

Gudula Frieling

Christliche Ethik **oder** Ethik für Christen?

Die Universalität
christlicher Ethik auf
dem Prüfstand



VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Gudula Frieling

Christliche Ethik
***oder* Ethik für Christen?**

Die Universalität christlicher Ethik
auf dem Prüfstand

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

eISBN 978-3-7917-7091-8 (pdf)
© 2016 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlag: Martin Veicht, Regensburg
eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:
ISBN 978-3-7917-2834-6

Weitere Titel aus unserem Verlagsprogramm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de.

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	18
Bekenntnis.....	19
1 Einleitung.....	21
1.1 <i>Wir nehmen uns, was wir können. Warum?</i>	21
1.2 <i>Erkenntnisleitendes Interesse</i>	24
1.3 <i>Problemaufriss, methodisches Vorgehen und Gliederung</i>	26
1.4 <i>Zur Auswahl der analysierten ethischen Entwürfe</i>	29
1.5 <i>Das universal Gute</i>	34
1.5.1 Das Gute in der analytischen Philosophie.....	36
1.5.2 Das universal Gute als Streitpunkt der Ethik	37
1.5.2.1 Die Unterscheidung von Gut und Böse als Thema der Individual- und Sozialethik	37
1.5.2.2 Wie erfolgt die Tradierung des gesellschaftlichen Ethos?	39
1.5.2.3 Ethik als normative Wissenschaft.....	41
1.5.2.4 Das universal Gute als ethische Norm christlicher Ethik?.....	43
1.6 <i>Scheitern von Kopenhagen – Konsequenzen für eine christliche Ethik?</i>	47
1.6.1 Sicht des Südens.....	48
1.6.2 Die Sicht des Nordens	54
1.6.3 Ein klimapolitischer Neuanfang? – Zum Klimaabkommen von Paris.....	59
1.7 <i>Christliche Ethik der Nachhaltigkeit. Die Position der katholischen Kirche in Deutschland</i>	65
1.7.1 Analyse des Expertentextes „Klimawandel – Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit“	66
1.7.2 Kritische Würdigung der Expertenschrift „Brennpunkt Klimawandel“	70

1.8	<i>Zeithistorische Krisen als Chance für ein vertieftes Glaubensverständnis</i>	73
1.8.1	Glaube und Erfahrung.....	73
1.8.2	Zum Konzept einer weitergehenden, an den Sinai gebundenen Offenbarung	75
1.9	<i>Ökonomische Logik in kirchlichen und säkularen Positionen der Ersten Welt</i>	75
2	Christliche Ethik – Universale Ethik in pluraler Zeit.....	81
2.1	<i>Anselm Guntör: Allgemeine Moralthologie (1992) – Römisch-katholische Ethik im thomistischen Horizont</i>	81
2.1.1	Das Sittlich-Gute und die Wirklichkeit des dreifaltigen Gottes.....	81
2.1.2	Gott als das Ziel des menschlichen Lebens	84
2.1.2.1	Hierarchie der Werte – Der Mensch vor der Entscheidung für Gut oder Böse.....	86
2.1.2.2	Gotteserkenntnis als Mitte des Offenbarungsgeschehens.....	88
2.1.2.3	Gott: das metaphysische Fundament aller sittlichen Werte	90
2.1.3	Das Gesetz Christi als das umfassend eine Gute	92
2.1.3.1	Inhaltliche Einführung und Gliederung	92
2.1.3.2	Das Ewige Gesetz.....	94
2.1.3.3	Das Gesetz der Gnade: angekündigt durch die Propheten, verwirklicht in der Kirche	98
2.1.3.4	Das natürliche Sittengesetz als universale Norm	104
2.1.3.4.1	Naturrechtliche Bestimmungen	104
2.1.3.4.2	Zur Arbeitsweise der praktischen Vernunft: Die Deduktion von unwandelbaren Einzelnormen aus grundlegenden Prinzipien.....	104
2.1.3.4.3	Trübung der praktischen Vernunft durch die Sünde	106
2.1.4	Natürliche Gerechtigkeit – übernatürliche Gerechtigkeit: Verschiedene Ausdrücke für das eine Gute?	108
2.1.4.1	„Neues Sein“ führt nur formal zu neuer sittlicher Einstellung.....	112
2.1.4.2	Natürliches und übernatürliches Gutsein: Einheit der Wirklichkeitsbereiche – Einheit des Guten.....	113
2.1.5	Unwandelbarkeit auch der Einzelnormen unter Berufung auf den ewigen Christus.....	114
2.1.6	Der Mensch zwischen innerer Beständigkeit und seiner Fähigkeit zum Guten und Bösen.....	116
2.1.7	Wandel in der Anwendung der in sich unwandelbaren sittlichen Normen.....	116

2.1.7.1	Beispiel Zinsverbot.....	116
2.1.7.2	Beispiel Krieg als Mittel der Friedenssicherung	123
2.1.7.3	Unzureichende Erkenntnis der an sich feststehenden Normen.....	129
2.1.7.4	Ursachen mangelnder Erkenntnis der an sich unwandelbaren sittlichen Werte und Normen.....	130
2.1.7.5	Unkenntnis sittlicher Werte und naturgesetzlicher Einzelnormen	132
2.1.7.6	Gehorsampflicht der Gläubigen gegenüber der Kirche	133
2.1.7.7	Bekräftigung durch Offenbarung: Das positive göttliche Gesetz des Alten und Neuen Bundes	135
2.1.7.8	Überbietung der Liebe durch die Liebe. Zum Verständnis des Dekalogs	135
2.1.7.9	Bekräftigung des natürlichen Sittengesetzes durch die Offenbarung.....	136
2.1.7.9.1	Natürliches Sittengesetz als Norm.....	138
2.1.7.9.2	Die Bergpredigt: Personale Befreiung auf Gott hin	140
2.1.7.9.3	Die evangelischen Räte: das Gebotene oder das Angeratenen?.....	143
2.1.8	Kritische Würdigung – Deontologische Normenbegründung auf dem Prüfstand	146
2.1.8.1	Naturrecht als vermittelnde Instanz	146
2.1.8.2	Die Vernunft und das Naturrecht als Maßstab	148
2.1.8.3	Naturrecht als maßgebliches Vorverständnis der Offenbarung.....	151
2.1.8.4	Vorkonziliares Wahrheitsverständnis.....	153
2.1.8.5	Naturrecht und Heilsegoismus.....	154
2.1.8.6	Zur Unvereinbarkeit von Naturrecht und jüdisch-christlichem Gottesverständnis	158
2.1.8.7	Stoisches Gottes- und Menschenbild.....	159
2.1.8.8	Vernunft und Anpassung als Leitmotive – Ein Resümee.....	160
2.2	<i>Franz Böckle: Fundamentalmoral – Autonome Moral im thomistischen Horizont</i>	162
2.2.1	Was ist das sittlich Gute?.....	162
2.2.2	Sind sittliche Normen im Alten Testament universelle Normen?	167
2.2.2.1	Verpflichtung auf an sich feststehende Normen als Ausdruck des alttestamentlichen Bundesverhältnisses	167
2.2.2.2	Theonome Durchformung des ursprünglichen Sippengesetzes.....	170

2.2.2.3	Erlassjahr – Beispiel einer gelungenen theonomen Durchformung des ursprünglichen Sittengesetzes	177
2.2.2.4	Propheten – Hauptträger des Offenbarungsfortschritts.....	181
2.2.2.4.1	Forensische Gerechtigkeit als Vorform der universellen, auf Liebe gründenden Gerechtigkeit.....	182
2.2.2.4.2	Exkurs in Form einer Gegenrede. Landbesitz – Kostbare unveräußerliche Leihgabe Gottes als Ausdruck göttlicher Gerechtigkeit	184
2.2.2.4.3	Anthropologische Weitung der prophetischen Botschaft unter den Schriftpropheten.....	185
2.2.2.4.4	Verinnerlichung des Bundesglaubens	188
2.2.2.5	Weisheit: Vertrauen in die Weltpräsenz Gottes	193
2.2.3	Die sittliche Botschaft Jesu Christi als Novum?.....	194
2.2.3.1	Die von Jesus verkündete Gottesherrschaft als Verwirklichung des allgemein Guten in dieser Welt?.....	199
2.2.3.2	Die Gesetzeskritik Jesu: Wegbegleitung zur Erkenntnis des gemeinsamen Begriffs des Guten?.....	201
2.2.3.3	Die „größere Gerechtigkeit“ – kein ethischer Entwurf, sondern eine religiöse Wirklichkeit.....	206
2.2.3.4	Ist das Neue der Botschaft Jesu die Rückkehr zur „allzeit gültigen Ordnung“?.....	210
2.2.4	Natürliches Sittengesetz als Weg zur Selbstbescheidung der Naturwissenschaft	211
2.2.5	Worin liegt der Beitrag der Kirche bei der Bestimmung des allgemein Guten?	214
2.2.5.1	Vernunft als Bindeglied zwischen scholastischer Ordnung und naturwissenschaftlicher Moderne	214
2.2.5.2	Heilsgeschichtliche Natur des Menschen	220
2.2.5.3	Heilsgeschichte als Prozess der vernünftigen Selbsterkenntnis des Menschen	226
2.2.6	Kritische Würdigung.....	227
2.2.6.1	Der Mensch im Zentrum	227
2.2.6.2	Heilsgeschichte und persönliche Erlösung.....	228
2.2.6.3	Die bedingungslose Heilzusage Jesu – ohne Folgen für ethisches Handeln?.....	231
2.2.6.4	Wie verhält sich die universal verstandene christliche Vernunftmoral zur jüdischen Ethik?.....	233

2.2.6.5	Freiheit: Flexibilität und persönlich verantwortete theologische Autonomie	235
2.3	<i>Stefan Ernst: Theologische Fundamentelethik – Universal-rationale Ethik in pluraler Zeit</i>	237
2.3.1	Universeller Glaube und universale Ethik – eine notwendige Verbindung?	237
2.3.2	Allgemein gültige Normen als Gliederungskriterium der Fundamentelethik	242
2.3.3	Theoretische Grundlegung, Universalität ethischer Wertungen mit Hilfe des weiterführenden Ansatzes der Normbegründung	243
2.3.3.1	Notwendigkeit der Güterabwägung	243
2.3.3.2	Wie kann man ethisch gutes Handeln erkennen?	245
2.3.3.2.1	Unterscheidung und Zuordnung von ethischer und physischer Sphäre	245
2.3.3.2.2	Das Prinzip der Verhältnismäßigkeit der Mittel	246
2.3.3.2.3	Das Kriterium des entsprechenden Grundes	248
2.3.3.2.4	Entfaltung des Grundprinzips der ethischen Normenbegründung	252
2.3.4	Die Bedeutung des Glaubens für die Ethik	254
2.3.4.1	Willkür und Egoismus: Unterdrückte Freiheit	254
2.3.4.2	Kritik der autonomen Moral durch das Lehramt und der weiterführende Ansatz der Normbegründung	258
2.3.4.3	Vernunft als Gnade: Befreite Freiheit	259
2.3.5	Ernsts Umgang mit biblischer Ethik	265
2.3.5.1	Naturordnung als Ausdruck des göttlichen Willens	266
2.3.5.2	Schöpfungstheologische Einwände: Einseitige Abhängigkeit der Welt vom Schöpfergott	269
2.3.5.3	Erkenntnisfortschritt durch Offenbarung nur auf theologischem, nicht auf ethischem Gebiet	272
2.3.6	Konsequenz: Keine spezifisch inhaltliche Ausrichtung christlicher Ethik	274
2.3.6.1	Gebote – nicht selbst Offenbarung, aber unverzichtbarer Bezugspunkt der Offenbarung Jahwes: Beispiel Bundesbuch	275
2.3.6.1.1	Kasuistische Rechtssätze: Herkunft aus dem Sippengesetz	275
2.3.6.1.2	Apodiktische Grundrechte verstanden als Appelle an die Humanität	277

2.3.6.1.3	Integration rechtlicher und ethischer Gebote in den Kontext des israelischen Glaubens.....	282
2.3.6.2	Mangelnde Gotteserkenntnis: Ursache und untergründiges Thema prophetischer Sozialkritik	284
2.3.6.3	Die Bergpredigt: große Antithese gegen irdische Gottvergessenheit.....	286
2.3.6.3.1	Gewaltverzicht – eine unerfüllbare Forderung.....	286
2.3.6.3.2	Selbstloses Handeln allein um des Guten willen als Frucht des Glaubens	289
2.3.7	Glaube und verantwortete Spiritualität.....	291
2.3.8	Kritische Reflexion der universalen Ethik nach Stefan Ernst.....	295
2.3.8.1	Aporien ethischen Handelns im Rahmen einer universalen Ethik	295
2.3.8.1.1	Eigentum als universaler Wert und Selbsterhalt.....	295
2.3.8.1.2	Gewaltlosigkeit als universaler Wert und seine Sicherung durch Gewalt.....	296
2.3.8.1.3	Atomenergie: dauerhaft eine ethisch verantwortbare Form der Energiegewinnung.....	300
2.3.8.2	Der Glaube im Rahmen einer universalen Ethik.....	301
2.3.8.2.1	Offenbarungsverständnis und verschiedene Konsequenzen	301
2.3.8.2.2	Autonomie und Vernunft	303
2.3.8.2.3	Die Reich-Gottes-Botschaft Jesu als rein eine religiöse Kategorie.....	305
2.3.8.2.4	Spiritualität als (ver)tröstender Ausgleich angesichts der wachsenden sozialen Spaltung.....	306
2.3.8.2.5	Vergebung ohne Erlösung	308
2.4	<i>Zusammenfassende Bewertung der ethischen Modelle</i>	311
2.4.1	Klassisch-katholische Moraltheologie (Anselm Günthör).....	311
2.4.2	Theonome Autonomie (Franz Böckle).....	313
2.4.3	Befreiung der Freiheit (Stefan Ernst)	315
2.4.4	Gemeinsame Grenzen der drei diskutierten Modelle.....	317
2.4.4.1	Lediglich Rhetorik vom „ganz Neuen“	317
2.4.4.2	Schöpfungstheologie und Christologie von oben als Bezugspunkt christlich-universalen Ethik.....	318
2.4.4.3	Vorrang des Naturrechts – Gottesreich nur als religiöse Kategorie	318

2.5	<i>Ethik der Nachfolge: Jon Sobrinos Christologie der Befreiung</i>	320
2.5.1	Die christliche Vernunft	320
2.5.2	Der neue Glaube an Jesus, den Befreier, als historisch wirksames Moment	324
2.5.2.1	Das Gute im Sinne Jesu, des Befreiers der Armen	326
2.5.2.2	Zum Gang der Untersuchung	333
2.5.2.3	Rückkehr zu Jesus: eine bereits im Neuen Testament bezeugte Methode	334
2.5.2.4	Zum Verständnis des Historischen als erkenntnisförderndes Moment	337
2.5.2.5	Gute Nachricht für wen? – Adressatenbezug als konstitutives Element	341
2.5.3	Nachfolge Jesu als ethische Kategorie	343
2.5.3.1	Der historische Jesus als Weg zum Verständnis Jesu Christi	344
2.5.3.2	Mitwirken am Aufbau des Gottesreiches als ethischer Auftrag	346
2.5.3.3	Der historische Jesus als Bewahrer Jesu Christi angesichts der Gefährdung des Erkenntnisprozesses durch menschliche Sündhaftigkeit	348
2.5.3.4	Der historische Jesus in den europäischen Christologien: Ziel der Untersuchung oder Kriterium der Nachfolge?	349
2.5.4	Die Reich-Gottes-Botschaft Jesu als Bestandteil des Letztgültigen Jesu	355
2.5.4.1	Ersttestamentlicher Wurzelgrund: Reich Gottes als historische Realität	355
2.5.4.2	Götzendienst: theologale Verdrehung und ethische Verfehlung ...	358
2.5.4.3	Prophetische Praxis: Anklage des Antireiches und Entideologisierung	362
2.5.4.4	Ringens um die Perspektive Jahwes, der das Leben der Schwachen schützt	363
2.5.5	Das Gottesverständnis als Zentrum der Auseinandersetzung	367
2.5.5.1	Ein Ausweg: Entgötzung Christi	367
2.5.5.2	Schützt das Vertrauen auf den Gott der Armen hinreichend vor der Amivalenz des menschlichen Herzens?	368
2.5.5.3	Reichtum – der gefährlichste unter den Götzen	372
2.5.5.4	Gott ermöglicht das Gute: Das Abgeben des Reichtums, damit Arme nicht mehr arm sind, als Rückgewinnung des ursprünglichen Sinns der Tora	374

2.5.5.5	Überwindung des nationalen Denkens: Der Tempel – kein exklusiv jüdischer Ort, sondern ein Haus des Gebets für alle Völker (Mk 11,17)	375
2.5.5.6	Innere Dialektik von Orthodoxie und Orthopraxis	377
2.5.6	Die Letztgültigkeit des Gottesreiches und die Feindschaft des Antireichs	380
2.5.7	Jesus, der Verfolgte: Ernstfall der Nachfolge	382
2.5.7.1	Die Macht in der Ohnmacht – Jesu Festhalten an der Vision des gewaltfreien Gottesreiches	384
2.5.7.2	„Im Namen des lebendigen Gottes ...“ – Die Verurteilung Jesu durch die Priesterschaft	388
2.5.7.3	Im Namen des Imperiums – die Verurteilung Jesu durch den römischen Statthalter Pilatus.....	390
2.5.8	Kritische Würdigung der befreiungstheologischen „Ethik der Nachfolge“	395
2.5.8.1	Die Wirklichkeit der Gekreuzigten	395
2.5.8.2	Vorrang der Armen vor den Guten und Erfolgreichen.....	401
2.5.8.3	Das Reich Gottes und die Gegnerschaft des Antireiches – Versuchung zum Dualismus oder Annahme der Realität?	403
2.5.8.4	Selbsterhalt und Gewalt.....	405
2.6	<i>Theologische Logik in der „Ethik der Nachfolge“ und deren Kritik an der christlichen Universalethik</i>	412
2.7	<i>Problemaufriss: Zwei unvereinbare Konzeptionen von christlicher Ethik</i>	415
3	Kirche und Ethik in der modernen Gesellschaft in der systemtheoretisch orientierten Theologie.....	419
3.1	<i>Welche Funktionen hat die Ethik in der modernen Gesellschaft?</i>	421
3.1.1	Desintegrative Funktion der Moral	421
3.1.2	Integrative Funktion der Ethik? Wertevermittlung als Aufgabe von Religion.....	422
3.2	<i>Moral im Plural – Funktionen von Moral und Ethik in der funktional differenzierten Gesellschaft nach Luhmann</i>	424
3.2.1	Moral als systemübergreifende Kommunikation	424
3.2.2	Ethik als wissenschaftliche Reflexion der Moral.....	424
3.2.2.1	Beobachtung systemübergreifender Kommunikation.....	424

3.2.2.2	Systemübergreifende Kommunikation als Problemlösung an sich?	425
3.2.3	Perspektiven einer christlich-positionalen Ethik.....	429
3.2.3.1	Rechtfertigung und Plausibilisierung statt Rechthaberei.....	429
3.2.3.2	Reflektierte Positionalität theologischer Ethik	430
3.2.3.3	Plausibilisierung theologischer Ethik	430
3.2.3.4	Die Kirchen als religiöse Kommunikatoren	433
4	Möglichkeitsbedingungen einer christlich-positionalen Ethik in der Moderne.....	435
4.1	<i>Theoretische Mindestansprüche an eine Ethik in der modernen pluralen Gesellschaft.....</i>	435
4.2	<i>Genügt die „Ethik der Nachfolge“ den Mindestansprüchen einer systemtheoretisch fundierten Ethiktheorie?</i>	437
4.2.1	Moral nicht als etwas Gutes, sondern als Unterscheidung.....	437
4.2.2	Den Anwendungsbereich der Moral limitieren: Die Option für die Armen.....	439
4.3	<i>Zur Problematik der Anschlussfähigkeit einer positional-christlichen Ethik.....</i>	444
5	Christlich-positionale Ethik und ihre Anschlussfähigkeit an andere ethische Konzepte der Moderne.....	449
5.1	<i>Präsenz einer heilsamen Alternative – Torä.....</i>	449
5.1.1	Die Fesseln kulturhomogener Gruppen überwinden – die Taufe.....	454
5.1.2	Geschwisterliche Ermahnung – Binden und Lösen (Mt 18,15-18).....	458
5.1.2.1	Konflikte austragen – Vergebung gewähren. Versöhnen nach dem Gesetz Christi.....	458
5.1.2.2	Ethische Entscheidungsfindung nach der Regel Christi.....	461
5.1.3	Miteinander Brot brechen – Solidarität üben.....	464
5.1.4	Vielfalt der Gaben – die Fülle Christi	468
5.1.4.1	Würde und Vollmacht.....	468
5.1.4.2	Ein Volk von Priestern – der egalitäre Aspekt	472
5.1.5	Versammlung mit Redefreiheit – Die Regel des Paulus.....	475
5.1.5.1	Konsensfindung im Vertrauen auf den Heiligen Geist (1 Kor 14).....	475

5.1.5.2	Konsensfindung im offenen Gespräch als säkularer Weg der Konfliktfindung	477
5.1.6	Die Verheißung der Sakramente: Wenn Menschen so handeln, handelt Gott in ihnen	478
5.1.6.1	Liturgie und soziale Praktiken – zwei Seiten der einen Medaille	481
5.1.6.2	Freiwillige Unterordnung: Die erste Aktualisierung und Kontextualisierung der messianischen Ethik	485
5.1.6.3	Verantwortung und wechselseitige Abhängigkeit anstatt Hierarchie und Gehorsam	488
5.1.7	Schlussfolgerung und weiterführende Gedanken	491
5.2	<i>Jüdisch-christliche Selbst- und Herrschaftskritik im Namen Gottes: Prophetie</i>	493
5.2.1	Christlicher Antisemitismus als christliche Ursünde	494
5.2.2	Ist mit Jesus das archaische Opfer überwunden?	498
5.2.2.1	Seinem Namen ein Gedächtnis stiften – Aspekte jüdischer Opferkultur	500
5.2.2.2	Macht es heute noch Sinn von Jesu Tod als Opfertod zu sprechen?	504
5.2.2.3	Das Kreuz als Symbol universaler göttlicher Herrschaft	512
5.2.2.4	Tut dies zu meinem Gedächtnis – Dem Leben Jesu ein lebendiges Gedächtnis sein	516
5.2.3	Das lebendige Opfer Jesu aus der Perspektive der Opfer verstehen	523
5.3	<i>Biblische Vernunftkritik: Weisheit</i>	528
5.3.1	Glaube und Vernunft	529
5.3.1.1	Empathie und Urteilsbereitschaft – Christliche Vernunft im Angebot der Not	529
5.3.1.2	Ein Ausweg aus der Sackgasse: Das Denken – Zwiegespräch mit mir selbst – als Quelle moralischen Handelns entdecken	533
5.3.2	Ijob – Aufstand Israels gegen ein Ungeheuer, das ihm als Gott „verkauft“ wird	539
5.3.2.1	Der Schmerz Ijobs	539
5.3.2.2	„Du hast dich verwandelt in etwas Brutales ...“ – Der Ersatz Gottes	543
5.3.2.3	Gott kehrt (die Verhältnisse) um	545
5.3.2.4	Ijobisierung – das entstellte Gesicht des Volkes	550

6	Schlussbetrachtung.....	555
6.1	<i>Was leisten die analysierten Ethiken in Bezug auf den Klimawandel?.....</i>	555
6.1.1	Zur Allgemeinen Moralthologie nach Anselm Günthör.....	555
6.1.2	Zur Fundamental-moral nach Franz Böckle	556
6.1.3	Zur Theologischen Ethik nach Stefan Ernst	558
6.1.4	Ökonomische Logik und perspektivischer Neuansatz.....	559
6.2	<i>Kehrt Gott heute um?</i>	561
6.3	<i>Im Gespräch mit dem inneren Freund – Autonomie jenseits der Posen von Stärke und Größe leben.....</i>	563
6.4	<i>Heiligung – ein religionskritischer, realhistorisch befreiender Prozess.....</i>	566
6.5	<i>Das Neue kann nur wachsen, wenn wir alte Vorstellungen und das ihnen entspringende Handeln aufgeben.....</i>	571
6.6	<i>Widerstand ist unausweichlich.....</i>	580
	Literaturverzeichnis	583

„Selig die Trauernden,
denn sie werden getröstet werden.
Selig, die keine Gewalt anwenden,
denn sie werden das Land erben.
Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit,
denn sie werden satt werden.
Selig die Barmherzigen,
denn sie werden Erbarmen finden.
Selig, die ein reines Herz haben,
denn sie werden Gott schauen.“
(Matthäus 5,8)

Meinem Vater

Günter Beckmann (1923–2001)

und meinem Onkel

Karlheinz Beckmann, cand. theol. (1921–1941)

zum Gedenken

Danksagung

Das vorliegende Buch wurde im Januar 2015 vom Institut für Katholische Theologie an der Technischen Universität Dortmund als Dissertationsschrift angenommen. Für die Drucklegung wurde es leicht überarbeitet.

Ohne vielfältige Unterstützung hätte ich dieses Buch nicht beginnen und noch weniger beenden können. Besonders bedanke ich mich bei Prof. Thomas Ruster, der das Thema gestellt und mich immer wieder intensiv beraten, motiviert und mir wegweisende Literaturempfehlungen gegeben hat. Den Mitgliedern des Doktorandenkollegs am Lehrstuhl von Prof. Ruster danke ich für ihr anhaltendes Interesse, ihre Diskussionsfreude und ihre konstruktive Kritik.

Wichtige Literaturhinweise verdanke ich auch PD Dr. Gunda Werner, Prof. Claus Eurich, Nikolaus Weitzel und meinen Töchtern Nora Maria Magdalena und Marie Susanne Frieling. Beratend und korrigierend standen mir PD Dr. Gunda Werner, Veronika Beckmann, Cäcilia Pawliczek-Edelkötter, Dominik Frieling und Dr. Ludger Frieling zur Seite.

Für das Endlektorat und die Drucklegung bedanke ich mich sehr herzlich bei Dr. Helmut Elbers. Er hat mit seinem sorgfältigen Blick aufs Kleine und aufs Ganze außerordentlich zur Qualität dieser Arbeit beigetragen. Auch Dr. Rudolf Zwank vom Verlag Friederich Pustet danke ich für die freundliche und unkomplizierte Zusammenarbeit.

Zudem danke ich meiner Mutter Veronika Beckmann und meiner Schwester Susanne Beckmann für die vielen Wochen und Wochenenden, an denen sie liebevoll unsere Kinder betreut und mir so konzentrierte Arbeit ermöglicht haben. Ganz besonders danke ich meinem Mann Ludger und meinen Kindern Nora, Marie und Samuel, dass sie mich immer unterstützt und in schönen und schwierigen Zeiten mit mir durchgehalten haben. Schließlich danke ich auch Josephine, die für vergnügliche Stimmung gesorgt hat.

Bekenntnis

Wenn ich keine Lust mehr spüre, laut zu schreien, laut zu singen,
wenn ich schützend meine Türe schließe, um mit andern Dingen
meine Zeit, dass sie vergehe, überspring' wie eine Hürde,
weiß ich, dass dann deine Nähe mir verloren gehen würde.

Wenn mein Zorn, der fiebernd zittert, zähmbar wäre ohne Fragen,
wenn ich, was mich tief verbittert, ich doch mit Würde würd' ertragen,
wenn ich sittsam mich bemühte, froh zu sein an jeder Stätte,
weiß ich, dass ich deine Güte damit aufgegeben hätte.

Wüрд' ich nicht mehr sinnlos hoffen, platzte mir nicht mehr der Kragen,
wäre ich nicht mehr besoffen von den irren Festgelagen,
wenn ich voller List und Tücke nichts mehr frage, nicht mehr klage,
weiß ich, dass ich deinen Blicken nicht mehr standhielt seit dem Tage.

Wenn ich nicht mehr traurig wäre, würd' die Einsicht mich befallen,
wenn mir selbst das Ungefähre reichen würde in dem allen,
wenn ich wie man sollte schriebe, lebte wise ich in Frieden,
weiß ich, dass ich deiner Liebe nicht mehr würdig wär' hienieden.

Hans-Eckard Wenzel 2012

1 Einleitung

1.1 Wir nehmen uns, was wir können. Warum?

Der Anlass für diese Arbeit ist Empörung. Empörung, die an die Grenzen des Erträglichen geht: Wie kann es sein, dass unsere demokratische, christlich geprägte, auf den Prinzipien der Menschenrechte und der sozialen Marktwirtschaft aufbauende Gesellschaft so wenig Mitgefühl, so wenig Hilfeleistung und so wenig Willen zur Veränderung zugunsten all jener Millionen und in absehbarer Zeit Milliarden Menschen aufbringt, die Opfer der globalen Erderwärmung werden? Oft sind es Menschen, die dieses Wort selbst nie im Leben gehört haben, die aber – wie im Sudan – feststellen, dass ihre Brunnen versiegen, und die zudem zusehen müssen, wie sich die Wüste immer mehr ins bislang fruchttragende Acker- und Weideland frisst. Es sind Menschen, die diese existenzielle Not überwinden wollen, ihre Heimat verlassen und ihr Leben bei dem Versuch riskieren, das Mittelmeer zu überqueren, um die „Festung Europa“ zu erreichen.¹ Andere werden von immer häufiger auftretenden „Jahrhunderthochwassern“ heimgesucht wie die vielen Pakistaner, die ihre Kinder und Verwandte betrauern, die im Sommer 2011 in den Fluten umkamen.²

¹ 1931 Personen starben allein in den ersten sieben Monaten des Jahres 2011 bei ihrem Versuch, Europa zu erreichen: „Das sind mehr, als die Gesamtanzahl der Toten 2008, dem Jahr mit der bisher höchsten Todesrate. (1274 Tote) Fortress Europe schätzt, dass 1674 (87 %) von den 1931 Toten in der Straße von Sizilien starben und dass die Opfer zum größten Teil von Libyen nach Europa geflüchtet sind. Damit steigt die Zahl der Menschen, die seit 1988 an den europäischen Außengrenzen zu Tode kamen, auf knapp 18000 an.“ (<http://www.proasyl.de/de/news/newsletter-ausgaben/nl-2011/newsletter-nr-174/#c1496>) Auch wenn es sich hier nicht ausschließlich um Klimaflüchtlinge handelt, so sind doch die durch die globale Erwärmung verursachten Veränderungen der natürlichen und infolgedessen auch kulturellen Lebensbedingungen eine zentrale Ursache. Gérard Prunier beschreibt in seinem Buch „Der ‚uneindeutige‘ Genozid, wie unter Dürre und zunehmender Wüstenbildung plötzlich bislang selbstverständliche Gewohnheiten der Bauern von Nomaden als kriegerische Akte aufgefasst wurden: „Bauern, die nach alter Gewohnheit Wildgras abbrannten, wurden angegriffen, denn was für sie Unkraut war, war für die erschöpften Herden der verzweifelten Nomaden das letzte Futter.“ (Gérard PRUNIER, Darfur. Der „uneindeutige“ Genozid. Hamburg 2007 [Anm. 13], 83, siehe auch Harald WELZER, Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird. 2. Aufl. Frankfurt am Main 2008, 96 f.)

² In Pakistan verloren infolge des Hochwassers im Sommer 2011 laut offizieller Statistik 1491 Menschen ihr Leben, zehn Millionen wurden obdachlos. Dreißig Prozent der landwirtschaftlich nutzbaren Fläche des Landes standen unter Wasser. (PRO ASYL / AMNESTY INTERNATIONAL / BROT FÜR DIE WELT / DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR DIE VEREINTEN NATIONEN / GERMANWATCH / MEDICO INTERNATIONAL / OXFAM DEUTSCHLAND, Auf der Flucht vor

Oder sie schauen – wie die Einwohner der Millionenstadt Lima – besorgt auf den Gletscher oberhalb ihrer Stadt: Wie lang wird er sie noch im Sommer mit Trinkwasser versorgen können, wenn er doch Jahr für Jahr kleiner wird?

Die Empörung angesichts der verzweifelten Lage dieser Menschen einerseits und der Mischung von Aktivismus, Lethargie und Selbstbezogenheit in den (noch) reichen, westlich geprägten Ländern andererseits ist nichts Irrationales, das in einer wissenschaftlichen Arbeit ausgeblendet werden sollte. Sie kann sogar eine wichtige Strategie darstellen, um neue politische, wirtschaftliche und ethische Konzepte der Mehrheit zugänglich zu machen, so der Tenor der Kairos-Europa-Tagung, die im Oktober 2011 in Mannheim stattfand: Auf dieser Tagung forderte Alexis Pasadakis, „nicht nur die sachliche und rationale Seite dieses Themas zu verdeutlichen“, denn mit ihm „seien starke Gefühle verbunden, die nicht unterdrückt werden sollten.“ Pasadakis nannte in diesem Zusammenhang das zapatistische Konzept der *Würdigen Wut*, die Empörung über die bestehenden Zustände in Aktion und in konstruktiven Widerstand lenkt.³

Bislang jedenfalls hat auch die wachsende Dramatik der Ereignisse, die ihren vorläufigen Höhepunkt in dem Taifun Haiyan fand, der im November 2013 auf den Philippinen mindestens 5209 Menschen das Leben kostete und drei Millionen zur Flucht zwang⁴, in den Industrienationen und den aufstrebenden Schwellenländern kein Umdenken und eine daraus folgende „Dekarbonisierung“ einleiten können. Selbst Bündnis90/Die Grünen halten mit dem „Green New Deal“ an der vermeintlichen Notwendigkeit wirtschaftlichen Wachstums fest.⁵

Wie ist das zu erklären? Wie schaffen wir es, dass Katastrophennachrichten uns nur oberflächlich erreichen und nicht unsere seelischen Tiefen, unsere Empathiefähigkeit berühren? Warum nötigen diese Nachrichten uns nicht dazu, unsere Ökonomie von Grund auf zu reformieren? Die Ursachen der globalen Erwärmung

dem Klima. Darmstadt 2013. <http://germanwatch.org/de/download/7343.pdf>. Zugriff am 05.12.2014, 30. <http://www.online-presseportal.com/newsticker/offiziell-1-491-tote-bei-flutkatastrophe-in-pakistan-5866>).

- ³ Tagungsbericht des befreiungstheologischen Netzwerkes vom Oktober 2011. Thema der Tagung war: „*Brauchen wir Wachstum – und wenn ja, welches? Öko-soziale Transformation in Nord und Süd*“ (http://www.befreiungstheologisches-netzwerk.de/?page_id=2757).
- ⁴ „Der Taifun hatte am 8. November 2013 eine Schneise der Verwüstung auf den Philippinen hinterlassen. Laut UNO sind etwa 13 Millionen Menschen von den Auswirkungen betroffen, wobei drei Millionen durch den Sturm zur Flucht gezwungen wurden. Die Zahl der registrierten Toten gab Katastrophenschutzsprecher Reynaldo Balido mit 5209 an. Mehr als 1600 Menschen wurden nach seinen Angaben noch vermisst“, 1,5 Millionen Kinder sind von Mangelernährung bedroht. (<http://www.tagesschau.de/ausland/philippinenhilfe100.html>, letzter Aufruf: 28.11.2013).
- ⁵ Das Buch des ehemaligen Bundesvorsitzenden Ralf Fücks zeigt Wege zum „Green New Deal“ und sieht darin die Antwort auf wachstumskritische Stimmen aus der grünen Basis: Wohlstand ohne Naturzerstörung ist möglich, so seine Botschaft. (Ralf FÜCKS, *Intelligent wachsen. Die grüne Revolution*. München 2013).

sind längst erforscht, Handlungsalternativen liegen auf dem Tisch – aber die Weltgemeinschaft, allen voran das reiche Deutschland, hat andere Sorgen: Es geht um Wirtschaftswachstum, Zukunft, Arbeitsplätze, um Wirtschaftswachstum, Zukunft, Arbeitsplätze – so das ewige Mantra.⁶ Wer kann denn auch was dagegen haben! Klimaschutz? Wird erledigt in kleinen, überschaubaren Projekten.⁷ Wenn die ganze Weltbevölkerung ökologisch auf so großem Fuß leben würde wie wir Deutschen, bräuchte die Menschheit 2,7 Erden. Da die meisten aber bescheidener leben als wir, sind es „nur“ 1,4 Erden.⁸ Schon jetzt leben wir von der Substanz, woran uns der jedes Jahr etwas früher eintretende Overshoot Day erinnern soll.⁹ Wir nehmen uns, was wir können. Wir nehmen von dem, was den anderen, den Armen, den Jungen, den Nachkommenden nicht nur zusteht, sondern was sie zum Überleben brauchen.

Große Hoffnungen lagen auf der Weltklimakonferenz, die im Dezember 2009 in Kopenhagen tagte. Aufwendig vorbereitet, arbeiteten Regierungsvertreter, Umweltminister, Klimaexperten und die zahlreich vertretenen Nichtregierungsorganisationen auf einen Durchbruch bei dem seit Jahren auf dieses Ziel zusteuernden Verhandlungsmarathon hin. Man hoffte, endlich ein neues, rechtlich verbindliches Welt-Klimaschutzabkommen auf den Weg zu bringen, mit dem die globale Erwärmung aufzuhalten wäre. Die besonders betroffenen armen Länder hofften auf Ausgleichszahlungen, die es ihnen ermöglichen würden, effektive Schutzmaßnahmen zugunsten ihrer Bevölkerung zu treffen. Die Verhandlung scheiterte. Das „Kopenhagener Accord“ genannte Papier war nur ein kläglicher Versuch, das zu kaschieren. Zwar ist das Thema „Klimawandel“ seither nicht ganz von der Agenda der medialen Aufmerksamkeit verschwunden, aber den ersten Rang auf der politi-

⁶ Wirtschaft, Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität – so lautete während der zweiten Legislaturperiode der schwarz-gelben Koalition (2009–2013) das Motto des Bundeswirtschaftsministeriums.

⁷ So der Tenor auf der UNO-Klimakonferenz im Mai 2010 in Bonn, mit dem man auf das Scheitern von Kopenhagen reagierte. Für die Minderung der Treibhausgase gab es auch in Bonn keine neuen Angebote oder Vorschläge von Seiten der Industrieländer. Dem damaligen deutschen Umweltminister Röttgen „kam es vor allem darauf an, konkrete Klimaschutzmaßnahmen ‚von unten‘ zu vereinbaren, etwa beim Waldschutz, bei der Hilfe für Inselstaaten oder beim Transfer von umweltfreundlichen Technologien in ärmere Länder. ‚Wir brauchen parallel zum Verhandlungsprozess einen Handlungsprozess‘“, sagte er, wie Spiegel-online am 2.5.2010 berichtete. (<http://www.spiegel.de/wissenschaft/natur/konferenz-bei-bonn-mexiko-und-deutschland-forcieren-klima-neustart-a-692516.html>, letzter Aufruf am 4.8.2014). Ungeklärt blieben auf der Konferenz mit mehr als 2000 UNO-Delegierten auch „die Vergabemechanismen und Kriterien der zugesagten Finanzhilfen reicher Staaten an ärmere Länder. Vertreter der Entwicklungsländer kritisierten, dass von den zugesagten 25 Milliarden Euro Soforthilfe für 2010 bis 2012 bisher noch kein Geld geflossen sei.“ (<http://www.spiegel.de/wissenschaft/natur/klimagipfel-in-bonn-treffen-bringt-keinen-entscheidenden-durchbruch-a-700188.html>, letzter Aufruf am 4.8.2014).

⁸ Wie wir leben, greepeace magazin 4.09, 7.

⁹ <http://www.footprint.at/index.php?id=overshoot2013>. Letzter Aufruf am 28.11.2013.

schen Agenda hat es – falls es ihn jemals besessen hat – scheinbar unwiederbringlich eingebüßt.

Sich mit alledem abzufinden, ist aus meiner Sicht eine Bankrotterklärung – eine Bankrotterklärung des christlichen Glaubens an den befreienden Gott Israels, der in Liebe und Erbarmen sein Volk zur Gerechtigkeit ruft und ihm Zukunft verheißt.

1.2 Erkenntnisleitendes Interesse

Mit diesen einleitenden Worten ist hinreichend deutlich geworden, dass ich nicht unparteiisch an mein Thema herantrete. Eine christliche Ethik, die nicht aufschreit, wenn Begriffe wie Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit und Solidarität zu leeren Formeln verkommen und zur Legitimation ökonomischer Interessen missbraucht werden, muss einer kritischen Revision unterzogen werden. Dient diese christliche Ethik wirklich allen Menschen – wird sie doch so formuliert, dass sie nicht nur Christen, sondern aufgrund ihrer Humanität für alle vernunftliebenden Menschen maßstabgebend sein kann und soll?

„Alles Denken hat einen Ort und entsteht aus einem Interesse, hat eine Perspektive, ein Woher und ein Wohin, ein Warum und ein Für wen. Das Woher dieses Buches hat eine parteiliche, konkrete und von Interesse geleitete Perspektive: die der Opfer dieser Welt. Begründet ist diese Perspektive in der Offenbarung Gottes und der Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt, wobei die Entscheidung über beides sich innerhalb eines hermeneutischen Zirkels abspielt. Die Begründung für diese Perspektive ist letztlich nicht zu verteidigen, in unserer Welt aber durchaus vernünftig und notwendig.“¹⁰

Die Perspektive des Befreiungstheologen Jon Sobrino böte sich auch für mein Buch an. Sie wirft auch die Frage des ‚Woher und wohin?‘, des ‚Warum und für wen?‘ dieses Buches auf. Aber so sehr ich es auch will – vermag ich aus der Perspektive der Opfer zu schreiben? Wohl kaum! Ich schreibe in einer zentral geheizten Wohnung, Obdachlosigkeit, Hunger und Kälte nicht kennend, fern von Bomben und Straßenkämpfen. Kann ich aus der Perspektive der Opfer schreiben? Nein, ich kann ihre Perspektive nicht übernehmen, lediglich annähern kann ich mich: indem ich mich ihrer Existenz erinnere, ihrer Nöte gedenke, ihre verlorenen Kinder betraure und ihre Interessen hier zu vertreten suche, indem ich versuche, die destruktiven Prozesse, denen sie ausgeliefert sind, zu verstehen und nach Wegen zu suchen, diese aufzuhalten und möglicherweise einen kleinen Beitrag dazu zu leisten, dass sie in heilsame Bahnen umgelenkt werden.

¹⁰ Jon SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer*. Ostfildern 2008, 29.

Ich möchte verstehen, warum eine noch christlich geprägte europäische Kultur diesen Ausverkauf des Weltklimas und die damit evozierte Not hinnimmt und sogar an erster Stelle aktiv mitbetreibt. Warum verletzen deren politische und wirtschaftliche Akteure so massiv Werte, auf denen ihre eigene Kultur basiert, die da sind Menschenrechte, Humanität, Gerechtigkeit, Solidarität? Oder sind das nur noch hohle Phrasen, die verbergen, um was es eigentlich und immer geht? Um Exportsteigerung, Gewinnmaximierung, Abwehr der Flüchtlingsströme, Sicherung der maritimen Handelswege – auch mit militärischen Mitteln?¹¹ Wie kann christliche Ethik angesichts der Gefährdungen der globalen Erwärmung und des sie anfeuernden Wachstumsglaubens, der in den westlichen Industriestaaten und in den rund um den sonst verarmenden Globus anzutreffenden Wohlstandsinseln um sich greift, neu begründet und handlungsleitend werden? Wenn Christen an Gott, den Schöpfer der Welt, glauben und zu ihm beten, dürfen sie dann tatenlos der Zerstörung verschiedenster Ökosysteme und der Vernichtung zahlreicher Tier- und Pflanzenarten zuschauen bzw. durch ihren Lebensstil daran mitwirken?¹² Wenn das Christentum eine Erlösungsreligion ist – sollten in seinem Innern dann nicht Lösungen verborgen liegen für die uns bedrängenden Probleme der monetären, ökologischen, der imperialen Schuld, die einen Großteil der Menschheit zu erdrücken droht? Anhand dieser Fragen wird deutlich, dass ich zwar nicht aus der Perspektive der Opfer schreiben kann, dass ich aber versuche, ihre Perspektive und ihre Interessen unter der Zielsetzung einer produktiven Auseinandersetzung zu Wort kommen zu lassen. Ich schreibe aus der Perspektive derjenigen, auf deren Schultern die Schuld der reichen Länder, genauer des reichen Deutschlands lastet.

¹¹ „In meiner Einschätzung sind wir insgesamt auf dem Wege, in der Breite der Gesellschaft zu verstehen, dass ein Land unserer Größe, mit dieser Außenhandelsabhängigkeit, auch wissen muss, dass im Zweifel, im Notfall auch militärischer Einsatz notwendig ist, um unsere Interessen zu wahren – zum Beispiel freie Handelswege, zum Beispiel ganze regionale Instabilitäten zu verhindern, die mit Sicherheit dann auch negativ auf unsere Chancen zurückschlagen, bei uns durch Handel Arbeitsplätze und Einkommen zu sichern. Alles das soll diskutiert werden – und ich glaube, wir sind auf einem nicht so schlechten Weg.“ (Christopher RICKE, Köhler: Mehr Respekt für deutsche Soldaten in Afghanistan, in: Tagesschau. 22.05.2010)

¹² „Besonders der Verlust von Tierarten hat ein Ausmaß erreicht, das einzigartig in der geologischen Geschichte ist. Dies mag manchen überraschen, denn viele nehmen an, dass das Massensterben der Dinosaurier ebenfalls einer dramatischen Entwicklung folgte. Dabei wird jedoch vergessen, dass sich das Aussterben der Dinosaurier über mehrere Millionen Jahre erstreckt hat, während derzeit in sehr viel kürzerer Zeit Arten von der Erde verschwinden. Alljährlich geht man von etwa 50.000 Tier- und Pflanzenarten aus, eine Aussterberate, die 100 bis 1.000 Mal höher liegt als in irgendeiner anderen Epoche der geologischen Geschichte unserer Erde.“ (Dirk S. SCHMELLER, Ursachen für den Verlust der Tierarten 2008. <http://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/dossier-umwelt/61294/verlust-von-tierarten?p=all>. Zugriff am 16.05.2016).

1.3 Problemaufriss, methodisches Vorgehen und Gliederung

Der in Kopenhagen aufgebrochene und scheinbar unlösbare Konflikt um die Aufrechterhaltung eines erträglichen Weltklimas als Basis für den physischen und kulturellen Bestand der Weltgesellschaft¹³ ist Anlass, die christliche Ethik zu befragen.

Ethische Fragen brechen menschheitsgeschichtlich immer dann neu auf, wenn „der Anspruch des geltenden Ethos in eine Krise gerät und zu deren Lösung auf die Mittel der methodisch reflektierenden Vernunft, d. h. auf Philosophie, zurückgegriffen werden kann“.¹⁴ Das ist heute wieder der Fall, weil der Anspruch des Ethos der modernen Demokratien westlicher Prägung, die Menschenwürde als unbedingten Wert zu verteidigen nicht mehr eingelöst wird. Der Befreiungstheologe Jon Sobrino stellt fest, dass „die Menschheitsfamilie zerbrochen ist“¹⁵. Er belegt diese Auffassung mit der seit den 1990er Jahren rasant wachsenden Armut, die zum Ausschluss der aus wirtschaftlicher Sicht „Nichtexistenten, der Überflüssigen“¹⁶ führe und die auf unvorstellbar auseinander driftenden Einkommensverhältnissen beruht. Allein 358 Personen, die 1997 über ein Gesamtguthaben im Wert von einer Milliarde Dollar verfügten, besaßen damit „mehr als 45 Prozent *der gesamten Weltbevölkerung* als Jahreseinkommen zur Verfügung steht“¹⁷. Der Klimawandel wird, da-

¹³ Tim Flannery referiert in seinem Buch „Wir Wettermacher“ unter dem Titel „Der lange Sommer“ die These Bill Ruddimans, Umweltwissenschaftler an der University of Virginia, der den Beginn des sogenannten Anthropozäns, also die vom Menschen geprägte Epoche der Erdgeschichte ins achte vorchristliche Jahrtausend datiert. Die in dieser Phase der Menschheitsgeschichte rund um den Planeten errichteten Städte sowie der bereits vergleichsweise umfänglich betriebene Reisanbau (Ausstoß des Klimagases Methan) hätten den CO₂-Anteil der Atmosphäre von rund 160 Teilen pro Million auf 280 Teile Million angehoben. Die dadurch bewirkte Erwärmung der Atmosphäre sei der Grund dafür gewesen, dass die Milankovic-Zyklen außer Kraft gesetzt wurden. Anstelle des erdgeschichtlich erwartbaren erneuten Rückfalls in eine Eiszeit sei daher der „lange Sommer“ als Voraussetzung für die kulturelle Konsolidierung und Weiterentwicklung der Menschheit getreten. Die Forschungen von Bill Ruddimann beruhen auf Eiskernbohrungen, die ergaben, dass zwischen 8000 v. Chr. und 1750 n. Chr., also bis zu dem Beginn der Emissionen durch Kohleabbau in England, der Anteil des CO₂ bei etwa 280 Teilen pro Million konstant geblieben ist. (Tim F. FLANNERY, *Wir Wettermacher. Wie die Menschen das Klima verändern und was das für unser Leben auf der Erde bedeutet*. Frankfurt am Main 2007, 86–90).

¹⁴ Ludger HONNEFELDER, *Ethik. Philosophisch*, in: LThK. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 2006. Bd. 3, 901–908, 901.

¹⁵ SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 30.

¹⁶ SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 29.

¹⁷ SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 30, Herv. G. F. Sobrino stützt sich hier auf den „UNDP-Bericht über menschliche Entwicklung von 1997“. Seither haben sich die Einkommensunterschiede dramatisch verschärft: „Das Gesamtvermögen der ärmeren Hälfte der Weltbevölkerung verringerte sich in den vergangenen fünf Jahren um rund eine Billion US-Dollar, eine Abnahme um 41 Prozent, trotz eines Bevölkerungszuwachses von 400 Millionen Menschen. Gleichzeitig wuchs das Vermögen der reichsten 62 Personen um mehr als eine

rin sind sich Experten verschiedener Disziplinen einig, diese ohnehin bestehende extreme Armut großer Bevölkerungsmehrheiten, den Hunger und die Benachteiligung der Länder des Südens weiter verschärfen – vor allem, weil die extremen Wetterereignisse, die Hungersnöte und Flüchtlingsströme hervorrufen, im Süden weit häufiger und massiver auftreten (werden) als im Norden.¹⁸ Er wird die jetzt Jungen stärker treffen als Ältere, noch dramatischer werden spätere Generationen die Folgen unseres jetzigen Handelns zu spüren bekommen. Wenn Sobrino behauptet, die Einheit der Menschheitsfamilie sei zerbrochen, widerspricht er jedoch einer vielfach wiederholten, tief im christlichen Denken verankerten Aussage der katholischen Soziallehre, wonach die Menschheit – sowohl global als auch über die verschiedenen Zeiten hinweg betrachtet – eine „Menschheitsfamilie“ ist:

„Der Mensch ist Glied der Gemeinschaft, er gehört zur ganzen Menschheit. Nicht nur dieser oder jener, alle Menschen sind aufgerufen, zur vollen Entwicklung der ganzen menschlichen Gesellschaft beizutragen. Die Kulturen entstehen, wachsen und vergehen. Aber wie jede Woge der steigenden Flut weiter als die vorhergehende den Strand überspült, schreitet auch die Menschheit auf dem Weg ihrer Geschichte voran. Erben unserer Väter und Beschenkte unserer Mitbürger, sind wir allen verpflichtet, und jene können uns nicht gleichgültig sein, die nach uns den Kreis der Menschheitsfamilie weiten. Die Solidarität aller, die etwas Wirkliches ist, bringt für uns nicht nur Vorteile mit sich, sondern auch Pflichten.“¹⁹

Ich war erstaunt, festzustellen, dass das Thema „Klimawandel“ in grundlegenden ethischen Entwürfen entweder gar nicht oder nur beiläufig auftaucht²⁰, obgleich

halbe Billion US-Dollar. Die Geschwindigkeit, mit der die Kluft zwischen Arm und Reich wächst, ist dabei noch größer als erwartet: Vor einem Jahr prognostizierte Oxfam, im Jahr 2016 werde das reichste Prozent der Weltbevölkerung (70 Millionen Menschen) mehr besitzen als die restlichen 99 Prozent (sieben Milliarden Menschen) zusammen. Tatsächlich wurde diese Schwelle bereits 2015 erreicht, ein Jahr früher als erwartet. Dem Bericht zufolge droht soziale Ungleichheit, die Fortschritte bei der Armutsbekämpfung zunichte zu machen.“ O. V., 62 Menschen besitzen so viel wie die Hälfte der Weltbevölkerung. Oxfam-Bericht belegt wachsende soziale Ungleichheit und fordert das Ende von Steueroasen 2016. <https://www.oxfam.de/presse/pressemitteilungen/2016-01-18-62-menschen-besitzen-so-viel-haelfte-weltbevoelkerung?zanpid=2167403519337116672>. Zugriff am 16.05.2016

¹⁸ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit*. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels. Bonn 2007. http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/kommissionen/KO_29_2.%20Aufl.pdf. Zugriff am 05.12.2014, 31–33).

¹⁹ *Populorum Progressio*, 17, Herv. G. F. zit. nach: Oswald von NELL-BREUNING, Hg., *Texte zur katholischen Soziallehre*. 9. Aufl. Köln 2007, 411.

²⁰ Ein Beispiel für diese beiläufige Thematisierung: Josef RÖMELT / Michael SCHRAMM, *Jenseits von Pragmatismus und Resignation. Perspektiven christlicher Verantwortung für Umwelt, Frieden und soziale Gerechtigkeit*. Regensburg 1999. Was die „Sicherung der Stabilität des Weltklimas“ betrifft, setzen die Autoren ganz auf „internationale Verträge zur Begrenzung der Emissionen von Schadstoffen und zur Klimastabilität“, obwohl sie eingestehen, dass die

dieses Thema die Frage berührt, ob die Mehrheit der sechs Milliarden Menschen zukünftig auf unserem Planeten wird überleben können – es sich also um eine bereits für die Mehrheit der gegenwärtigen Menschheit existenzielle Frage handelt.

Obwohl das Scheitern der Klimaverhandlungen von Kopenhagen und die damit gewachsene Gefahr einer ungebremsen Erderwärmung den Ausgangspunkt dieser Untersuchung darstellt, geht es in dieser Arbeit jedoch nicht um eine „Ethik der Nachhaltigkeit“, eine „ökologische Ethik“ oder ähnliches. Wenn Sobrino Recht hat mit seiner Einschätzung, dass die Einheit der Menschheitsfamilie zerbrochen ist, *wirft das die Frage auf, ob es das universal Gute wirklich gibt, wie es die christliche Ethik seit ihrer Entstehung gelebt hat*. Zwar steht für Christen in der Innenperspektive das universal Gute selbst nicht zur Disposition, da es uns in Gott, in seiner Selbstoffenbarung entgegenkommt. Und doch drängt sich die Frage mit aller Wucht auf: Ist angesichts der immer weiter auseinanderdriftenden Eigentumsverhältnisse und des Umstandes, dass es immer mehr von den Besitzverhältnissen abhängt, ob jemand Zugang zu lebenswichtigen Ressourcen wie Wasser und Boden hat oder nicht, das Konzept einer universal gültigen christlichen Ethik erschüttert? Das Scheitern der Weltklimakonferenz 2009 wirft diese Frage noch einmal verschärft auf: Obwohl die christliche Ethik von der Möglichkeit rationaler Entscheidungsfindung ausgeht und Methoden und Mittel bereit hält, Entscheidungen auch in Konfliktsituationen zu fällen und durchzusetzen, stehen auch ihre Institutionen dem Klimawandel als Phänomen aufs Ganze gesehen lethargisch gegenüber. Müsste ihre Liebe zu Gott und zu den Menschen angesichts dieser Gefahren nicht elektrisierend auf Christen, besonders auf die der sogenannten Ersten Welt wirken und uns dazu antreiben, unser gesamtes Handeln, das auf einer fossil gesteuerten Kultur beruht, einer grundlegenden Prüfung zu unterziehen? Oder gibt es in der geistigen Tradition christlicher Ethik Gründe, die dafür verantwortlich sind, dass eine solche Solidaritätswelle und ein so grundlegender Umkehrwille unter Christen ausbleibt?

Um auf diese Fragen Antworten zu finden, wird in dieser Untersuchung die Frage nach dem universal Guten im Mittelpunkt stehen. Was versteht christliche Ethik unter dem universal Guten? Ist dieses universal Gute für alle Menschen, für Christen und Nichtchristen in gleichem Maße zu erkennen? Hilft ein Festhalten an dieser Idee angesichts des Auseinanderbrechens der Menschheitsfamilie den Blick aller auf wirklich Gemeinsames zu lenken oder verführt es eher dazu, sich über die konkreten, auseinanderdriftenden Probleme und Interessen hinwegzutäuschen? Was leistet die christlich-universale Ethik und ihre Vorstellung vom universal Guten angesichts des Zerwürfnisses der Weltgemeinschaft, wie es in Kopenhagen zu Tage trat?

„auf den großen Klimakonferenzen von Rio de Janeiro und Kyoto gesetzten Ziele offensichtlich schwer zu verwirklichen sind“ (133).

Aus diesen Grundfragen entwickelt sich der Untersuchungsgang folgendermaßen: Einführend wird im folgenden Kapitel 1.5 eine knappe Übersicht gegeben, wie die Frage nach dem universal Guten in der analytischen Philosophie und in der Ethik, d. h. auch in der säkularen Ethik, derzeit gesehen und diskutiert wird. Das Kapitel 1.6 befasst sich konkret mit den Ergebnissen von Kopenhagen, und zwar exemplarisch zum einen aus der Perspektive der Länder des Südens und zum anderen aus der Perspektive des Nordens. Das Scheitern der Weltklimakonferenz von Kopenhagen und der Streit um deren Auswertung werden zum Anlass genommen, zu fragen, wie die Leitung der Katholischen Kirche in Deutschland zum Problem des Klimawandels steht und für welche Lösungswege sie sich einsetzt. Dazu wird im Kapitel 1.7 der Expertentext der deutschen Bischöfe „Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit“²¹ aus dem Jahr 2006 analysiert. Die darin deutlich werdende enge Verbindung zwischen der säkularen Nachhaltigkeitsstrategie, wie sie die Vereinten Nationen verfolgen, und der christlichen Nachhaltigkeitsstrategie wird im Kapitel 1.9 „Ökonomische Logik in kirchlichen und säkularen Positionen der Ersten Welt“ aufgegriffen, näher beleuchtet und es wird herausgearbeitet, worin sie besteht.

Beide Stränge, das Scheitern der Weltgemeinschaft an der bedrohlichen Klimafrage und die Erkenntnis, dass untergründig eine ökonomische Logik die Realisierung der proklamierten Gerechtigkeitsziele unterläuft, führen dazu, das Konzept einer universalen Ethik grundsätzlich auf den Prüfstand zu stellen. Können oder müssen wir sogar trotz des Auseinanderdriftens der Menschheit an dem Konzept einer christlich-universalen Ethik festhalten oder brauchen wir eine christlich-positionale Ethik, eine Ethik für Christen?

1.4 Zur Auswahl der analysierten ethischen Entwürfe

Im Zentrum dieser Arbeit stehen die Einzelanalysen von vier katholischen ethischen Entwürfen. Es wird geprüft, welches Verständnis des Guten ihnen jeweils zugrunde liegt, wie es im Rahmen der Ethik erkannt und artikuliert wird und welches Handeln aus dem jeweiligen ethischen Grundverständnis folgt. Dabei wird sich zeigen, dass drei der ausgewählten Ethikentwürfe universale Ethiken darstellen – angefangen mit der römisch-katholischen Moraltheologie von Anselm Günthör über Franz Böckles Verständnis christlicher Ethik als „autonomer Theonomie“ bis hin zu der jüngeren Darstellung von Stefan Ernst, die unter dem Titel „Grundlagen theologischer Ethik“ als umfassende „Einführung“ konzipiert wurde. In einer immer stärker pluralistisch geprägten, funktional-differenzierten modernen Industrie-

²¹ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Der Klimawandel: Brennpunkt.

und Dienstleistungsgesellschaft suchen alle drei nach Wegen, die christliche Ethik als wertorientierte, normative Wissenschaft zu begründen und mit Hilfe einer Normentheorie relevante Entscheidungskriterien für eine rationale Entscheidungsfindung zur Verfügung zu stellen. Damit soll christliche Ethik den Beweis antreten, dass sie rational und an Konzepte der Philosophie, der praktischen Ethik und der Naturwissenschaft anschlussfähig ist und damit auch für Nichtchristen einleuchtend und von Bedeutung ist. An alle drei Modelle einer universalen Ethik richtet sich die Frage: Was leisten sie mit ihrem universalen Begriff des Guten in einer zerbrochenen Welt?

Die Auswahl der Einzelwerke aus dem umfänglichen Bestand katholischer Ethikentwürfe erfolgte nach den Prinzipien der Exemplarität für eine bestimmte Richtung, ihres Bekanntheitsgrades und Renommées und deren bleibender Aktualität. Ein zweiter, nicht unwesentlicher Aspekt – auch angesichts der jeweils zu bewältigenden Stofffülle – war die Frage, inwiefern die ausgewählten Ethiken aufeinander Bezug nehmen und so die Darstellung größerer Entwicklungslinien erleichtern.

Theoriegeschichtlich betrachtet kommen drei Kategorien christlicher Ethik zum Zug. Erstens die klassische römisch-katholische Moralthologie (Günthör), für die „Glaube und Vernunft“ eine untrennbare Einheit bilden, zweitens zwei Entwürfe, die dem Konzept der autonomen Moral angehören (Böckle und Ernst) und als solche die Rolle der universalen Vernunft für die ethische Entscheidungsfindung herausarbeiten, die sie in der Schöpfungswirklichkeit verankert sehen, und drittens eine befreiungstheologisch begründete Ethik (Sobrino), die von der Existenz einer speziell „christlichen Vernunft“ ausgeht, die das ethische Handeln der Gläubigen leite.

Mit *Anselm Günthörs* dreibändigem Werk „Anruf und Antwort – Handbuch der katholischen Moralthologie“²² kommt ein renommierter Repräsentant der klassisch-katholischen Moralthologie zu Wort. Es handelt sich um eine modernisierte Fassung der traditionellen katholischen Morallehre, die auf dem Boden der Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils steht, im Streit um dessen Auslegung allerdings häufig konservativ argumentiert. Der Autor, Pater Anselm Günthör, geboren am 16. März 1911 und gestorben am 1. Februar 2015, trat 1929 in die Benediktinerabtei Weingarten ein und beendete 1937 sein Theologiestudium in Rom. War er zunächst vor allem innerhalb des Klosters beschäftigt, wandte er sich 1940 der Seelsorge zu. Von 1953 an lehrte er an der Päpstlichen Hochschule in Rom als Inhaber des Lehrstuhls für Moral- und Pastoraltheologie und wechselte 1971 an die Theologische Hochschule der Salesianer in Benediktbeuern, seit 1983 in Weingarten. Dies ist der Grund, warum sein dreibändiges moraltheologisches

²² Anselm GÜNTHÖR, *Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moralthologie*. Vallendar-Schönstatt 1993.

Handbuch zunächst mehrfach in italienischer Sprache erschien, bevor es 1993 in überarbeiteter Fassung auch in deutscher Sprache vorlag.²³ Im Vorwort zu dieser Ausgabe sieht sich der Autor der „Weisung des Zweiten Vatikanischen Konzils“ vor allem in drei Aspekten verpflichtet: Die Lehre solle „im ‚Licht des Glaubens unter Führung des kirchlichen Lehramtes‘“ erfolgen, „genährt aus der Lehre der Schrift“ und der Berücksichtigung des ökumenischen Gesichtspunktes²⁴. Da diese deutsche Fassung seines Werkes erst 1993 erschien, nimmt der Autor darin die Chance wahr, sich sowohl mit evangelischen Auffassungen sowie mit den Vertretern der autonomen Moral, die erst in den 1970er Jahren entstand, kritisch auseinanderzusetzen. Das Werk ist klassisch in die Allgemeine (Band 1) und die Spezielle Moraltheologie (Bände 2 und 3) gegliedert. Günthör leistet eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Thematik. Ich beschränke mich im Kapitel 2.1 dieser Arbeit auf die Analyse der Allgemeinen Moraltheologie des ersten Bandes.

Im Anschluss an diese dezidiert klassische römisch-katholische Moraltheologie stelle ich das Konzept der autonomen Moral anhand der Entwürfe zweier gleichfalls renommierter Vertreter dieser in den 1970er Jahren entstandenen neuen Richtung der Moraltheologie vor. *Franz Böckle* (18. April 1921 bis 8. Juli 1991), Priester und ab 1953 Professor für Moraltheologie in Chur, lehrte seit 1963 an der Theologischen Fakultät in Bonn. 1977 erschien sein Hauptwerk „Fundamentaltheologie“, das in Kapitel 2.2 analysiert wird. Böckle gilt „als maßgeblicher Erneuerer der Moraltheologie im Geist des Vatikanums II“²⁵. *Stefan Ernst*, geb. 1956 in Frankfurt am Main, promovierte 1986 im Fach Dogmatik, war dann viele Jahre in der religiös-theologischen Erwachseneneseelsorge im Erzbistum Paderborn tätig, habilitierte sich 1995 im Fach Theologische Ethik und lehrt seit 1999 als Inhaber des Lehrstuhls für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Im Vorwort seiner „theologischen Fundamentelethik“, die den Titel „Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung“ trägt, knüpft Ernst sowohl mit der Kategorie der „Fundamente“ als auch durch die namentliche Nennung von Franz Böckle an dessen „Fundamentalmoral“ an²⁶, was sein Werk für diese Untersuchung besonders interessant macht.

Franz Böckle gehörte wie auch Alfons Auer (1915–2005), Karl-Wilhelm Merks (geb. 1939) und Dietmar Mieth (geb. 1940) zu denjenigen katholischen Moraltheologen, die das Konzept der Autonomie in der Moraltheologie verankert haben und

²³ Somit ist Günthörs Entwurf trotz des späteren Erscheinungsdatums der deutschen Ausgabe deutlich älter als Franz Böckles *Fundamentalmoral*.

²⁴ GÜNTHÖR, Anruf, 17.

²⁵ Gerhard HÖVER, Franz Böckle. Katholischer Moraltheologe, in: *LThK*. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 2006. Bd. 2, 544.

²⁶ Stephan ERNST, *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*. München 2009, 7–8.

darin einen Gegensatz zu „jeglicher Form von Heteronomie im Sinne einer rein außengeleiteten Moral“ gesehen haben.²⁷ Böckle entwarf

„auf dem Hintergrund des biblischen Gedankens der inneren Zuordnung von Schöpfungs- und Heilsordnung, der theologischen Anthropologie des Thomas von Aquin und der neuzeitlichen Freiheitsphilosophie (...) in kritischer Auseinandersetzung mit dem neuscholastischen Naturrechtsdenken das Konzept einer ‚theonomen Autonomie‘, das er in seinem Hauptwerk *Fundamental-moral* (1977) entfaltet.“²⁸

Nach Böckles eigenem Bekunden wollte er die „Berechtigung einer ethischen Theorie zur Wert- und Normbegründung“ aufzeigen und dabei die speziell „dem christlichen Glauben zufallende Funktion“ herausarbeiten²⁹. Letzteres ist ein wichtiges Unterscheidungskriterium der *Fundamental-moral* Böckles gegenüber der „Autonomen Moral“ von Alfons Auer³⁰, der eine ähnlich große Wirkung wie Böckle entfaltete und von dem Böckle sich wesentlich hat inspirieren lassen. Schärfer als Böckle unterschied Auer jedoch zwischen autonomer Vernunft und Glaubensüberzeugung. Diese Unterscheidung diene s. E. „nicht der Abspaltung, sondern der Bereicherung der Perspektiven, die eine wechselseitige Korrektur und eine immer wieder neu zu gestaltende Bindung ermöglicht.“³¹ Obgleich Böckle also dem Thema Glaube und seiner Bedeutung für die Ethik sehr viel mehr Aufmerksamkeit schenkte als Auer, ja sogar von einer „Auslegung des Glaubens im Medium der Ethik“ sprach³², erfuhr auch er in diesem Punkt die meiste Kritik.³³ Daher setzt Stefan Ernst hier mit seinen Aktualisierungs- bzw. Vermittlungsbemühungen an. Angesichts der seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wachsenden Sorge, die theologische Ethik würde sich „mehr und mehr in eine philosophische oder säkulare Ethik“ auflösen, versucht er einerseits „den prophetischen Anspruch oder das spirituelle Fundament christlicher Ethik stärker zu betonen und herauszustellen“³⁴. Um die „Kommunikabilität und Akzeptanz“ seiner Ethik zu gewährleisten, hält er es andererseits für geboten, den „Beitrag des Glaubens zum verantwortlichen Handeln“ genau zu bestimmen, „damit es nicht zu fundamentalistischen Schiefungen in der Begründung konkreter Normen oder zu einer rhetorisch aufgeladenen ‚Feuer-

²⁷ Gerhard HÖVER, *Autonomie. Theologisch-ethisch*, in: LThK. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 2006. Bd. 1, 1296–1297.

²⁸ HÖVER, Franz Böckle. *Katholischer Moraltheologe*.

²⁹ Franz BÖCKLE, *Fundamental-moral*. München 1977, 16.

³⁰ Alfons AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*. 2. Aufl. Düsseldorf 1984 (Erste Auflage: 1971).

³¹ Dietmar MIETH, Alfons Auer (1915-2005), in: *Christliche Ethik im Porträt. Leben und Werk bedeutender Moraltheologen*, hg. von Konrad HILPERT. Freiburg 2012, 791–815, 801.

³² HÖVER, Franz Böckle. *Katholischer Moraltheologe*.

³³ So z. B. von Erny GILLEN, *Wie Christen ethisch handeln und denken. Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie*. Würzburg 1989.

³⁴ ERNST, *Grundfragen theologischer Ethik*, 8.

werkstheologie‘ kommt.“³⁵ Sein 2009 erschienenes Werk „Grundfragen theologischer Ethik“ stellt eine aktuelle, auf die postmoderne Gegenwart zugeschnittene Ausführung der autonomen Moral dar. Ernst stützt sich dabei in einem wesentlichen Teil seiner Ausführungen auf den ökumenisch orientierten Fundamentaltheologen Peter Knauer. An zentralen Stellen bemüht er sich, die Kritik des kirchlichen Lehramts, wie sie von konservativen Moraltheologen wie Anselm Günthör und Vertretern der Glaubensethik³⁶ vorgebracht wurde, aufzunehmen und tragfähige Kompromisse zwischen dem Lager der autonomen Moral hier und dem der traditionellen katholischen Moralthologie dort zu entwickeln. Diese seine Bemühungen um Vermittlung und Aktualisierung sowie der Verbreitungsgrad seines Buches waren der Grund, warum ich mich für dessen Analyse entschieden habe (vgl. Kapitel 2.3).

Eine Sonderstellung nimmt das vierte der analysierten Werke ein, die zweibändige Christologie Jon Sobrinos, aus der bereits zitiert wurde. *Jon Sobrino*, geboren 1938 in Bilbao (Spanien), trat 1956 dem Jesuitenorden bei und ging ein Jahr später nach El Salvador. Nach dem Studium humanistischer Fächer in Kuba (1958–1960) erfolgte 1963 der Abschluss in Philosophie und 1965 in Ingenieur-Wissenschaft. Sein Theologiestudium und seine Promotion absolvierte Sobrino an der ordens-eigenen Hochschule St. Georgen in Frankfurt, wurde 1968 zum Priester geweiht und kehrte dann nach El Salvador zurück. In der Hochschule der Jesuiten, der Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) in San Salvador, lehrt er seitdem Katholische Theologie und engagiert sich darüber hinaus in basiskirchlichen Initiativen. Mit dem Rektor der UCA, Ignacio Ellacuría, gründete er an der UCA das Zentrum für theologische Reflexion. Seit 1977 war er theologischer Berater des am 24. März 1980 ermordeten Erzbischofs von San Salvador, Oscar Romero. Die harten Auseinandersetzungen mit der Militärregierung zugunsten der extrem armen und marginalisierten Bevölkerungsmehrheit, der kurz nach der Ermordung Romeros beginnende Bürgerkrieg und der Einsatz Sobrinos und seiner Mitbrüder für die Würde der Armen und Entrechteten bilden den sozialen Kontext auch seines wissenschaftlichen Wirkens. Am 16. November 1989 fielen sechs seiner Mitbrüder, ihre Köchin sowie deren 15-jährige Tochter einem Mordanschlag auf dem Gelände der Universität zum Opfer, dem Sobrino nur durch Zufall entkam.³⁷

Sobrinos Werke erfreuen sich in El Salvador und in ganz Lateinamerika einer großen Beliebtheit, aber auch in Europa sind sie weit verbreitet. Seine „Christologie

³⁵ ERNST, Grundfragen theologischer Ethik, 8.

³⁶ GILLEN, Wie Christen ethisch; Klaus DEMMER, Naturrecht. Theologisch-ethisch, in: LThK. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 2006. Bd. 7, 688–690; Christof MANDRY, Ethische Identität und christlicher Glaube. Theologische Ethik im Spannungsfeld von Theologie und Philosophie. Mainz 2002.

³⁷ JON SOBRINO, Sterben muss, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten und Überlegungen. Fribourg/Brig 1990.

der Befreiung“ (Titel der Originalausgabe von 1991: „Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica des Jesú de Nazareth“) erschien in deutscher Fassung 2008 bereits in der zweiten Auflage. Der zweite Band (Originaltitel „La fé en Jesu Christ“, 2007) erschien bereits ein Jahr später in deutscher Sprache mit dem Titel „Der Glaube an Jesus Christus.“ Weil sich die Moralthologie der Systematischen Theologie zurechnet und aufgrund der spezifischen Eigenart und der Verwobenheit der Befreiungstheologie mit den vom Klimawandel besonders bedrohten Völkern des Südens, scheint mir die Auswahl der Christologie Sobrinos und deren Lektüre als ethischer Entwurf mehr als berechtigt – zumal sie auf frappante Art und Weise die unvereinbare Differenz zwischen der Ethik der sogenannten Ersten Welt und der sogenannten Dritten Welt sichtbar macht (vgl. Kap. 2.7). Darüber hinaus verspricht die biblisch starke Fundierung dieser Theologie fruchtbare Erkenntnisse, die für den weiteren Fortgang der Untersuchung genutzt werden können (vgl. Kap. 5.2, im Besonderen Kap. 5.2.2.4).

Die vier ausgewählten katholischen Ethiken stammen aus vier verschiedenen Jahrzehnten, sind jedoch weiterhin relevantes Lehrmaterial an deutschen und internationalen Hochschulen. An alle vier Werke und die in ihnen dargelegte Idee des Guten richtete sich die Frage, was Letztere in einer zerbrochenen Welt leistet und welches ethische Handeln aus dieser Vorstellung folgt.

1.5 Das universal Gute

Es gibt das universal Gute oder, anders ausgedrückt, die Idee des Guten und es lohnt sich, ihm nachzustreben. Das zumindest ist die Position der christlichen Lehre, seit sie in Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie im spätantiken Christentum zu ihren ersten dogmatischen Aussagen gefunden hat: Obwohl die Offenbarungstheologie grundsätzlich Anreize zur Vernunftkritik gibt, arbeitet die christliche Theologie – ganz im Sinne der platonischen Idee von der Einheit des Guten, des Wahren und Schönen – „die Intelligibilität und Sinnstiftung in der Metaphysik breit aus und verbindet sie mit der offenbarungsbestimmten Theologie.“³⁸ Trotz aller Differenzierungen und Erweiterungen, die das platonische Denken etwa durch Aristoteles, die Stoa und das frühe Christentum erfahren hat, bleibt die „Vorstellung, dass eine ideelle Struktur der Wirklichkeit als Vernünftigkeit dieser Wirklichkeit dem Menschen und seiner Vernunft in besonderer Weise zugänglich

³⁸ Thomas HAUSMANNINGER, Vernunft, Differenzierung, Werterwartungstheorie, in: Ethik der Entscheidung. Entscheidungshilfen im interdisziplinären Diskurs, hg. von Rupert M. SCHEULE. Regensburg 2009, bes. 27.

ist und die Vernunft zugleich Handlungsorientierung (ver)schafft“, erhalten.³⁹ Im platonischen Denken ist es die „Welt der Ideen“, die „als intelligible Sphäre die eigentliche Wirklichkeit ausmacht“. Diese sind der zufälligen, geschichtlichen Welt der Erscheinungen, den Phänomenen enthoben. Nur der Mensch kann „im Unterschied zu allen anderen Lebewesen der (subhumanen) Welt mit dem Vermögen seiner Vernunft“ einen Zugang zu dieser tiefen Struktur der Wirklichkeit gewinnen. Da mittels der Vernunft diese ideellen Strukturen auch im Menschen selbst anwendend sind, eröffnet die „Rückwendung in die Intelligibilität der Vernunft (...) die Vermittlung der tieferen Wahrheit und Gutheit der äußeren Realität“. Der Mensch partizipiert mittels seiner Vernunft an der Welt der Ideen. Die „Kenntnis der wahren Strukturen der Wirklichkeit und des Wissens um die Gründe und Vollzugsweisen des rechten Handelns“ bildeten eine selbstverständliche Einheit.⁴⁰ Dabei kommt der Idee des Guten ein besonderer Stellenwert zu:

„Die Idee des Guten bescheint die anderen Ideen und entbirgt sie so erst für den Blick der menschlichen Vernunft. Das Gute, so könnte man sagen, und das Wissen um die entsprechende, vom Guten konstellierte Qualität all dessen, was ist, ist allgemein Erkenntnisbedingung und alles Wissen hat orientierende Qualität.“⁴¹

Mit der Unterscheidung von theoretischer und praktischer Vernunft, denen je verschiedene Erkenntnisobjekte zugeordnet werden, brachte Aristoteles eine für die christliche Theologie wesentliche Differenzierung in dieses platonisch geprägte Denken ein: Die *theoretische Vernunft* befasst sich mit der „Erkenntnis dessen, was ist und wie es funktioniert“, und zwar in Form einer „reinen unverzweckten Erkenntnisübung, der *theoria*“. Davon abgegrenzt wird die *praktische Vernunft*, die auf die „Erkenntnis dessen [gerichtet ist], wie zu handeln sei“. Da für Aristoteles die Beschäftigung mit der *Theoria* das Lebensideal darstellt, beschäftigt er sich allerdings kaum mit der praktischen Vernunft. Erst im aristotelischen Strang der mittelalterlichen Philosophie gewinnt diese eine hervorragende Bedeutung. Thomas von Aquin füllt die bis dahin noch ‚leere‘ Idee der praktischen Vernunft „mit einem Handlungsgesetz in Gestalt erster Prinzipien“ und schreibt ihr das Vermögen zu, „das Handeln auf sichere, jeder Relativität entzogene(n) Weise“ leiten zu können.⁴²

Halten wir fest: Während für die Synthese von griechischem und christlichem Denken die umfassende Präsenz des universal Guten und ihre erkenntnisfördernde Kraft grundlegend war, geriet diese Selbstverständlichkeit in der Moderne immer stärker ins Wanken. Nicht nur der Umstand, dass sich die Weltgemeinschaft in der lebensbedrohlichen Frage der globalen Erwärmung dem gemeinsamen guten Ziel

³⁹ HAUSMANNINGER, Vernunft, Differenzierung, Werterwartungstheorie, 26.

⁴⁰ Dieses und das vorausgehende Zitat HAUSMANNINGER, Vernunft, Differenzierung, Werterwartungstheorie.

⁴¹ HAUSMANNINGER, Vernunft, Differenzierung, Werterwartungstheorie, 26, Herv. G. F.

⁴² HAUSMANNINGER, Vernunft, Differenzierung, Werterwartungstheorie, 26 f.

zum Trotz auf kein koordiniertes, wirkungsvolles Handlungsprogramm zum Schutz des Weltklimas einigen kann, stellt diesen, über lange Zeit noch anhaltenden Konsens heute in Frage. Weite Strömungen in der modernen Philosophie melden schon längst ihre Zweifel an, ja zum Teil bestreiten sie ausdrücklich die Existenz des Guten als objektive Wirklichkeit, was im folgenden Kapitel thematisiert wird. Gibt es also den gemeinsamen Begriff des Guten, den die Verhandlungsakteure beim Bemühen um Klimaschutz voraussetzen, möglicherweise gar nicht? Liegt hier die Ursache für das penetrante und immer wieder neue Scheitern der Verhandlungen, die sich wie eine Kette von Misserfolgen aneinander reihen?⁴³

1.5.1 Das Gute in der analytischen Philosophie

Ein Blick auf die sprachphilosophische Herleitung des Begriffs des Guten soll als Einstieg in die grundlegende Frage, ob es das universal Gute gibt, dienen: Die analytische Philosophie des 20. Jahrhunderts hat, um einen „naturalistischen Fehlschluss“ zu vermeiden, den Begriff des Guten aufgrund seines normativen Gehalts von seinen deskriptiven/empirischen Prädikaten unterschieden.⁴⁴ Während G. E. Moore und Max Scheler noch der Auffassung waren, das Gute bezeichne eine „in

⁴³ Die wichtigsten Etappen der UN-Klimagipfel seit dem großen, hoffnungsvollen Auftakt in Rio de Janeiro 1992 waren: Berlin (1995) und Montreal (2005). Zehn Jahre nach Verhandlungsbeginn, im Jahr 2005, trat das Kyoto-Protokoll durch die – jahrelang hinausgezögerte – Ratifizierung Russlands endlich in Kraft. Dessen erste Verpflichtungsperiode erstreckte sich über sieben Jahre bis 2012. Dieser Zeitraum sollte genutzt werden, um den Verhandlungsprozess für die Zeit nach 2012 voranzutreiben, so dass zum 1. Januar 2013 das Folgeabkommen würde in Kraft treten können. Doch schon in Nairobi (2006) blieb es bei „Gesprächen über Gespräche“, weshalb Germanwatch jetzt die Forderung erhob, den Klimaschutz endlich zur Chefsache zu machen, um das Ausbremsen der jeweiligen Umweltminister durch die Wirtschaftsminister zu beenden. Dies gelang, jedoch nur für die Dauer von ein bis zwei Jahren. Bei dem EU-Frühjahrgipfel 2007 übernahm die EU unter Führung der deutschen Bundeskanzlerin Angela Merkel erstmals eine internationale Vorreiterrolle. „Die EU-Chefs beschlossen, die eigenen Treibhausgas-Emissionen bis 2020 um 20 Prozent gegenüber 1990 selbst dann zu verringern, wenn es keinen Erfolg bei den internationalen UN-Versammlungen geben sollte.“ (Christoph BALS, Bali, Poznan, Kopenhagen. Dreisprung zu einer neuen Qualität der Klimapolitik? Berlin 2008, 12 f.) Für den Fall des Erfolgs versprachen sie eine 30-prozentige Treibhausgas-Reduktion. Am 5. Dezember 2007 präsentierte die deutsche Bundesregierung „ein Gesetzespaket, das immerhin 30–35 Prozent Reduktion bis 2009 zu entsprechenden Beschlüssen führen“ sollten (13). Damit wäre sichergestellt, dass der Ratifizierungsprozess rechtzeitig abgeschlossen sein würde und das Programm am 1. Januar 2013 in Kraft treten könnte. (BALS, Bali, Poznan, Kopenhagen, 9–14).

⁴⁴ Im Folgenden beziehe ich mich auf: Klaus RIESENHUBER, Gut, Das Gute, philosophisch, in: LThK. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 2006. Bd. 4, 1113–1114.

sich evidente, einfache und undefinierbare Eigenschaft“, die also in sich schlüssig und objektiv vorhanden, wenn auch nicht zu beschreiben sei, wird das Gute als die Existenz einer objektiven Wirklichkeit von zahlreichen modernen Philosophen bestritten. So sieht beispielsweise A. J. Ayers das Gute lediglich als Ausdruck einer Gefühlsregung. C. L. Stevenson zufolge ist das Gute ausschließlich ein psychologisch-kausaler Stimulus, der dazu dient, die emotionale Einstellung des Partners zu ändern und ihn zu einer Handlung zu motivieren. R. M. Harare (1952) grenzt sich von diesem Emotivismus zwar ab, übernimmt aber die funktionale Seite des Begriffs: In seiner Theorie der Überredungsstrategie sieht er das Gute als etwas, das man gebrauchen kann, und zwar primär in einer logisch fassbaren, präskriptiven, nämlich theoretischen Sprachfunktion. In imperativen Formen (z. B.: Bitte die Tür schließen) ist es kritisierbar und infolgedessen nicht nur subjektiver Gefühlsausdruck. Im Hintergrund steht die Berufung auf eine universalisierbare, allgemeingültige Norm, deren Kriterium, Gehalt und Begründbarkeit in der frühen analytischen Diskussion jedoch relativ und pluralistisch bleibt. Durch Analyse verschiedener Sprechakte wie Werten, Loben, Einstufen, Ermuntern usw. zeigt J. L. Austin darüber hinaus, dass sich Imperative von wertenden Prädikaten (Gutes von Personen, Motiven, Charakterzügen etc.) unterscheiden lassen. Darauf aufbauend meint das Gute nach J. Searle (1969) zwar keine faktisch gegenständliche Eigenschaft, wohl aber jene (semantische) Bestimmung des Gegenstandes (bzw. der Handlung), die erst die Empfehlung, das Lob usw. dieses Gegenstandes trägt und mit sich führt. Die Rede vom Guten thematisiert so im praktischen Diskurs *eine vielfältige vorsprachliche Erfahrung von Wirklichkeit*: „Gut ist, was Ziel-Maßstab ist oder ihm entspricht und seiner Verwirklichung dient (...).“⁴⁵ Auch wenn es inhaltlich nicht bestimmbar ist, trägt es offensichtlich Erwartungsstrukturen in sich, die auf die Verwirklichung des als gut empfundenen Zustandes in der Zukunft drängen.

In diesem formalen Sinn ähnelt die soeben vorgestellte Konnotation des Begriffs der Struktur der aristotelischen Definition, die die klassische philosophische Tradition bestimmt: Aristoteles definiert das „Gut“ als „Ziel“, zu dem alles strebt“.⁴⁶

1.5.2 Das universal Gute als Streitpunkt der Ethik

1.5.2.1 Die Unterscheidung von Gut und Böse als Thema der Individual- und Sozialethik

Wie wird nun die Frage nach dem universal Guten in der Ethik selbst behandelt? Um dieser Frage auf die Spur zu kommen, muss zunächst geklärt werden, was

⁴⁵ RIESENHUBER, Gut, Das Gute.

⁴⁶ ARISTOTELES, Nikomachische Ethik. Stuttgart 2003, 25.

Ethik ist, wozu sie dient und worin ihre Bezugspunkte liegen: „Unter Ethik versteht man die methodische Reflexion der Vernunft auf das menschliche Handeln, sofern es unter der Differenz von Gut und Böse bzw. geboten, verboten oder erlaubt steht.“⁴⁷ Dieses Handeln von Menschen ist immer schon präfiguriert: „Die ethische Theorie problematisiert den Geltungsbereich des Ethos, jenes zum Charakter und zur Gesinnung verfestigten Überlieferungskomplexes von Sitten, Bräuchen, Gewohnheiten und Konventionen.“⁴⁸ Die gewählte Definition verweist auf den Umstand, dass das Gute als das Gebotene, als das zur Verwirklichung Aufgegebene durch einen kulturell bestimmten „Überlieferungskomplex“ bereits vorgegeben ist und erst durch die Abgrenzung von dem „nicht Guten“, dem Bösen sichtbar wird. Handelt es sich nun bei dem für gut Befundenen um etwas nur in einem bestimmten Kontext als gut geltendes? Gibt es das universal Gute, das als Beurteilungsmaßstab für den Geltungsbereich des notwendigerweise kulturell geprägten Ethos herangezogen werden kann – auch jenseits kulturell verschiedener, auch partikularer Ausprägungen?

Ein Minimalkonsens kann bereits an dieser Stelle formuliert werden. Wenn auch die materialen Ausprägungen des Ethos verschieden sind, sieht Ernst Tugendhat einen „unbezweifelbaren Tatbestand“ darin, „dass alle Menschen, sofern sie überhaupt an Kooperation mit anderen interessiert sind, ein Interesse daran haben, dass alle mit allen darin übereinkommen, ein gewisses System von Normen einzuhalten.“⁴⁹ Da es sich für Gesellschaften als vorteilhaft erweist, eine gemeinsame Konzeption dessen zu besitzen, was als moralisch gut gelten kann, hat jede Kultur „bestimmte moralische Werte, Tugenden und Ethosformen ausgebildet“⁵⁰, die der individuellen Moral als Richtwert dienen. Die von der jeweiligen Gruppe akzeptierte Gestalt wird Ethos (griech. ‚ethos‘ Gewohnheit, Sitte, Brauch) genannt. Die „Reflexion auf die geltende Moral bzw. des akzeptierten Ethos unter dem Gesichtspunkt der Gültigkeit des Anspruchs, den die jeweilige Moral oder das Ethos an das Handeln des Einzelnen richtet“⁵¹, bezeichnet man dagegen als Ethik.⁵² Ethik

⁴⁷ HONNEFELDER, Ethik. Philosophisch, 901.

⁴⁸ HONNEFELDER, Ethik. Philosophisch.

⁴⁹ Ernst TUGENDHAT, Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a. M. 1993, 93, zit. nach: Elke MACK, Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs. Paderborn 2002, 27.

⁵⁰ MACK, Gerechtigkeit und gutes Leben, 27.

⁵¹ HONNEFELDER, Ethik. Philosophisch, 901.

⁵² Es gibt verschiedene weitere Unterscheidungsmöglichkeiten sowie entsprechend andere Begrifflichkeiten. Die hier gewählte Unterscheidung zwischen Moral als Gruppenmoral und Ethik als individuelle Reflexion dieser Moral erscheint mir für diese Untersuchung eine sinnvolle und hilfreiche Grundvoraussetzung zu sein. Luhmann versteht, wie wir später sehen werden, unter Moral die Gruppenmoral, die durch den jeweils vorherrschenden Systemcode geprägt wird. Der Ethik schreibt er die Aufgabe zu, die Moral der jeweiligen Systeme zu beobachten und zu erforschen, um auf dieser Basis eine systemübergreifende Kommunikation

im Sinne der Individualethik befasst sich also mit der Frage, unter welchen Gesichtspunkten der Einzelne das Gruppenethos, unter dem er aufwächst und lebt, prüfen kann. Mit Hilfe ethischer Reflexion soll jeder in den Stand gesetzt werden, zu prüfen, „in welcher Weise die konkrete Handlung dem allgemeinen Begriff zugänglich ist“ und „ob und – wenn ja – wie sich präskriptive Kriterien über die einem *partikulären Ethos* immanenten Regeln hinaus formulieren und begründen lassen“ und schließlich „ob und – wenn ja – wie der präskriptive Standpunkt (point of view), von dem aus die Reflexion des Einzelnen erfolgt, selbst noch einmal ausgewiesen werden kann.“⁵³

Alle drei Ebenen spielen bei der anstehenden Untersuchung eine Rolle, werden aber jeweils in Beziehung gesetzt zur Frage nach dem universal Guten:

- Wie lässt sich das universal Gute, das dem Handeln des Einzelnen und gesellschaftlichem Handeln präskriptiv vorgegeben ist, begründen (Normen und Werte)?
- Lässt sich der Standpunkt selbst, von dem aus das Handeln des Einzelnen und der Gesellschaft beobachtet und bewertet wird, noch einmal begründen?

In der *Indivualethik* ist also einerseits das *Verhältnis des Einzelnen und seines persönlichen Ethos zum Ethos der Gesellschaft* zu bedenken. Andererseits thematisiert sie, inwiefern und nach welchen Kriterien die Reflexion des Einzelnen in Bezug auf das universal Gute erfolgt und ob und inwiefern dieses im Handeln des Einzelnen Gestalt gewinnen kann.

1.5.2.2 Wie erfolgt die Tradierung des gesellschaftlichen Ethos?

Nach Habermas gibt es nun zwei verschiedene Wege, die Tradierung dieses gesellschaftlichen Ethos von der einen zur nächsten Generation zu gewährleisten.⁵⁴ Der erste, die *Internalisierung*, gehört zum Bereich der *individuellen Moral*, der zweite ist der Weg der *Institutionalisierung* und wird durch Sozialethik gesichert. In beiden Ethikbereichen wird die Frage nach dem Guten gestellt. Zunächst zur Frage nach dem Guten im individuellen Bereich: Was ist sein Charakteristikum? Von Thomas von Aquin bis Kant ist das Charakteristikum guten Handelns dann gegeben, wenn eine Übereinstimmung des Guten mit dem jeweiligen subjektiven Willen vorliegt. Nach Thomas von Aquin ist „das als Gut Erkannte (...) zu tun und das als Böse Er-

zu ermöglichen – eine Kommunikation bzgl. jener Probleme und potentieller Lösungen, die nur systemübergreifend gelöst werden können. Vgl. 3.2.2.

⁵³ HONNEFELDER, Ethik. Philosophisch, 901.

⁵⁴ Jürgen HABERMAS, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main 1992, 146.

kannte zu unterlassen“⁵⁵. Nach Kant ist bereits „ein guter Wille“ das einzige, das „ohne Einschränkung für gut (...) gehalten werden“ könne.⁵⁶ Sowohl bei Thomas von Aquin als auch bei Kant umfasst die Individualmoral „den Raum persönlicher Verantwortlichkeit und das autonome individuelle Gewissen bezüglich der eigenen Handlungen im Licht der Differenz von Gut und Böse“.⁵⁷ Wie kann nun das, was das Individuum als für sich gültig erkennt, zu einer gesellschaftlichen Norm erhoben werden? Allgemein gefragt, in welchem Verhältnis steht es zur bestehenden gesellschaftlichen Norm? Bei der Konstitution von Individualmoral spielt zwar der sozialgeschichtliche und kulturelle Horizont eine bedeutsame Rolle – wie stark diese Rolle jedoch wirklich ist, wird verschieden eingeschätzt.

Elke Mack sieht sich in der Denkschule Kants und des politischen Konstruktivismus, wenn sie annimmt, „dass ethisch gute Handlungen, ebenso wie gerechte Normen, nicht in ihren jeweiligen Kontexten aufgehen, denn der Mensch“ sei „unabhängig von seiner Geschichte und Kultur – qua seiner Vernunft frei, sich für Gut oder Böse zu entscheiden.“⁵⁸ Zwar verweist sie auch auf die empirische Sozialforschung, die nachgewiesen hat, dass „die Realisierung von Wertpräferenzen wesentlich von den sozialen Bedingungen und Anreizen in einer Gesellschaft abhängig“ ist⁵⁹. Zugleich hält sie jedoch fest, dass sie zwar „nicht unabhängig von Geschichte“ sind, „aber angesichts der Autonomie der vernunftbegabten sittlichen Person [auch] nie geschichtlich determinierend.“⁶⁰ Wie begründet sie diese Auffassung? Indem Personen mit Hilfe der praktischen Vernunft diese Entscheidungen treffen, konstruieren sie nach Kant eine moralische Ordnung, die der Idee einer unabhängigen Werteordnung entspreche. Analog hierzu gehe auch „der politische Konstruktivismus davon aus, dass die Grundsätze der Gerechtigkeit, in denen vernünftige Personen in einem fairen Verfahren übereinkommen, alle Erfordernisse der praktischen Vernunft erfüllen können“.⁶¹ Der Bezug zum Konstruktivismus und sein Vertrauen in die praktische Vernunft und deren Fähigkeit, Grundsätze der Gerechtigkeit zu formulieren, führen in den Bereich der *Sozialethik* bzw. Sozialmoral und damit zu den Theorien der Gerechtigkeit. Sozialethik wird überall dort rele-

⁵⁵ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, 94, 2 (Rom 1952), zit. nach MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 28.

⁵⁶ Immanuel KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, 3/1995, 393, zit. nach MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 28.

⁵⁷ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 28.

⁵⁸ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 28.

⁵⁹ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben* 29, Mack stützt sich hier v. a. auf: Helmut KLAGES, *Wertedynamik*, Osnabrück 1988.

⁶⁰ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben* 28. Zur Erläuterung der Kontextunabhängigkeit von Ethik verweist Mack auf Wilhelm KORFF, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*, Freiburg, 2/1985, 63–75.

⁶¹ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben* 38 f. Mack stützt sich hier auf: John RAWLS, *Political Liberalism*, New York, 1993, 89 und 99 f.

vant, wo Moral nicht mehr über Face-to-Face-Beziehungen oder persönliche Beziehungen in kommunitären kleinen Einheiten gesichert werden kann, sondern der „sozialen Übereinkunft über Normen“ bedarf, welche dann für den Einzelnen und innerhalb der jeweiligen Institutionen Gültigkeit erlangt und beansprucht.⁶² Die Sozialmoral fragt also nach den „ethischen Bedingungen gerechten Zusammenlebens (natürliche, kulturelle, gesellschaftliche Bedingungen) in der Gesellschaft, die auf die einzelne Person zurückwirken“, und trägt damit dem Umstand Rechnung, dass „Moral (...) in der Moderne durch gesellschaftliche, politische, soziale bzw. wirtschaftliche Normen und Institutionen gesichert [wird], die nach Maßgabe gesellschaftlicher Übereinkunft über moralische Grundsätze aufgestellt und gestaltet werden.“⁶³ Während im Bereich der individuellen Moral klar auf die Verantwortung des Einzelnen in Bezug auf sein Selbstverhältnis und seine Face-to-Face-Beziehungen⁶⁴ rekurriert wird – Mack spricht vom „moralischen Individualprinzip“ –, ist das Subjekt des Handelns im Bereich der Sozialethik weniger eindeutig. Das „moralische Strukturprinzip“ betrifft ihres Erachtens all jene „normative(n) Fragen der gesellschaftlichen Interaktion, der gesellschaftlichen Systeme und der politischen sowie kulturellen Ordnungen“, die „nicht individuell lösbar sind, sondern nur aufgrund sozialer Interaktion und Kooperation gestaltbar sind.“⁶⁵ Die jeweilige Gestaltungsverantwortung werde „mittels sozialer Normen und Institutionen durch die Gesellschaft, den Staat und die Politik ausgeübt.“⁶⁶

1.5.2.3 Ethik als normative Wissenschaft

Für die Individual- wie auch für die Sozialethik ist also die Frage, ob es ein universal Gutes gibt, an dem sich alle orientieren können und das infolgedessen für alle verbindlich ist, von entscheidender Bedeutung. Elke Mack formuliert das allgelingige Selbstverständnis christlicher Ethik, wenn sie unter Ethik die „wissenschaftliche Theorie von Individual- und Sozialmoral“ versteht, und zwar „als normative, nicht deskriptive Theorie, in der zur Lösung normativer Probleme Kriterien, Normen und Regeln menschlichen Handelns und gesellschaftlicher Ordnungen, aber auch Veränderungen von Ethos und Moral begründet, vorgeschlagen und in die Diskussion eingebracht werden.“⁶⁷ Mit dem Selbstverständnis als normative Wissenschaft hält christliche Ethik an der seit ihren Anfängen tradierten Überzeugung der Intelligibilität der guten Wirklichkeit fest:

⁶² MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 30 f.

⁶³ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 30.

⁶⁴ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 27.

⁶⁵ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 27.

⁶⁶ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 27.

⁶⁷ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 31.

„Angesichts der Umstrittenheit normativer Wissenschaft in der Moderne⁶⁸ und mancher Engführungen zu einem scientistischen bzw. naturwissenschaftlich werturteilsfreien Wissenschaftsmodell, unternimmt die wissenschaftliche Ethik enorme Anstrengungen, verallgemeinerbare Sätze reflexiv auszuweisen. Sie reflektiert die der wissenschaftlichen Theorie zugrunde liegende individuelle und soziale Moral und formuliert Maßstäbe, Grundsätze sowie wissenschaftliche Kriterien, anhand derer sich Mittel, Zwecke und Ziele moralischen Handelns rechtfertigen lassen. Die Rechtfertigung sollte so erfolgen, dass ihre Ergebnisse in modernen, konsensorientierten Gesellschaften rationale Gültigkeit erlangen und zur normativen Problemlösung beitragen.“⁶⁹

Für die Individualethik ist bei diesem Prozess die Unterscheidung zwischen einer ethisch guten bzw. ethisch schlechten Handlung auf der einen und einer sittlich richtigen bzw. sittlich falschen Handlung auf der anderen Seite von Bedeutung:

„Handlungen und Entscheidungen erweisen sich nur dadurch als ethisch richtig, dass die Folgen der personal zuschreibbaren Handlungsentscheidung für andere und für die betroffene Person selbst unter der Rücksicht von Gut und Böse abgewogen werden, so dass überprüft werden kann, ob Rechte von Menschen verletzt werden bzw. das Wohl anderer gefördert wird.“⁷⁰

Wenn nicht nur die grundsätzlich vorausgesetzte Verortung der Ethik in objektiv vorhandenen Normen und die Anwendung bzw. Verwirklichung dieser in konkreten Situationen thematisiert wird, sondern darüber hinaus auch die Abwägung der Folgen einer Handlung *unter Rücksicht von Gut und Böse* als konstitutiv für ein „sittlich richtiges Tun“⁷¹ gelten, gewinnt die Frage nach dem, *was* unter Gut und Böse zu verstehen ist, eine maßgebliche, normative Bedeutung. Auch für die Sozialethik ist die Idee des allgemein Guten relevant – will sie sich nicht nur positivistisch auf bestehendes Recht berufen, wie es Verfassung, die Gesetze, die Wirtschafts- und Wettbewerbsordnung, der Justizapparat und Verwaltungsvorschriften vorgeben⁷², sondern auch „aus ethischen Konventionen, institutionalisierter Selbstbindung“ und Formen „kollektiver Verhaltensnormen“ schöpfen, wie sie „in sozialetisch re-

⁶⁸ Mack verweist hier auf den u. a. von Hans Albert vertretenen kritischen Rationalismus: Hans ALBERT, *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen 1987.

⁶⁹ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 31 f.

⁷⁰ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 32 f. Mack stützt sich hier auf die Definition sittlicher Richtigkeit von Bruno SCHÜLLER, *Die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf, 21980, 139.

⁷¹ MACK, *Gerechtigkeit und gutes Leben*, 32 mit Verweis auf Karl HOMANN, *Normativität angesichts systemischer Sozial- und Denkstrukturen*, in: Wulf GÄRTNER (Hg.), *Wirtschaftsethische Perspektiven IV. Methodische Grundsatzfragen, Unternehmensethik, Kooperations- und Verteilungsprobleme*, Berlin 1998, 17–51, 20.

⁷² Vgl. dazu Karl HOMANN, *Zur Grundlegung einer modernen Gesellschafts- und Sozialpolitik: Das Problem der „sozialen Ordnung“*, in: Ulrich BLUM u. a., *Soziale Marktwirtschaft im nächsten Jahrtausend*, 3. Dresdener Kolloquium an der Fakultät Wirtschaftswissenschaften der Technischen Universität Dresden, Stuttgart 1999, 119–148, 121.

flektierten Regeln eines ethisch guten Zusammenlebens einer Gesellschaft festgehalten“ werden.⁷³

1.5.2.4 Das universal Gute als ethische Norm christlicher Ethik?

Im Gegensatz zum Verständnis des Guten in der analytischen Philosophie, die das Gute nicht mehr inhaltlich, sondern nur formal als Strebevermögen definiert, ist das klassische Verständnis desselben, das zunächst Aristoteles und Platon geprägt haben und das von Thomas von Aquin in die christliche Theologie integriert wurde, dadurch charakterisiert, dass sich das Streben, das formal-strukturell dem Guten innewohnt, seine Intentionalität, Wesensprägung und Wirkmächtigkeit (*causa efficiens*) ebenso wie seine Zielursächlichkeit (*causa finalis*) auch inhaltlich *dem Guten an sich* verdankt.

„Die schöpferische Hervorbringung (im Sinne der *causa efficiens*) konkretisiert Thomas von Aquin im (platonischen) Teilhabegedanken. Gott verleiht der Schöpfung Teilhabe an seinem Sein, Wahrsein und Gutsein. Die damit konstituierte ‚Ähnlichkeit‘ zwischen Schöpfer und Geschöpf hat aber ihre Grenze in der streng ontologischen Unterscheidung zwischen dem notwendigen Sein Gottes und dem nicht notwendigen Sein der Geschöpfe.“⁷⁴

Da das Absolute, auch Gott genannt, in der griechischen Philosophie vor allem als „unbewegter Bewegter“ und zugleich als das „Gute, Wahre und Schöne“ gedacht wird, d. h. als der, der „prima causa“, also Erstursache allen Seienden ist, muss sich die Partizipation an diesem Absoluten in Einsicht und aus freiem Willen vollziehen – jenseits aller Emotionalität oder Zweckgerichtetheit, die die moderne Philosophie mit dem Begriff des Guten in Verbindung bringt bzw. mit ihm identifiziert.⁷⁵ Nur wenn sich der denkende Mensch allein um des Guten willen diesem frei zuwendet,

⁷³ MACK, Gerechtigkeit und gutes Leben, 35. Mack verweist hier auf Thomas HAUSMANNINGER, Sozialethik als Strukturethik, in: Hans-Joachim HÖHN (Hg.), Christliche Sozialethik interdisziplinär, Paderborn/München 1997, 59–88, 85.

⁷⁴ Dorothea SATTLER / Theodor SCHNEIDER, Gotteslehre, in: Handbuch der Dogmatik, hg. von Theodor SCHNEIDER. 3. Aufl. Düsseldorf 2006. Bd. 1, 120–238. Da jedes endlich Seiende „im Maß seiner Teilhabe am Sein“ (Partizipation) in sich gut ist, verwirklicht es „zunehmend den unbedingten, damit universalen Sinn von Gutheit, indem es sich durch die wesensmäßige gegliederte Sinnordnung seiner Weltoffenheit hindurch partizipativ auf reine, aus sich bestehende Gutheit oder auf das absolut Gute, auf Gott hin transzendiert.“ (SATTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 186)

⁷⁵ Vgl. SATTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 90 f.: „Gott ist das ‚ipsum esse subsistens‘, das ‚für sich seiende Sein selbst‘, und als solches Erstbeweger, Erstursache, reine Notwendigkeit, höchste Vollkommenheit und Lenker der Schöpfungsordnung“. Die Autoren weisen darauf hin, dass sich personale Kategorien „mit diesem Kausalitätsdenken schwer vermitteln“ lassen, geben aber zu bedenken, dass Thomas „bei der Beschreibung der Lebensfülle dieses ‚ipsum esse subsistens‘ die Beziehung ins Zentrum rückt, indem er göttliches Personsein als substantielle Beziehung bestimmt und die Beziehung das eigentliche Wesen Gottes nennt“.

kann er an diesem partizipieren und in dem Maß, wie ihm das gelingt, gut sein. Aufgrund dieser Zusammenhänge wird der *freie Wille* zum primären Ort innerweltlichen Gutseins, weil nur er die Wendung zum „Guten an sich“ – allein um dieses Absoluten willen – vollziehen kann.

Das frühe Christentum hat in Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie den Gott Israels, den Israel als Frucht eines langen Erkenntnisprozesses als den Schöpfer der Welt erkannte, mit dem Absoluten, mit dem „Guten an sich“ identifiziert.⁷⁶ Wie es dem Interesse verbreiteter philosophischer Strömungen jener Zeit (Stoa, Epikureismus, Skepsis) entsprach, interessierte die frühchristlichen Lehrer an der Schöpfungstheologie zunächst vor allem deren „ethische, lebenspraktische Zielsetzung“.⁷⁷ Erst im zweiten nachchristlichen Jahrhundert, spätestens mit Justin dem Märtyrer (gestorben um 165 n. Chr.), trat die Problematik ins öffentliche Bewusstsein, die die „platonische Vorstellung, die Materie sei nicht geworden“, für den christlichen Glauben mit sich brachte. Denn die Identifikation Gottes mit dem Guten, Wahren und Schönen dieser Schöpfung bedeutet im hellenistischen Denken, dass nicht nur Gott, sondern auch die Welt als ewig betrachtet werden, was jedoch mit der biblischen Vorstellung von Schöpfung, die einen Anfang in Raum und Zeit hat und nicht an der Ewigkeit Gottes partizipiert, unvereinbar ist.⁷⁸ Während das aristotelische Denken das „Vorhandensein einer von der Wirkursache auf ein Ziel hin zu formenden ‚Materie‘ voraussetzt“ (hyle, lat. *materia*), erschuf Gott, wie es die kirchliche Lehre im Laufe des zweiten Jahrhunderts formulierte, die Welt aus dem Nichts⁷⁹ und erhält sie am Dasein (*creatio continua*).⁸⁰ In diesem

⁷⁶ Vgl. SÄTTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 185.

⁷⁷ SÄTTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 171 f.

⁷⁸ Vgl. SÄTTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 185 f.

⁷⁹ Dennoch entstammt die Rede von der Erschaffung aus dem Nichts nicht jüdisch-christlichem Gedankengut, sondern der griechischen Kosmologie. Erstmals erwähnt wird der Begriff von Hermas (ca. 150 n. Chr.): „(...) der alles erschaffen und vollendet und aus dem Nichts (ek tou me ontos) gemacht hat, dass es sei“. (Alexandre GANOCZY, Schöpfungslehre. Düsseldorf 1983, 92 f.) Bei den beiden Einzelstellen 2 Makk 7,28 und Röm 4,17 geht es „um die Entgegenstellung von Sterben und Auferwecktwerden, zu der ein sonst philosophischer Begriff als gelegentlicher Hilfsbegriff gebraucht wird“. (92) Mit dieser, dem griechischen Kontext entnommenen Formulierung brachte die frühchristliche Schöpfungslehre zum Ausdruck, dass der Schöpfer der Welt „auf keine Hilfe etwa eines Demiurgen und auf keinen vorgegebenen Stoff angewiesen [ist], um die Weltbewegung in Gang zu setzen“. Daher gilt das *ex nihilo* trotz seiner Herkunft als „ein eminent monotheistischer Begriff und nicht als Spekulation über das Nichts selbst (aus dem übrigens nichts werden kann) oder über die ‚Nichtigkeit‘ des Menschen“ (GANOCZY, Schöpfungslehre, 93; siehe auch Leo Scheffczyk, Schöpfung und Vorsehung, Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1–2, Freiburg/Basel/Wien 1963, 40 und Leo Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt 1975, 28).

⁸⁰ SÄTTLER / SCHNEIDER, Gotteslehre, 178. Klemens von Alexandrien (gestorben vor 215) prägte die „ausdrückliche Bezeichnung der erhaltenen Tätigkeit Gottes als *Creatio continua*

zweifachen Schöpfungshandeln findet die Souveränität Gottes ihren Ausdruck. Trotz dieser an sich unvereinbaren Vorstellungen vom Schöpfungshandeln Gottes integrierte die christliche Theologie die Vorstellung der griechischen Philosophie von Gott als dem Inbegriff des Guten in ihre Gotteslehre: Augustinus (gest. 430) sah als Neuplatoniker „den ewigen Gott grundsätzlich als das höchste Sein (*esse*) und Gut (*bonum*) an“⁸¹, der seine Geschöpfe, höhere wie niedere, erschafft, indem er ihnen „stufenweise Teilgabe von Sein und Gutsein“ gewährt, „wobei die unterste Stufe an das Nichts grenzt.“⁸² Im Gegensatz zur neuplatonischen Emanationslehre, der zufolge sich „diese schöpferische Mitteilung (...) in der Weise eines notwendigen ‚Ausflusses‘ der göttlichen Fülle an Sein und Gut“ vollzieht, lehrt Augustinus Gott als den Schöpfer

„aus freiem Entschluss seines Willens. Wenn er Sein und Gutsein mitteilt, tut er das mit Überlegung, Zielstrebigkeit und Liebe, wobei es auf das Anderssein und Nichtgöttlichkeit der Kreaturen ankommt.“⁸³

So wie in der trinitarischen Gemeinschaft selbst Vater, Sohn und Heiliger Geist sich unterscheiden und auf das jeweilige Anderssein achten und gerade dadurch ihre gegenseitigen Beziehungen als freie Liebesbeziehungen vollziehen, so achtet Gott die Andersheit seiner Geschöpfe, wenn er ihnen Sein und Gutsein mitteilt.⁸⁴ Mehrere Jahrhunderte später bringt Thomas von Aquin (gest. 1274) dies zum Ausdruck, indem er

„Gott die totale und universale Ursache aller Kreaturen nennt (S.th. 45a.1) und in ihm mehrere Aspekte der Ursächlichkeit unterscheidet: Wirkursächlichkeit, die in der Allmacht des Dreieinen liegt (S.th. 44a.1; 45a.6f.), Exemplarursächlichkeit, die in der ewigen Gottesweisheit wurzelt (S.th. 44a.3) und Zielursächlichkeit als Wirksamkeit jener Güte Gottes, die ihre Vollkommenheit den Geschöpfen mitteilen und sie somit vervollkommen will (S.th. 44a.4).“⁸⁵

(vgl. Clemens von Alexandrien Strom. VI.16)“. „Die östliche Tradition bewahrte sich auch in der Folgezeit ein Verständnis der Vorsehung, das weder eine göttliche Voraussicht künftiger Ereignisse noch eine theoretische Planung des Weltenlaufs meinte, sondern primär Gottes schöpferische Tätigkeit zur Erhaltung des Geschaffenen aussagte. (...) Dagegen verschärfte sich in der Westkirche zunehmend die Tendenz das göttliche Wirken in der Welt unter Anwendung rationaler Kriterien als ein vorausplanendes zu deuten. (...) Augustinus (gestorben 430) sah sich in seiner Auseinandersetzung mit den Manichäern sogar genötigt, Erschaffung und Vorsehung begrifflich streng zu unterscheiden, indem er das Moment der finalen Lenkung (*gubernatio*) für Gottes Handeln reservierte“ (178).

⁸¹ Augustinus, *De natura boni* 19; PL 42, 537; PL 42, 949, zit. nach GANOCZY, *Schöpfungslehre*, 95.

⁸² Augustinus, *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 4,11; PL 34, 224, zit. nach GANOCZY, *Schöpfungslehre*, 95 f.

⁸³ GANOCZY, *Schöpfungslehre*, 96.

⁸⁴ GANOCZY, *Schöpfungslehre*, 96.

⁸⁵ Vgl. GANOCZY, *Schöpfungslehre*, 111.

Das Gute (als Bereich der Moral) wird so „in einen kosmischen Zusammenhang eingeordnet, durch den es möglich wird, alles Seiende aus der Perspektive eines obersten Prinzips zu betrachten.“⁸⁶ Sein und Sollen stehen bei Thomas von Aquin noch widerspruchlos in Verbindung. Genauer gesagt: Der Mensch orientiert sich nach Maßgabe seiner Vernunft und seines freien Willens an diesem göttlichen Sein. Im Maß der Realisierung der Zielursächlichkeit hat er Anteil am göttlichen Sein und gelangt so durch den Prozess der Vervollkommnung seiner selbst immer mehr in die Nähe Gottes.

Aber auch diese Versuche, das christlich-jüdische Gottesverständnis und das griechisch-philosophische miteinander zu vermitteln, können die gravierenden Unterschiede nicht beseitigen – selbst dort nicht, wo christliche Theologie mit Begriffen wie ‚Logos‘ oder ‚Vorsehung‘ Begriffe der griechischen Philosophie verwendet und sie in ihre theologischen Konzepte zu integrieren sucht. Denn das Absolute, von dem Aristoteles spricht, das „Gute an sich“, ist im Verständnis der griechisch-hellenistischen Philosophie erste Wirkursache und als solche erster Beweger. Dieses Absolute ist ein neutraler, in sich ruhender Gott, einer, der sich nicht aus der Ruhe bringen lässt und gerade mit dieser Eigenschaft seine Göttlichkeit beweist.⁸⁷ Gut ist es demzufolge, diesen Gleichmut gegenüber den weltlichen Dingen, zu denen auch Leid, Trauer und Verzweiflung der Menschen zählen, aufzubringen.⁸⁸ Dieser Gleichmut als Teil des stoisch-hellenistischen Ideals des Guten steht jedoch in markantem Widerspruch zu dem leidenschaftlichen Auftreten Jahwes in der biblischen Überlieferung.⁸⁹

„Auch wenn die Stoiker nicht ethisch indifferent waren (...), so hat ihr Glaube doch eine unverkennbare Tendenz zur Rechtfertigung des Faktischen. Einem Glauben an die göttliche Harmonie kommt es nicht darauf an, die Welt zu verändern, sondern sie zu verstehen und sich dann leidenschaftslos in sie einzufügen.“⁹⁰

⁸⁶ Walter LESCH, Ethik und Moral / Gut und Böse / Richtig und Falsch, in: Grundbegriffe der christlichen Ethik, hg. von Jean-Pierre WILS / Dietmar MIETH / Alberto BONDOLFI. Paderborn 1992, 64–83, 76.

⁸⁷ Siehe Fußnote 75.

⁸⁸ Als Beispiel für dieses Denken, das in der Philosophie der Stoa ausgearbeitet wurde, sei hier ein Zitat aus dem Handbüchlein der Moral von Epiktet angeführt: „Verlange nicht, dass das, was geschieht, so geschieht, wie du es wünschst, sondern wünsche, dass es so geschieht, wie es geschieht, und dein Leben wird heiter dahinströmen“ (EPICLETUS, Handbüchlein der Moral. Übersetzt von Kurt Steinmann. Stuttgart 2008, 8).

⁸⁹ Vgl. auch die Berichte über das klaglose Sterben des Sokrates als das eines vorbildlichen Weisen im Unterschied zum Sterben Jesu in den Passionsberichten der Evangelien. Siehe dazu: Dorothee SÖLLE, Gesammelte Werke. Du stilles Geschrei. Wege der Mystik. Stuttgart 2006, 424.

⁹⁰ Christoph FLEISCHMANN, Gewinn in alle Ewigkeit. Kapitalismus als Religion. Zürich 2010, 184. Zum Thema Vorsehungslehre siehe auch GANOCZY, Schöpfungslehre, 89–92.

So geht der Wille, an der Gutheit des Absoluten zu partizipieren, im stoisch-hellenistischen Verständnis vom Menschen, seiner Vernunft und seinem Willen aus und zeigt sich an seiner Fähigkeit, sich diesen göttlichen Gleichmut den Dingen gegenüber anzueignen. Im Gegensatz dazu ist es in biblischer Tradition Gott selbst, der auf sein Volk zugeht, seine Klage hört und erhört und sich seiner annimmt, um mit ihm die Wirklichkeit, unter der es leidet, nicht zu akzeptieren, sondern zu ändern (Ex 3).

Halten wir fest: Trotz dieser Differenzen zwischen biblischem und stoisch-hellenistischem Schöpfungsverständnis und Gottesbild und trotz der Einwände der modernen analytischen Philosophie, die die Existenz des universal und normativ Guten bestreitet (nicht allerdings ein den Menschen als sprachbegabten Wesen innewohnendes Strebevermögen), erheben die aus der *Synthese* von griechischem Denken und christlich-jüdischem Gottesverständnis erwachsene moderne christliche Theologie und große Teile der von ihr stark geprägten säkularen abendländischen Tradition nach wie vor den Anspruch, dass es einen *allgemeinen* Begriff des Guten gibt, der allen Menschen, welchem Glauben und welcher Weltanschauung sie auch angehören, zugänglich ist. Dieser Begriff des allgemein Guten steht im Zentrum dieser Untersuchung. In Frage steht, ob diese Vorstellung des universal Guten heute noch wirklichkeitsadäquat ist.

1.6 Scheitern von Kopenhagen – Konsequenzen für eine christliche Ethik?

Im Juni 2010 erklärte der scheidende Klimasekretär der Vereinten Nationen, Ivo de Boer,

„es werde ‚keine ausreichenden Ziele für die Minderung von ‚Treibhausgasen‘ geben. Nicht jetzt, bei der Klimakonferenz in Bonn, wo die Unterhändler in dieser Woche die Scherben von Kopenhagen besichtigten. Nicht beim Klimagipfel Ende des Jahre im mexikanischen Cancún. Und, viel schlimmer, im nächsten Jahrzehnt‘ überhaupt nicht mehr.“⁹¹

Damit erklärte einer der zentralen Verhandlungsstrategen die Verhandlungsbemühungen der Weltgemeinschaft zum Schutz und Erhalt des Weltklimas für gescheitert. Behält er Recht und lässt die Weltgemeinschaft ein weiteres Jahrzehnt ohne einschneidende Maßnahmen zur Reduktion der weltweiten CO₂-Emissionen ungenutzt verstreichen, werden die Kosten sich häufender „Naturkatastrophen“ Anstrengungen erzwingen, die „jedes Jahr aufs Neue (...) mit der Mobilisierung der

⁹¹ Frank DRIESCHNER, Fünf nach Kopenhagen. Noch nie stand es so schlecht um den Klimaschutz wie heute, in: Die Zeit, Nr. 24. 10. Juni 2010, 12.

Alliierten während des Zweiten Weltkriegs vergleichbar“ sind.⁹² Wenn es die Weltgemeinschaft heute unter weit einfacheren Bedingungen nicht schafft, sich zu einigen, ist es schwer vorstellbar, warum und wie sie zehn Jahre später zu einer Einigung gelangen sollte.

Am Beispiel der hochdramatisch verlaufenen Konferenz von Kopenhagen im Dezember 2009 wird im Folgenden die Perspektive der Länder des Südens herausgearbeitet und dann anhand der Perspektive von Hugo Chávez (1954–2013), Präsident Venezuelas, als Stimme des Südens weiter zugespitzt. Chávez' Beliebtheit in Venezuela und ganz Lateinamerika, die weit über seinen Tod hinausragt, rechtfertigt diese Wahl.

Sodann werden die Politologen Claus Leggewie und Dirk Messner als Stimmen des Nordens zu Wort kommen. Sie saßen im Wissenschaftlichen Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU), der am 1. September 2009 den „Budgetvorschlag“ veröffentlichte, um neuen Schwung in die schon im Vorfeld der Konferenz festgefahrenen Verhandlungspositionen zu bringen.⁹³ In ihrem Artikel „Erfolgreich gescheitert“, der am 22.12.2009 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erschien⁹⁴, analysieren sie das Ergebnis von Kopenhagen und stellen zugleich den Budgetvorschlag erneut zur Diskussion. Prof. Dirk Messner und Prof. Claus Leggewie sind Vertreter einer klimapolitisch engagierten Wissenschaft und agieren mit ihrem Engagement im Wissenschaftlichen Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen und dem damit verknüpften Fachjournalismus an einer Schnittstelle zwischen den Systemen Wissenschaft, Politik und Medien. Zugleich nehmen sie mit ihrer ethischen Ausrichtung an fundamentalen Gerechtigkeitsprinzipien Forderungen der bundesdeutschen, gegen den Klimawandel engagierten Zivilgesellschaft auf. Insofern lohnt es sich, ihre Position als fundierte klimapolitische Stimme des Nordens wahrzunehmen, obgleich sie in keiner Weise den Anspruch erheben kann, eine Mehrheitsposition zu sein.

1.6.1 Sicht des Südens

Seit am 19. Dezember 2009 in Kopenhagen die letzten dramatischen Verhandlungsstunden zu Ende gingen, wird darüber gestritten, wie das Ergebnis dieser

⁹² So schrieben es Experten in einem Brief an die Bundesregierung, vgl. DRIESCHNER, Fünf nach Kopenhagen.

⁹³ WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT DER BUNDESREGIERUNG GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN, Kassensturz für den Weltklimavertrag – der Budgetansatz. Sondergutachten. Berlin 2009. http://www.wbgu.de/fileadmin/templates/dateien/veroeffentlichungen/sondergutachten/sn2009/wbgu_sn2009.pdf. Zugriff am 05.12.2014.

⁹⁴ Claus LEGGEWIE / Dirk MESSNER, Erfolgreich gescheitert, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22.12.2009, S. 8.

zweiwöchigen Weltklimakonferenz zu bewerten ist. Der frühere Bundesumweltminister und amtierende SPD-Vorsitzende Sigmar Gabriel betrachtet es als „Schande, wie die Staats- und Regierungschefs die Zukunft ihrer eigenen Kinder und Enkelkinder aufs Spiel setzen“, entlastet jedoch ausdrücklich Bundeskanzlerin Angela Merkel, der man „nicht den Vorwurf machen“ könne, „dass das an ihr gescheitert“ sei.⁹⁵ Wer aber trägt die Verantwortung für das Scheitern der Konferenz? Während es die deutsche Bundesregierung für einen – wenngleich mageren – Fortschritt hält, dass die Weltgemeinschaft sich überhaupt auf das Zwei-Grad-Ziel festgelegt hat und US-Präsident Barack Obama die Übereinkunft gar als „bedeutend und beispiellos“ bewertet⁹⁶, wird der Wert des sogenannten „Kopenhagener Konsenses“ von den Entwicklungsländern vehement bestritten: Sie insistieren darauf, dass es nicht lauter sei zu behaupten, dass das „Zwei-Grad-Ziel“ den Erfordernissen einer an der Humanität maßnehmenden Politik entspreche und zudem so zu tun, als habe die „Weltgemeinschaft“ diesem Ziel zugestimmt. Wie war es zu diesem umstrittenen Abschluss gekommen?

Kurz vor dem Ende der Konferenz, die aufgrund von Verfahrensmängeln immer wieder ins Stocken geraten war, kam ein Papier in Umlauf, das später der Öffentlichkeit als Abschlussdokument präsentiert wurde. Allerdings hatten nur wenige Konferenzteilnehmer, darunter das Gastgeberland und die mächtigsten Industrienationen, den Entwurf überhaupt diskutiert. Unterzeichnet wurde er lediglich von 25 der 192 auf der Konferenz vertretenen Staaten, allen voran den G8-Staaten.⁹⁷ Die Bolivarische Allianz für Amerika und die Karibischen Inselstaaten⁹⁸ kritisierten dieses Vorgehen und sahen darin ein im Kern undemokratisches Verfahren. Die Vertreterin Venezuelas, Claudia Salerno, sprach sogar von dem Versuch eines „Putsches gegen die Vereinten Nationen“⁹⁹. Und in der Tat: Das schließlich als „Abschlussdokument“ präsentierte Papier war nicht einmal in den offiziellen Verhandlungsprozess eingebracht worden. Empört reagierte das Plenum der UN-Mitgliedstaaten. Nach sieben Stunden heftigen Ringens nahm es am Samstagvormittag das Papier lediglich „zur Kenntnis“. Die große Mehrheit der Entwicklungsländer lehnte sowohl das undemokratische Vorgehen als auch den Inhalt dieser

⁹⁵ O. V., Plenum nimmt Konsens „zur Kenntnis“. Kopenhagen ist gescheitert 2009. <http://www.n-tv.de/politik/Kopenhagen-ist-gescheitert-article647838.html>. Zugriff am 18.05.2016.

⁹⁶ O. V., Plenum nimmt Konsens „zur Kenntnis“.

⁹⁷ Cerstin GAMMELIN, Klimagipfel vor der Entscheidung. Trübe Sicht vom Gipfel, in: Süddeutsche Zeitung, Nr. 291. 17.12.2009, S. 2.

⁹⁸ Zu der 2004 auf Anregung von Hugo Cháves gegründeten *Bolivarischen Allianz* gehören inzwischen Venezuela und Kuba (Beitritt 2004), Bolivien (Beitritt 2006), Nicaragua (Beitritt 2007), Dominica (Beitritt 2008), Ecuador, St. Vincent und die Grenadinen sowie Antigua und Barbuda (Beitritt 2009), St. Lucia (Beitritt 2012), St. Kitts und Nevis sowie Grenada (Beitritt 2014).

⁹⁹ GAMMELIN, Klimagipfel vor der Entscheidung.

Vereinbarung ab. Darin wird das „wissenschaftlich fundierte Zwei-Grad-Ziel anerkannt“, jedoch ohne dass konkrete rechtlich verbindliche Vereinbarungen getroffen würden, wie dieses Ziel zu erreichen wäre.¹⁰⁰ Der maledivische Präsident Mohamed Nasheed stellte warnend in Aussicht, was auf sein Land selbst dann zukommen würde, wenn es gelänge, diesen „Zwei-Grad-Beschluss“ mit allen Konsequenzen durchzusetzen:

„Bei zwei Grad Temperaturanstieg verlieren wir die Korallenriffe. Bei zwei Grad Temperaturanstieg bringen wir Grönland zum Schmelzen. Bei zwei Grad Temperaturanstieg wird mein Land nicht überleben.“¹⁰¹

Doch selbst das Zwei-Grad-Ziel lässt sich mit den schwachen Reduktionszielen, die in Kopenhagen ausgegeben wurden, nicht erreichen. In das umstrittene Abschlussdokument hatten die Unterhändler die sogenannten „Pledges“, die Zielmarken für die zu leistenden Reduktionen eingebracht, die jeder Staat dem Klimasekretariat melden kann – freiwillig und noch weit über Konferenzende hinaus.¹⁰² Der zweite konkrete Punkt des Papiers betrifft die von den Industrieländern zu leistenden Ausgleichszahlungen für bereits eingetretene Klimaschäden. Diesbezüglich stellten die Industrienationen in Aussicht, in den Jahren 2010 bis 2013 „neue zusätzliche Mittel in Höhe von 30 Milliarden Dollar“ bereitzustellen. Für das Jahr 2020 setzten sich die Industriestaaten das Ziel, aus öffentlichen und privaten Mit-

¹⁰⁰ Michael BAUCHMÜLLER, Erklärung über das Ungefähre. Was die Staaten vereinbarten, in: Süddeutsche Zeitung, 21.12.2009, S. 2.

¹⁰¹ Mohamed NASHEED, Tretet einem globalen Überlebensvertrag bei! Rede des maledivischen Präsidenten Mohamed Nasheed vor dem Forum der Klimagefährdeten, in: Weitblick (2009), Nr. 4, 2. (Vollständige Rede: www.tinyurl.com/nasheed09110). Professor Rahmsdorf, Leiter der Abteilung „Klimasystem“ im Potsdamer Institut für Klimafolgenforschung, ist gleichfalls der Auffassung, dass selbst mit dem Zwei-Grad-Ziel, das nur zu erreichen ist, wenn der globale CO₂-Ausstoß bis 2050 750 Milliarden Tonnen nicht überschreitet, ein Abschmelzen des Grönland-Eises nicht ausgeschlossen sei. Die Wahrscheinlichkeit, mit der das Abschmelzen des Grönlandeises vermieden werden kann, liege in diesem Fall bei nicht mehr als 67 Prozent. (Vgl. Marion VAN DER KRAATS, Erderwärmung. Totalverlust des Grönlandeises droht, in: Potsdamer Neueste Nachrichten, 12.03.2012, S. 6; <http://www.pnn.de/campus/630713/>).

¹⁰² Bis zu letzterem Datum sollten laut Kopenhagener Vereinbarung die Reduktionsziele der einzelnen Länder den Vereinten Nationen gemeldet werden. Allerdings gab es in den folgenden Monaten die Möglichkeit Reduktionsziele nachzureichen. Bis zum 31. Januar 2010 haben mehr als fünfzig Nationen ihre Reduktionsziele an das Klimasekretariat der Vereinten Nationen gemeldet. „Nur zwei von insgesamt zehn Reduktionsangeboten aus Industrieländern genügen jedoch dem Anspruch, die globale Erderwärmung auf maximal zwei Grad Celsius gegenüber vorindustriellem Niveau zu begrenzen“, meldete das Potsdamer Institut für Klimafolgenforschung am 3. Februar 2010. (<https://www.pik-potsdam.de/aktuelles/nachrichten/archiv/2010/kopenhagen-vereinbarung-nur-zwei-der-von-industrielaendern-eingereichten-reduktionsangebote-vereinbar-mit-2b0c-ziel>, Zugriff am 17.03.2014).

teln gemeinsam 100 Milliarden Dollar bereitzustellen, was das Minimum an notwendigen Anpassungsmaßnahmen darstellt. Wie hoch der Beitrag der einzelnen Länder sein würde, blieb jedoch offen. Der Vertreter der kleinen Inselgruppe Tuvalu, Ian Fry, erklärte, es sei für ihn ausgeschlossen, diesem Dokument zuzustimmen. Nicht nur, weil es den Untergang der kleinen Inselstaaten besiegelt hätte, sondern auch, weil die Industrienationen damit versuchten, sich mit Geld von ihren moralischen Verpflichtungen freizukaufen:

„Uns sind 30 Silberlinge angeboten worden, um die Zukunft unserer Bürger zu verraten (...), aber die Zukunft unserer Bürger ist nicht zu verkaufen.“¹⁰³

Was zwar in Kopenhagen ins Scheinwerferlicht der Weltöffentlichkeit trat, in der deutschen Presselandschaft jedoch weitgehend vertuscht wurde, war der fundamentale Interessenkonflikt zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern: Länder wie die Malediven, Tuvalu und die Bolivarische Allianz hatten sich entschieden für das 1,5-Grad-Ziel eingesetzt, was vor allem jenen extrem gefährdeten Gebieten zugutegekommen wäre, die schon heute unter den Folgen des Klimawandels massiv leiden, wie z. B. der Bevölkerung des Andenhochlandes, das immer trockener wird, den Bauern und Nomaden der Sahelzone sowie den schon jetzt bedrohten Inseln der Karibik und den ca. eine Milliarde Menschen, die in der südpazifischen Küstenregion leben. Um dieses 1,5-Grad-Ziel zu erreichen, müsste global eine Emissionsminderung um 80–90 Prozent bis 2050 realisiert werden. Das Überlebensinteresse der in diesen gefährdeten Regionen lebenden Menschen spielte aber in der Verhandlungstaktik der Industrienationen, auch Deutschlands, keine Rolle. Ihnen war es wichtiger, dass sich Industrie- und Schwellenländer *gleichermaßen auf – wenngleich unverbindliche –* Reduktionsziele verpflichteten. Die Europäische Union hat dabei, wie es Christoph Bals von Germanwatch formulierte,

„ihre Joker, besonders die dreißigprozentige Reduktion von Kohlendioxid bis 2020 sowie Finanzzusagen bis zum Schluss im Ärmel behalten – und musste dann zusehen, wie die Würfel in einem Treffen der USA mit den großen Schwellenländern fielen“¹⁰⁴.

Mit dieser Hinhaltetaktik wollte man vor allem China und die großen Schwellenländer zwingen, Reduktionszusagen zu machen. Die aber verwiesen ihrerseits auf ihre CO₂-Pro-Kopf-Emissionen, die zum damaligen Zeitpunkt trotz massiven Wirtschaftswachstums noch immer weit unter denen der EU-Bürger lagen (China

¹⁰³ Michael BAUCHMÜLLER, Das Ende der Kopenhagener Klimakonferenz. 30 Silberlinge sind nicht genug, in: Süddeutsche Zeitung, 21.12.2009, 2.

¹⁰⁴ Wolfgang KESSLER, Das Scheitern in Kopenhagen und die Zukunft der Klimapolitik. Fragen an Christoph Bals von Germanwatch, in: Publik-Forum (2010), Nr. 1, 9.

zwei Tonnen, Deutschland ca. zehn Tonnen, NRW sechzehn Tonnen)¹⁰⁵. Zudem verlangten sie ihrerseits von den Industrieländern, in Vorleistungen zu gehen. Auch Jennifer Morgan, Direktorin des *World Resources Institute*, beklagte die völlig unzureichenden Vorschläge der Europäischen Union und machte die Schwerfälligkeit und Entscheidungsschwäche der nach der Erweiterung 27 Länder umfassenden Union dafür verantwortlich. Sie forderte die großen EU-Länder auf, voranzugehen und unterstrich die besondere Verantwortung der deutschen Kanzlerin Angela Merkel und des britischen Premiers Gordon Brown. Sie müssten die Reduktionsziele nachbessern und ärmeren Ländern langfristige Finanzzusagen machen¹⁰⁶. „Wenn kein Geld auf den Tisch kommt, gibt es kein Abkommen“, warnte auch Erwin Jackson, Direktor des *Climate Institute of Sidney*. „Die EU wies die Vorwürfe zurück: „Andere Länder müssen sich jetzt bewegen“, hielt EU-Kommissionspräsident José Manuel Barroso dagegen.¹⁰⁷ Schließlich nennt die Berichterstatteerin das „eigentliche Drama“ doch noch beim Namen, nämlich die skandalös niedrigen Reduktionsvorschläge der Industrieländer: Die von ihnen, „einschließlich der USA vorgelegten Ziele zur Reduktion von Treibhausgasen bis 2020 addieren sich bisher nur auf rund zwölf Prozent.“¹⁰⁸

Hinter der Streitfrage, welche Staaten mit wieviel finanziellem Einsatz zur Rettung des Weltklimas beitragen sollen, verbirgt sich der eigentliche, viel tiefer gehende Konflikt. Häufig wird er übertüncht oder banalisiert – von Klimaschützern genauso wie von den sogenannten Klimaskeptikern.¹⁰⁹ Hugo Chávez scheute sich

¹⁰⁵ O. V., Wie wir leben. Vom ersten Atemzug an verbrauchen wir Ressourcen. So verschwenderisch gehen wir Deutschen damit um, in: Greenpeace magazin, Nr. 4/2009, 4–6.

¹⁰⁶ GAMMELIN, Klimagipfel vor der Entscheidung.

¹⁰⁷ GAMMELIN, Klimagipfel vor der Entscheidung.

¹⁰⁸ „Es ist erstaunlich wie wenig ambitioniert die Selbstverpflichtungen sind“, schrieben die Autoren Joeri Rogelj und Malte Meinshausen vom Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung (PIK) in der Ausgabe des Journals „Nature“ vom 22. April 2010. „Die Kopenhagen-Vereinbarung (Copenhagen Accord) enthält das Ziel, die globale Erwärmung auf weniger als zwei Grad Celsius zu begrenzen. Nach den bislang erfolgten Absichtserklärungen der Länder, ihren Treibhausgasausstoß zu senken, werden die jährlichen globalen Emissionen jedoch bis zum Jahr 2020 um zehn bis zwanzig Prozent zunehmen. Sie erreichen dann Werte, die in ihrer Wirkung 47,9 bis 53,6 Gigatonnen Kohlendioxid entsprechen (Gigatonnen CO₂-Äquivalente, GtCO₂-eq). Das ergibt eine mehr als fünfzigprozentige Wahrscheinlichkeit, dass sich das Erdklima im 21. Jahrhundert um mehr als drei Grad Celsius erwärmt, berechneten die Autoren nun. Um das Zwei-Grad-Limit einhalten zu können, sollten im Jahr 2020 nicht mehr als 40 bis 44 GtCO₂-eq emittiert werden.“ (<https://www.pik-potsdam.de/aktuelles/pressemitteilungen/archiv/2010/kopenhagen-vereinbarung-verfehlt-2b0c-klimaziel>). Zugriff am 16.03.2014.)

¹⁰⁹ Matthias HORX, Anleitung zum Zukunfts-Optimismus. Warum die Welt nicht schlechter wird. Frankfurt am Main, New York 2007. Björn LOMBORG, Apocalypse no! Wie sich die menschlichen Lebensgrundlagen wirklich entwickeln. Lüneburg 2002. Mit den Thesen von Björn Lomborg setzt sich Georg Taxacher gründlich auseinander: Gregor TAXACHER, Apo-

jedoch nicht, diesen in den Mittelpunkt seiner Rede¹¹⁰ zu stellen, und es ist wohl kein Zufall, dass die Süddeutsche Zeitung nur davon spricht, dass Chávez mal wieder gegen die Industrienationen „wettert“, ihn aber nicht mit einem klärenden Zitat selbst zu Wort kommen lässt. Rhetorisch brillant nahm Chávez zunächst Bezug auf das „ominöse Papier“, das erst zum Ende der Verhandlungen aufgetaucht war, das zum Zeitpunkt seiner Rede noch keiner der Anwesenden in der Hand hielt und von dem die Vertreterin Boliviens später behaupten würde, es sei nicht demokratisch und beziehe nicht alle mit ein. Dieses Papier, so Chávez, spiegle die Realität dieser Welt:

„Bezieht denn das weltweite System alle mit ein? Können wir denn überhaupt etwas Demokratisches vom gegenwärtigen weltweiten System erwarten? (...) Was wir hier sehen, spiegelt genau dies wieder: den Ausschluss. Es gibt eine Gruppe von Ländern, die sich für überlegen halten gegenüber uns, die wir aus dem Süden sind, uns, die wir aus der Dritten Welt sind, die wir unterentwickelt sind, oder wie unser großer Freund Eduardo Galeano sagt: Wir sind die abgewickelten, die überfahrenen Länder, als ob uns ein Zug der Geschichte überrollt hätte.“¹¹¹

Im Folgenden fragt Chávez, warum die Verhandlungen ins Stocken geraten sind und warum die Aussicht auf einen Konsens in so weite Ferne gerückt ist. Den Grund sieht er im kapitalistischen Wirtschaftssystem selbst, das für fast alle beteiligten Länder bestimmend sei. Der Kapitalismus sei „das Modell der zerstörerischen Entwicklung, das das Leben zunichtemacht“¹¹². Er empfiehlt der Versamm-

kalypse ist jetzt. Vom Schweigen der Theologie im Angesicht der Endzeit. Gütersloh/ München 2012, bes. 16–56.

¹¹⁰ Hugo CHÁVES, Der Kapitalismus ist der Weg ins Verderben. Rede des venezolanischen Präsidenten Hugo Chávez auf dem XV. UNO-Gipfeltreffen über den Klimawandel. Kopenhagen, Dänemark, 16. Dezember 2009. http://amerika21.de/hintergrund/2009/kopenhagen_203948_chavez. Zugriff am 05.08.2014. Mit der Höhe des Einkommens steigt im Durchschnitt auch der Ausstoß an klimaschädlichen Gasen an, weshalb der plakative, scheinbar demagogische Buchtitel von Kempf „Wie die Reichen den Planeten zerstören“ mit der Realität übereinstimmt.

¹¹¹ CHÁVES, Der Kapitalismus, Herv. G. F.

¹¹² Vier Jahre später erhielt der am 5. März 2013 verstorbene Hugo Chávez Unterstützung vom höchsten katholischen Würdenträger, von Papst Franziskus, der mit Chávez in der Analyse des ökonomischen Systems übereinstimmte: „Diese Wirtschaft tötet“, so seine Anklage. „Alles drehe sich heute um Konkurrenzfähigkeit und das Gesetz des Stärkeren. ‚Der Mensch an sich wird wie ein Konsumgut betrachtet, das man gebrauchen und dann wegwerfen kann.‘“ „So sei die ungleiche Verteilung des Reichtums die wichtigste Ursache aller sozialen Übel und von Gewalt. ‚Solange die Probleme der Armen nicht von der Wurzel her gelöst werden, indem man auf die absolute Autonomie der Märkte und der Finanzspekulation verzichtet und die strukturellen Ursachen der Ungleichverteilung der Einkünfte in Angriff nimmt, werden sich die Probleme der Welt nicht lösen“, schreibt der Papst. Sozialkritik hatten auch schon seine Vorgänger Benedikt XVI. und Johannes Paul II. geäußert. Aber Franziskus ist sehr viel deutlicher, direkter und schärfer.“

lung ein Buch von Hervé Kempf: „Wie die Reichen den Planeten zerstören.“¹¹³ Wegen des Zusammenhangs von Reichtum und Zerstörung „habe schon Christus gesagt: Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in den Himmel kommt. So sprach Christus, unser Herr.“ Im Folgenden zitiert Cháves aus dem Buch von Kempf:

„Wir werden den materiellen Konsum auf globaler Ebene nicht reduzieren können, wenn wir nicht dafür sorgen, dass die Mächtigen mehrere Stufen herunter kommen und wenn wir die Ungleichheit nicht bekämpfen. Es ist notwendig, dem im Augenblick des Bewusstwerdens so nützlichen ökologischen Prinzip des globalen Denkens und des lokalen Handelns, ein Prinzip hinzuzufügen, das die Situation erfordert: Weniger konsumieren und besser verteilen.“¹¹⁴

Dem Streit um Prozente bei den Reduktionsverpflichtungen liegt ein Machtkampf ungleicher Kontrahenten zugrunde. Bei den einen, den Unterlegenden, geht es ums Überleben, bei den anderen um Machterhalt sowie um den Erhalt liebgewonnener Konsummuster, der gleichfalls Ausdruck von Macht ist.

1.6.2 Die Sicht des Nordens

Ganz anders beurteilen die deutschen Politologen Claus Leggewie und Dirk Messner den Ausgang der Verhandlungen. Sie verfolgen eine Zwar-aber-Strategie, was schon aus dem Titel ihres Artikels „Erfolgreich gescheitert“ ersichtlich ist.¹¹⁵ Gescheitert sei die Konferenz, weil man in Kopenhagen vor allem „die nationalstaatliche Souveränität und natürlich die von den Vereinigten Staaten und China reklamierte Handlungsfreiheit von Großmächten“ verteidigte und sich damit angesichts der Bedrohung des Klimasystems an eine „mehr denn je antagonistisch gewordene Souveränität geklammert“ habe. Erfolgreich sei dieses Scheitern jedoch, insofern das Versagen von Kopenhagen „zum eigentlichen Erfolg“ beitragen könne. Dies sei der Fall, wenn „eine von der Wissenschaft dargelegte Gefahr für das Erdsystem politisiert und (wie in Kopenhagen ansatzweise geschehen) einer Weltbürgergesellschaft vorgelegt“ wird und so „verhängnisvolle Verhaltensmuster der Staatendiplomatie überwunden werden“ können.¹¹⁶

Die Autoren stellen den Vorschlag des Wissenschaftlichen Beirats der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU) vom September 2009 vor, der,

(Regina KERNER, Papst Franziskus. Diese Wirtschaft tötet, in: Frankfurter Rundschau. 27.11.2013, Herv. G. F.)

¹¹³ Hervé KEMPF, Comment les riches détruisent la planète. Paris 2009

¹¹⁴ CHÁVES, Der Kapitalismus, vgl. KEMPF, Comment les riches.

¹¹⁵ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

¹¹⁶ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

wie oben vermerkt, schon im Vorfeld des Gipfels Bewegung in die eingefahrenen Verhandlungsverläufe hatte bringen sollen. Demnach kann das Weltklima noch maximal 750 Gigatonnen weiterer Einträge von Treibhausgasen in die Atmosphäre verkraften. Daraus „ergibt sich, dass zwischen 2010 und 2050 jedem Menschen nur noch 110 Tonnen Treibhausgasemissionen zustehen.“¹¹⁷ Auf Grundlage dieses Gesamtbudgets und gleicher Pro-Kopf-Emissionen werden nationale Budgets berechnet, in deren Grenzen die Länder in Zukunft wirtschaften müssen.

„Der Budgetansatz könnte die Verhandlungen über nationale Reduktionsziele bis 2020 auf eine systematische Grundlage stellen und bietet somit einen Orientierungsrahmen für die laufenden internationalen Klimaverhandlungen. Damit ließe sich die Klimaerwärmung mit einer Wahrscheinlichkeit von zwei Dritteln auf 2°C begrenzen.“¹¹⁸

Die Autoren sehen im Budgetansatz die Chance, einen weltweiten Emissionshandel in Gang zu setzen, der allen Beteiligten „realistische Gewinnaussicht“¹¹⁹ böte:

„Da die verfügbaren CO₂-Budgets von ‚Niedrigemissionsländern‘ im südlichen Afrika, in Indien, Bangladesch oder Vietnam deutlich über 2050 hinaus reichen, können Hochemissionsländer mit ihnen Handel treiben, also Treibhausgaszertifikate zu beiderseitigem Nutzen gegen Kapital-, Wissens- und Technologietransfer tauschen.“¹²⁰

Dem Budgetansatz zufolge kann Burkina Faso noch weitere 2892 Jahre auf dem Stand von 2008 wirtschaften, während Deutschland in 10 Jahren, in denen es auf gleichem Niveau gewirtschaftet hat, seine Emissionen einstellen müsste. Das bettelarme Burkina Faso erweist sich damit als zukunftsfähiger als das reiche Deutschland, dem es allen ökologischen Bemühungen zum Trotz nicht gelungen ist, das BIP vom Verbrauch fossiler Rohstoffe abzukoppeln.¹²¹ Aber der Vorschlag läuft

¹¹⁷ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

¹¹⁸ WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT DER BUNDESREGIERUNG GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN, Der WBGU Budget-Ansatz. Factsheet Nr. 3. Berlin 2009. http://www.wbgu.de/fileadmin/templates/dateien/veroeffentlichungen/factsheets/fs2009-fs3/wbgu_factsheet_3.pdf. Zugriff am 15.11.2014, 1.

¹¹⁹ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

¹²⁰ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

¹²¹ BUND FÜR UMWELT UND NATURSCHUTZ DEUTSCHLAND / BROT FÜR DIE WELT / EVANGELISCHER ENTWICKLUNGSDIENST, Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte; eine Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie. Frankfurt am Main 2008, 100–107. Ungeachtet dieser Tatsachen versuchte die Bundesregierung durch das 2009 verabschiedete „Wachstumsbeschleunigungsgesetz“, das von fossilen Brennstoffen abhängige Wachstum weiter voranzutreiben, und entzog sich damit der Herausforderung des Klimawandels, obgleich dieser, schenkt man den Worten der Bundeskanzlerin von 2007 Glauben, „die größte Herausforderung der Menschheit ist.“ (BUND FÜR UMWELT UND NATURSCHUTZ DEUTSCHLAND / BROT FÜR DIE WELT / EVANGELISCHER ENTWICKLUNGSDIENST, Zukunftsfähiges Deutschland, 19). Natürlich stützte sich die schwarz-gelbe Bundesregierung auf zahlreiche Fachleute, die in ihrer Politik eine „rationale

nicht darauf hinaus, Deutschland durch industriellen Rückbau zukunftsfähiger zu machen. Vielmehr enthält er an entscheidender Stelle finanzpolitische Komponenten: Die Armen sollen ihre Verschmutzungsrechte an den Norden verkaufen, um aus diesen finanziellen Mitteln eine eigene, klimafreundliche Wirtschaft aufbauen zu können – so die Hoffnung der Autoren des Sondergutachtens.¹²² Die armen Länder würden damit den Industriestaaten und Schwellenländern helfen – wenngleich in einem engeren Rahmen –, an ihren hohen Umsatzraten festzuhalten und zeitgleich auf erneuerbare Energien umzustellen (s. Abb. 1).¹²³

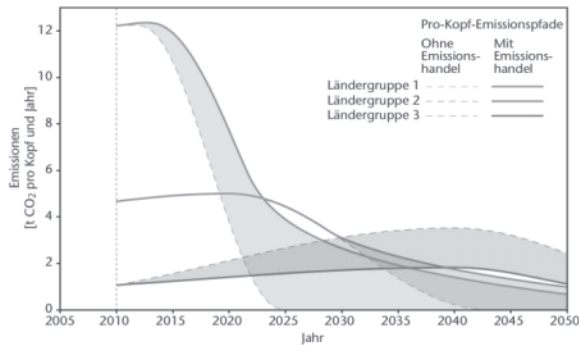


Abbildung 1: Beispielhafte Pro-Kopf-Emissionsverläufe ohne (gestrichelte Kurven) und mit Emissionshandel (durchgezogene Kurven). Die Ländergruppe 1 würde Emissionsrechte über 122 Mrd. t CO₂ hinzukaufen. Der finanzielle Aufwand pro Einwohner der Ländergruppe 1 läge bei einem Preis zwischen 10 und 30 € pro Tonne CO₂, im Durchschnitt bei 20 bis 60 € jährlich. Die Gesamtsumme belief sich auf 30–90 Milliarden € pro Jahr. Ländergruppe 2 würde insgesamt 41 Mrd. t CO₂ hinzukaufen, Ländergruppe 3 als Verkäufer der insgesamt 163 Mrd. t CO₂ auftreten. Quelle: WBGU, 2009

Klimapolitik“ sahen, was den Vorwurf impliziert, andere Vorschläge zur Lösung der Klimakrise seien irrational. Sie sehen im Wirtschaftswachstum den „Schlüssel zur Nachhaltigkeit“, wie man in einem Blog der „Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft“ nachlesen kann. Diese 2002 von Arbeitgebern gegründete Initiative gibt, unterstützt von Vertretern der Katholischen Soziallehre, dem Regierungshandeln die notwendige ideologische Rückendeckung, obgleich sie vorgibt ideologiefrei zu sein. (<http://www.insm-oekonomenblog.de/impressum/>) Joachim Weimann, Professor für Umweltökonomie, plädiert beispielsweise für eine „rationale Klimapolitik“, die als bestimmende Koordinaten die Begrenztheit der wirtschaftlichen Ressourcen sowie die Versorgungssicherheit im Blick haben müsse. Mit wirtschaftlichen Ressourcen meint er jedoch nicht die begrenzt vorhandenen Rohstoffe, sondern die begrenzt vorhandenen finanziellen Mittel. Vgl. Joachim WEIMANN, Die Ratio ist eine bessere Ratgeberin für Klimapolitik als alle Ideologien 2009. <http://www.braunkohle-forum.de/113-0-Prof-Dr-Joachim-Weimann.html>. Zugriff am 11.08.2014).

¹²² „Denn für etwa 70 Entwicklungsländer, die aufgrund ihrer niedrigen Emissionen in der Lage sind, Verschmutzungsrechte zu verkaufen, könnte der Aufbau einer zukunftstauglichen Wirtschaftsstruktur durch den Emissionshandel finanziert werden.“ (WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT DER BUNDESREGIERUNG GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN, Der WBGU Budget-Ansatz).

¹²³ Abb. 1 aus: WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT DER BUNDESREGIERUNG GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN, Der WBGU Budget-Ansatz, 3.

Die Überzeugungskraft des Budgetansatzes sehen Leggewie und Messner darin, dass im Falle seiner Umsetzung drei zentrale Gerechtigkeitsprinzipien miteinander verknüpft würden: Das *Verursacherprinzip*, insofern die Industrieländer aufgrund ihrer bereits seit Beginn der Industrialisierung „kumulierten Emissionen“ zu massiven Reduktionen verpflichtet würden; das *Vorsorgeprinzip*, auf das die Schwellenländer „zur Verhinderung irreversibler Megaschäden“ verpflichtet würden; und schließlich das *Gleichheitsprinzip*, das „eine langfristige Konvergenz der Pro-Kopf-Emissionsraten“ gebietet.

So eindrucksvoll die Berechnungen des WBGU auch sind – würde man sie nutzen, um den globalen Zertifikatenhandel mittels „Verschmutzungsrechten“ zu reformieren, so würde man weiterhin eine Lösungsoption wählen, die den Ländern mit einem wirtschaftlichen Machtvorsprung, den sie nicht zuletzt durch den Vorteil billiger Rohstoffimporte aus ehemaligen Kolonien und billiger Arbeitskräfte aus heutigen Entwicklungs- und Schwellenländern aufgebaut haben, einen weiteren Vorteil verschaffen würde: Sie dürften, nun rechtlich legitimiert, die Atmosphäre weiter belasten, und zwar auf Kosten der Ärmsten der Armen, die ja unter den Folgen der Erderwärmung am meisten leiden und mit ihren Verschmutzungsrechten einen Teil ihrer Zukunft regelrecht verkaufen würden. Insofern verletzen die Vorschläge sowohl das Verursacherprinzip wie auch das Gleichheitsprinzip. Hinzu kommt, dass die berechneten Reduktionsmaßnahmen mit einem Wahrscheinlichkeitsgrad von einem Drittel die Erderwärmung nicht unter dem Zwei-Grad-Ziel werden halten können. Damit ist das Vorsorgeprinzip nicht hinreichend gesichert. Zudem kann man bezweifeln, ob sich die Bevölkerung für ein Ziel begeistern lässt, wenn dessen Erreichen nur mit einer Wahrscheinlichkeit von zwei Drittel eintreffen wird.

Die in Kopenhagen „kurz aufleuchtende Vision einer humanen Entwicklung“, welche die „Eindämmung des Klimawandels mit der Beseitigung der Armut im globalen Süden verbindet“ und als Marschroute „ein neues Bretton Woods“ ins Auge fasste, nennen die Autoren zwar eingangs¹²⁴. Sie trauen dieser Vision, die eine einschneidende Regulierung der internationalen Finanzströme wie z. B. die Einführung fester Wechselkurse bedeutet hätte, aber selbst so wenig, dass diese wie das ganze Problem Armut im Rahmen ihres Lösungsvorschlag nur noch am Rande auftaucht. Nicht die grassierende Armut ist infolgedessen ihr vorrangiges Problem, sondern die Frage, wie sich eine weitgehend deregulierte, globale Ökonomie, die wir nun einmal haben, und die Rettung des Weltklimas miteinander verbinden lassen. Selbst für den Fall, dass es gelänge, das Zwei-Grad-Ziel einzuhalten, wird die globale Erwärmung noch lange weiter und zunächst sogar verschärft voranschreiten, bevor dieser Prozess zum Stillstand kommen kann und schließlich eine Abkühlung zu erwarten ist. Man würde also mit diesem Vorschlag, wie es im aktuellen

¹²⁴ LEGGEWIE / MESSNER, Erfolgreich gescheitert.

Zertifikatehandel bereits geschieht, wieder eine Lösung wählen, die zwar vordergründig gerecht erscheint und rechtlich abgesichert ist, die aber doch die bisher Bevorteilten weiter bevorteilt. Denn der unterbreitete Lösungsvorschlag setzt, um mit Sobrino zu sprechen, „weiter auf die gleiche strukturelle Ungerechtigkeit“¹²⁵, ja er macht sie sich zu Nutze. Denn die Armen, die zuvor arm gemacht wurden, brauchen ja Geld, während Amerikaner und Europäer weiter CO₂ emittieren wollen, obwohl gerade sie es sind, die, historisch betrachtet, am meisten zum Zustand des jetzigen Weltklimas beigetragen haben. Für die Bewertung der Vorschläge Leggewies und Messners trifft daher die Feststellung zu, mit der Jon Sobrino die Maßnahmen beurteilt, durch die die Millenniumsziele zur Halbierung der Armut erreicht werden sollten.

„Wenn diese Vorschläge erfolgreich umgesetzt würden, würden sie das Leben (...) eines Teils der Menschen auf diesem Planeten verbessern [und ihr Leben klimafreundlicher gestalten helfen, aber] es würde voraussetzen, dass irgendeine Instanz die brutale Entscheidung trifft, welche Völker leben sollen und welche nicht.“¹²⁶

Denn mit der Akzeptanz der Zwei-Grad-Zielmarke sind Tuvalu und Teile der Malediven und Bangladeschs dem Untergang geweiht.¹²⁷ Aufgrund dieser Zusammenhänge werden das Verursacherprinzip, das Vorsorgeprinzip und auch das Gleichheitsprinzip auf einer sehr konkreten und existenziellen Ebene massiv verletzt, wenngleich es stimmt, dass diese Prinzipien auf einer vorgeordneten Ebene verglichen mit dem jetzigen Zustand bis zu einem gewissen Grad berücksichtigt werden. So gut gemeint der Budgetansatz auch ist und so weitgehend er im Vergleich zur herkömmlichen westlichen Nachhaltigkeitsstrategie erscheint – meines Erachtens

¹²⁵ SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 30. „Die reale Armut, der Mangel an dem, was notwendig ist, um mit der Würde zu leben, die einem Menschen zukommt, die soziale Ungerechtigkeit, die die Mehrheit ausplündert und den Reichtum einiger weniger fördert, die Verweigerung der elementarsten Menschenrechte, dies ist ein Übel, das wir, wenn wir an den Gott Jesu glauben, unbedingt ablehnen müssen.“ (Gustavo GUTIÉRREZ, *Die Armen und die Grundoption*, in: *Mysterium liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, hg. von Ignacio ELLACURÍA / Jon SOBRINO. Luzern 1996, 293–311, bes. 295).

¹²⁶ SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 30.

¹²⁷ Die Regierung Tuvalus „hat bereits für ihre 11.000 Einwohner in Neuseeland und Australien Asyl beantragt, und jedes Jahr wandern immer mehr Menschen aus. Wer trägt die hauptsächliche Schuld am Klimawandel, der ihre Existenz bedroht? Wer wird die Kosten für die Umsiedlungen der Bürgerinnen und Bürger Tuvalus tragen – und ebenso andere Menschen und Gemeinschaften in Süd und Nord entschädigen, die in ähnlicher Weise von den Folgen der globalen Erwärmung heimgesucht werden? Was muss auf politischer Ebene geschehen, um den Klimawandel zu stoppen und damit noch mehr Ungerechtigkeit auf der Welt zu verhindern?“ (Tilman SANTARIUS, *Klimawandel und globale Gerechtigkeit*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (2007), Nr. 24, 18–24).

ist auch er ein Teil jener von Sobrino kritisierten Verschleierung, die das weniger schwere Unrecht als gerecht darzustellen sucht.¹²⁸

Das Scheitern einer Lösungsstrategie kann, wenn es Anlass zu einem grundsätzlichen Umdenken und zu einem Neuanfang gibt, zum zukünftigen Erfolg beitragen – darin stimme ich den Autoren des Budgetansatzes zu. Ihr Vorschlag bleibt jedoch letztlich einerseits im kapitalistischen Denkhorizont verhaftet, was man daran erkennen kann, dass der Emissionshandel einen zentralen Baustein ihres Lösungsmodells darstellt. Andererseits gehen die Autoren mit ihrer Berücksichtigung des Gleichheitsprinzips in den Augen vieler westlicher Entscheidungsträger schon viel zu weit, so dass der Budgetansatz bis heute keine Chance auf Umsetzung hat.¹²⁹

1.6.3 Ein klimapolitischer Neuanfang? – Zum Klimaabkommen von Paris

Sechs Jahre nach Kopenhagen einigte sich die Weltgemeinschaft in Paris in letzter Minute auf einen Klimavertrag, der zwar nicht so verbindlich ist, wie der Rioprozess es stets angestrebt hatte, der aber zumindest in Teilen völkerrechtlich verbindlich ist und dem alle anwesenden Staaten zugestimmt haben. Das im Dezember 2015 abgeschlossene Abkommen wurde vielerorts als der lang erhoffte Erfolg der Diplomaten und Klimaschützer gefeiert. In der Tat sind einige bemerkenswerte Erfolge gegenüber dem Kyoto-Protokoll zu verzeichnen. Worin liegen sie? Und liegt mit dem Pariser Vertrag ein klimapolitischer Neuanfang vor, der den global betrachtet stetig steigenden Emissionsanstieg aufzuhalten vermag? Und was blieb auf der Strecke?

Um mit der dritten Frage zu beginnen: Auf der Strecke blieb der Top-down-Ansatz des Kyoto-Protokolls, dem zufolge global festgesetzt werden sollte, wie viele Emissionen einzusparen und wie diese bindend auf zur Minderung verpflichtete Länder zu verteilen sind. Dieser Ansatz scheiterte endgültig im Dezember 2009 in Kopenhagen, wie und aufgrund welcher machtpolitischen Konstellationen, das wurde in Kapitel 1.5.2 nachgezeichnet. Die Entwicklungsländer insgesamt, besonders aber die Gruppe der ärmsten Länder, konnten der im kleinen Kreis hastig zu-

¹²⁸ „Die Ungerechtigkeit als Ursache der Armut braucht die Verschleierung und das Vergessen, es herrscht die ‚institutionalisierte Lüge‘“ (SOBRINO, *Der Glaube an Jesus Christus*, 31).

¹²⁹ Sind Länder wie Deutschland aufgrund ihrer ökologischen Schuld, die sie seit dem Beginn der Industrialisierung angehäuft haben, moralisch verpflichtet, sowohl ihre Emissionen drastisch zu senken (90 Prozent gegenüber 1990 bis 2050) als auch Ausgleichszahlungen in der Höhe von 100–200 Milliarden Dollar zu leisten? Und wer hätte die Macht sie in die Pflicht zu nehmen, wenn sie nicht selbst Verantwortung übernehmen? Wie auch immer die Antworten auf diese Fragen ausfallen: Das, was meine Generation hier in Deutschland unter Wohlstand versteht, wird zwar noch auf einigen Wohlstandsinseln über einige Jahre, vielleicht gar Jahrzehnte zu halten sein, aber nur um den Preis einer wachsenden Todeszone, die zu verbergen oder zu verdrängen immer mehr Anstrengung erfordert.

sammengeschusterten „Kopenhagener Vereinbarung“ mit ihren im Nachgang bekanntgegebenen, nationalen Reduktionszielen nichts abgewinnen. Der Gipfel in Warschau 2013 machte daraus „unabhängige national festgelegte Beiträge“, sogenannte INDCs (*intended nationally determined contributions*). So wurden die im Anschluss an Kopenhagen gegebenen „freiwilligen Selbstverpflichtungen“ der beteiligten Staaten zum Keim des nun in Paris zum Abschluss gebrachten Vertragswerks.¹³⁰

Was brachte nun der Vertrag von Paris? Das Vertragswerk besteht aus einer „Entschließung“ und aus einem kürzeren, aber rechtsverbindlichen Abkommen. Artikel 3 des Parisabkommens (PA) legt fest, dass die Vertragsparteien künftig verpflichtet sind, ihre nunmehr NDCs genannten Minderungsziele regelmäßig festzulegen und „dabei nicht hinter die Ankündigung der Vorperiode zurückzufallen (progression).“¹³¹ Die Höhe dieser jeweils national zu bestimmenden Minderungsziele, auf die es letztlich ankommt, wenn ein globaler Emissionsrückgang erreicht werden soll, ist jedoch nicht Teil des völkerrechtlich verbindlichen Abkommens, sondern lediglich der Entschließung. Damit ermöglicht dieser Ansatz die von vielen Vertragspartnern geforderte Differenzierungsmöglichkeit. Außerdem ist das Prinzip freiwilliger Zusagen besser zu vermitteln als die Erfüllung von außen vorgegebener Forderungen, die von den USA und Schwellenländern wie China und Indien als Einschränkung ihrer Souveränität empfunden wurden. Andererseits orientiert sich der Pariser Vertrag weniger an den objektiv zum Schutz des Klimas notwendigen Reduktionszielen als an dem, was die einzelnen Staaten zu leisten bereit sind. Damit dennoch mittelfristig die zum effizienten Klimaschutz notwendigen Minderungsziele definiert werden, sieht das Paris-Abkommen vor, dass die nationalen Emissionsziele „transparent und überprüfbar“ und zudem ständig verschärft werden müssen. Die Transparenz und Überprüfbarkeit soll durch jährliche Konferenzen gewährleistet werden, die ständige Verschärfung im Fünfjahrestakt erfolgen.

Damit haben sich einige Kernforderung einer neuen Koalition durchgesetzt, die sich bereits Mitte 2015 im Vorfeld von Paris gebildet hatte: Die Staaten Afrikas, der Karibik und des Pazifik (AKP) verständigten sich mit der Europäischen Union (EU) auf das langfristige Ziel, die Erderwärmung eher auf eineinhalb als auf zwei Grad Celsius zu begrenzen. Zudem wollten sie ein rechtlich bindendes Abkommen durchsetzen und die Umsetzung der INDCs einheitlich messen und überprüfen. In Paris traten sie als die „High Ambition Coalition“ hervor, der es nach und nach gelang, immer mehr Länder, schließlich auch die USA und dann Brasilien zu gewinnen. Die definitive Festlegung auf das 1,5-Grad-Ziel, umfängliche Finanzierungshilfen aus dem Norden und die Forderung nach Differenzierung bei der Transparenz-

¹³⁰ Bernd LUDERMANN, Kein zweites Kopenhagen, in: Welt-Sichten (2016), Nr. 2, 32–35.

¹³¹ Susanne DRÖGE / Oliver GEDEN, Nach dem Pariser Klimaabkommen. Neue Herausforderungen für die Vorreiterrolle der EU. Berlin 2016. http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2016A16_dge_gdn.pdf. Zugriff am 09.07.2016.