

Schöpfung und Ökologie in *Gaudium et spes*

Eine Relecture aus christlich-umweltethischer Perspektive¹

Andreas Lienkamp

Zuvor

Drei bedeutende Ereignisse stehen am Beginn der Umweltdiskussion, -ethik, -bewegung und -politik. In chronologischer Reihenfolge ist hier zuerst ein folgenreicher Artikel zu nennen, den der US-amerikanische Mediävist und Wissenschaftshistoriker Lynn Townsend White Jr. am 10. März 1967 in dem renommierten Wissenschaftsmagazin *Science* veröffentlichte: *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. White übt darin heftige Kritik an der christlichen Anthropozentrik, ja an der christlichen Arroganz gegenüber der Natur². Die Christenheit habe nicht nur einen Dualismus von Mensch und Natur etabliert, sondern auch noch darauf bestanden, dass es Gottes Wille sei, dass der Mensch die Natur für seine eigenen Zwecke ausbeute³. Das christliche „Dogma“, dass der Mensch die Natur transzendiere und rechtmäßig beherrsche, habe die moderne Wissenschaft und Technologie beeinflusst. Deren Verbindung habe dem Menschen über die zuvor entgöttlichte Natur große Macht verliehen, die – wie man an vielen ökologischen Auswirkungen erkennen könne –, inzwischen außer Kontrolle geraten sei. Falls diese Deutung zutrefte, habe die Christenheit große Schuld auf sich geladen⁴. Der Zustand der Umwelt werde sich weiter verschlechtern, wenn nicht das christliche Axiom überwunden

¹ Der Autor dankt Frau Dr. Birgit Hegewald, Postdoc in der Sozial- und Umweltethik am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück, für die Durchsicht des Manuskripts sowie für inhaltliche Anregungen.

² Vgl. Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. In: *Science* 155 (1967), 1203–1207, hier 1207.

³ Vgl. ebd., 1205.

⁴ Vgl. ebd., 1206.

werde, nach welchem die Natur keinen anderen Existenzgrund habe, als dem Menschen zu dienen⁵.

Gut eineinhalb Jahre danach starten die drei Astronauten der *Apollo 8* Mission William A. Anders, Frank Borman und James A. Lovell Jr. zu den ersten bemannten Umkreisungen des Mondes. Am Heiligabend des Jahres 1968 entstehen Fotos, die Geschichte schreiben: darunter eine farbige Ablichtung des ersten „Erdaufgangs“, den Menschen je gesehen haben. „Der Einfluss, den diese Aufnahme auf das Bewusstsein der Menschheit hatte, kommt einer Explosion gleich. Zwei Jahre später war die moderne Umweltschutzbewegung geboren.“⁶ Dieses Bild wurde zu ihrer „Ikone“. Das *Time Magazine* kürte die drei Astronauten zu den „Men of the Year 1968“⁷. Mit ihnen habe die Menschheit ein neues Zeitalter erblickt; eines, welches das Bild vom Menschen und die Idee seiner Bestimmung zwangsläufig umformen werde. Diese neue extraterrestrische Perspektive, aus der die Erde so klein und verletzlich wirkt, wird man später den *overview effect* nennen.

Noch einmal vier Jahre darauf, im Jahr 1972, erscheint der erste ‚Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit‘, *The Limits to Growth*. Donella und Dennis Meadows, Jørgen Randers und William Behrens berechneten, dass die Grenzen des Wachstums innerhalb der nächsten einhundert Jahre erreicht würden, wenn die gegenwärtigen exponentiellen Wachstumstrends der Weltbevölkerung, der Industrialisierung, der Umweltverschmutzung, der Nahrungsmittelproduktion und des Ressourcenabbaus unverändert fort dauerten⁸. Stattdessen suchten die jungen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler rund um das *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) nach einem globalen Modell, das nachhaltig („sustainable“) sei, das einen plötzlichen und unkontrollierbaren Kollaps verhindere und

⁵ Vgl. ebd., 1207.

⁶ Al Gore, *Eine unbequeme Wahrheit. Die drohende Klimakatastrophe und was wir dagegen tun können*. München³2006, 12.

⁷ *Time Magazine*: Men of the year. In: *Time Magazine* 93 (1969) No. 1, o. S.: <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,900486,00.html> (30.05.2016).

⁸ Vgl. Donella H. Meadows u. a., *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York 1972, 23f: http://collections.dartmouth.edu/teitexts/meadows/diplomatic/meadows_ltg-diplomatic.html (30.05.2016).

dennoch ermögliche, die materiellen Grundansprüche aller Menschen zu befriedigen⁹.

Diese drei Ereignisse haben sich allesamt *nach* dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–65) zugetragen, auch wenn der zeitliche Abstand nicht allzu groß ist. Diese chronologische Abfolge ist zu berücksichtigen, will man den Konzilsvätern und den von ihnen verabschiedeten Dokumenten gerecht werden. Man muss allerdings genau hinschauen, um die Auseinandersetzung mit den Themen Schöpfung und Ökologie im Zweiten Vatikanum aufzufinden¹⁰. Ein Text sticht dabei heraus. Es handelt sich um eines der fünf Verfassungsdokumente, die das Konzil auf den Weg brachte, nämlich die *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*. Am 7. Dezember 1965 wurde dieses bedeutende Dokument von den Bischöfen der Weltkirche in der letzten Abstimmung des Konzils verabschiedet. Es ist das Ergebnis eines Abenteuers: eines offenen und rückhaltlosen Dialogs der Kirche mit der modernen Welt. Damit tritt die katholische Kirche in ein neues Verhältnis zu ebendieser Welt¹¹.

Die Gattung des Dokuments, eine *constitutio pastoralis*, ist ebenfalls neu. Hans-Joachim Sander verwendet das Bild einer „Ellipse mit zwei Brennpunkten“¹². Gemäß der viel diskutierten Fußnote¹³ besitze der Text sowohl eine dogmatische als auch eine pastorale Ausrichtung, wobei sich beide Teile durchdringen und die Pastoral nicht eine Konsequenz des Glaubens, sondern dessen konstitutiven

⁹ Vgl. ebd., 158.

¹⁰ Vgl. Andreas Lienkamp; Georg Steins, Schöpfung und Ökologie. In: Christoph Böttigheimer; René Dausner (Hg.), Das Konzil „eröffnen“. Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil. Freiburg u. a. 2016, 99–104.

¹¹ Vgl. dazu die ausführliche Einleitung, Kommentierung und Würdigung in Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: Peter Hünemann; Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 4. Freiburg u. a. 2009, 580–886.

¹² Ebd., 704.

¹³ *Gaudium et spes* wird im Folgenden mit dem Kürzel GS plus Absatznummer zitiert. Die berühmte erste Fußnote ist nicht nummeriert, sondern mit einem Asteriskus versehen (Fußnote*).

Bestandteil darstelle¹⁴. „So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung.“ (GS Fußnote*)

Vorwort (GS 1–3)

Einführung: Die Situation des Menschen in der heutigen Welt (GS 4–10)

eher dogmatisch 1. Hauptteil: Die Kirche und die Berufung des Menschen (GS 11–45)

1. Kapitel: Die Würde der menschlichen Person

2. Kapitel: Die menschliche Gemeinschaft

3. Kapitel: Das menschliche Schaffen in der Welt

4. Kapitel: Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute

eher pastoral 2. Hauptteil: Wichtigere Einzelfragen (GS 46–90)

1. Kapitel: Förderung der Würde der Ehe und der Familie

2. Kapitel: Die richtige Förderung des kulturellen Fortschritts

3. Kapitel: Das Wirtschaftsleben

4. Kapitel: Das Leben in der politischen Gemeinschaft

5. Kapitel: Die Förderung des Friedens und der Aufbau der Völkergemeinschaft

Schlusswort (GS 91–93)

Im ‚dogmatischen‘ ersten Hauptteil geht es um die christliche „Lehre vom Menschen, von der Welt, in die der Mensch eingefügt ist“, und um das Verhältnis der Kirche zu Mensch und Welt (GS Fußnote*). Der ‚pastorale‘ zweite Hauptteil behandelt hingegen „die verschiedenen Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft, vor allem Fragen und Probleme, die dabei für unsere Gegenwart besonders dringlich erscheinen“ (ebd.), also die „besonders schwere[n] Nöte dieser Zeit“ (GS 46). Hier bleibe die jeweilige Thematik zwar den Prinzipien der christlichen Lehre unterstellt. Dieser Teil beinhalte aber „nicht nur unwandelbare, sondern auch geschichtlich bedingte Elemente“ (GS Fußnote*). Das heißt, bei der Interpretation der zeitbezogenen Aussagen sind die jeweiligen Umstände zu berücksichtigen.

¹⁴ Vgl. Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: Peter Hünemann; Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 4. Freiburg u. a. 2009, 580–886, hier 705.

Adressatinnen und Adressaten des Textes sind nicht nur die „Kinder der Kirche“ (GS 2) bzw. die „Christgläubigen“ (GS 22), nicht nur „alle Menschen guten Willens“ (GS 22, vgl. 52). Letztere bildeten erstmals in der Friedens- und Menschenrechtszyklika *Pacem in terris* von Papst Johannes XXIII. (1963) die Zielgruppe einer lehramtlichen Verlautbarung. Das Dokument richtet sich vielmehr „an alle Menschen schlechthin“ (GS 2, vgl. 91), womit das Konzil noch einen Schritt weiter geht als sein Initiator. Anthropologische Grundlage ist, dass die Weisungen der Tora (das „Gesetz“) und deren Zusammenfassung im Doppelgebot der Liebe (vgl. GS 16, 24, 32) von Gott *allen* Menschen ins Herz bzw. ins Gewissen eingeschrieben sind (vgl. GS 16, 23). Zum anderen konstatieren die Konzilsväter – ähnlich wie das in den 1980er Jahren von dem Schweizer Theologen und Konzilsperitus Hans Küng initiierte *Projekt Weltethos*¹⁵ –, dass die ethische Haltung global betrachtet „immer einheitlicher“ werde (GS 54). Der Terminus dafür ist in *Gaudium et spes* ‚Humanismus‘, genauer: ein Humanismus der Verantwortung (vgl. GS 55).

Folglich will die Pastoralkonstitution in einen Dialog mit der „ganzen Menschheitsfamilie“ eintreten (GS 3, vgl. 25, 28, 32f, 40, 42, 44, 85, 90), auch mit Anders- und Nichtgläubigen (vgl. GS 21, 43, 92). Dieses Gespräch (vgl. GS 21), das aufrichtig und klug geführt werden sollte, ist dabei nicht Selbstzweck, sondern soll in eine Zusammenarbeit „mit den anderen Menschen guten Willens“ (GS 52), „mit allen wahrhaft friedliebenden Menschen“ (GS 78), ja „mit allen Menschen“ (GS 57, 77) „zum richtigen Aufbau dieser Welt“ (GS 21), „einer menschlicheren Welt“ (GS 57), einmünden (vgl. GS 3, 43, 82, 88–93). Dahinter stehen nicht nur strategische oder pragmatische Gründe, sondern die tiefe „Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie“ (GS 3), die schon in der ersten Ziffer von *Gaudium et spes* zum Ausdruck kommen, die davon handelt, dass sich die Kirche „mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden“ fühle (GS 1).

¹⁵ Vgl. dazu Andreas Lienkamp, Die Verantwortung der Religionsgemeinschaften für den Naturschutz. In: Jürgen Miksch u. a. (Hg.), Religionen und Naturschutz. Gemeinsam für biologische Vielfalt (BfN-Skript 426). Bonn-Bad Godesberg 2015, 31–47.

Zwei problematische Grundpositionen der Pastoralkonstitution

Nicht selten ist zu hören oder zu lesen, das Konzil im Allgemeinen wie seine Pastoralkonstitution im Besonderen seien – dem Mainstream der christlichen Tradition und dem in den frühen 1960er Jahren herrschenden Zeitgeist entsprechend – *anthropozentrisch* ausgerichtet. Umweltethische Überlegungen spielten kaum eine oder gar keine Rolle. Einiges spricht für diese Thesen.

Problematische Anthropozentrik

Auf den ersten Blick scheint *Gaudium et spes* in der Tat von einer starken Anthropozentrik geprägt zu sein: Der *Mensch* stehe „im Mittelpunkt“ der Ausführungen (GS 3). Denn er verkörpere das Zentrum der irdischen Schöpfung. Es sei beinahe ein globaler Konsens, dass „alles auf Erden auf den Menschen als seinen Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist“ (GS 12). Ja, der Mensch sei „auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur“ (GS 24). Gott habe „die ganze Schöpfung [...] um des Menschen willen“ geschaffen (GS 39). Alle anderen Geschöpfe scheinen nur einen instrumentellen Wert, keinen Eigenwert in sich zu haben, der unabhängig vom Nutzen für unsere Spezies wäre. Analog zu der traditionellen Auffassung vom Stufenbau der Wirklichkeit steht für die Konzilsväter der Mensch an höchster Stelle; alle anderen Geschöpfe befänden sich „auf niedrigeren Stufen des Lebens“ (GS 51).

Der missverstandene ‚Herrschafts‘-Auftrag

Einerseits beobachtet die Pastoralkonstitution eine ungebremste Ausweitung der menschlichen Herrschaft über Zeit und Raum, über fast die gesamte Natur und die materielle Welt mit Hilfe von Wissenschaft und Technik, Wirtschaft und Arbeit (vgl. GS 5, 15, 33, 63). Andererseits wird dies aber auch normativ aufgeladen: Es *soll* nach Auffassung der Bischöfe ganz offenbar so sein. Die Überzeugung wachse, dass „die Menschheit [...] ihre Herrschaft [lat. *imperium*; A. L.] über die Schöpfung immer weiter verstärken kann und muß“ (GS 9). Letztlich entspreche dies dem Willen Got-

tes. Denn der Mensch sei von ihm „zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe gesetzt, um sie in Verherrlichung Gottes zu beherrschen [lat. *rego*, lenken, leiten; A. L.] und zu nutzen [lat. *utor*, gebrauchen, sich einer Person oder Sache bedienen; A. L.]“ (GS 12). Belegt wird dies u. a. mit Gen 1,26, Sir 17,3–10 und Ps 8,5–7.

Auffällig ist, dass die göttlichen Aufträge in Gen 2,15, zu dienen und zu beschützen¹⁶, ausgeblendet werden und vor allem die erste Schöpfungserzählung herangezogen wird, wobei zusätzlich noch der hebräische Urtext vernachlässigt und die Vulgata-Version relativ frei zusammengefasst wird. „Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch“ habe gemäß Gen 1,26f „den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört, zu unterwerfen“ (lat. *subicio*) (GS 34). In Gen 1,26 steht allerdings das hebräische Verb *rādāh*, das mit (gewaltfrei) ‚herrschen‘, nicht mit ‚unterwerfen‘ zu übersetzen ist¹⁷. Unter Berufung auf Gen 1,28 wird in der deutschen Fassung von *Gaudium et spes* (in den Ergänzungsbänden der zweiten Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche*) im weiteren Textverlauf auch die viel zitierte Luther-Übersetzung herangezogen: Dem Menschen sei schon am Anfang der Zeiten der göttliche Auftrag erteilt worden, „sich die Erde untern zu machen“ (lat. *terrae subiiciendae*) (GS 57). Tatsächlich taucht das hier von den Konzilsvätern zweimal verwendete Verb *subicio* in der Vulgata nur in Gen 1,28 (nicht in Gen 1,26) auf, wo es das hebräische Verb *kābaš* übersetzt, das ursprünglich bedeutet, seinen Fuß auf etwas – hier: das Trockene – zu setzen, was im Alten Orient als Schutzgestus galt¹⁸.

¹⁶ Vgl. dazu unten Abschnitt 3.3.

¹⁷ Vgl. Andreas Lienkamp, Herrschaftsauftrag und Nachhaltigkeit. Exemplarische Überlegungen zum Umgang mit der Bibel im Kontext theologischer Ethik. In: Marianne Heimbach-Steins; Georg Steins (Hg.) in Verbindung mit Alexander Filipović und Kerstin Rödiger, *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*. Stuttgart 2012, 187–216, hier 194–196.

¹⁸ Vgl. Othmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*. Göttingen 1996, 50, sowie Andreas Lienkamp, Herrschaftsauftrag und Nachhaltigkeit. Exemplarische Überlegungen zum Umgang mit der Bibel im Kontext theologischer Ethik. In: Marianne Heimbach-Steins; Georg Steins (Hg.) in Verbindung mit Alexander Filipović und Kerstin Rödiger, *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*. Stuttgart 2012, 187–216, hier 192f.

Objekt dieses Auftrags ist somit kein Lebewesen, sondern das Land¹⁹.

„Herrschafts- und Kulturauftrag sind für die Bischöfe scheinbar ein und dasselbe. Zur Kultur des Menschen zähle alles, „wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht“ (lat. *in suam potestatem redigere studet*, in seine Gewalt zu bringen sucht) (GS 53). Dieses Streben wird als legitim angesehen. Wolle die Menschheit ihr eigenes Leben humaner gestalten, dürfe sie sich dazu „die ganze Erde“ dienstbar machen (GS 38, vgl. 15). Die Mitgeschöpfe erscheinen hier als bloße Ressourcen, die Gott dem Menschen vermeintlich zur freien Verwendung zur Verfügung gestellt hat.

Gegenbilder und Grenzen der Anthropozentrik und menschlichen Herrschaft in *Gaudium et spes*

Aber der Textbefund ist nicht ganz so eindeutig, wie es auf den ersten Blick erscheint, was auch mit der Entstehungsgeschichte der Pastoralkonstitution und ihrem Charakter als Kompromisspapier zu tun hat, dem immerhin 1.873 von 2.174 Bischöfen ihr Placet erteilten²⁰ – Menschen unterschiedlicher Kultur, Weltanschauung, theologischer Ausbildung und politischer Ausrichtung, die sich in dem Dokument wiederfinden wollten. Im Folgenden werden nun einige Gegenbilder und Grenzen der Anthropozentrik und menschlichen Herrschaft dargestellt, die sich ebenfalls in *Gaudium et spes* finden und die die Entwicklung einer christlichen Umweltethik zumindest implizit begünstigen.

Christozentrik statt Anthropozentrik

Für die Konzilsväter steht letztlich nicht der Mensch, sondern Jesus Christus im Zentrum. Christus sei „der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte“ (GS 10), „der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Her-

¹⁹ Vgl. Odil Hannes Steck, *Welt und Umwelt*. Stuttgart u. a. 1978, 81.

²⁰ Vgl. LThK.E III, 279.

zen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte.“ (GS 45) Hier klingt unverkennbar eine zentrale These des französischen Jesuiten Pierre Teilhard de Chardin an²¹. Die Ausrichtung von *Gaudium et spes* ist somit nicht anthropo-, sondern *christozentrisch*. Das relativiert die in Kapitel 2 dargelegte Rolle des Menschen erheblich.

Der Mensch als Geschöpf und Teil einer sehr guten Schöpfung

Nach christlichem Glauben entspringen die Welt, der Mensch und alle Dinge der „Liebe des Schöpfers“, der sie nicht nur ihre Erschaffung, sondern auch ihre Erhaltung verdanken (GS 2, vgl. 19, 34). „Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts.“ (GS 36). Der Schöpfer und Erhalter ist somit ein Gott der Liebe, ja Gott *ist* die Liebe (vgl. GS 38, mit Verweis auf 1 Joh 4,8), nicht ein Gott der Gewalt, der Zerstörung oder des Todes. Von demselben Gott, den sie als Schöpfer und Erhalter bekennen, erhoffen die Gläubigen zudem die Befreiung, Erlösung und Vollendung der Welt (vgl. GS 2, 39, 41).

Nach biblischer Auffassung und der Lehre des Konzils hat Gott *den* Menschen, also *alle* Angehörigen der Spezies, *als* sein Bild geschaffen (lat. *ad imaginem Dei*) (vgl. GS 12, 17, 22, 24, 29, 34, 41, 52) und ihm bestimmte Fähigkeiten mitgegeben. Der Mensch ist ein Gemeinschaftswesen (vgl. GS 12, 21, 25, 32, 35, 50, 59), ausgestattet mit Leib und Seele (vgl. GS 3), mit Vernunft (vgl. GS 3f, 21, 34, 59) und Willen (vgl. GS 3), Herz und Gewissen (vgl. GS 3, 16, 19, 27, 41, 43, 47, 50, 76), mit Freiheit (vgl. GS 21, 27, 36, 55, 68, 76) und Verantwortung (vgl. GS 27, 31, 34, 52, 55, 68, 76, 89f) sowie mit schöpferischer Gestaltungskraft (vgl. GS 4, 55), in der Lage, durch seine „Arbeit das Werk des Schöpfers weiter[z]u entwickeln“ (GS 34) und an dem schöpferischen Wirken Gottes teilzunehmen (vgl. GS 50). Der Mensch kann somit schöpferisch tätig werden, er soll mitwirken (lat. *cooperor*) „mit der Liebe des Schöpfers und Erlösers“ (GS 50). Er wird also vom Konzil nicht als „Rivale“ Gottes betrachtet (GS 34). Allerdings hat der Mensch trotz aller Freiheit liebend den Willen des göttlichen Vaters zu tun (vgl. GS 78 und 93, mit Verweis auf Mt 7,21). Da dieser Wille auf *Erhaltung*,

²¹ Vgl. Herbert Vorgrimler, *Hoffnung auf Vollendung. Aufriß der Eschatologie* (QD 90). Freiburg u. a. 1984, 109ff.

nicht auf Untergang zielt, ist klar, wie sich der Mensch zu verhalten hat. Er darf die Schöpfung nutzen (vgl. GS 12, 37, 69, 71), er darf sie aber nicht missbrauchen, schädigen oder gar vernichten. Er ist grundsätzlich frei, darf aber keineswegs alles tun, was ihm gefällt (vgl. GS 17). Die von Gott geschaffenen Dinge sind „Gaben aus Gottes Hand“ (GS 37). Der Mensch ist lediglich deren (vorübergehender) Besitzer, nicht ihr Eigentümer (vgl. ebd.).

Für die Konzilsväter ist der Mensch trotz seiner besonderen Stellung zuallererst „Geschöpf“ und als solches „vielfältig begrenzt“ (GS 10, vgl. 34). Er sei zwar „nicht nur Teil der Natur“ (GS 14), aber er ist eben dieses auch. Er sei nicht nur Seele, sondern „in Leib und Seele einer“ (GS 14). Durch seine Leiblichkeit vereine er „die Elemente der stofflichen Welt in sich“ (GS 14). Ja, das Wort Gottes, „durch das alles geworden ist, ist selbst Fleisch geworden“ (GS 38), also Teil dieser stofflichen Welt. Zudem offenbare sich Gott „immer durch die Sprache der Geschöpfe“ (GS 36), was ihnen eine besondere Dignität verleiht. Bemerkenswert ist, dass die Konzilsväter die Billigungsformel aus Gen 1,31 zitieren, nach der Gott das *Ganze* der Schöpfung in den Blick nimmt und bewertet: „Gott sah also [...] ‚alles‘ was er gemacht hatte, und es war sehr gut“ (GS 12). Daraus resultiert eine ganz bestimmte Art, wie der Mensch die ihm aufgetragene ‚Herrschaft‘ auszuüben hat.

Wie der Mensch ‚herrschen‘ soll

So groß die Pastoralkonstitution vom Menschen denkt, es finden sich auch skeptische Töne. Die Konzilsväter teilen offenbar *nicht* die Überzeugung, dass „die künftige Herrschaft des Menschen über die Erde alle Wünsche ihres Herzens erfüllen wird“ (GS 10). Macht und Herrschaft sind ambivalent (vgl. GS 4), was seinen Grund in der Endlichkeit des Menschen, aber auch in der Sünde hat. *Gaudium et spes* nimmt aber nicht nur die Sündhaftigkeit von Personen in den Blick. Die Konstitution geht vielmehr in dezidiert sozialetischer Ausrichtung über eine „individualistische Ethik“ (GS 30) hinaus und prangert den „Kollektivegoismus“ von Gruppen und Staaten an (vgl. GS 8). Darüber hinaus deutet sich hier bereits der erst nachkonziliar in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie entfaltete Gedanke der strukturellen Sünde an, wenn unser Dokument von der

Verstrickung des Menschen „in vielfältige Übel“ spricht (GS 13) oder von gesellschaftlichen Verhältnissen, die „von den Auswirkungen der Sünde betroffen“ sind und zum Bösen antreiben (GS 25). Den Konzilsvätern zufolge gibt es schließlich auch eine „Herrschaft“ (GS 83, 85) sowie eine „Herrschaft des Bösen“, die Christus jedoch gebrochen habe (GS 2), was aber nicht heißt, dass sie auch vollständig überwunden wäre. Der Mensch erlebe sich, wenn er in sein Herz schaue, „auch zum Bösen geneigt“ (GS 13), und missachte oft die Ordnung „der ganzen Schöpfung“ (ebd.). Das geschieht immer dann, wenn er die göttliche Ordnung zu Chaos, den Garten Eden zur Wüste werden lässt oder ihn aktiv dazu macht. Das darf nicht passieren bzw. nicht so weitergehen.

Stattdessen solle der Mensch, wie der Verweis der Konzilsväter auf Weish 9,3 zeigt, „die Welt in Gerechtigkeit und Heiligkeit regieren“ (GS 34). Das kann wohl kaum bedeuten, dass er seine Mitgeschöpfe ausbeuten soll; ein Begriff, der übrigens im ganzen Dokument nur ein einziges Mal fällt, und zwar in pejorativem Sinne (vgl. GS 71). „Die Kraft nämlich, die die Kirche der menschlichen Gesellschaft von heute mitzuteilen vermag, ist jener Glaube und jene Liebe, die sich in Tat und Wahrheit des Lebens auswirken, nicht aber irgendeine äußere, mit rein menschlichen Mitteln ausgeübte Herrschaft.“ (GS 42) Die Frohbotschaft verwerfe „jede Art von Knechtschaft, die letztlich aus der Sünde stammt“ (GS 41). Jedwede „Verknechtung“ müsse darum entschieden bekämpft werden (GS 29). Liebe, nicht Herrschaft heißt die Leitlinie. Denn das Liebesgebot ist „das Grundgesetz [...] der Umwandlung der Welt“ (GS 38). Der Mensch kann und muss aber nicht nur seine Mitmenschen, sondern auch „die von Gott geschaffenen Dinge lieben“ (GS 37). Was ich liebe, dem begegne ich mit Achtung, mit Respekt.

Im Zusammenhang mit den Ausführungen über die „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36) wird dies dann nochmals untermauert: „Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch [...] achten muß.“ (GS 36) Der Mensch hat folglich die Gutheit der Schöpfung zu respektieren. Im lateinischen Original steht in der anschließenden Ziffer „respicit et reveretur“ (GS 37), was sich auf die Geschöpfe Gottes bezieht: *respicio* bedeutet ‚Rücksicht nehmen‘, ‚beachten‘, ‚für etwas sorgen‘, ‚sich um etwas

kümmern‘; *revereor* meint ‚Ehrfurcht vor etwas empfinden‘, ‚verehren‘, ‚hochachten‘ (GS 37, vgl. 82). Dies entspricht dem fest in der theologischen Tradition verankerten Leitsatz „bonum est amandum“, das Gute ist zu lieben, der auf den mittelalterlichen Franziskaner-Theologen Johannes Duns Scotus²² zurückgeht. Außerdem erinnert die Aussage an den evangelischen Theologen, Philosophen und Arzt Albert Schweitzer und sein Programm der „Ehrfurcht vor dem Leben“²³.

Das in das Gewissen des Menschen eingeschriebene Liebesgebot ruft ihn „zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen“ auf (GS 16). Damit ist das Wesen des Sittlichen umschrieben, wie es auch in Ps 34,15 und in den Formulierungen der Goldenen Regel als Norm der Nichtschädigung (vgl. Tob 4,15, Sir 31,15) und Fürsorge (vgl. Mt 7,12, Lk 6,31) zum Ausdruck kommt. Nach *Gaudium et spes* sind alle Menschen befähigt und beauftragt, entsprechend zu handeln. Folglich gilt dies auch für die Christinnen und Christen. Sie müssen die Spaltung „zwischen dem Glauben, den man bekennt, und dem täglichen Leben“ und damit eine der „schweren Verirrungen unserer Zeit“ überwinden (GS 43). Der „Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt.“ (GS 21, vgl. 41)

Eine so verstandene ‚Herrschaft‘ unterdrückt nicht, sondern dient! Das Synodendokument *Unsere Hoffnung* gab wenige Jahre nach dem Konzil auf die Frage nach der christlichen Identität eine prägnante Antwort: „Nachfolge genügt.“ (UH III) Diese Botschaft ist auch in *Gaudium et spes* zu finden: Jesus habe uns ein Beispiel gegeben; wir sollen „seinen Spuren folgen“, damit das Leben geheiligt werde (GS 22, vgl. 41, 43). Christentum, so schreiben die Befreiungstheologen Marcelo de Barros Souza und José Luis Caravias, „ist Nachfolge Jesu. Wer Christus nachfolgen will, ‚muß leben, wie er gelebt hat‘ (1 Joh 2,6).“²⁴ Ein solches Leben bedeutet insbesondere, „zu dienen,

²² Der Satz findet sich in Johannes Duns Scotus' Werk *Ordinatio* (ca. 1300, auch als *Opus Oxoniense* bezeichnet), und zwar in *Opus oxon.* 3 d.37 n.5.

²³ Vgl. Andreas Lienkamp, *Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive*. Paderborn u. a. 2009, 244–263.

²⁴ Marcelo de Barros Souza; José Luis Caravias, *Theologie der Erde* (Bibliothek Theologie der Befreiung). Düsseldorf 1990, 153.

nicht sich bedienen zu lassen“ (GS 3, vgl. 11, 25, 31f, 34, 38, 42, 48, 57, 67, 73–76, 79, 88f, 92f). Auch die Wirtschaft sei nicht um der Produktionssteigerung, Gewinnerzielung oder Machtausübung willen da. Ihre Zweckbestimmung sei vielmehr der „Dienst am Menschen, und zwar am ganzen Menschen im Hinblick auf seine materiellen Bedürfnisse, aber ebenso auch auf das, was er für sein geistiges, sittliches, spirituelles und religiöses Leben benötigt. Das gilt ausdrücklich für alle Menschen und für jeden einzelnen, für jede Gruppe, für Menschen [...] jeden Erdteils“ (GS 64, vgl. 67). Eine Ökonomie, die die Natur schädigt oder zerstört, dient nicht dem Menschen. Die Staaten müssten demzufolge „Vorsorge [...] treffen gegen einen Mißbrauch privaten Eigentums im Widerspruch zum Gemeinwohl“ (GS 71).

Hier hätte sich angeboten, Gen 2,5 und 15 und den darin enthaltenen Auftrag an den *'ādām*, den Menschen, zu erwähnen, der *'adāmā*, also der Erde bzw. dem Erdboden, und dem *gan 'edān*, dem Garten (in) Eden, zu *dienen*. Leider übersetzen die Konzilsväter das hebräische Verb *'ābad* mit dem lateinischen Wort *excolo*, zu Deutsch ‚bearbeiten‘ oder ‚bebauen‘ (vgl. GS 57, ohne Angabe der Bibelstelle). Die Vulgata verwendet hier übrigens das Verb *operari*, das nicht nur ‚arbeiten‘ und ‚verrichten‘, sondern auch ‚dienen‘ bedeutet, wobei letztere Variante dem Urtext am nächsten kommt.

Zum Beruf der Politikerin bzw. des Politikers und damit auch zur Verantwortung der ‚Herrschenden‘ führen die Bischöfe aus: „Sittlich integer und klug zugleich, soll er angehen gegen alles Unrecht und jede Unterdrückung, gegen Willkürherrschaft und Intoleranz eines Einzelnen oder einer politischen Partei. Redlich und gerecht, voll Liebe und politischen Muts soll er sich dem Wohl aller widmen.“ (GS 75, vgl. 83, 85) In dieser Beschreibung der idealen Staatsdienerin bzw. des idealen Staatsdieners scheint das biblische Königsideal auf, wie es z. B. Jer 22,13–19 zeichnet. Ein solcher vorbildlicher ‚Herrscher‘, hier ist es König Joschija, hat für Recht und Gerechtigkeit einzutreten und vor allem den Schwachen und Armen zu ihrem Recht zu verhelfen. Am Gegenbeispiel des Königs Jojakim sagt das Prophetenbuch dann auch, wie es auf keinen Fall gehen darf. Ungerechtigkeit, Unrecht, Ausbeutung, Prunk, Vorteilsnahme, Bedrückung, Erpressung: So darf die ‚Herrschaft‘ des Menschen *nicht* aussehen. Vor allem darf der ‚Herrschende‘ nicht das Blut des Unschuldigen vergießen, wie es Jojakim ganz offensichtlich getan hat.

Nach *Gaudium et spes* sind aber nicht nur die politisch Tätigen,

sondern alle Gläubigen zu einem „integren Leben“ verpflichtet (GS 21). Was heißt das konkret? Die Aufgabe lautet, „Gott den Vater und seinen menschengewordenen Sohn präsent und sozusagen sichtbar zu machen“ (GS 21). Dies kann durch die Liebe der Gläubigen realisiert werden (vgl. GS 21). Den Gott der Liebe und des Lebens kann man nicht durch Gewalt und Zerstörung repräsentieren, sondern nur durch einen liebevollen, biophilen Umgang mit den Mitgeschöpfen. „Gott, der Herr des Lebens, hat nämlich den Menschen die hohe Aufgabe der Erhaltung des Lebens übertragen [...]. Das Leben ist daher [...] mit höchster Sorgfalt zu schützen“ (GS 51). Auch die Liebe, die der Mensch seinem Schöpfer entgegenbringen soll (vgl. GS 16), ist nicht vereinbar mit einer Schädigung seiner Geschöpfe. Denn die Liebe zu Gott kann „nicht von der Liebe zum Nächsten getrennt werden“ (GS 24).

Methodische und ethische Kategorien

Gaudium et spes hat die sich schon damals abzeichnende ökologische Krise in ihrer Brisanz leider nicht erfasst. Dennoch bietet das Dokument einige methodische und ethische Kategorien, die unabhängig von der damals angestellten verkürzten Wirklichkeitsanalyse eingesetzt werden können, um die heute zugegebenermaßen deutlicher sichtbaren anthropogenen Degradationsprozesse zu erkennen und zu bewerten. Aufgrund des Textbefundes kommen im Folgenden vor allem solche ethischen Kriterien zur Sprache, die den Schutz der Schöpfung bzw. der natürlichen Lebensgrundlagen *um des Menschen willen* nahelegen. Auch wenn die Maßstäbe in der Pastorkonstitution nicht explizit auf die ökologische Krise bezogen werden, so schließen sie doch diese Verwendung nicht aus; ganz im Gegenteil.

Zeichen der Zeit

Gegenüber jenen Anzeichen einer ökologischen Krise, die schon in den frühen 1960er Jahren sichtbar waren, ist das Konzil *insgesamt* erstaunlich blind. So sehr die *soziale* Krise mit Armut (vgl. GS 1, 21, 27, 31, 42, 69, 81, 88, 90,) und Hunger (vgl. GS 4, 9, 27, 69, 88), Elend und Verelendung (vgl. GS 10, 13, 18, 37, 60, 62f, 81, 88), übergroßer

und noch weiter wachsender sozialer Ungleichheit (vgl. GS 29, 63, 66, 83, 85) und Ungerechtigkeit (vgl. GS 9, 29, 83), Krieg (vgl. GS 4, 77–84) und Gewalt (vgl. GS 78, 83, 92) wahrgenommen wird, so wenig werden beispielsweise der Raubbau an der Natur, die Belastungen von Boden, Wasser und Luft oder die gewaltigen Müllmengen als Probleme wahr- und ernstgenommen. Zwar wird festgestellt, dass sich der „Typ der Industriegesellschaft“ global weiter ausbreite; es werden allerdings nur „Vorteile der Industrialisierung“ wie etwa die mögliche Mehrung ökonomischen Wohlstands benannt (GS 6).

Auch die Technik bzw. technische Entwicklung wird in der Pastoralkonstitution ganz überwiegend positiv bewertet (vgl. bes. GS 64). Immer wieder ist von dem technischen *Fortschritt* die Rede (vgl. GS 6, 20, 23, 35, 54, 57, 62f), einmal sogar von einem „ungeheuren“ Fortschritt (GS 56). Die Macht des Menschen sei insbesondere aufgrund der Technik enorm gewachsen. „Schon geht die Technik so weit, daß sie das Antlitz der Erde selbst umformt“ (GS 5). Hier wird lediglich von Umformung, nicht auch von Deformation gesprochen. Allerdings werden Grenzen der technischen Möglichkeiten aufgezeigt (vgl. GS 18, 23, 57), und deren Bedeutung im Ganzen der Menschheitsentwicklung wird relativiert (vgl. GS 35). Dennoch bleibt die Technik für die Konzilsväter eine „Basis für den menschlichen Aufstieg“ (GS 35), was sie zweifellos auch sein kann, wenn sie in die richtigen human-, sozial- und naturverträglichen Bahnen gelenkt wird.

Allerdings: „Je mehr [...] die Macht der Menschen wächst, desto mehr weitet sich ihre Verantwortung“ (GS 34)! Darum sollen die Christinnen und Christen „ihre ganze irdische Arbeit so leisten [...], daß sie ihre menschlichen, häuslichen, beruflichen, wissenschaftlichen oder technischen Anstrengungen mit den religiösen Werten zu einer lebendigen Synthese verbinden“ (GS 43). Das heißt für den Umgang des Menschen mit der Natur, dass sich dieser an den christlich-ethischen Prinzipien orientieren muss: „Das Wissen um die neuen Wissenschaften, Anschauungen und Erfindungen sollen sie [die Gläubigen; A. L.] verbinden mit christlicher Sittlichkeit und mit ihrer Bildung in der christlichen Lehre, damit religiöses Leben und Rechtschaffenheit mit der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem täglich wachsenden technischen Fortschritt bei ihnen Schritt halten und sie so alles aus einer umfassenden christlichen Haltung zu beurteilen und zu deuten vermögen.“ (GS 62) Die Bi-

schöfe registrieren offensichtlich das besonders drängende Problem, eine Einheit zwischen der von Naturwissenschaft und Technik geprägten Kultur einerseits und der Geisteskultur andererseits herzustellen, zu der auch die „Weisheit der Vorfahren“, das „überlieferte] Erbe“, „Kontemplation“ und „Staunen“ gehören (GS 56).

Mit der Kategorie der „Zeichen der Zeit“ (altgriech. *sēmeia tōn kairōn*²⁵, lat. *signa temporum*, vgl. Mt 16,3) stellt *Gaudium et spes* ein Werkzeug bereit, das ermöglicht, neue (heils-)relevante Entwicklungen zu erkennen und theologisch zu reflektieren. Angestoßen durch die Enzyklika *Pacem in terris* spricht die Pastoralkonstitution von einer dauernden Verpflichtung der Kirche und des ganzen Gottesvolkes, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4; vgl. 11, 44). Was ist der tiefere Grund für diese Obliegenheit? Grund sei die „Erfüllung dieses ihres Auftrags“ (GS 4). Es gelte, das Werk Christi weiterzuführen, „der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (GS 3). Es geht um die praktische Bewährung (lat. *testimonium*) der geglaubten Wahrheit (vgl. GS 93), um die Rettung, Erlösung und Befreiung (lat. *salvo*) der Anderen sowie um den diakonischen Dienst (lat. *ministro*) an ihnen (vgl. GS 3). *Darum* müssen die jeweiligen Zeichen der Zeit erforscht und interpretiert werden: auf eine verändernde Praxis hin. Denn das Konzil will dabei mitwirken, dass „für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird“ (GS 10).

Diese jeweils dringlichsten Fragen der Gegenwart müssen immer wieder neu ermittelt werden. Heute gehören dazu der anthropogene Klimawandel, das ungebremste Artensterben und die großflächige Abholzung von Regenwaldgebieten. Bei der Feststellung hilft die Unterscheidung der Geister, die *discretio spirituum* (vgl. 1 Kor 12,10). Das Volk Gottes bemühe sich, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen [...] zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind“ (GS 11). Hatte Johannes XXIII. noch ausschließlich positive Ereignisse als Zeichen der

²⁵ „Kairos“ meint im Unterschied zu ‚Chronos‘ nicht einfach Zeit, sondern „eine kritische Situation, die den Menschen anruft und ihn zur Entscheidung herausfordert“. Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg u. a. 2000, 335.

Zeit bewertet, so ist dies in der Pastoralkonstitution anders. Auch hier werden zwar die Menschenrechtsbewegung und das Einswerden der Welt als *signa temporum* gedeutet. Daneben können aber auch dramatische Ereignisse (vgl. GS 4) und (drohende) Katastrophen (vgl. GS 81), Schwierigkeiten und Krisen, Hunger, Not, Analphabetismus, Unterdrückung, Spaltungen, Spannungen, Krieg sowie die ungeheuren Veränderungen der Welt, wie sie Naturwissenschaft und Technik auslösen, als Zeichen der Zeit interpretiert werden; nicht in dem Sinne, dass sie als geistgewirkt angesehen würden, sondern so, dass der Geist Gottes der Menschheit darin die besondere, *jetzt* zu ergreifende Verantwortung aufzeigt (vgl. GS 4): „Die ‚Zeichen der Zeit‘ weisen über ein plurales Einerlei hinaus. Sie bezeichnen etwas in der Zeit, das für den Glauben entscheidend ist.“²⁶ „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, [...] und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4)

Menschenwürde, Menschenrechte und Gerechtigkeit

Johannes XXIII. gab in *Pacem in terris* den Anstoß für eine uneingeschränkte Anerkennung der Menschenrechte durch die katholische Weltkirche: „Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert.“ (GS 41) Für die Konzilsväter sind diese legitimen Ansprüche in der „hohen“ (GS 91), in Gott selbst gründenden (vgl. GS 21) Menschenwürde verankert. In ihr wurzelten „allgemeingültige[] sowie unverletzliche[] Rechte“ (GS 26). Missachtungen der Unantastbarkeit und Würde der Person, wie unmenschliche Lebensbedingungen, seien eine Schande, zersetzten die menschliche Kultur und stünden im Widerspruch zum göttlichen Willen (vgl. GS 27, vgl. 83). Folglich steht für die Konzilsbischöfe auch „jede Form einer Diskriminierung“ im Widerspruch zum Plan Gottes. Sie muss darum „über-

²⁶ Hans-Joachim Sander, Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart. In: Gotthard Fuchs; Andreas Lienkamp (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften 36). Münster 1997, 85–102, hier 97.

wunden und beseitigt werden“ (GS 29). Unter jedem politischen Regime müssten die Grundrechte gewahrt werden (vgl. GS 29, 73). Die Würde und die Rechte des Menschen seien zu achten, zu schützen und zu fördern (vgl. GS 25, 27, 75), vorrangig die Würde derer, die „sich in besonders schwieriger Lage befinden“ (GS 66). Prekäre Lebenslagen werden auch durch die ökologische Krise verursacht. Diese gefährdet grundlegende individuelle und kollektive, gegenwärtige und künftige Menschenrechte sowohl der jetzt lebenden als auch der kommenden Individuen und Generationen: das Recht auf Leben und Unversehrtheit, das Recht auf das erreichbare Höchstmaß an Gesundheit, das Recht auf (gesunde) Nahrung und (sauberes) Trinkwasser, das Recht auf menschenwürdige (Erwerbs-)Arbeit und Eigentum, das Recht auf Heimat und Staatszugehörigkeit, das Recht auf Frieden und soziale Sicherheit, das Recht auf nachhaltige Entwicklung sowie das Recht auf eine intakte natürliche Umwelt.

Die gleiche Menschenwürde aller fordere, dass „wir zu humanen und der Billigkeit entsprechenden Lebensbedingungen kommen“ (GS 29). Gerechtigkeit verlangt nämlich, das zu beachten, „was den anderen zukommt“ (GS 37). Dazu gehört auch eine gerechtere „Verteilung des Landbesitzes“ (GS 87, vgl. 71). Allzu große wirtschaftliche und gesellschaftliche Ungleichheiten innerhalb der einen Menschheitsfamilie (vgl. GS 24) erregten Ärgernis: Sie „widersprechen der sozialen Gerechtigkeit, der Billigkeit, der menschlichen Personwürde und dem gesellschaftlichen und internationalen Frieden“ (GS 29, vgl. 66). Darum müsse die welt-/gesellschaftliche und welt-/wirtschaftliche Ordnung „in Gerechtigkeit“ bzw. „nach der Norm der Gerechtigkeit“ aufgebaut werden (GS 26, 86). Christinnen und Christen hätten die Aufgabe, an dem „sozialökonomischen Fortschritt“ mitzuwirken und dabei für Gerechtigkeit und Liebe einzutreten (GS 72). Auch die Kirche als Institution solle dazu beitragen, dass sich auf nationaler und internationaler Ebene „Gerechtigkeit und Liebe entfalten“ (GS 76, vgl. 77). Gerechtigkeit wiederum ist die Voraussetzung des Friedens, ja der Friede ist „mit Recht und eigentlich ein ‚Werk der Gerechtigkeit‘ (Jes 32,17)“ (GS 78, vgl. 83).

Bedeutsam ist die Betonung des „Völkerrechts und seiner allgemeinen Prinzipien“ (GS 79). Dazu gehören inzwischen auch die Klimarahmen- und die Biodiversitätskonvention (beide 1992) sowie demnächst (sobald die erforderliche Zahl an Ratifikationen vorliegt)

das „Paris Agreement“, der neue Weltklimavertrag (2015)²⁷. Für diese internationalen Übereinkommen gilt dann auch, was die Pastoralkonstitution über das Völkerrecht im Allgemeinen sagt: „Handlungen, die in bewußtem Widerspruch zu ihnen stehen, sind Verbrechen“ (GS 79), also kriminelle Akte gegen den Menschen und die Natur. Die damals gerade im zwanzigsten Jahr ihrer Gründung befindlichen Vereinten Nationen waren nach Einschätzung der Konzilsbischöfe seinerzeit nicht in der Lage (und sind es bis heute nicht), gegenüber egoistisch agierenden Staaten, multinationalen Konzernen und mächtigen Individuen das ganzheitliche, globale und langfristige Gemeinwohl durchzusetzen. Deshalb plädieren die Konzilsväter im Anschluss an Johannes XXIII. (vgl. PT 138) für die Schaffung einer allgemein anerkannten „Weltautorität [...], die über wirksame Macht verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten.“ (GS 82, vgl. LS 175)

Gemeinwohl

In seiner Umwelt- und Sozialenzyklika *Laudato si'* (2015) übernimmt Papst Franziskus die Definition dieses zentralen ethischen Prinzips aus der Pastoralkonstitution: Gemeinwohl wird hier verstanden als „die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen“ (GS 26, vgl. LS 156). Gemeinwohl, so schon das Konzil, müsse global verstanden werden: „Jede Gruppe muß den Bedürfnissen und berechtigten Ansprüchen anderer Gruppen, ja dem Gemeinwohl der ganzen Menschheitsfamilie Rechnung tragen“ (GS 26, vgl. 35, 42, 84). Werden die natürlichen Lebensgrundlagen beeinträchtigt oder in manchen Weltregionen sogar zerstört, so wird eine grundlegende Bedingung des gesellschaftlichen Lebens verletzt. Unmittelbare Konsequenz des Gemeinwohlkriteriums ist das Prinzip der Widmung der irdischen Güter an alle, das im Folgenden beleuchtet wird.

²⁷ Vgl. UNFCCC – United Framework Convention on Climate Change. The Paris Agreement. Paris 2015, o. S. http://unfccc.int/paris_agreement/items/9485.php (30.05.2016). Hier kann auch der Stand der Ratifizierungen eingesehen werden.

Gemeinwidmung der Erdengüter, intergenerationelle Gerechtigkeit und nachhaltige Entwicklung

Eine weitere Grenze menschlicher Freiheitsausübung zeigt sich im Prinzip der Widmung der irdischen Güter an alle (vgl. GS 69, 71). Gott habe zwar „die Erde mit allem, was sie enthält“ zum Nutzen des Menschen bestimmt, aber eben *aller* Menschen und Völker. „[...] darum müssen diese geschaffenen Güter in einem billigen Verhältnis allen zustatten kommen; dabei hat die Gerechtigkeit die Führung, Hand in Hand geht mit ihr die Liebe“ (GS 69). Gerechtigkeit und Liebe sollen also auch hier handlungsleitend sein. „Darum soll der Mensch, der sich dieser Güter bedient, die äußeren Dinge, die er rechtmäßig besitzt, nicht nur als ihm persönlich zu eigen, sondern muß er sie zugleich auch als Gemeingut ansehen in dem Sinn, daß sie nicht ihm allein, sondern auch anderen von Nutzen sein können.“ (GS 69) Werden Gemeingüter übernutzt, geschädigt oder vernichtet, können sie ihre Funktionen nicht mehr erfüllen. Das Prinzip der Widmung der irdischen Güter an alle stellt folglich eine Schranke der Willkür dar. Der Mensch dürfe sinnvolle Regeln, etwa zum Schutz der Gesundheit, weder fahrlässig noch absichtlich missachten, weil er dadurch das eigene Leben oder das der anderen gefährde (vgl. GS 30). Hier kommt die oben erwähnte negative Variante der Goldenen Regel zum Ausdruck: das Nichtschadensprinzip.

Gaudium et spes denkt nicht nur durchgängig global (vgl. u. a. GS 30), sondern auch langfristig. Den Konzilsteilnehmern liegt offensichtlich das „Wohl der Kinder“, auch der künftigen, am Herzen (GS 48, vgl. 27, 50f). Zudem beklagen die Bischöfe, dass „das künftige Geschick der Welt in Gefahr“ sei, „wenn nicht weisere Menschen entstehen“ (GS 15). Um der Bedrohung entgegenzuwirken, nehmen die Bischöfe die wohl bekannteste Formulierung des Leitbildes nachhaltiger Entwicklung inhaltlich vorweg, die der Brundtland-Bericht *Our Common Future* der *Weltkommission für Umwelt und Entwicklung* (WCED) erst deutlich später, im Jahr 1987, festgehalten hat. Um den Vergleich zu erleichtern, werden die beiden Abschnitte im Folgenden gegenübergestellt.

Gaudium et spes (1965)

„Alle, die über diese Investitionen und über die Ausrichtung der Wirtschaft zu entscheiden haben, seien es Einzelne, Gruppen oder öffentliche Gewalten, sind gehalten, diese Zielsetzung vor Augen zu haben und ihrer strengen Verpflichtung eingedenk zu sein, einerseits den derzeitigen Bedarf menschenwürdiger Lebenshaltung sowohl der Einzelnen als auch des gesellschaftlichen Ganzen zu decken, andererseits den Blick auf die Zukunft zu richten und für ein ausgewogenes Verhältnis zu sorgen zwischen dem, was zur Deckung der derzeitigen privaten und öffentlichen Verbrauchsbedürfnisse bereitgestellt wird, und den notwendigen Investitionen zugunsten der nachfolgenden Generation. Auch die dringenden Bedürfnisse der wirtschaftlich weniger fortgeschrittenen Völker und Länder sind ständig im Auge zu halten.“ (GS 70)

Our Common Future (1987)

„Nachhaltige Entwicklung ist eine Entwicklung,

die die Bedürfnisse der jetzt Lebenden befriedigt,

ohne die Fähigkeit künftiger Generationen zu gefährden, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen.

Sie beinhaltet [...] das Konzept der Bedürfnisse, insbesondere die Grundbedürfnisse der Armen dieser Welt, denen oberste Priorität eingeräumt werden sollte.“²⁸

Ohne den Begriff *sustainable development* zu verwenden, unterstützen die Konzilsväter hier die Grundidee nachhaltiger Entwicklung, die zugleich das Konzept intergenerationaler Gerechtigkeit sowie die Bewahrung der Schöpfung für die nachrückenden Generationen einschließt. Weiterhin sagen die Bischöfe, dass die Person des Menschen nur „durch die entfaltende Pflege der Güter und Werte der Natur“ zur wahren und vollen Verwirklichung ihres Wesens gelange (GS 53). Das bedeutet: Die Natur ist wertvoll und muss darum vom Menschen pfleglich behandelt werden. „Entfaltende Pflege“ kann als

²⁸ WCED. – World Commission on Environment and Development. *Our Common Future*. In: United Nations General Assembly. Forty second session, 4 August 1987, Kap. 2, Nr. 1. <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm> (30.05.2016) (eigene Übersetzung).

sustainable development ausgelegt werden. Steht das Verb *develop* für das Entfalten und Entwickeln, so das Adjektiv *sustainable* für das Bewahren, Pflegen und Erhalten.

Option für die Armen

In dem gerade dargelegten Ansatz ist auch die Option für die Armen enthalten, die die gesamte Pastoralkonstitution durchzieht. Wer arm ist, ist besonders verwundbar, besitzt weniger Resilienz, die helfen könnte, mit Stressoren fertig zu werden. Gleich zu Beginn betonen die Konzilsväter, dass Freude und Hoffnung, aber auch Trauer und Angst besonders der Armen und Bedrängten aller Art den Jüngerinnen und Jüngern Christi ein ernstes eigenes Anliegen seien (vgl. GS 1). Deshalb müssten Gerechtigkeit und Liebe „vor allem gegenüber den Armen“ zum Einsatz kommen (GS 21). Die Achtung gegenüber den Mitmenschen gelte allen ohne Ausnahme, wobei vor allem das Leben und „die notwendigen Voraussetzungen eines menschenwürdigen Lebens“ im Auge zu behalten seien, insbesondere des „armen Lazarus“ (GS 27, vgl. 57, 66). Zu diesen Bedingungen zählen zweifellos auch intakte natürliche Lebensgrundlagen, die folglich zu bewahren bzw. wenn möglich wiederherzustellen sind.

Ein weiteres biblisches Motiv ist die Gerichtsrede Jesu in Mt 25,40: „Was ihr einem der Geringsten von diesen meinen Brüdern [und Schwestern; A. L.] getan habt, das habt ihr mir getan“ (GS 27). Christus selbst rufe „in den Armen“ mit lauter Stimme seine Jüngerinnen und Jünger zur Liebe gegenüber den Notleidenden auf, die nicht eine Minderheit, sondern „der größte Teil der Welt“ sind (GS 88). Die Kirche müsse deshalb, wo es nötig erscheine, selbst Werke der Barmherzigkeit, „besonders an den Armen, in Gang bringen“ (GS 42). Es sei verpflichtend, „die Armen zu unterstützen, und zwar nicht nur vom Überfluss“ (GS 69), sondern „auch von der Substanz“ (GS 88). Dies sei auch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, „wobei die Bischöfe mit Wort und Beispiel vorangehen müssen, die Nöte unserer Zeit nach Kräften zu lindern“ (GS 88). „Angesichts der zahllosen Drangsale, unter denen der größere Teil der Menschheit auch heute noch leidet“, sprachen sich die Konzilsväter zudem für die Schaffung eines gesamtkirchlichen Organs aus, „um die Gerechtigkeit und Liebe Christi den Armen in aller Welt zuteil werden

zu lassen“. Seine Aufgabe sollte (und soll) es sein, „die Gemeinschaft der Katholiken immer wieder anzuregen, den Aufstieg der notleidenden Gebiete und die soziale Gerechtigkeit unter den Völkern zu fördern.“ (GS 90) Dieses Organ mit dem Namen *Iustitia et Pax* wurde von Paul VI. durch Motu proprio am 6. Januar 1967 ins Leben gerufen und spielte übrigens eine wichtige Rolle bei der Vorbereitung der Enzyklika *Laudato si'*.

Personen und Staaten sollten sich an das Väterwort erinnern: „Speise den vor Hunger Sterbenden, denn ihn nicht speisen heißt ihn töten“ (GS 69). Jede und jeder sei darum zum Teilen verpflichtet. Die Unterstützung müsse aber vor allem subsidiär als Hilfe zur Selbsthilfe geleistet werden (vgl. GS 69). Das heißt u. a., dass Investitionen in ausreichender Höhe in die Schaffung von „Arbeits- und Verdienstgelegenheiten“ fließen müssten (GS 70), denn wer seinen Lebensunterhalt selbst verdienen kann, braucht keine Almosen. Ein weiterer Aspekt ist der Rüstungswettlauf. Er stelle eine der schrecklichsten Wunden der Menschheit dar und schädige in unerträglicher Weise die Armen. Er müsse gestoppt werden und die „riesigen Summen“ müssten „zur Bekämpfung all des Elends in der heutigen Welt“ eingesetzt werden (GS 81).

Ähnlich wie der Kölner Erzbischof Josef Frings in seiner Silvesterpredigt 1946²⁹ räumen die Konzilsbischöfe ein: Wer sich in einer äußersten Notlage befinde, habe „das Recht, vom Reichtum anderer das Benötigte an sich zu bringen“ (GS 69). Vor allem aber müsse die Spaltung der Weltgesellschaft überwunden werden. „Während einer ungeheueren Masse immer noch das absolut Notwendige fehlt, leben einige auch in zurückgebliebenen Ländern – in Üppigkeit und treiben Verschwendung. Nebeneinander bestehen Luxus und Elend. Einige wenige erfreuen sich weitestgehender Entscheidungsfreiheit, während viele fast jeder Möglichkeit ermangeln, initiativ und eigenverantwortlich zu handeln, und sich oft in Lebens- und Arbeits-

²⁹ „Wir leben in Zeiten, da in der Not auch der Einzelne das wird nehmen dürfen, was er zur Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit notwendig hat, wenn er es auf andere Weise, durch seine Arbeit oder durch Bitten, nicht erlangen kann.“ Josef Frings, Silvesterpredigt, Köln 1946, zit. nach Robert Boecker, Gegen die Verniedlichung. Kardinal Frings: Nicht nur der Bischof der Anekdoten / Norbert Trippe legt Biografie des Erzbischofs vor. In: Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln 39 (2003), o. S.: http://www.dombibliothek-koeln.de/index1.html?veranstaltung/frings-biografie/kirchenzeitung_koeln_260903.html (30.05.2016).

bedingungen befinden, die des Menschen unwürdig sind.“ (GS 63) Es sei ein Skandal, dass „einige Nationen, deren Bürger in überwältigender Mehrheit den Ehrennamen ‚Christen‘ tragen, Güter in Fülle besitzen, während andere nicht genug zum Leben haben und von Hunger, Krankheit und Elend aller Art gepeinigt werden.“ (GS 88) Es müsse aber nicht nur der „Aufstieg der Entwicklungsländer“ gefördert werden, sondern auch eine neue Weltordnung etabliert werden, die das „allgemeine Wohl der Menschheit“ anziele und den aktuellen Herausforderungen entspreche, „vor allem im Hinblick auf die zahlreichen Gebiete, die immer noch unerträgliche Not leiden“ (GS 84, vgl. 88).

Das Ziel der Schöpfung und des Menschen in ihr

Als Ziel der Schöpfung wird gut biblisch „eine neue Erde“ genannt, in der Gerechtigkeit und Frieden wohnen (GS 39). Es geht also keineswegs nur um den Menschen und sein Heil (vgl. GS 45), sondern um unseren Planeten, ja den Kosmos. Jesus sei gekommen, um die Welt zu retten, nicht nur eine einzelne Gattung (vgl. GS 57). Entsprechend lautet die Verheißung, dass „die ganze Schöpfung [...] von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit“ werde (GS 39, unter Verweis auf Röm 8,19–21). Auch wenn der eschatologische Vorbehalt Gottes in *Gaudium et spes* kräftig unterstrichen wird, so wird hier doch – erneut in gedanklicher und sprachlicher Nähe zu Teilhard de Chardin³⁰ – an der großen Bedeutung menschlichen Handelns für das Wachstum des Reiches Gottes bzw. Christi festgehalten (vgl. GS 39, 45). Die „Erwartung der neuen Erde“ dürfe die „Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen“ (GS 39). Dies entspricht der bereits erwähnten positiven Lesart der Goldenen Regel, die zur Fürsorge aufruft.

Möglicherweise knüpft Papst Franziskus mit dem Titel seiner Enzyklika *Laudato si' über die Sorge für das gemeinsame Haus* an diese

³⁰ Der Jesuit Papst Franziskus bezieht sich in *Laudato si'* explizit und affirmativ auf seinen Ordensbruder Teilhard (vgl. LS 83), was – ähnlich wie bei dem argentinischen Jesuiten und Befreiungstheologen Juan Carlos Scannone – wie eine späte Rehabilitierung nicht nur der Person, sondern auch der von ihr vertretenen Position erscheint.

Formulierung an; *Gaudium et spes* ist das einzige Konzilsdokument, das er zitiert (und zwar dreimal). Der Mensch soll gemäß der Pastoral- konstitution so handeln, dass die Erde „eine würdige Wohnstätte [lat. *dignum habitaculum*; A. L.] für die gesamte menschliche Familie werde“ (GS 57). Auch dieser Gedanke findet sich im Titel des päpstlichen Rundschreibens wieder. Überraschenderweise äußert *Gaudium et spes*, der Mensch habe den Auftrag erhalten, „die Schöpfung zu vollenden“ (GS 57), was doch eigentlich ausschließlich zur Rolle Gottes (vgl. GS 39) gehört und außerdem eine Überforderung endlicher Wesen darstellt. Dennoch kann man an der Formulierung ablesen, dass der Mensch die *Verbesserung*, nicht die *Verschlechterung* der göttlichen *creatio* anzielen soll. Zutreffender wird die Aufgabe beschrieben, wenn es heißt, der Mensch solle „seinen Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes erbringen“ (GS 67). So wird der Mensch zur Mitarbeiterin und zum Mitarbeiter am Reich Gottes (vgl. GS 38f, 45, 50, 72, 93), dem Reich der Wahrheit und des Lebens, der Heiligkeit und der Gnade, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens (vgl. GS 39).

Nicht zuletzt

Was Papst Paul VI. über Konzilien im Allgemeinen sagte, gilt auch für die Pastoral- konstitution: Sie ist „initium novi itineris, potius quam adepta meta“, also – sinngemäß übersetzt – „eher ein Startpunkt als ein erreichtes Ziel“³¹. So schreibt der brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff: „Das Konzil hat die Richtung gewiesen; nun muß der neue Weg beschritten werden. Es genügt nicht, dort stehenzubleiben und sich lediglich einer exegetischen Arbeit

³¹ Paul VI.: Schreiben an Kardinal Pizzardo anlässlich des Internationalen Kongresses über die Theologie des II. Vatikanums vom 21.9.1966, in: AAS LVIII n. 13, 877–881: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1966/documents/hf_p-vi_let_19660921_cum-iam.html (30.05.2016); vgl. Andreas Lienkamp, Eher ein Startpunkt als ein erreichtes Ziel. Impulse der lateinamerikanischen *Gaudium et spes*-Rezeption, in: Gotthard Fuchs; Andreas Lienkamp (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoral- konstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 36). Münster 1997, 195–221, hier 219ff.

dessen hinzugeben, was in den Konzilsdokumenten gesagt und geschrieben wurde.“³²

Seit dem Konzil und *Gaudium et spes* ist viel geschehen. Schöpfung und Ökologie sind seit den 1970er/80er Jahren immer mehr als wichtige Themen von Päpsten, Bischofskonferenzen, Diözesen, Verbänden, kirchlichen Werken, Gemeinden und Initiativen sowie von einer Reihe von Theologinnen und Theologen erkannt und anerkannt worden³³. Herausragendes Beispiel ist die erste Umwelt- und Sozialenzyklika überhaupt, die Papst Franziskus 50 Jahre nach *Gaudium et spes* veröffentlichte³⁴. So viel *Laudato si'* auch an Neuem enthält, das Dokument fußt in wesentlichen Aspekten auf der Pastoral- konstitution, angefangen vom globalen Kreis der Adressatinnen und Adressaten und der an alle ergehenden Einladung zur Kooperation, über den methodischen Dreischritt ‚Sehen – Urteilen – Handeln‘ bis hin zu den ethischen Prinzipien Menschenwürde, Menschenrechte, (intergenerationelle) Gerechtigkeit, Gemeinwohl, Gemeinwidmung der Erdengüter, nachhaltige Entwicklung und Option für die Armen³⁵. Die in unserem Konzilstext vertretene Anthropozentrik und Herrschafts- metaphorik wird von Franziskus jedoch weitestgehend überwunden. Die ökologische Krise hat sich seit den 1960er Jahren erheblich verschärft. Damit einhergehend hat auch die Sensibilität für ihre negativen Auswirkungen auf Seiten des Lehramts zugenom-

³² Leonardo Boff, Eine kreative Rezeption des II. Vatikanums aus der Sicht der Armen. Die Theologie der Befreiung. In: Elmar Klinger; Klaus Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Freiburg u. a. 1984, 628–654, hier 631.

³³ Das wohl erste päpstliche Dokument zur ökologischen Krise ist die Ansprache von Papst Paul VI. an die FAO anlässlich ihres 25-jährigen Jubiläums am 16. November 1970. Darin erwähnte er die Möglichkeit einer „ökologischen Katastrophe als Konsequenz der Auswirkungen der Industriegesellschaft“ und unterstrich „die Dringlichkeit und die Notwendigkeit eines radikalen Wandels im Verhalten der Menschheit“ (zit. nach LS 4).

³⁴ Vgl. *Laudato si'* sowie dazu Marianne Heimbach-Steins; Andreas Lienkamp, Die Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus. Auch ein Beitrag zur Problematik des Klimawandels und zur Ethik der Energiewende. In: JCSW 56 (2015), 155–179, und Andreas Lienkamp, Die Sorge für unser gemeinsames Haus! Herausforderungen der bahnbrechenden Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus (Linzer Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft 8). Linz 2016.

³⁵ Auch die hier nicht weiter ausgeführten Maßstäbe Frieden und Freiheit, Subsidiarität und Solidarität spielen in beiden Dokumenten eine Rolle.

men. So kann *Laudato si'* als eine echte Frucht und Weiterentwicklung von *Gaudium et spes* interpretiert werden.

Dennoch dürfen auch die kirchliche „Untreue gegen den Geist Gottes“ sowie der große „Abstand [...] zwischen der von ihr [der Kirche; A.L.] verkündeten Botschaft und der menschlichen Armlosigkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist“ (GS 43), nicht unterschlagen werden. Wir „dürfen dieses Versagen nicht vergessen, sondern müssen es unerbittlich bekämpfen, damit es der Verbreitung des Evangeliums nicht schade“ (GS 43). Die Konstitution fordert die Kirche und die Gläubigen dazu auf, sich „unaufhörlich“ zu erneuern und zu läutern (GS 21, vgl. 43), um so zum „Ferment“ (GS 44) und zum „Sauerteig“ (GS 26, 40) der menschlichen Gesellschaft zu werden (vgl. Mt 13,33, Lk 13,20f). Eine derart prominente Rolle muss die Kirche auch in Bezug auf die ökologische Krise übernehmen.

Mit ihrer Unterschrift unter die Schlusserklärung des Kongresses „Das Konzil eröffnen“ vom 8. Dezember 2015 verpflichten sich zahlreiche Theologinnen und Theologen, „die Bewahrung der Schöpfung und ökologische Fragen in das Zentrum theologischer Arbeit zu stellen“³⁶, wo sie ganz offensichtlich bis heute (noch) nicht verortet sind. Die Unterzeichnenden folgen damit dem Auftrag zur Weiterentwicklung und Anpassung an die sich ändernden Situationen, den die Konzilsväter im Schlusswort von *Gaudium et spes* in einer bemerkenswerten Passage formulierten: „Mit Rücksicht auf die unabsehbare Differenzierung der Verhältnisse und der Kulturen in der Welt hat diese konziliare Erklärung in vielen Teilen mit Bedacht einen ganz allgemeinen Charakter; ja, obwohl sie eine Lehre vorträgt, die in der Kirche schon anerkannt ist, wird sie noch zu vervollkommen und zu ergänzen sein, da oft von Dingen die Rede ist, die einer ständigen Entwicklung unterworfen sind. Wir sind aber von der festen Zuversicht erfüllt, daß vieles von dem, was wir, gestützt auf Gottes Wort und den Geist des Evangeliums, vorgetragen haben, allen eine gute Hilfe sein kann, zumal wenn es von den Gläu-

³⁶ Das Konzil ‚eröffnen‘. Schlusserklärung des Internationalen Kongresses vom 6. bis 8. Dezember 2015 an der Katholischen Akademie Bayern in München: <http://www.das-konzil-eroeffnen.de/schlusserklaerung>, o. S. Aktuell haben 185 Personen unterschrieben, darunter 121 Professorinnen und Professoren (Stand: 30.05.2016).

bigen unter Leitung ihrer Hirten an die Situation und Denkweise der einzelnen Völker angepaßt sein wird.“ (GS 91)

Laudato si' hat einen großen Schritt zu der vom Zweiten Vatikanum selbst angeregten Vervollkommnung und Ergänzung der Pastoralkonstitution getan, der zugleich dem Programm des Aggiornamento von Johannes XXIII. entspricht (vgl. GS 44). Hier gilt es mutig weiterzugehen, um die immer noch weit verbreitete Schöpfungs- und Ökologievergessenheit in der katholischen Theologie und Kirche zu überwinden und starke Zeichen der Achtung und Ehrfurcht vor dem Leben, vor dem Eigenwert aller Geschöpfe und vor der Integrität der Natur zu setzen. Schließlich gilt es, „die Wahrheit in Liebe zu tun“ (GS 78, unter Verweis auf Eph 4,15) und sich mit allen Menschen guten Willens zu einer gemeinsamen Praxis zum Schutz der Menschen und Mitgeschöpfe zu vereinen.

Gaudium et spes ist dabei ein bedeutender „Startpunkt“, der in *Laudato si'* aufgegriffen und weiterentwickelt wurde. Christinnen und Christen ist damit ein Weg gewiesen, auf dem sie zusammen mit anderen ernsthaft und zügig voranschreiten müssen. Im Unterschied zu den frühen 1960er Jahren verfügen wir über vertiefte exegetische und schöpfungstheologische Erkenntnisse, über die von der Raumfahrt und Satellitentechnik vermittelte Overview-Perspektive sowie über das Wissen um die Grenzen des Wachstums. Was allein fehlt, ist der politische Wille. Aber dieser ist glücklicherweise eine erneuerbare Ressource. „Let's renew it!“³⁷

³⁷ Al Gore, Academy Awards Acceptance Speech, February 25, 2007, o. S.: <http://aaspeechesdb.oscars.org/link/079-10> (30.05.2016).