

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

„Buen vivir“

Heißt gut leben auch anders leben?

## Ökumene im Anthropozän

### Abstract

Angesichts der globalen Umweltveränderungen, die sich unter dem Stichwort „Anthropozän“ zusammenfassen lassen, muss sich auch die Gesellschaft verändern. Damit dies gelingt, müssten alle gesellschaftlichen Kräfte proaktiv mitwirken. Die vorliegenden transformationstheoretischen Überlegungen konzentrieren sich auf den Beitrag der Kirche. Zunächst wird die neue Konstellation des Anthropozäns unter den beiden zusammenhängenden Aspekten des Anfangs und der Bezeichnung näher konturiert. Es wird herausgearbeitet, dass die Ursachen für die Umweltveränderungen in der spezifische Sozialform der modernen Gesellschaft zu suchen sind, wobei die Analyse gleichzeitig den Schritt vom Globalen zum Planetarischen machen muss. Mit Blick auf die anstehende gesellschaftliche Transformation wird der kulturelle Rahmen über das Merkmal der Expansion näher bestimmt. Auf der Grundlage eines mehrschichtigen Transformationsmodells werden die Potenziale der Kirche, den gesellschaftlichen Wandel positiv mitzugestalten, diskutiert. Abschließend wird unter Rückgriff auf das Bild der Erde als gemeinsames Haus die Wichtigkeit der Arbeit am Weltbild dargelegt.

Given the global environmental changes, summarized under the keyword “Anthropocene,” society must also change. For this to succeed, all social forces must participate proactively. The present transformation-theoretical considerations focus on the contribution of the Church. First, it outlines the new constellation of the Anthropocene in more detail under the two interrelated aspects of its beginning and designation. It concludes that the causes of environmental change are situated in the specific social forms of modern society, whereby the analysis must simultaneously shift from the global to the planetary perspective. Considering the upcoming social transformation, the cultural framework is further defined by the characteristic of expansion. Based on a multilayered transformation model, the article discusses the potential of the Church to positively shape social change. Finally, using the image of the Earth as a common house, it highlights the importance of working for the worldview.

### 1. Ein Gesellschaftsvertrag für die große Transformation

Auch das Misslingen hat eine Logik.<sup>1</sup> Ein recht sicherer Weg zum Scheitern ist das Beharren auf früheren Erfolgsrezepten unter fundamental geänderten Bedingungen. Ein Handeln nach dem Motto „mehr desselben“ kann dann leicht dazu führen, dass genau das Problem verschärft wird, dessen Lösung angestrebt wird.<sup>2</sup> Der globale Umweltwandel stellt eine solche Situation dar, in der sich die Handlungsgrundlagen tiefgreifend verändern. Als eine Nebenfolge der unbestreitbaren menschheitlichen Entwick-

---

<sup>1</sup> Vgl. Dietrich Dörner, Die Logik des Mißlingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen, Reinbek 1992.

<sup>2</sup> Vgl. Jared Diamond, Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen, Frankfurt a. M. 2006.

lungserfolge überschreiten zahlreiche Erdsysteme kritische Grenzwerte.<sup>3</sup> Am bekanntesten sind das Artensterben und die Verschiebungen im Kohlenstoffkreislauf, die als Erderwärmung oder Klimawandel bekannt sind und seit Kurzem vermehrt als Klimakrise oder Klimakatastrophe thematisiert werden.

Die durch diese erdsystemischen Veränderungen hervorgerufene Konstellation wird seit einigen Jahren versuchsweise mit *Anthropozän* auf den Begriff gebracht. Die vom Menschen verursachten globalen Umweltveränderungen sind tiefgreifend und langanhaltend, sie sind systemisch. Sie verändern einige grundlegende Parameter im Erdsystem. Der Mensch ist ein globaler Faktor geworden. Seine Wirkmacht lagert sich über die anderen geologischen Kräfte und lenkt sie um oder verstärkt sie, fördert etwa Kohlenstoff aus der Tiefe der Erde hervor, der sich nun in der Atmosphäre ablagert; so ist innerhalb der letzten 150 Jahre die atmosphärische CO<sub>2</sub>-Konzentration von etwa 280 ppm (*parts per million*) auf über 400 ppm angestiegen. Gleichzeitig hat sich wegen des ständigen Austauschs mit der Luft die Kohlenstoffsättigung der Meere erhöht, was zu einer zunehmenden Versauerung geführt hat, die insbesondere Lebewesen mit einer kalkhaltigen Schale, wie etwa Muscheln, gefährdet. Wegen dieser Wirkmacht wird also über den Anbeginn einer neuen erdgeschichtlichen Epoche nachgedacht, die nach der Ursache dieser Veränderungen benannt wird und daher Anthropozän, Zeitalter des Menschen, heißt.

In dieser Situation des globalen Wandels scheint die Lage der Menschheit eindeutig: „Veränderung durch Gestaltung oder Zerfall“<sup>4</sup> bzw. „*by design or by disaster*“<sup>5</sup>. Verändern werden sich die gesellschaftlichen Verhältnisse unweigerlich. Idealerweise gelingt ein Gesellschaftsvertrag für die große Transformation.<sup>6</sup> An dessen Erstellung und Umsetzung müssen sich alle relevanten gesellschaftlichen Kräfte beteiligen, damit der Umbau der Gesellschaft gelingt. Somit ist auch die Kirche gefragt, dieses spezifische Zeichen der Zeit zu lesen und ihr Handeln danach auszurichten.

Dazu werden im Folgenden transformationstheoretische Überlegungen angestellt. Im ersten Schritt wird die neue Konstellation unter zwei zusammenhängenden Perspektiven näher beleuchtet. Durch die Diskussion des Anfangs und der Bezeichnung (2) wird deutlich, dass die Ursache für die Umweltveränderungen in der spezifische Sozialform der modernen Gesellschaft und nicht in der biotischen Verfasstheit des Menschen zu suchen ist. Zugleich zeigt sich, dass eine solche modernisierungstheoretische Sicht nicht beim Globalen stehenbleiben darf, sondern den Schritt zum Planetarischen ma-

---

<sup>3</sup> Vgl. Johan Rockström et al., A safe operating space for humanity, in: *Nature* 461 (2009), 472–475; Will Steffen et al., Planetary boundaries. Guiding human development on a changing planet, in: *Science* 347 (2015) 6223.

<sup>4</sup> Harald Welzer, *Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand*, Bonn 2013, 29.

<sup>5</sup> Bernd Sommer – Harald Welzer, *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*, München 2014, 26.

<sup>6</sup> Vgl. Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU), *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*, Berlin 2011.

chen muss, um das Phänomen angemessen zu erfassen (3). Mit Blick auf die anstehende gesellschaftliche Transformation wird der kulturelle Rahmen über das Merkmal der Expansion näher bestimmt (4), um dann auf der Basis eines mehrschichtigen Transformationsmodells (5) die Potenziale der Kirche, diesen Wandel positiv mitzugestalten, zu beleuchten (6). Als eine wesentliche Aufgabe werden abschließend Überlegungen zur Arbeit am Weltbild angestellt (7).

## 2. Naturalisierung oder Modernisierung – der Weg zum Anthropozän

Die Festlegung erdgeschichtlicher Abschnitte fällt in den Aufgabenbereich der Geologie. Hier sind die Debatten über das Anthropozän noch nicht abgeschlossen. Entwickelt wurde die Vorstellung allerdings nicht in dieser Disziplin, sondern in der Erdsystemwissenschaft, wo sie von Anfang an eine zeitdiagnostische Bedeutung in ökosozialer Hinsicht hatte.<sup>7</sup> In diesem Sinn wurde sie auch rasch von zahlreichen anderen Disziplinen aus den Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften aufgegriffen und weitergeführt.

Geologische Epochen werden aus naheliegenden Gründen rückblickend eingeteilt. Mit dem Anthropozän verhält es sich anders. Daher ist der Beginn besonders unklar. Die Diskussionen dazu haben immer auch eine anthropologische Bedeutung. Sie enthalten Annahmen zur Stellung des Menschen in der Welt und haben darin eine gewisse Ähnlichkeit zur zweiten Schöpfungserzählung.

Sehr frühe Datierungen, die allerdings ziemlich einhellig zurückgewiesen werden, setzen bei der Entwicklung der Landwirtschaft in der neolithischen Revolution an.<sup>8</sup> Andere Konzepte lassen das Anthropozän in der Neuzeit oder Moderne beginnen, etwa mit der Entdeckung und Eroberung Amerikas. Die Folge des Zusammentreffens der alten und der neuen Welt war eine sukzessive globale Vermischung vormals räumlich getrennter Arten, was eine fundamentale Neuorganisation des Lebens auf der Erde bedeutete. Ein nochmals späterer Startpunkt ist die Industrialisierung. Der gegenwärtige Favorit ist die „große Beschleunigung“, d.h. der starke Anstieg des Ressourcenverbrauchs und die zunehmende Weite, Tiefe und Geschwindigkeit der Eingriffe in die Umwelt seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs.<sup>9</sup> Da sich historische Übergänge nicht

---

<sup>7</sup> Vgl. Paul Crutzen – Eugene Stoermer, The “Anthropocene”, in: *Global Change Newsletter* 41 (2000), 17f.; Paul Crutzen, *Geology of mankind*, in: *Nature* 415 (2002), 23.

<sup>8</sup> Vgl. z. B. William Ruddiman, The anthropogenic greenhouse era began thousands of years ago, in: *Climatic Change* 61 (2003) 3, 261–293.

<sup>9</sup> Vgl. Jan Zalasiewicz et al., When did the Anthropocene begin? A mid-twentieth century boundary level is stratigraphically optimal, in: *Quaternary International* 383 (2015), 196–203; Will Steffen et al., The Anthropocene. From Global Change to Planetary Stewardship, in: *Ambio* 40 (2011), 739–761; Will Steffen et al., Planetary boundaries (s. Anm. 3); Will Steffen et al., The trajectory of the Anthropocene. The Great Acceleration, in: *The Anthropocene Review* 2 (2015) 1, 81–98; Auch die von der *Subcommission on Quaternary Stratigraphy* eingesetzte *Working Group on the „Anthropo-*

abrupt vollziehen, sondern auf langen Vorläuferentwicklungen aufrufen und in verschiedenen sozialen und räumlichen Bereichen unterschiedliche Geschwindigkeiten entfalten, lassen sich die genannten drei Zeitpunkte etwas vereinfachend auch zum Konzept der Industrialisierung zusammenfassen.

Die Diskussion über den Anfang des Menschenzeitalters entfaltet wichtige Konsequenzen für die weitere Deutung dieser Epoche. Gemäß der Hypothese des frühen Beginns wäre das Anthropozän Ausdruck des menschlichen Kulturschaffens schlechthin, wodurch der jetzt zu beobachtende globale Wandel naturalisiert und normalisiert würde. So wie es zum Wesen der Pflanzen gehört, Sauerstoff freizusetzen und damit die Atmosphäre zu verändern, so könnte es als Teil der natürlichen Evolution des Menschen angesehen werden, sesshaft zu werden, Landwirtschaft zu betreiben, mit immer raffinierterem Gerät die Rohstoffe der Erde zu nutzen und bei all dem Treibhausgas freizusetzen und damit die Atmosphäre zu verändern.

Ist hingegen die Industrialisierung die entscheidende Ursache,<sup>10</sup> so gehört das Anthropozän zum Projekt der Moderne und unterliegt somit der Dialektik der Moderne. Damit stellt sich die Frage, ob die Bezeichnung „Anthropozän“ angesichts ihrer undifferenzierten und essenzialistischen Bezugnahme auf „den Menschen“ überhaupt sachgemäß ist.

### 3. Die Globalisierung des westlichen Wohlfahrtsmodells und der planetarische Wandel

Das Wort „Anthropozän“ bringt das Auftauchen eines neuen geologischen Wirkfaktors zum Ausdruck, indem es eine summarische Beschreibung der Auswirkungen menschlicher Aktivitäten widerspiegelt. Wie in den Naturwissenschaften üblich, wird die Menschheit als Kollektiv in den Blick genommen. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf die kumulativen Effekte der Handlungen aller Menschen. Um indes in ihrem Sinn verstanden zu werden, müssen diese Handlungen in ihrer soziokulturellen Gestalt, mithin im Kontext der modernen Gesellschaft betrachtet werden.

So gesehen ist die Bezeichnung „Anthropozän“ etwas ungenau. Sie verdeckt die spezifischen Bedingungen, unter denen die Menschen in ihren unzähligen, systemisch verknüpften Einzelhandlungen zu einem geologischen Faktor werden. Für das naturwissenschaftliche Erkenntnisinteresse ist dies nicht weiter von Belang, für politische Entscheidungs- und Vermittlungsprozesse hingegen sehr wohl. Denn weder sind alle

---

*cene* spricht sich für diesen Zeitpunkt aus, vgl. <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene> (Stand: 30.7.2022).

<sup>10</sup> Vgl. etwa Clive Hamilton, *Defiant Earth. The Fate of Humans in the Anthropocene*, Cambridge 2017, 37.

Menschen in gleicher Weise an der Verursachung des Menschenzeitalters beteiligt, noch lässt sich diese Entwicklung biologisch erklären und damit implizit rechtfertigen. Verschiedene Alternativvorschläge greifen die Notwendigkeit auf, die entscheidende sozioökologische Konstellation zu benennen und zu spezifizieren. Die Bezeichnung *Capitalocene* beispielsweise betont die herausgehobene Bedeutung der kapitalistischen Produktionsweise.<sup>11</sup> Der Namensvorschlag *Plantationocene* spielt auf die zunehmende Umwandlung von natürlichen Landschaften und (klein-)bäuerlich genutzten Flächen in Plantagen an.<sup>12</sup> Andere Vorschläge sind weniger wissenschaftlich, dafür umso sprechender: *Dubai-cene*, nach der Wunderstadt des Erdöls, *Obscene Epoch*, wegen der gewaltigen Müllmengen, die die Menschheit anhäuft, *Unforgiveable-crimescene*, angesichts der immensen Zahl ausgerotteter Tier- und Pflanzenarten, bzw. anders betrachtet *Eremozoic*, das Zeitalter der Einsamkeit.<sup>13</sup>

Es ist nicht zu erwarten und auch nicht erforderlich, dass sich mit einem Wort die vielfältigen Aspekte der neuen Epoche auf den Begriff bringen lassen. Aber die Komplexitätsreduktion sollte mitbedacht werden, wenn sprachlich von den Menschen in der spezifischen Sozialform der modernen Gesellschaft zum Kollektivsubjekt Mensch übergegangen wird. Das Anthropozän stellt eben diese Sozialform, die Wirtschaftsweise, die Lebensmodelle, die Glücksvorstellungen oder das Weltbild infrage. Es entzieht ihnen die natürlichen Grundlagen, und es untergräbt ihre Legitimität. Die gerade genannten Epochenbezeichnungen wie *Unforgiveable-crimescene* oder *Obscene Epoch* sind bei all dem Sprachwitz eine harte Anklage des globalisierten westlichen

---

<sup>11</sup> Vgl. Jason Moore, *Capitalism in the web of life. Ecology and the accumulation of capital*, London 2015; Moore, Jason (Hg.), *Capitalocene or Anthropocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Oakland 2016; Jason Moore, *The Capitalocene, Part I. On the nature and origins of our ecological crisis*, in: *The Journal of Peasant Studies* 44 (2017) 3, 594–630,

[https://www.researchgate.net/publication/263276994\\_The\\_Capitalocene\\_Part\\_I\\_On\\_the\\_Nature\\_Origins\\_of\\_Our\\_Ecological\\_Crisis](https://www.researchgate.net/publication/263276994_The_Capitalocene_Part_I_On_the_Nature_Origins_of_Our_Ecological_Crisis) (Stand. 11.1.2023); Jason Moore, *The Capitalocene Part II. Accumulation by appropriation and the centrality of unpaid work/energy*, in: *The Journal of Peasant Studies* 45 (2018) 2, 237–279; John McNeill, *Nature Preservation and Political Power in the Anthropocene*, in: Ben Minteer – Stephen Pyne (Hg.), *After Preservation. Saving the American Nature in the Age of Humans*, Chicago/London 2015, 17–23, hier 19f.

<sup>12</sup> Vgl. Donna Haraway, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene. Making Kin*, in: *Environmental Humanities* 6 (2015), 159–165, hier Anm. 5.

<sup>13</sup> Vgl. Kathleen Dean Moore, *Anthropocene is the Wrong Word*, in: *Earth Island Journal* 28 (2013) 1, 19–20, [https://www.earthisland.org/journal/index.php/magazine/entry/anthropocene\\_is\\_the\\_wrong\\_word/](https://www.earthisland.org/journal/index.php/magazine/entry/anthropocene_is_the_wrong_word/) (Stand. 11.1.2023); Eileen Crist, *On the Poverty of Our Nomenclature*, in: *Environmental Humanities* 3 (2013), 129–147; Edward Wilson, *Consilience. The unity of knowledge*, New York 1999, 321. Zum Aspekt des Abfalls als Merkmal des Anthropozäns vgl. Michel Serres, *Der Naturvertrag*, Frankfurt a. M. 1994, 53, 60f.; Ostheimer Jochen, *Kein Platz im Himmel. Kohlen-dioxid als Abfallstoff – eine neue Facette im klimaethischen Diskurs*, in: Ulrike Bechmann u. a. (Hg.): *Abfall. Theologisch-kritische Reflexionen über Müll, Entsorgung und Verschwendung*, Wien 2015, 299–317.

Wohlfahrtsmodells. Den in der modernen, westlichen Gesellschaft vorherrschenden Vorstellungen des guten Lebens wird vorgeworfen, an einem gewaltigen Verbrechen beteiligt zu sein. Der anstehende gesellschaftliche Wandel wird daher auch diesen Aspekt umfassen müssen.

So anschaulich diese Namensvorschläge sind und so sehr sie sich darum bemühen, die Ursachen für den globalen Wandel genauer zu benennen und Perspektiven für Veränderungen zu eröffnen, so sehr könnte es doch sein, dass sie das Anthropozän verfehlen. Indem sie es in der Form von Modernisierung, Kapitalismus oder Globalisierung denken, bewegen sie sich im Horizont des Globalen und nicht des Planetarischen, wenn unter dem Globalen der Bereich verstanden wird, den zu koordinieren die Vereinten Nationen sich bemühen, und unter dem Planetarischen der Gegenstand der IPCC-Berichte.<sup>14</sup>

Beide Konzepte unterscheiden sich in mehreren Hinsichten. Die Globalisierung ist ein sozialer Prozess, der zwar nicht immer zielgerichtet verläuft, aber immer noch auf der Idee des Fortschritts und einem linearen Zeitverständnis aufruht und der das Versprechen der Steuerbarkeit in sich trägt.<sup>15</sup> Das Planetarische hingegen steht für einen komplexen natürlichen Prozess, der immer wieder neue dynamische Gleichgewichtszustände erreicht und der die Menschheit als Spezies umfasst. Der Zeitmaßstab rechnet nach Jahrhunderten und Jahrmillionen und ist damit konstitutiv apolitisch. Im Anthropozän muss das Verhältnis von Menschheits- und Planetengeschichte zum ersten Mal in ein einheitliches Konzept gebracht werden. Es muss die vielfältigen Übergänge wie auch die Eigenheiten sichtbar machen und die stark voneinander abweichenden Maßstäbe in ein Verhältnis zueinander setzen. Die große zivilisatorische Lernaufgabe der vergangenen Jahrhunderte bestand darin, die Einheit der Menschheit zu erkennen und politisch-moralisch anzuerkennen, etwa durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. In der gegenwärtigen Konstellation ist der Fokus auszuweiten, muss der Bezug zu den anderen Lebewesen sowie zum „Lebenshaus“ Erde neu bestimmt werden.

#### 4. Die expansive Kultur

Wie die Überlegungen zur Bezeichnung des Anthropozäns schon gezeigt haben, ist es alles andere als einfach, die prägenden Merkmale, die Signatur einer Zeit auf den Punkt zu bringen. Die gängigen Konzepte wie Modernisierung, Industrialisierung, Kapi-

---

<sup>14</sup> Diese Unterscheidung bei Dipesh Chakrabarty, *The climate of history in a planetary age*, Chicago 2021, 202.

<sup>15</sup> Zu einer kritischen Einordnung von Fortschritt im gegenwärtigen Kontext vgl. Markus Vogt, *Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Freiburg 2021, 147–183. Zur Kritik am Unterfangen, die Globalisierung zum Verstehenshorizont des Anthropozäns zu machen, vgl. Bruno Latour, *Das terrestrische Manifest*, Berlin 2018.

talismus, Globalisierung oder Fortschritt weisen die gemeinsame Dynamik der Expansion auf. Die moderne Kultur ist expansiv. Die Expansion erfolgt gleichermaßen nach außen wie nach innen. In der einen Richtung werden immer mehr Rohstoffe ausgebeutet. Nachdem die einfach zugänglichen Erdöl- und Gasvorkommen erschlossen sind, wurde mit der ökologisch problematischen Förderung von unkonventionellem Gas begonnen. Gleichzeitig läuft ein Wettrennen um die Rohstoffe unter dem immer mehr tauenden ewigen Eis am Nordpol. Auch die gentechnische Veränderung von Nutztieren und -pflanzen ist ein Moment der Expansion. Nochmals andere Formen sind die Erschließung von Märkten in anderen Ländern oder die Schaffung neuer Märkte in der virtuellen Welt.

Die Expansion nach innen produziert eine Vielzahl an stets neuen, ständig wachsenden Bedürfnissen. Auch wenn sie für den Einzelnen wie für die Gesellschaft durchaus auch sinnvoll sein können, wie vielleicht der Yoga-Boom oder der Trend zur vegetarischen Ernährung, formen sie im Ganzen eine „Kultur des ALLES IMMER“<sup>16</sup>. Die expansive Dynamik äußert sich ferner in Lebensmaximen wie Aufstiegsorientierung, lebenslanges Lernen oder Selbstoptimierung. Auch sie haben eine positive Facette, indem sie Freiheit und Selbstverantwortung betonen und ein aktives und selbstmächtiges Menschenbild vertreten. Sie können allerdings auch zu einem starken Konkurrenzdenken sowie zu Erschöpfungsdepression und Burnout führen. Wie dieser Gleichklang von Expansion nach außen und innen zeigt, besteht ein enger Zusammenhang zwischen Sozio- und Psychogenese. Es findet eine „tiefe Industrialisierung“<sup>17</sup> statt.

Ein gewisser Drang zur Ausbreitung gehört vermutlich zum Wesen des Menschen.<sup>18</sup> In einer expansiven Kultur wie der gegenwärtigen wird Wachstum allerdings zu einer fraglosen Glaubenstatsache, sodass kaum noch erkannt werden kann, dass angesichts umfassender Knappheit ein weiter beschleunigtes Wachstum der falsche Weg ist.

Expansion kann leicht zum gesellschaftlichen Kollaps führen, wie die Geschichte zeigt. Mahnende Beispiele sind die zivilisatorischen Niedergänge auf den Osterinseln oder der Wikingersiedlungen auf Grönland.<sup>19</sup> Ein immer wiederkehrender Grundfehler besteht darin, nach dem Muster „mehr desselben“ zu handeln. Gesellschaften scheitern, wenn sie in dem Augenblick, da sich die Einsicht durchsetzt, dass die Überlebensbedingungen prekär werden, die bisher erfolgreichen Strategien intensivieren. Dies ist freilich naheliegend. Denn in Stress- und Krisensituationen entwickeln Menschen oft einen Tunnelblick, der alles als alternativlos erscheinen lässt. Unter Stress schrumpft der Raum zum Handeln. Gerade die hohe Anpassungsfähigkeit des Menschen kann dazu führen, dass er zu spät mit der Problemlösung beginnt.

---

<sup>16</sup> Welzer, *Selbst denken* (s. Anm. 4) 43.

<sup>17</sup> Welzer, *Selbst denken* (s. Anm. 4) 57.

<sup>18</sup> Vgl. Jean-Paul Demoule, *Homo migrans. De la sortie d’Afrique au Grand Confinement*, Paris 2022.

<sup>19</sup> Vgl. Diamond, *Kollaps* (s. Anm. 2).



Der gesellschaftliche Wandel, der die Selbstgefährdung der Gesellschaft durch die ökologische Degradation verhindern soll, muss vielfältig ansetzen und dabei im Sinn eines transformativen Lernens auch die Sinn- und Wertvorstellungen, die Lebensstile und kulturellen Muster umfassen, anstatt primär bei der Verbesserung technischer Geräte anzusetzen.<sup>20</sup> Denn solange der Rahmen, die „Kultur des ALLES IMMER“, unverändert „erhalten bleibt, übersetzt sich die Transformation eines ihrer Elemente in eine Optimierung des Falschen“<sup>21</sup> und erhöht damit die Resilienz der bestehenden problematischen Praxis. Die Umgestaltung des Rahmens wiederum kann nur durch kleine Schritte erfolgen, wie das folgende transformationstheoretische Modell zeigt. Wie die Kirche in dieser Mehrebenendynamik zum gesellschaftlichen Wandel beitragen kann, wird anschließend anhand ausgewählter Beispiele veranschaulicht.

## 5. Die Ebenen des gesellschaftlichen Wandels

Analytisch betrachtet finden gesellschaftliche Transformationsprozesse auf drei verschiedenen, dynamisch miteinander verknüpften Ebenen statt.<sup>22</sup> Die zentrale Ebene ist die „Regimeebene“ bzw. die „soziotechnische Ordnung“. Sie umfasst verschiedene soziokulturelle Praktiken, ferner rahmende Regeln und Institutionen wie rechtliche und technische Normen, kulturelle Gewohnheiten und Rollenmodelle oder wirtschaftliche Beziehungen und schließlich die materielle Basis, d. h. Infrastruktur, Maschinen usw. Eine soziotechnische Ordnung ist in eine größere „soziotechnische Landschaft“ eingebettet, die von grundlegenden politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Mustern wie Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, freier Marktwirtschaft oder Individualismus sowie von lang anhaltenden Trends geprägt ist. Der soziotechnische Wandel beginnt in der Regel in „Nischen“, d. h. in geschützten Räumen, in denen technische, kulturelle oder wirtschaftliche Innovationen entstehen können.

Zwei Faktoren sind für einen dauerhaften Wandel notwendig: Druck von außen und Pioniere, die neue Techniken, Maschinen oder Praktiken ausprobieren. Gegenwärtig ist ein solcher äußerer Druck immer deutlicher spürbar, da die „planetarischen Gren-

---

<sup>20</sup> Vgl. Jack Mezirow, *Transformative Dimensions of Adult Learning*, San Francisco 1991; Stephen Brookfield, *The power of critical theory: liberating adult learning and teaching*, San Francisco 2005; Edward Taylor – Patricia Cranton (Hg.), *The handbook of transformative learning. Theory, research, and practice*, San Francisco 2012; Karen Hamann – Anna Baumann – Daniel Löschinger, *Psychologie im Umweltschutz*, München 2016; Uwe Schneidewind, *Die Große Transformation. Eine Einführung in die Kunst des gesellschaftlichen Wandels*, Frankfurt a. M. 2018.

<sup>21</sup> Welzer, *Selbst denken* (s. Anm. 4) 66.

<sup>22</sup> Vgl. Frank Geels – Johan Schot, *Typology of sociotechnical transition pathways*, in: *Research Policy* 36 (2007) 3, 399–417; Frank Geels, *The multi-level perspective on sustainability transitions. Responses to seven criticisms*, in: *Environmental Innovation and Societal Transitions* 1 (2012), 24–40; Audley Genus – Anne-Marie Coles, *Rethinking the multi-level perspective of technological transitions*, in: *Research Policy* 37 (2008), 1436–1445.

zen“ in vielen Bereichen überschritten werden. Dieser natürliche Druck wird in gesellschaftlichen Druck umgewandelt, der nicht nur von Umweltgruppen, sondern auch von direkt betroffenen Wirtschaftsakteuren wie landwirtschaftlichen Betrieben, Fischereien oder Lebensmittelunternehmen ausgeübt wird. Dies wiederum führt zu einem Mentalitätswandel, der die Grundlage für weitere Transformationsprogramme bilden kann. Eine große Transformation lässt sich nicht soziotechnisch von oben herab planen. Sie muss vielmehr von Pionieren erprobt werden, die *business unusual* machen. Mit Veränderungen in der soziokulturellen Ordnung können solche Nischeninnovationen neue günstige Bedingungen finden und sich ausbreiten.

Um angesichts dieser auf den ersten Blick einfachen und übersichtlichen Darstellung nicht den Fehlschluss zu ziehen, dass gesellschaftlicher Wandel eine einfach planbare Angelegenheit sei, sind folgende drei methodologische Überlegungen zu bedenken. Erstens besteht keine Monokausalität. Nischenakteure können eine grundlegend neue Handlungsweise oder ein neuartiges Instrument erfinden, aber die Innovation braucht mehrere explizite und implizite Unterstützer, wenn sie auf der Ebene des Regimes umgesetzt werden soll. Das Gleiche gilt für Top-down-Ansätze wie die Gesetzgebung. Zweitens können Innovationen auf ihrem Weg von der Nischen- zur Regimeebene mitunter grundlegend verändert werden. Drittens muss zwischen Motivation und Wirkung unterschieden werden. Manche Innovationen sind nur ein Nebenprodukt einer anderen Maßnahme, und manche Formen der Unterstützung sind nur ein Mittel zu einem anderen Zweck. Was also auf den ersten Blick wie ein übersichtliches Drei-Ebenen-Schema aussieht, ist ein dynamisches und komplexes Netzwerk mit vielen lokalen oder instabilen Unterebenen und mit transversal verlaufenden stabilen und umfassenden Mustern.

## 6. Beiträge der Kirche zum gesellschaftlichen Wandel

Um die gesellschaftlichen Verhältnisse umfassend prägen zu können, müssen Nischeninnovationen den Alltag durchdringen. Die Alltagswelt ist von der Maxime der Expansion durchdrungen. Ihre Regeln sind nicht zuletzt dadurch so wirksam, dass sie selten an die Oberfläche des Bewusstseins gelangen. Daher lassen sich diese unter-schwelligem Gefühls-, Wahrnehmungs-, Verhaltens- und Erwartungsstandards nur sehr begrenzt durch eine kognitive Ansprache, durch Appelle an Vernunft und Einsicht verändern.<sup>23</sup> Darum konzentriert sich die Wirksamkeit der kirchlichen Soziallehre, wie

---

<sup>23</sup> Vgl. Welzer, *Selbst denken* (s. Anm. 4) 56f.; Jonathan Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, in: *Psychological Review* 108 (2001) 4, 814–834; Lenelis Kruse, *Vom Handeln zum Wissen – ein Perspektivwechsel für eine Bildung für nachhaltige Entwicklung*, in: Norbert Pütz – Martin Schweer – Niels Logemann (Hg.), *Bildung für nachhaltige Entwicklung. Aktuelle theoretische Konzepte und Beispiele praktischer Umsetzung*, Frankfurt a. M. 2013, 31–57; Joachim Funke, *How Much Knowledge Is Necessary for Action?*, in:

sie sich insbesondere in den Sozialenzyklen niederschlägt, v.a. darauf, relevante Themen im öffentlichen Bewusstsein zu halten, Anregungen für „Nischenaktivitäten“, also räumlich, zeitlich, sozial oder thematisch begrenzte Projekte und Programme, zu geben oder ihnen eine autoritative Legitimation verleihen und so ihre Verankerung auf der Ordnungsebene zu erleichtern.

Ein Beispiel für ein solches kirchliches Engagement aus dem deutschsprachigen Raum, das aus einer konkreten und überschaubaren Initiative hervorging und seitdem größere Kreise zog, ist das Autofasten, das allerdings infolge von Finanzierungsschwierigkeiten zunächst in Luxemburg und dann auch in Deutschland eingestellt wurde und inzwischen allein in Österreich weitergeführt wird.<sup>24</sup> Mit dieser Aktion verbindet die Kirche, die als eine der ältesten Institutionen immer auch eine Langfristperspektive besitzt, ein globales Anliegen mit einem lokalen Vorgehen gemäß dem Nachhaltigkeitsmotto „global denken, lokal handeln“. Dabei kann sie, was ebenfalls eine spezifische Qualität der Kirche ist, multidimensional vorgehen. Sie spricht primär die kognitive, die habituelle und die emotionale Dimension an, durch die Einbettung in eine geprägte Zeit zusätzlich die spirituelle und durch Verknüpfung mit Gemeinschaftsaktionen auch die soziale.

Ein anderes Beispiel ist die Einführung einer Schöpfungszeit im Herbst.<sup>25</sup> Sie wurde zunächst 2007 auf der Dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Hermannstadt vorgeschlagen und in Deutschland drei Jahre später im Rahmen des Zweiten Ökumenischen Kirchentags umgesetzt. Hier werden ähnliche Qualitäten sichtbar: Gemeinschaftsbildung, mehrdimensionale Verbindung von spiritueller, emotionaler und kognitiver Ansprache, Vernetzung von Gegenwart und Zukunft, Kontakte über Ländergrenzen hinweg sowie Anregungen für eine Umgestaltung des Weltbilds.

Diese Merkmale zeichnen auch die zahlreichen, oft sehr kreativen umweltpädagogischen Angebote in der außerschulischen kirchlichen Erwachsenenbildung und den katholischen Verbänden aus.

---

Peter Meusburger – Benno Werlen – Laura Suarsana (Hg.), *Knowledge and Action*, Cham 2017, 99–111.

<sup>24</sup> Zu den Beispielen vgl. ausführlich Jochen Ostheimer – Julia Blanc, *Challenging the levels. The Catholic Church as a multi-level actor in the transition to a climate-compatible society*, in: *Sustainability* 13 (2021) 7, 3770; dort findet sich auch ein systematischer Überblick über die spezifischen Stärken der Kirche und anderer Religionsgemeinschaften als Transformationsakteure (Gemeinschaftsbildung, lokal-globale Vernetzung, mehrdimensionales Vorgehen, institutionelles Handeln, gewisse moralische Autorität in sozioökologischen Themen, Angebot eines Weltbilds); vgl. auch Julia Blanc – Jochen Ostheimer, *Religion as Transmission Belt for Promoting the Sustainable Development Goals*, in: Walter Leal Filho – Anabela Azul – Luciana Brandli – Pinar Özuyar – Tony Wall, (Hg.), *Partnerships for the Goals. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals*, Cham 2019, 1012–1022.

<sup>25</sup> Vgl. <https://seasonofcreation.org> (Stand: 30.8.2022).

Nochmals andere Ansatzpunkte eröffnet eine ökosoziale Neuausrichtung des kirchlichen Beschaffungswesens, wie sie beispielgebend in dem ökumenischen Modellprojekt „Zukunft einkaufen“ umgesetzt wurde. Mehrere Caritas- und Diakonieverbände sowie weitere kirchliche Einrichtungen bündeln ihre Beschaffung von Lebensmitteln, Hygieneprodukten oder Büromaterialien, um so eine verlässliche Nachfrage nach regionalen und nachhaltigen Produkten zu erzeugen. Hier zeigt sich, dass die Kirche nicht allein durch ihre einzelnen Mitglieder, sondern ebenso als korporativer Akteur handeln kann, was eine weitaus höhere Wirkmacht entfaltet. Dadurch können dauerhaft wirtschaftliche Strukturen verändert werden. Indem dieses Modell beworben wurde und gleichzeitig interne Lernprozesse angestoßen wurden, konnte sich die Idee auch über Ländergrenzen hinweg verbreiten und auf individueller Ebene wurde ein Bewusstseinswandel angeregt.

Im Rahmen solcher Projekte und Aktionen können durch *business unusual* Gewohnheiten aufgebrochen werden. Dadurch können neue, sozioökologisch verträglichere Handlungsformen entwickelt und eingeübt werden. Zugleich können politisch-diskursive Prozesse in Gang gesetzt werden, die (Infra-)Strukturen ändern, etwa ein Ausbau von Radwegen oder ÖPNV, was wiederum die Durchsetzung der neuen Routinen unterstützt.

## 7. Die Bildung des Weltbilds

Über solche Aktivitäten wie die gerade exemplarisch skizzierten können sich Handlungsroutinen verändern und damit die soziotechnische Ordnung. Dies kann sich wiederum auf die soziotechnische Landschaft auswirken, was erforderlich ist, um den beginnenden Wandel zu stabilisieren. Mit Blick auf diese umfassende Ebene wird hier ein Aspekt angerissen: das Verhältnis des Menschen zu den Mitgeschöpfen, das auch in der Enzyklika *Laudato si'* einen prominenten Platz einnimmt.

Das Anthropozän bedeutet für viele Tier- und Pflanzenarten und für viele Lebensräume eine beträchtliche Gefahr. Die Erde als gemeinsames „Lebenshaus“<sup>26</sup> ist massiv gefährdet,<sup>27</sup> weil sie zu lange als bloßes „storehouse of matters“<sup>28</sup> behandelt wurde. Angesichts der neuen Rolle des Menschen als geologischer Faktor sind sowohl neue

---

<sup>26</sup> Vgl. Karl Löning – Erich Zenger, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 142–160.

<sup>27</sup> Vgl. IPBES, *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*, Bonn 2019, bes. 228–250.

<sup>28</sup> Francis Bacon, *Preparative towards a natural and experimental history*, in: James Spedding – Robert Ellis – Douglas Heath (Hg.), *The Works of Francis Bacon*, Bd. IV, London 1860, Faksimile-Neudruck, Stuttgart 1962, 249–271, hier 255.

Regeln für das Zusammenleben in dem gemeinsamen Haus nötig, eben eine neue Ökonomie, als auch eine neue Einstellung, eine Ökophilie.<sup>29</sup>

Dazu finden sich zahlreiche Anregungen, etwa Schweitzers Appell zur Ehrfurcht vor dem Leben, Taylors Motto des *respect for nature* oder Wilsons Konzept der Biophilie. Sie alle machen darauf aufmerksam, dass die emotional-fürsorgliche Zuwendung zur Natur sich nicht allein auf die populären Tiere und Landschaften beziehen sollte, sondern mindestens ebenso auf die unscheinbaren, aber systemisch ungemein wichtigen wie etwa die Mikroben.<sup>30</sup>

Die Enzyklika *Laudato si'* spricht unter dem Leitwort der „Sorge für das gemeinsame Haus“ von Geschwisterlichkeit. Das ähnliche Motiv von *kinship* findet sich beispielsweise bei Haraway.<sup>31</sup> Der Mensch soll zu den nichtmenschlichen Wesen ein Gefühl der Verbundenheit entwickeln, wie es unter Geschwistern oder Verwandten gängig ist. Wie die Erfahrung zeigt, schließt dies Konkurrenz, Missgunst und Neid nicht aus; man denke nur an die Rivalität zwischen Kain und Abel oder Esau und Jakob. Doch alles in allem ist eine solche Haltung eine wirksame Hemmschwelle gegen eine vollständige und dauerhafte Ver zweckung anderer. Im besten Fall ruft sie Solidarität oder auch Bewunderung hervor.<sup>32</sup> Ihr Bezugspunkt sind dabei nicht allein die ohnehin nahestehenden Tiere wie Haustiere, emotional positiv konnotierte Tiere, die einen Bambi-Effekt hervorrufen,<sup>33</sup> oder kulturell wichtige Symboltiere wie z. B. der Panda-bär, sondern ebenso „die Pilze, die Algen, die Würmer, die Insekten, die Reptilien und die unzählige Vielfalt von Mikroorganismen“<sup>34</sup> sowie Landschaften, Flüsse und auch Gestirne.<sup>35</sup> Unter Rückgriff auf den Sonnengesang lässt sich auch der Tod als Bruder miteinbeziehen. Eine solche Haltung der geschwisterlichen Verbundenheit kann sich dann darin äußern, dass man „wie ein Berg denkt“<sup>36</sup>. Der Berg nämlich, so Leopold, umfasst als Lebensraum auch die großen Raubtiere wie den Wolf. Würde er nicht die

<sup>29</sup> Vgl. Robert Scruton, *Grüne Philosophie. Ein konservativer Denkansatz*, München 2013.

<sup>30</sup> Vgl. Albert Schweitzer, *Kulturphilosophie*, Bd. I und II, München 2007, 306–328; Paul Taylor, *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Princeton 1986; Edward Wilson, *Biophilia*, Cambridge 1984; Edward Wilson, *In search of nature*, Washington/Covelo 1996, 165–179; Chakrabarty, *The climate of history* (s. Anm. 14) 125f., 134f., 193f.

<sup>31</sup> Vgl. Franziskus, *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Bonn 2015, Nr. 92, 220f., 228; Haraway, *Anthropocene* (s. Anm. 12); Donna Haraway, *Das Manifest für Gefährten. Wenn Spezies sich begegnen. Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*, Berlin 2016; Donna Haraway, *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt a.M./New York 2018; vgl. auch Wilson, *In search of nature* (s. Anm. 27) 177.

<sup>32</sup> Vgl. Franziskus, *Laudato si'* (s. Anm. 28) Nr. 246.

<sup>33</sup> Vgl. Rainer Brämer, *Das Bambi-Syndrom. Naturverklärung als Naturentfremdung*, <https://www.wanderforschung.de/files/bambikz1234003206.pdf> (Stand: 11.1.2023).

<sup>34</sup> Franziskus, *Laudato si'* (s. Anm. 28) Nr. 34.

<sup>35</sup> Vgl. Franziskus, *Laudato si'* (s. Anm. 28) Nr. 92.

<sup>36</sup> Vgl. Aldo Leopold, *A sand county almanac and sketches here and there*, New York/Oxford 1989, 129–133.

Rehe und Hirsche dezimieren, würden diese durch ihren Verbiss die Vegetation so schädigen, dass die Erosion erheblich zunähme, was den Lebensraum Berg insgesamt erheblich beeinträchtigte; und dies wäre letztlich zum Nachteil aller Lebewesen. Diese Überlegungen greifen das Motiv des ökologischen Gleichgewichts auf, ohne es aber zu verniedlichen und in pure Harmonie aufgehen zu lassen.

Derartige Sichtweisen lassen sich als zentrale Elemente eines Weltbilds rekonstruieren. In den vielfältigen Formen ihres gesellschaftlichen Engagements, in denen die Kirche als eine weltanschauliche Gemeinschaft einen Beitrag zum gesellschaftlichen Wandel leistet, berührt sie auch diesen Aspekt. Die Arbeit am gesellschaftlichen Weltbild ist wesentlich eine Bildungsaufgabe. Sie ist indes, wie oben mit Blick auf das Potenzial eines multidimensionalen Vorgehens ausgeführt wurde, nicht allein in formalen Bildungskontexten zu verorten, sondern (freilich ohne Ausschließlichkeitsanspruch) im weiten Feld der Pastoral:<sup>37</sup> in Gottesdiensten, in der Katechese, in Gruppenaktivitäten, beim Gemeindefest, in der Öffentlichkeitsarbeit, in der Kirchenmusik, bei der baulichen Gestaltung von Kirchen, Pfarr-, Jugend- und Altenheimen, Kindergärten oder Friedhöfen...

Geschwisterlichkeit, Schöpfungsliebe oder Ökophilie können eine Leitidee für diese Arbeit am Weltbild sein, in dessen Zentrum das Bild der Erde als gemeinsames (Lebens-)Haus steht, das auch Franziskus gebraucht. Es wurde allzu lang als selbstverständlich angesehen, als unerschütterlich stabil und unerschöpflich an Ressourcen. Diese Annahme war falsch, wie die globalen Umweltveränderungen zeigen.

Nötig sind neue Formen, die Beziehungen zur Welt in resonanter statt entfremdeter, d. h. indifferenter oder repulsiver Weise zu gestalten.<sup>38</sup> Nötig sind neue Weisen, sich in der Welt zu verorten. All das läuft, so Latour, in der Frage zusammen: „où atterrir“?<sup>39</sup> Der moderne Mensch gleicht einem abgehobenen Flugzeug, das seinen Landeplatz bestimmen muss, nach Latour nicht so sehr als globale Welt oder als Planet, sondern als Erde. Aus dieser Ortsbestimmung geht ein gewandeltes Selbstverständnis hervor: als Terrestrischer.

Dazu braucht es nicht nur eine rationale Einsicht, etwa in die grundlegende Bedeutung der sogenannten Ökosystemdienstleistungen, sondern ebenso eine auch affektiv verankerte Wertschätzung des gemeinsamen Schöpfungshauses, in dem man sich beheimatet weiß und wohlfühlt und für das man Verantwortung übernimmt in dem

---

<sup>37</sup> Vgl. Karl Bopp, *Nachhaltigkeit und Pastoral. Entwurf einer ökologischen Pastoral*, München 2009, 41–59.

<sup>38</sup> Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016, 281–328, 453–472. Vgl. etwa auch Youngs visionären Zukunftsentwurf *Planet City*, eine gewaltige Stadt als gemeinsames Haus der ganzen Menschheit. Impulsgeber war u. a. Wilsons Projekt der „halben Erde“, dem zufolge die Menschheit die Hälfte der Erdoberfläche den anderen Lebewesen zurückgeben soll. Vgl. Young, Liam, *Planet City*, Collingwood 2021; <https://liamyong.org/projects/planet-city> (Stand: 27.9.2022); Edward Wilson, *Hälfte der Erde. Ein Planet kämpft um sein Leben*, München 2016.

<sup>39</sup> So der Titel der französischen Originalausgabe von Latour 2018.

Bewusstsein, es mit den anderen Geschöpfen zu teilen.<sup>40</sup> Dies wäre eine ökumenische Haltung im eigentlichen Sinn des Wortes, eine Achtung vor der Erde als bewohnter Welt. Eine solche Form der Ökumene, des rücksichtvollen Zusammenlebens mit allen Mitgeschöpfen, zu gestalten, ist die aktuell anstehende große Aufgabe im Anthropozän.<sup>41</sup>

Prof. Dr. Jochen Ostheimer  
Professor für Christliche Sozialethik  
Universität Augsburg  
Universitätsstraße 10  
D-86159 Augsburg  
+49 (0) 821 598 5828  
jochen.ostheimer(at)uni-a(dot)de  
<https://www.uni-augsburg.de/de/fakultaet/kthf/lehrstuhle-professuren/sozialethik>

---

<sup>40</sup> Vgl. Hermann Bausinger, *Globalisierung und Heimat*, in: ders., *Fremde Nähe. Auf Seitenwegen zum Ziel. Essays*, Tübingen 2002, 11–33; Scruton, *Grüne Philosophie* (s. Anm. 26) bes. 217–259; Franziskus, *Laudato si'* (s. Anm. 28) Nr. 220, 228; Angelika Krebs, „Und was da war, es nahm uns an“. *Heimat, Landschaft und Stimmung*, in: Markus Vogt – Jochen Ostheimer – Frank Uekötter (Hg.), *Wo steht die Umweltethik? Argumentationsmuster im Wandel*, Marburg 2013, 215–225; Angelika Krebs, *Das Weltbild der Igel. Naturethik einmal anders*, Basel 2021, 135–180.

<sup>41</sup> Auf der Theorieebene – dies kann nur als anstehende Forschungsaufgabe angedeutet werden – müssten dabei u. a. die ontologischen Implikationen solcher Modelle von Verbundenheit geklärt werden. In Descolas Unterscheidung von Animismus, Totemismus, Naturalismus und Analogismus als den vier grundlegenden Arten, wie Menschen und Nichtmenschen zu Kollektiven zusammengefasst werden, finden sich ontologisch verankerte Formen affektiver Verbundenheit zwischen Menschen und Nichtmenschen v. a. in der ersten Variante. Im westlich-modernen Naturalismus zeigen sich emotionale Beziehungen zu Nichtmenschen hingegen nur auf der Ebene von Individuen und begrenzten Milieus; vgl. Philippe Descola, *Jenseits von Natur und Kultur*, Berlin 2011.