

Normative Wichenstellungen in der Klimaethik - auch aus theologischer Sicht

Kerstin Schlägl-Flierl

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Schlägl-Flierl, Kerstin. 2024. "Normative Wichenstellungen in der Klimaethik - auch aus theologischer Sicht." In *Klimakrisenrecht*, edited by Phillip Hellwege and Daniel Wolff, 123–42. Tübingen: Mohr Siebeck. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-163886-2>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

CC BY-SA 4.0



Normative Weichenstellungen in der Klimaethik – auch aus theologischer Sicht*

Kerstin Schlögl-Flierl

I.	Problemanalyse aus klimaethischer Sicht.....	123
A.	Klimaethik als neue Bereichsethik.....	125
B.	Der „moralische“ Sturm	127
C.	Historische Verantwortung.....	129
D.	Theoretische Einbettung.....	130
II.	Klimagerechtigkeit	132
A.	Egalitarismus	133
B.	Non-Egalitarismus	134
III.	Schwellenwertkonzeption.....	136
A.	Die innergesellschaftliche Dimension.....	137
B.	Die internationale Dimension	137
C.	Die intergenerationale Dimension	137
IV.	„Laudate Deum“ von Papst Franziskus	138
A.	Inhalt	139
B.	Interpretation	140
V.	Schluss.....	142

I. Problemanalyse aus klimaethischer Sicht

Die meisten ethischen Urteilsbildungen bedürfen zu Beginn einer Sachanalyse. Auch in Fragen des Klimawandels und dessen Folgen ist dies unabdingbar, aber damit wäre der Inhalt der nächsten Seiten schon mit natur- und sozialwissenschaftlichen Analysen gefüllt. Und man würde, wie so oft in ethischen Abhandlungen, nicht zu den eigentlichen Problemen und Fragen kommen. Deswegen möchte ich auf bereits bestehende Sachanalysen verweisen und als Ausgangspunkt festhalten wollen, dass es sich um einen anthropogenen verursachten Klimawandel handelt, der unter anderem natur- und sozialwissenschaftlich beschrieben werden kann¹ und mit dessen Folgen wir umgehen müssen. Dabei ist

* Mein Dank geht an Mark Schweda, mit dem ich im Rahmen des Deutschen Ethikrates das Thema der Klimagerechtigkeit ausführlich diskutiert habe. Auf alle Internetquellen wurde zuletzt am 14.4.2024 zugegriffen.

¹ Vgl. nur den sechsten IPCC-Sachstandsbericht, abrufbar unter <https://www.de-ipcc.de/250.php>.

die Akzeleration der Entwicklungen als weiteres Spezifikum des Klimawandels zu nennen, aus der zahlreiche weitere Folgeprobleme resultieren.

Die Menschen haben als Verursacher:innen eine besondere Verantwortung. Dies werde ich im Weiteren noch begründen. Damit vertrete ich einen methodischen oder aufgeklärten relationalen Anthropozentrismus,² der die Pflicht zur Verantwortungsübernahme beim Menschen sieht, aber – durch das Attribut relational ausgedrückt³ – auch den Menschen in Interdependenz zur nicht-menschlichen Welt versteht. Diese Positionsbestimmung zu Beginn ist wichtig, gäbe es doch auch gute Gründe für verschiedene Arten des Physiozentrismus, bei dem die Natur bzw. nicht-menschliche Entitäten einen Eigenwert haben und der Mensch in keine Sonderstellung gehoben wird bzw. sich in diese hebt.

Hauptgrund, eine relationale Anthroponozentrismus zu vertreten, ist für mich, dass vor allem der Sachgegenstand Klimakrise in vielen Bereichen eine bewusste Verantwortungsübernahme benötigt: Die Maßnahmen zum Klimaschutz werden nicht ohne Änderungen unserer Vorstellungen vom guten Leben vonstatten gehen können und verlangen von uns, Einschränkungen der individuellen Freiheiten hinzunehmen. Hier ist der Mensch als moralfähiges Wesen für die nicht-menschliche Natur auch in der Verantwortung.

Bleibt man bei diesem relationalen Anthropozentrismus, so muss man sich vor allem die gesundheitlichen Effekte des Klimawandels vor Augen führen.⁴ Als solche direkten Effekte bezeichnen Expert:innen die Morbidität und Mortalität, die aus extremen Temperaturereignissen resultieren, Verletzungen bis hin zur Mortalität, die andere klimabezogene Ereignisse (Sturmfluten als Beispiel) verursachen können, oder auch Risiken für die mentale Gesundheit und das Wohlbefinden (Stichwort Klimaangst). Als allgemeine (also nicht nur auf die Gesundheit bezogene) indirekte Effekte werden vom *Nuffield Council on Bioethics* gelistet: Mangelernährung durch Knappheit von Nahrungsmitteln und Wasser; gestiegene klimasensitive infektiöse Krankheiten; Umsiedlung und Migration als Antwort auf den Klimawandel; Verlust der Biodiversität und Unwuchten des Ökosystems resultierend aus den Extremwetterereignissen; gestiegene Armut und Verschärfung schon bestehender Ungleichheiten; ansteigendes troposphärisches Ozon; Rückgang möglicher physischer Aktivität; und indirekte Auswirkungen auf die mentale Gesundheit. Dies ist sicherlich keine abschließende Liste, aber soll vor allem die Intersektionalität der Ursachen wie auch Folgen des Klimawandels aufzeigen. All dies ist der Ausgangspunkt für die nun zu beschreibende Ethik.

² Vgl. A. Grunwald/J. Kopfmüller, Nachhaltigkeit (3. Aufl., 2022).

³ Vgl. A. Merkl/K. Schlögl-Flierl, Moraltheologie kompakt (2022), 321 ff.

⁴ Vgl. *Nuffield Council on Bioethics*, Health, climate change & ethics (2023).

A. Klimaethik als neue Bereichsethik

Klimaethik, als neue Bereichsethik,⁵ ist diejenige wissenschaftliche Disziplin, die sich damit beschäftigt, wie der moralisch richtige Umgang mit den Folgen des Klimawandels aussehen sollte. Dabei können verschiedene Ansätze gewählt werden. Beispielsweise würde ein utilitaristischer Ansatz die Folgenbestimmung in einer Nutzen-Kostenabwägung vornehmen.⁶ Bevor jedoch einzelne Ansätze zur Klimagerichtigkeit referiert und damit notwendige normative Pflöcke eingeschlagen werden, soll es noch zu einer Bestimmung der ethischen Signatur des Klimawandels kommen.

Wie muss das Klima insgesamt betrachtet werden, und welche Folgen hat eine solche Betrachtung für die Charakterisierung der oben bereits erläuterten Verantwortung des Menschen? Ich möchte hier der Einordnung folgen, nach der die Klimakrise Folge der Übernutzung von Allmende-Ressourcen ist.⁷ Eine Allmende war im Mittelalter die Gemeindewiese, die von jedem:r Dorfbewohner:in genutzt werden durfte. Wenn aber einzelne (oder auch viele oder gar alle) der berechtigten Nutzer:innen ihre Tiere zu intensiv auf der Allmende weiden ließen, kam es zu einer Übernutzung, und das Ende der Gemeindewiese aufgrund von Überlastung war besiegelt. 1968 wurde diese Problematik vom Biologen *Garrett Hardin* als „tragedy of the commons“ auf den Punkt gebracht.⁸ In den Augen *Hardins* ist der:die Einzelne stets bestrebt, für sich selbst einen möglichst großen Gewinn zu erzielen unter Missachtung der damit einhergehenden Kosten für alle. Jede:r Einzelne trägt zum Ruin der Gemeinschaft bei, aber damit auch zum je eigenen. Übertragen auf das Klima heißt das: Da das Klima ein globales Gemeingut (*global common*) ist, sind wir alle beteiligt, also mitverursachend, und zugleich betroffen. Doch hat *Hardins* Analyse auch Kritik erfahren. So schreibt die Wirtschaftswissenschaftlerin *Elinor Ostrom*:

„Zwar hat Hardin zu Recht darauf verwiesen, dass wertvolle Ressourcen übernutzt werden können, wenn der Zugang zu ihnen unbegrenzt ist, aber wenn er das Fazit zieht, dies sei eine unvermeidliche Tragödie, dann schert er alles über einen Kamm. Und das ist viel zu pauschal.“⁹

Ostrom hat in ihrer Forschung untersucht, wie Gemeingüter gestaltet sein müssen, damit sie nicht übernutzt werden, und sie hat gezeigt, dass in konkreten

⁵ Ob es so viele neue Bereichsethiken wie etwa die Maschinenethik, die KI-Ethik, die Wasserethik geben soll, ist umstritten.

⁶ *D. Birnbacher*, Klimaethik. Eine Einführung (durchgesehene und aktualisierte Ausgabe, 2022).

⁷ Vgl. auch *M. Vogt*, Klimaschutz, Christliche Sozialethik: Grundlagen – Kontexte – Themen. Ein Lehr- und Studienbuch (2022), 472–482.

⁸ *G. Hardin*, The Tragedy of the Commons, *Science*, New Series, Vol. 162, No. 3859 (1968), 1243–1248.

⁹ *E. Ostrom*, Was mehr wird, wenn wir teilen. Vom gesellschaftlichen Wert der Gemeingüter (2011), 54.

Grenzen und Gemeinschaften, in denen Millionen von Menschen leben, bei funktionierenden, selbstbestimmten Regelwerken durchaus nachhaltig gewirtschaftet werden kann. So können Gemeingüter, die normalerweise einer Gemeinschaft gehören, etwa klar definierten Benutzergruppen zugewiesen werden. Auch die nähere Definition des jeweiligen Gemeingutes (ob der Erfolg von dem schwächsten Glied oder von gemeinsamen aggregierten Anstrengungen abhängt) wird als zielführend in der Debatte wahrgenommen.

Überträgt man die Erkenntnisse der Commons-Forschung auf den Klimawandel und dessen Folgen, kommen weitere Probleme hinzu: Die Beiträge zur Übernutzung des Klimas als Allmende bzw. *global common* wie auch die Folgen dieser Übernutzung sind räumlich und zeitlich unterschiedlich verteilt. Diese räumliche und zeitliche Ungleichheit in Verursachung und Betroffenheit ruft erste ethische Reflexionen auf den Plan, die für den Ausgleich dieser Ungleichheiten normative Orientierung geben sollen. Hier wird vor allem in der Kategorie der ausgleichenden Gerechtigkeit gedacht. Bei Übertragung dieser Erkenntnis der Commons-Forschung auf den Klimawandel ist es möglich, bisher eingeschlagene Lösungsmöglichkeiten kritisch zu hinterfragen, wie dies Jörg Haas und Peter Barnes mit Blick auf den Emissionshandel tun:

„Bisher wurde die Atmosphäre wie Niemandsland und nicht als Gemeingut behandelt. Verschmutzer konnten sie – erlaubnisfrei und kostenlos – als Mülldeponie missbrauchen. Da mit der Verbrennung fossiler Brennstoffe nach wie vor viel Geld verdient werden kann, wird die Atmosphäre bisher gnadenlos übernutzt. Mit katastrophalen Konsequenzen für uns und unsere Nachkommen. Eine tragische Entwicklung ganz nach Garrett Hardin. Die Einführung des Emissionshandels kann als ein Instrument angesehen werden, um den Zugang zur atmosphärischen Allmende zu regulieren und ihre Nutzung schrittweise auf ein tragfähiges Maß zurückzuführen. Doch so, wie es bisher gehandhabt wird, kommt der Emissionshandel einer Privatisierung der Gemeingüternutzung zugunsten der größten Emittenten gleich. Ein Skandal, wie wir meinen.“¹⁰

Nicht einfacher wird die ethische Signatur des Klimawandelproblems für Klimaethiker:innen, da die intersektionale Wirkung immer deutlicher zutage tritt. Die Intersektionalitätstheorie kann dabei helfen, auf mehrdimensionale Diskriminierungserfahrungen aufmerksam zu machen und Strategien gegen jene Wechselbeziehungen zu eröffnen.¹¹ Man denke nur an die Verbindung von Geschlecht und Armut in der Klimakrise, also dass (vor allem arme) Frauen durch die Folgen, etwa in ihrer Gesundheit, ungleich mehr betroffen sind als

¹⁰ J. Haas/P. Barnes, Die Atmosphäre als Gemeingut. Zur Zukunft des Europäischen Emissionshandels, in: S. Helfrich/Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.), *Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemeingüter* (2009), 229–236, 229.

¹¹ Siehe weitergehend K. Crenshaw, Demarginalizing the Intersection of Race and Sex (1989).

Männer.¹² Das weitere Problem der Klimaflüchtlinge würde einen eigenen Aufsatz benötigen und sollte in rechtlicher Perspektive erst einmal bedacht werden.¹³ Eine Komplexitätssteigerung folgt schließlich noch daraus, dass die (Klimawandel-)Folgen für manche positiv ausfallen können, z.B. für invasive Arten, die von einer Klimaerwärmung profitieren.¹⁴ Dies bedeutet Ambiguitäten in der Bekämpfung des Klimawandels und dessen Folgen. Angesichts dessen ist es umso wichtiger, die ethische Signatur des Klimawandels zu reflektieren. Wie kann der Klimawandel ethisch richtig gefasst werden?

B. Der „moralische“ Sturm

Der berühmte Klimaethiker *Stephen M. Gardiner* hat ein wirkmächtiges Bild geprägt und nennt drei Herausforderungen, die bei der Frage des Klimawandels und dem Umgang mit dessen Folgen unglücklich zusammentreffen. Er fasst seine Auffassung in das Bild des „moral storm“.¹⁵ Wie ein Schiff ist die Gesellschaft im 21. Jahrhundert in einen Sturm geraten, aus dem nicht mehr leicht ein Ausweg gefunden werden kann. Einfache Lösungen stehen nicht zur Verfügung, sondern es muss sich der Komplexität des Problems bewusst gemacht werden.

„Die charakteristischen Eigenschaften des Klimawandelproblems führen zu einer erheblichen Beeinträchtigung unserer Fähigkeit, diejenigen schwierigen Entscheidungen zu treffen, die notwendig sind, um das Problem erfolgreich zu adressieren. Der Klimawandel ist ein perfekter moralischer Sturm und eine Folge dieses Sturms ist es, dass wir selbst dann, wenn wir die schwierigen ethischen Fragen rund um den Klimawandel beantworten könnten, es immer noch schwierig fänden zu handeln. Denn dieser Sturm macht uns äußerst anfällig für moralische Korruption.“¹⁶

Es sind drei Dimensionen, die *Gardiner* identifiziert. (1) Der Sturm ist global: Die Verteilung von Ursachen und Wirkungen des Klimawandels ist weltweit (wie aber auch innergesellschaftlich) ungleich. Die Ursachen sind z.B. übermäßige Emissionen im Globalen Norden, welche Auswirkungen auf das Leben im Globalen Süden haben. So ist der:die Verursacher:in nicht der:die Betrof-

¹² Vgl. zu neuen Entwicklungen: <https://www.bmz.de/de/themen/frauenrechte-und-gender/gender-und-klima>. Vgl. auch *P.E. Perkins*, Climate justice, gender and intersectionality, in: T. Jaffrey (Hrsg.), Routledge Handbook of Climate Justice (2019), 349–358.

¹³ Siehe dazu etwa *S. Fontana*, „Klimaflucht“ – Regelungsbedarf und Regelungspotentiale, ZAR 2023, 55.

¹⁴ Vgl. die Kernaussagen des Berichts des Weltbiodiversitätsrates, abrufbar unter https://www.de-ipbes.de/files/IPBES_IAS_SPM_Uebersetzung_Kernaussagen.pdf.

¹⁵ Der englische Ausdruck geht auf *S. Junger*, The Perfect Storm (1997) zurück. Das Buch handelt von einem verheerenden Hurrikan, der nur durch das Zusammentreffen mehrerer Stürme und weiterer Wetterereignisse entstehen konnte.

¹⁶ *S.M. Gardiner*, Ein perfekter moralischer Sturm: Klimawandel, intergenerationale Ethik und das Problem der moralischen Korruption, in: J. Gehrmann (Hrsg.), Klimawandel und Ethik (2020), 125, 126.

fene und erst allmählich sind die Bewohner:innen des Globalen Nordens ebenso betroffen wie diejenigen des Globalen Südens. Bisher wurde institutional nicht adäquat auf diese fragmentierte Akteursschaft reagiert. Genau aus diesem Grund gibt es auch Kritik am Begriff „Anthropozän“ oder „anthropogene Klimakrise“. Es sind eben nicht alle Menschen, oder Menschen allgemein, die die Klimakrise verursachen, sondern bestimmte Handlungen bestimmter Menschen. Vor diesem Hintergrund spricht der Umwelthistoriker *Jason W. Moore* vom „Kapitalozän“.¹⁷

(2) Neben der globalen ist auch die intergenerationale Dimension einzubeziehen. Besonders in Fragen der Bewältigung des Klimawandels wird uns vor Augen geführt, dass unser Handeln Auswirkungen auf das Leben der zukünftigen Generationen hat. Hier geht es um Fragen der Mitigation (Abschwächung) und Adaption (Anpassung). Es handelt sich also neben den globalen auch um zeitliche, in die Zukunft gedachte Fragen.

(3) Die dritte Dimension, die den Sturm weiter antreibt, ist die theoretische Dimension, da die Instrumente zur Bewältigung des Klimawandels und seiner Folgen bislang nicht klar und weil die bislang genutzten Instrumente angesichts der Größe des Problems nicht adäquat sind oder auf sehr unterschiedlichen Ebenen (Mikro-, Meso- und Makroebene) liegen. In der Gesamtschau sieht *Gardiner* die moralischen Herausforderungen des Klimawandels als „ethische Katastrophe“, die sich ebenfalls aus mehreren „Stürmen“ zusammensetzt.

Bei einer solchen multidimensionalen Problemlage gibt es nach dem deutschen Umweltethiker *Konrad Ott* keine idealen Lösungen.¹⁸ Sie müssen im besten Fall „fair“ genug sein, aber eine Verhinderung des Klimawandels bzw. eine Rückkehr in eine vorindustrielle Zeit ist nicht möglich. Und hier setzt genau die Aufgabe der Ethik an, diese Fairness als Klimagerechtigkeit auszubuchstabieren.

In seinen neuesten Veröffentlichungen zur *Future Ethics* spricht *Gardiner* bezogen auf die Herausforderungen im Umgang mit dem Klimawandel von einer „Tyrannei des Gegenwärtigen“.¹⁹ Damit ist ein ethisches Problem noch einmal „verdichtet“, welches die Gegenwartspräferenz der jetzigen Lebenden auf den Punkt bringt. Wie kann überhaupt für zukünftige Generationen²⁰ (wie aber auch für die nicht-menschliche Welt) gedacht und entschieden werden? Damit ist die Schwierigkeit der Antizipation des Lebens für noch nicht Gebo-

¹⁷ Vgl. *J.W. Moore*, The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis. *The Journal of peasant studies* 44/3 (2017), 594–630.

¹⁸ Vgl. *K. Ott*, Domänen der Klimaethik, ein neuer Blick – Domains of Climate Ethics Revisited, in: U. Breuer/D.D. Genske (Hrsg.), *Ethik in den Ingenieurwissenschaften. Eine Annäherung* (2021), 379.

¹⁹ *Gardiner* sieht darin eine „Tyrannei des Gegenwärtigen“, das Festhalten am gegenwärtigen Lebensstil als Zumutung für alle zukünftigen Generationen: *S.M. Gardiner*, Future Ethics, in: A. Grunwald/R. Hillebrand (Hrsg.), *Handbuch Technikethik* (2021), 203.

²⁰ Vgl. *D. Parfit*, *Reasons and Persons* (1984), 351 ff.

rene angesprochen. Wir können uns nur theoretisch vorstellen, wie sie leben möchten. Diese nur theoretische Antizipation bildet mit *Gardiner* das Einfallsstor für eine Vorteilsnahme der Gegenwart.

Oft wird versucht, die mit der Metapher des moralischen Sturms auf den Punkt gebrachten Ungleichheiten mit einem Egalitarismus zu beantworten. Aber meine These ist, dass solch eine egalitäre Sichtweise, wonach die Ungleichheit ausgeglichen werden muss, das Problem nur teilweise löst. Ich vertrete nach der Vorstellung der verschiedenen Konzeptionen der Klimagerechtigkeit (unter II) eine verschränkende Position, die versucht, die unterschiedlichen Problemlagen zusammenzubringen, die mit dem Klimawandel einhergehen, und die Fragen nach der Gerechtigkeit mit denjenigen des guten Lebens zu verknüpfen (unter III). Am Ende dieser Ausführungen steht eine Schwellenwertkonzeption.²¹

Neben dieser ethischen Signatur kommt noch etwas Weiteres hinzu: Die Diskrepanz zwischen der Rolle des Individuums und des Kollektivs. Der individuelle Beitrag zur Bewältigung des Klimawandels wurde in der Vergangenheit sehr unterschiedlich eingeschätzt. Prägte lange das Paradigma der Konsument:innenverantwortung und damit die individuelle Einflussnahme als Beitrag zum nachhaltigen Konsum die Debatte, so wird immer mehr von einer Verschränkung von individueller und kollektiver Ebene gesprochen.²² Denn ohne entsprechende Rahmenbedingungen kann sich das Individuum nicht für einen klimasensiblen Konsum entscheiden.

Zusammenfassend sei formuliert: Die Bewältigung des Klimawandels stellt also das größte Kollektivgutproblem dar, welches die Menschheit je hatte. Für jedes *common*, wie beispielsweise das Wasser,²³ stellen sich entsprechende Herausforderungen. Eine solche ist etwa das Trittbrettfahrerproblem. Damit wird eine Verhaltensweise bezeichnet, die den eigenen Beitrag als geringfügig erachtet und sich mit der Aufforderung verbindet, andere mögen zunächst tätig werden. Man ist Trittbrettfahrer der Anstrengung der meisten, wenn sich etwa die Wasserqualität verbessert, aber man selbst keinen Beitrag leistet. Neben diesen klassischen Herausforderungen ist aber noch ein weiterer Punkt beim *global common* Klima anzusprechen, nämlich die historische Schuld oder die aus der Geschichte erwachsene Verantwortung.

C. Historische Verantwortung

Man kann den Klimawandel von einer einfachen *loss and damage*-Seite betrachten und überlegen, welche Verluste und welche Schäden durch den men-

²¹ Vgl. S. Kistler, Wie viel Gleichheit ist gerecht? Sozialethische Untersuchungen zu einem nachhaltigen und gerechten Klimaschutz (2018).

²² Vgl. A. Kallhoff (Hrsg.), Klimagerechtigkeit und Klimaethik (2015).

²³ Vgl. A. Kallhoff, Water Ethics: Toward Ecological Cooperation, in: S. Gardiner/ A. Thompson (Hrsg.), The Oxford Handbook of Environmental Ethics (2017), 416.

schengemachten Klimawandel der ganzen Welt aufgeburdet werden und wie diese durch die ganze Welt aufgefangen werden können. Doch hierbei stellt sich die Frage nach einer historischen Verantwortung. Viele Industrieländer haben lange Zeit Emissionen in großer Menge ausgestoßen und damit den anthropogenen Klimawandel verursacht bzw. verstärkt. Dies kann man als historische „Schuld“ begreifen und auf das Verursacherprinzip (derjenige, der CO₂-Emissionen ausgestoßen hat, trägt mehr Verantwortung) zurückführen.

Aber wie weit reicht diese „Schuld“ zurück? Bis zur Industrialisierung? Oder bis zum Zeitpunkt, an dem die Staatengemeinschaft erkannte, dass die Höhe der CO₂-Emissionen sinken muss, um die vom *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) ausgerechneten Ziele zu erreichen, also von 1990 an gerechnet? Wie auch in Belangen der Zukunft, ist das Ansetzen am genauen Zeitpunkt in der Vergangenheit, um von dort aus die Schadenshöhe zu berechnen, nicht unumstritten. Das als *grandfathering* bekannte Vorgehen, also die Verhältnisse zu Großvaters Zeiten als Berechnungsgrundlage zu nehmen, ist als Ausgangsniveau eine klare normative Aussage, denn damit geht das Prinzip der Bestandserhaltung einher.²⁴ Lässt diese Bedingung im Nachhinein genügend Platz für neue Ideen und Transformationen?

Um den normativen Festlegungen gerecht zu werden, wird speziell für den Bereich der Klimaethik die Abwägung oder auch Zusammenführung von drei Prinzipien vorgeschlagen: das Verursacherprinzip, das Leistungsfähigkeitsprinzip und die Ausrichtung an der Nutznießerschaft. Zum einen kann die Klimaethik vom Verursacherprinzip her entwickelt werden. Derjenige, der in der Vergangenheit am meisten CO₂ verursacht hat und gegenwärtig verursacht, muss danach anteilmäßig den größten Teil der Kosten übernehmen. Ein zweites Prinzip bezieht sich auf die Leistungsfähigkeit: Nur diejenigen Länder, die am meisten einbringen können und wirtschaftlich dazu in der Lage sind, sollen diese Leistungen erbringen. Davon zu unterscheiden ist drittens das Nutznießerprinzip, das die größten Nutznießer des Klimawandels und dessen Folgen am meisten in der Pflicht sieht.

D. Theoretische Einbettung

Schließlich ist zu klären, von welchem Leitgedanken die Klimaethik „formatiert“ werden soll. Handelt es sich beispielsweise um eine Risikoethik,²⁵ so muss das Risiko in diesem Bereich näher bestimmt werden. Nach *Ortwin Renn*²⁶ ist das Risiko im Klimawandel die Unwissenheit über die eigene Betroffenheit. Die konkrete Form der Betroffenheit wird jeder und jedem in unterschiedlicher Art und Weise deutlich und hängt etwa vom Wohnort und

²⁴ Vgl. *Birnbacher* (Fn. 6), 50 f.

²⁵ Vgl. *F.C. Günther*, Klimaethik – Klimapolitik – Klimasoziologie. Zur Theorie der sozialen Klimakatastrophe (2022).

²⁶ *O. Renn*, Das Risikoparadox. Warum wir uns vor dem Falschen fürchten (2014).

sozio-ökonomischem Status des:der Einzelnen ab. Deswegen ist das Risiko hier weniger stark gewichtet.

Neben diesen grundsätzlichen Überlegungen sind es aber vor allem die Theoriehintergründe, die wichtig sind, um die Diskussion der Klimawandelbewältigung nicht in neue Abhängigkeitsdiskurse zu führen. Deshalb wird häufig vorgebracht, dass ein postkolonialistischer Theorierahmen eine wichtige Hintergrundfolie bilde. Einen solchen Theorierahmen bietet beispielsweise der indische Historiker *Dipesh Chakrabarty*,²⁷ der aufgrund der anthropogenen Verursachung des Klimawandels die Auflösung der humanistischen Unterscheidung zwischen Natur- und Menschheitsgeschichte befürwortet. Da der Mensch im Anthropozän massiv in die Geschichte eingreift, kann die menschliche Geschichtsschreibung nicht ohne Naturgeschichte der menschlichen Spezies gelingen.

Was ist nun die Zielperspektive einer Klimaethik? Hier hat der Philosoph *Marcus Düwell* die deutliche Fokussierung auf das politische Handeln gefordert.

„Natürlich sind diese Herausforderungen in erster Linie politische Herausforderungen, sie können – wenn überhaupt – nur durch politisches Handeln bewältigt werden. Doch zugleich setzt erfolgreiches politisches Handeln voraus, dass relevante Handlungsmöglichkeiten vorhanden sind. [...] Die Frage ist also, wodurch die Wissenschaft zur Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten und -perspektiven beitragen kann.“²⁸

Dabei soll es weder darum gehen, neue Technologien als Wundermittel zu betrachten noch technische Lösungen per se zu diskreditieren. Für die Ethik geht es darum, die Kriterien für die Beurteilung der technischen Lösungen zu entwickeln. Dies soll im Folgenden durch Einlassungen zur Klimagerechtigkeit erfolgen. Zuvor jedoch muss noch das Verhältnis zwischen Fragen der Gerechtigkeit und denjenigen des zukünftigen Lebens geklärt werden.

„Eine angemessene Verhältnisbestimmung zwischen beiden Begriffen darf sich nicht darauf beschränken, das Gerechte nur als einen Teilbereich des Guten anzusehen. Ein sektorales Verständnis des Gerechten übersieht, dass diesem innerhalb des Guten eine Sonderstellung zukommt, als es die Bedingungen benennt, die bei der Verwirklichung des Guten niemals verletzt werden dürfen und insofern vorrangige Beachtung erfordern. Der Begriff des Gerechten ist somit dem des Guten einerseits nachgeordnet, da dieser umfassender ist; andererseits erweist er sich dem Guten gegenüber als logisch prioritätär, da dieses die Anerkennung moralischer Rechte voraussetzt. Die konkrete Realisierung des Guten verlangt daher die unbedingte Achtung vor dem Gerechten – auch um den Preis des Verzichts auf die weitere Maximierung des Guten, wenn diese nur durch eine Verletzung der Gerechtigkeit erkauft werden könnte.“²⁹

²⁷ Vgl. *D. Chakrabarty*, Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter (2022).

²⁸ Vgl. *M. Düwell*, Zur Zukunft der Klimaethik, Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 21/1 (2017), 115.

²⁹ *E. Schöckenhoff*, Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf (2. Aufl., 2014), 530.

In ganz unterschiedlichen Ethikansätzen wie denjenigen von *Charles Taylor*, *Alasdair MacIntyre*, *Martha C. Nussbaum*, *Ursula Wolf* oder *Martin Seel* wird um die Wiedergewinnung der Frage nach dem Guten gerungen. Dabei wird angeknüpft an eine aristotelische Strebensethik, welche die Sphäre des Gerechten mit derjenigen des Guten verbindet. Die Verwiesenheit des Gerechten auf das Gute zeigt sich in der Abhängigkeit von den starken Wertungen des Subjekts und seiner moralischen Identität. Das Gerechte bekommt auf der anderen Seite seine Eigenständigkeit, indem seine Forderungen von jedem Standpunkt aus als verbindlich angesehen werden.

„Auch wenn das Gerechte wirksam und dauerhaft nur verfolgt werden kann, wenn der Handelnde zugleich über eine umfassende Anschauung des Guten verfügt, muss es unabhängig von dieser erkennbar sein und darf daher nicht aus ihr abgeleitet werden.“³⁰

So wird von einer grundsätzlichen Verwobenheit zwischen dem Guten und dem Gerechten ausgegangen.

Neben diesen grundsätzlichen Annahmen fällt auf, dass Fragen der Bewältigung des Klimawandels von weiteren sehr unterschiedlichen Faktoren abhängen. Auf eine nicht zu unterschätzende Rolle der Medien in der Thematisierung des Ob und Wie des Klimawandels verweist etwa die Österreichische Bioethikkommission.³¹ Dies wäre auch noch spannend zu erarbeiten, aber kann in diesem Beitrag nicht geleistet werden.

II. Klimagerechtigkeit

In diesem zweiten Abschnitt, der sich der Klimagerechtigkeit als zentraler Kategorie der ethischen Beschäftigung mit dem Klimawandel widmet, sollen verschiedene theoretische Ansätze beleuchtet werden.

Gerechtigkeit kann aus der Tradition heraus z.B. als Tugend verstanden werden, aber auch als (Struktur-)Frage nach den notwendigen Rahmenbedingungen, sodass Menschen sowie Umwelt gegenüber gerecht gelebt werden kann. In der englischsprachigen Debatte herrscht zum einen die Frage nach der „Equality of what“, also in Hinsicht auf die Gleichverteilung vor: Welche Güter sollen gleich verteilt werden? Diese wird ergänzt zum anderen durch die Debatte „Why equality“, in der darauf verwiesen wird, dass es nicht (nur) Gleichheit als Ziel gibt, sondern auch andere Aspekte für die wesentliche Bestimmungslücke der Gerechtigkeit zuständig und auszumachen sind.

Diese Gerechtigkeitsfragen sind schwierig zu beantworten, und ihre Beantwortung wird tiefe Einschnitte (sprich Freiheitseinschränkungen) auf allen

³⁰ Schockenhoff (Fn. 29), 573 f.

³¹ Vgl. *Österreichische Bioethikkommission*, Der Klimawandel als ethische Herausforderung (2022).

Ebenen nach sich ziehen. Es überrascht daher wenig, dass für viele die Zukunft weniger in normativen als in technischen Lösungen dieser Probleme lag. Die Haltung des *technological fix* ist nicht grundsätzlich abzulehnen, aber es stellt sich die Frage, ob es genügend technische Innovationen zur Lösung all der vom Klimawandel verursachten Probleme gibt oder ob nicht so manche technische Lösung zukünftigen Generationen wiederum unverhältnismäßige Bürden auferlegt. Von *Ottmar Edenhofer* und *Martin Kowarsch* kommt hierzu folgende Einschätzung:

„Ambitionierte Klimaziele erfordern vielen Modellszenarien zufolge auch ‚negative Emissionen‘ (IPCC 2018): Mittels verschiedener, jedoch teilweise riskanter oder unausgereifter Technologie kann der Atmosphäre in gewissem Umfang CO₂ wieder entzogen werden, um es z.B. unterirdisch einzulagern, biologisch zu binden oder gar als Rohstoff zu verwenden (IPCC 2018). Deutlich umstrittener, riskanter und spekulativer sind andere, als angebliche Notlösung diskutierte, bisher aber verzichtbare Varianten des Geo-Engineerings. Hier geht es um die gezielte Veränderung der Strahlungsbilanz („Solar Radiation Management“), bei dem z.B. durch Partikeleintritt oder Sonnensegel in höheren Atmosphärenschichten die Sonneneinstrahlung reduziert werden soll.“³²

M.E. ist es verfehlt, allein auf technologische Innovationen zu setzen. Es bedarf einer großen (gesellschaftlichen) Transformation,³³ die ein Umdenken in allen Bereichen sowie eine Umsetzung auf der individuellen wie kollektiven (institutionellen, politischen, staatlichen und strukturellen) Ebene erfordert. Eine solche – oft als sozial-ökologische bezeichnete – Transformation ist dabei nicht als Verordnung von oben zu verstehen, sondern als Bewegung, die alle Bürger:innen mitnehmen will, also von den Menschen kommt.

A. Egalitarismus

Eine egalitäre klimaethische Position betrachtet das Klima im Ausgangspunkt als Gemeingut, dessen Teilhabe allen (Menschen wie Nicht-Menschen) zu gleichen Teilen und Bedingungen zusteht. Ein Ergebnisegalitarismus gibt dabei das Ziel aus, dass für alle ein gleiches Wohlfahrtsniveaus erreicht werden soll. Demgegenüber stehen im Ressourcenegalitarismus pro Person gleiche Rechte auf Emissionen zu, sodass ungleiche Emissionsrechte begründungsbedürftig sind.

Bei genauerer Betrachtung aber wird deutlich, dass sich die gleichen Anteile gar nicht so einfach berechnen lassen, z.B. aufgrund der zeitlichen Dimension und des demographischen Wandels. Aus gleichen Eigentumsverhältnissen folgen zudem nicht unbedingt gleiche Nutzungsrechte.³⁴ Letztlich ist das Gleich-

³² O. Edenhofer/M. Kowarsch, Klimaschutz und Klimawandel, in: C. Neuhäuser et al. (Hrsg.), Handbuch Angewandte Ethik (2023), 867.

³³ Vgl. *Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen*, Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation (2011).

³⁴ Vgl. D. Roser/C. Seidel, Ethik des Klimawandels. Eine Einführung (2013), 123.

heitsparadigma aber angesichts der Herausforderungen des Klimawandels nicht hinreichend tragfähig. Die geografischen (je nach Lebensort im Globalen Süden oder Norden) und kulturellen Differenzen (unterschiedliche Verständnisse des guten Lebens) erzeugen einen unterschiedlichen Bedarf an Ressourcen für das Leben (und sei es nur das Überleben).

Der normative Sinn von Gleichheit ist nicht die Nivellierung von Unterschieden, sondern die Sicherung der Menschenrechte und die Ermöglichung von Interaktion. In diese Richtung hat *Henry Shue* in seinem Buch „Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy“ wegweisend zwischen Sicherheit und Subsistenz-Rechten auf der einen und Luxusrechten auf der anderen Seite unterschieden. Mit den *security rights* sind *physical rights* verbunden.

„It will emerge that subsistence, or minimal economic security, which is more controversial than physical security, can also be shown to be as well justified for treatment as a basic right as physical security is – and for the same reasons.“³⁵

Minimale ökonomische Sicherheit meint etwa unverschmutzte Luft und Wasser, adäquates Essen und passende Kleidung.³⁶ Subsistenz-Rechte gehören also ebenfalls zu den Grundrechten. „Therefore, security and subsistence must be socially guaranteed, if any rights are to be enjoyed. This makes them basic rights.“³⁷ Angewandt auf die Emissionen unterscheidet *Shue* Luxusemissionen, die nicht unbedingt für das Überleben notwendig sind, von Subsistenzemissionen.

B. Non-Egalitarismus

Neben egalitären Positionen haben sich in der Debatte auch nicht-egalitäre Positionen herausgebildet, z.B. der Suffizientarismus und der Prioritarismus. Mit *Shue* wurde schon die Position des Suffizientarismus angesprochen, dem es um die Sicherstellung geht, dass alle über ein ausreichendes Maß an (grundlegenden) Gütern verfügen. Die Frage, wie diese Güter definiert werden, wird unter Rekurs auf die (grundlegenden) Bedürfnisse von Menschen und je nach Ansatz auch mit Blick auf die nicht-menschliche Natur beantwortet.³⁸ Es geht also um die Sicherung eines allgemeinen Existenzminimums, wie es etwa auch die

³⁵ *H. Shue*, Basic Rights. Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy (2. Aufl., 1980), 23.

³⁶ Vgl. *Shue* (Fn. 35), 23.

³⁷ *Shue* (Fn. 35), 30.

³⁸ Vgl. *J. Ostheimer*, Der Klimawandel als gesellschaftliche Herausforderung, in: M. Dabrowski/P. Ehret/J. Wolf (Hrsg.), Klimaschutz global gerecht gestalten (2023), 8–32, 22, abrufbar unter <https://www.kas.de/documents/d/guest/sozialethik-konkret-klimaschutz-global-gerecht-gestalten>.

Nachhaltigkeitsdefinition im *Brundtland*-Bericht³⁹ und die Zielkorridore der *Sustainable Development Goals*⁴⁰ vorgeben.

Der moralische Grundsatz dabei lautet, dass den Menschen ein angemessenes Existenzminimum garantiert werden soll und diejenigen, die dieses Maß unterschreiten, vorrangig die notwendigen Mittel erhalten und/oder sie von eigenen Leistungsbeiträgen befreit werden.⁴¹ Den Theorierahmen zu Beginn aufnehmend, haben die inhaltlichen Festlegungen des Minimums die soziokulturellen Besonderheiten zu beachten.⁴² Als ethische und anthropologische Konzeptionen dient hier der Befähigungsansatz von *Amartya Sen* und *Martha C. Nussbaum* als Grundlegung.⁴³ Bei einer Schädigung geht es um die Gefährdung des Existenzminimums.

„Nötig sind [...] inhaltliche Diskussionen darüber, welche Tätigkeiten oder Fähigkeiten ein gutes Leben ausmachen und welche sozio-strukturellen Voraussetzungen dafür erforderlich sind.“⁴⁴

Neben dem Suffizientarismus findet sich auch die Position des Prioritarismus (Vorrangprinzip). In Belangen des Klimawandels steht hier die Vermutung am Anfang, dass künftige Menschen im Vergleich mit der gegenwärtigen Generation schlechter gestellt sind, weil sich die klimatischen Verhältnisse in den meisten Regionen der Welt verschlechtern werden.

Das Vorrangprinzip sieht dabei vor, dass diese Bewohner:innen bevorzugt werden. Auf die globalen Verhältnisse angewendet, bedeutet dies, dass die Ungleichverteilung von Emissionsrechten zugunsten ärmerer Länder und Menschen gelöst werden muss. Aber dieses Vorrangprinzip kann genauso für die schlechtergestellten Menschen der jetzigen Generationen sowohl konsequentialistisch (Folgen von sozialer Spaltung verhindern) als auch deontologisch (Vorrang der Bedürftigen aufgrund der gleichen Menschenwürde aller) begründet werden.

Der große Unterschied zum Suffizientarismus besteht darin, dass die vorrangige Berücksichtigung der Schlechtergestellten auch weiterhin gilt, selbst wenn diese mittlerweile über einen festgelegten Schwellenwert gelangt sind, sollte dieser Ansatz mit einem Schwellenwertkonzept verbunden werden, was nun im nächsten Punkt erfolgt.

³⁹ <https://www.are.admin.ch/are/de/home/medien-und-publikationen/publikationen/nachhaltige-entwicklung/brundtland-report.html>.

⁴⁰ <https://sdgs.un.org/goals>.

⁴¹ Vgl. *Ostheimer* (Fn. 38), 23.

⁴² Vgl. *Ostheimer* (Fn. 38), 23.

⁴³ Siehe dazu auch *A. Sen*, Die Idee der Gerechtigkeit, in: Bundeszentrale für politische Bildung, Schriftenreihe Bd. 1092 (2010); *M.C. Nussbaum*, Creating Capabilities. The Human Development Approach (2011).

⁴⁴ *Ostheimer* (Fn. 38), 24.

III. Schwellenwertkonzeption

Die Ethiktheorie zur Klimagerechtigkeit kann also ganz unterschiedliche Ausgangspunkte nehmen. Eine rein folgenorientierte Betrachtung würde den maximalen Klimaschutz ohne Berücksichtigung von Minderheiten oder Schlechtergestellten vorsehen. Eine an Rechten orientierte Auffassung würde sich um den gerechten Ausgleich zwischen verschiedenen Stakeholdern mit jeweils unterschiedlichen Rechtsansprüchen bemühen. Ein vornehmlich am Verursacherprinzip orientierter Ansatz würde klar die Verantwortungsträger:innen benennen, also z.B. die Industrieländer. Damit geht allerdings die schon angesprochene Schwierigkeit einer historischen Dimensionierung einher. Ein an der Leistungsfähigkeit ansetzender Theoriestrang könnte zwar auch die Frage der Übernahme der Kosten für *loss* und *damage* klären, birgt jedoch die Gefahr in sich, dass ein neo-kolonialistischer Rahmen geschaffen wird, d.h., dass Ländern des Globalen Südens westliche Konzepte „aufoktroyiert“ werden.

Ich möchte im Weiteren einem Schwellenwertansatz⁴⁵ folgen, der vor allem die politischen und gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse in den Blick nimmt. Eine Schwellenwertkonzeption hat den Vorteil, dass es die Bedürfnisse der gegenwärtig und zukünftig lebenden Menschen berücksichtigen kann. Anders als im Gleichheitsparadigma, bei dem die Relation zu jeweils anderen Menschen ausschlaggebend ist, sind es hier die vorhersehbaren Bedürfnisse, die erfüllt werden sollen. Dazu braucht es die Bereitstellung entsprechender Ressourcen.

Dabei ist zu beachten, dass man mit der Schwellenwertkonzeption zwei unterschiedliche Ziele kumulativ verfolgen kann: das Ziel eines guten Lebens oder das der Deckung von Grundbedürfnissen. Es gilt: „Je höher der Schwellenwert liegt, desto eher kann man das Prinzip als Forderung nach umfassender Bedürfnisbefriedigung verstehen.“⁴⁶ Daher sind die Schwellenwerte so anzusetzen, dass die Menschenwürde gewahrt bleibt. Hinter einem so verstandenen Schwellenwertansatz steht dann ein menschenrechtlicher Egalitarismus, insoweit jeder Mensch das Recht hat, die individuellen Schwellenwerte erreichen zu können.

Diesen ergänzt das Prinzip des Prioritarismus. Prioritär ist damit den Menschen zu helfen, die am weitesten von den Schwellenwerten entfernt sind. Aber welche Menschen sind davon betroffen, die heute Lebenden, die zukünftig Lebenden, alle Menschen und wie kommt die Umwelt zum Tragen? Dies deutet schon an, dass die Klimagerechtigkeit auf mindestens drei Dimensionen hin entfaltet werden muss: innergesellschaftlich, international und intergenerational.

⁴⁵ Vgl. Kistler (Fn. 21).

⁴⁶ B. Gesang, Klimaethik (2011), 52.

A. Die innergesellschaftliche Dimension

Innigesellschaftlich, also den Diskurs zwischen den heutigen Generationen betreffend, sollte gefragt werden, was es für die Bundesrepublik Deutschland und die hier lebenden Menschen bedeutet, ein ausreichend gutes Leben zu haben? Welche Gewohnheiten dürfen beibehalten werden (freie Tempowahl auf der Autobahn) und welche Einschränkungen müssen hingenommen werden (vorgeschriebenes Tempolimit auf der Autobahn)?

Ferner ist zu thematisieren, mit welchen Mitteln die notwendigen und verhältnismäßigen Freiheitseinschränkungen durchgesetzt werden dürfen. Die mit diesen Fragen verknüpften gegenwärtigen Debatten über den zivilen Ungehorsam und die damit heute zusammenhängenden Fokusse auf den (Klima-)Aktivismus sind nicht zu unterschätzende Themen einer innigesellschaftlich ausgerichteten Klimagerechtigkeit. Wie bereits erwähnt, sollten diejenigen, die sich am weitesten entfernt vom Schwellenwert befinden, prioritär behandelt werden.

Die Aushandlung eines solchen Schwellenwertes stellt dabei eine eigene Aufgabe dar. Dazu müssen die verschiedenen Akteur:innen vernetzt mit globalen Akteur:innen und der Repräsentanz von zukünftigen Generationen einen solchen Prozess aufsetzen. Die Leitfrage müsste sein: Was sind die Mindestvoraussetzungen für ein ausreichend gutes Leben?

B. Die internationale Dimension

Auch in internationaler Hinsicht müssen unterschiedliche Betroffenheiten in Rechnung gestellt werden. Das Verursacher- und Leistungsfähigkeitsprinzip gibt Ländern wie China und dem Globalen Norden eine besondere moralische Verpflichtung mit auf den Weg, sich um die Erreichung des Schwellenwerts für die anderen Länder zu kümmern. Dabei wird vor allem der postkolonialistische Theorierahmen bedeutend, um nicht erneut überwunden geglaubte Abhängigkeiten zu (re-)produzieren.

C. Die intergenerationale Dimension

In intergenerativer Hinsicht ist damit angesprochen, dass auch für zukünftige Generationen der Schwellenwert nicht unterschritten werden darf. Technische Lösungen müssen zukünftigen Generationen Entscheidungsspielräume lassen und dürfen keine unverhältnismäßigen dauerhaften Belastungen nach sich ziehen. Bei manchen technischen Lösungen, die zwar schnell für die heutige Generation vermeintliche Abhilfe in Sachen Klimawandel schaffen, ist aber auch die oft finanzielle Bürde für zukünftige Generationen nicht zu unterschätzen.

„Unsere Ururgroßkinder werden in einer kulturell, technologisch, politisch und religiös derart anderen Welt leben, dass wir schwer abschätzen können, was ihre Präferenzen und Werte

sein werden und was somit ihrem Wohlergehen zu- oder abträglich ist. Was wird ihnen die unberührte Natur, ein hohes Bruttoinlandprodukt oder die Möglichkeit zu reisen bedeuten? Deshalb ist es auch schwer zu sagen, was es braucht, damit es ihnen gleich gut geht wie uns. Diese Einschätzung ist beim Suffizienzschwellenwert viel einfacher: Die Güter, welche durch Menschenrechte geschützt sind, werden mit größter Wahrscheinlichkeit auch unseren Nachkommen wichtig sein. Das Bedürfnis nach Nahrung und Gesundheit verändert sich über die Zeit kaum [...].⁴⁷

Bei einer Gleichheitspflicht⁴⁸ soll es den zukünftigen Generationen gleich gut gehen wie uns jetzt. An diese Zugangsweise stellen sich diverse Anfragen. Wie kann Gleichheit über so lange Zeiträume hinweg bestimmt werden? Bei der Gleichheit geht es um den vergleichenden Charakter mit zukünftigen Generationen. Wie können wir antizipieren, was sie wollen werden? So kann sich das Erreichen von Gleichheit freiheitseinschränkender als das Erreichen der Suffizienzschwelle für uns heute erweisen.

Bei der Suffizienzforderung hingegen heißt das, dass wir zukünftigen Generationen genug bereithalten, damit auch sie ausreichend gut leben können. Die Orientierung an den Menschenrechten hat eine besonders relevante Interpretation des Schwellenwertes. Die Beispiele Nahrung und Gesundheit im direkten Zitat stellen hier eine gute Veranschaulichung dar. Orientierung kann auch der *Green Development Rights*-Ansatz⁴⁹ geben, der eine Operationalisierung von Verteilungsvorschlägen für die klimapolitische Praxis vorhält und vor allem die Fragen an die Entwicklungspolitik adressiert.

Bis jetzt wurde sehr stark in menschlichen Gerechtigkeitskategorien gedacht. Dazu komplementär muss die ökologische Gerechtigkeit auch herangezogen werden. Unter anderem für dieses Zusammenbinden von Mensch und Umwelt steht das Wirken des jetzigen Papstes, dessen neuestes Mahnschreiben zum Schluss in seinem Austrag für die vorgestellte Gerechtigkeitsdimension ergänzt werden soll.

IV. „Laudate Deum“ von Papst Franziskus

Zum Abschluss dieser gerechtigkeitstheoretischen Ausführungen in Sachen Klimawandel und dessen Folgen für Mensch und Umwelt soll – einer katholischen Theologin angemessen – auch ein kirchenlehramtliches Schreiben zum Tragen kommen. Die Herausforderungen der Klimakrise beschäftigen nämlich

⁴⁷ Roser/Seidel (Fn. 34), 56 f.

⁴⁸ Vgl. Roser/Seidel (Fn. 34), 57 f.

⁴⁹ Vgl. P. Baer/T. Athanasiou/S. Kartha/E. Kamp-Benedict, Greenhouse Development Rights. A Framework for Climate Protection that is „More Fair“ than Equal per capita Emissions Rights, in: S.M. Gardiner et al. (Hrsg.), Climate Ethics. Essential Readings (2010), 215–230.

ebenso Päpste und Bischöfe.⁵⁰ Nicht in eine in wissenschaftlichen Kreisen übliche rechtliche und ethische Abhandlung, sondern in ein Apostolisches Mahnschreiben (*Exhortatio*) mit dem Titel *Laudate Deum*⁵¹ verpackt, hat sich Papst Franziskus jüngst zur Klimakrise geäußert, nachdem er acht Jahre zuvor in der Umwelt- und Sozialencyklika *Laudato si*⁵² den menschlichen Umgang mit der Umweltkrise und das grundsätzliche Mensch-Natur-Verhältnis kritisiert hat.

A. Inhalt

Noch schärfer als in *Laudato si*‘ ruft der Papst zu schnellen und umfassenden Maßnahmen die Klimawandelfolgen betreffend auf, näherin zur Beschleunigung der globalen Energiewende. Er adressiert dabei Regierungen, Unternehmen wie auch den:die Einzelne:n und macht deutlich, dass wir die Folgen des Klimawandels „unter anderem in den Bereichen der Gesundheit, der Arbeitsplätze, des Zugangs zu den Ressourcen, des Wohnraums und der Zwangsmigration spüren“ werden (*Laudate Deum* 2). Der Umgang mit dem Klimawandel soll in den Augen des Papstes vor allem als soziales Problem aufgefasst werden. Deshalb beschäftigt er sich mit Einwänden von Klimawandelleugner:innen und -skeptiker:innen. Diese werden gezeichnet als Widerstand und Verwirrung. All dies und vor allem die erdrückende wissenschaftliche Evidenz betrachtend, schreibt Franziskus (*Laudate Deum* 19):

„Dies erlaubt mir, zwei Überzeugungen zu bekräftigen, auf denen ich bis zum Überdruss bestehe: ‚Alles ist miteinander verbunden‘ und ‚Niemand rettet sich allein‘.“

Dass diesen Grundüberzeugungen mit einem wachsenden technokratischen Paradigma begegnet wird, sieht er kritisch. Demgegenüber fragt der Papst nach dem Sinn allen Suchens und Strebens (vgl. *Laudate Deum* 33). Den Weg aus der Klimakrise sieht er im Multilateralismus, aber nicht in der überkommenen Form der Aushandlung von Parteien, sondern auf der Basis zivilgesellschaftlicher Stimmen.

„Diesbezüglich ist der Ottawa-Prozess gegen den Einsatz, die Produktion und die Herstellung von Antipersonenminen ein Beispiel dafür, wie die Zivilgesellschaft und ihre Organisationen in der Lage sind, effiziente Dynamiken zu schaffen, die die Vereinten Nationen nicht erreichen. Auf diese Weise findet das *Subsidiaritätsprinzip* auch auf die global-lokale Beziehung Anwendung.“ (*Laudate Deum* 37).

⁵⁰ Vgl. *Deutsche Bischofskonferenz*, Unser Einsatz für die Zukunft der Schöpfung – Klima- und Umweltschutzbericht 2021 der Deutschen Bischofskonferenz (2021); *dies.*, Zehn Thesen zum Klimaschutz. Ein Diskussionsbeitrag (2019).

⁵¹ https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html.

⁵² Vgl. K. Schlägl-Flierl, Papst Franziskus als Akteur für Nachhaltigkeit, in: J. Tögel/ K. Zierer (Hrsg.), Nachhaltigkeit ins Zentrum rücken: Ein interdisziplinärer Zugang zu den wichtigsten Fragen unserer Zeit (2020), 156.

Dieser Vorschlag eines Multilateralismus „von unten“ bedarf einer eigenen politikwissenschaftlichen Einschätzung. Ungeachtet der Tatsache, dass immer wieder die Diskussion aufflammt, ob ein Papst oder die Kirche sich politisch äußern darf und sollte, ist doch festzuhalten, dass der Papst einen klaren Handlungsauftrag für die nächste Klimakonferenz formuliert. Die Vereinigten Arabischen Emirate werden die COP 28 ausrichten. Der Papst erhofft sich von dort – einem Land, das vom Erdöl lebt – Verhandlungsergebnisse mit drei Merkmalen für die Energiewende: dass diese Ergebnisse effizient sind, dass sie verpflichtend sind und dass sie leicht überwacht werden können (vgl. *Laudate Deum* 59).

Neben diesen klaren politischen Forderungen formuliert der Papst schließlich die geistlichen Beweggründe, warum man sich der Herausforderung der Klimakrise aktiv nähern sollte, und er erläutert die Intention hinter dem Titel des Schreibens „Lobt Gott“. Dieser soll den Menschen daran erinnern, sich nicht an die Stelle Gottes zu setzen (vgl. *Laudate Deum* 73).

Als Quellen verwendet der Papst in der Mehrheit klimawissenschaftliche Ergebnisse, zwei frühere Schreiben, nämlich *Laudato si'* und *Fratelli tutti*. Dabei bedient er sich des im sozialethischen Diskurs üblichen Dreischritts: Sehen, Urteilen (hier im Paradigma einer sogenannten integralen Ökologie) und Handeln mit dem Ziel einer globalen Solidarität, um die Menschheit zu retten.⁵³

B. Interpretation

Beschäftigt man sich vertieft mit einem lehramtlichen Text, so wandert der Blick sofort in die Fußnoten. Wird nur selbstreferenziell auf andere lehramtliche Dokumente rekurriert oder auch wissenschaftliche Literatur angegeben? Man trifft (auch) in diesem Dokument auf außergewöhnliche Referenzierungen. So wird etwa der Band „When Species Meet“ von *Donna J. Haraway* zitiert.⁵⁴ Hierin reflektiert die Autorin, eine Posthumanistin, unter anderem über Hunde als Begleiterspezies, hinterfragt damit im Grunde die Stellung des Menschen im Gesamtgefüge. Im Haupttext wird dies höchstens angedeutet bzw. kann aus den Ausführungen in *Laudato si'* zur Frage des Mensch-Umwelt-Verhältnisses abgeleitet werden. Dem despotischen Anthropozentrismus müsse auf jeden Fall ablehnend begegnet werden.

„Zur kontrovers geführten Debatte um den Anthropozentrismus führt Franziskus den Begriff „Situierter Anthropozentrismus“ (Nr. 67), der die Interaktion der natürlichen und sozialen Systeme im Blick hat (Nr. 27), neu ein. Dies könnte sich in der vielschichtig umstrittenen Debatte als eine wegweisende Kompromissformel erweisen.“⁵⁵

So beschreibt der Sozialethiker *Markus Vogt* die Position des Papstes.

⁵³ Vgl. *M. Vogt*, Dringende Mahnung, Christ in der Gegenwart 43 (2023), 3.

⁵⁴ *D.J. Haraway*, When Species Meet (2008), 205–249.

⁵⁵ *Vogt* (Fn. 53), 3.

Es handelt sich um eine politische Streitschrift, die vor allem die Vorbereitungen der nächsten Klimakonferenz begleiten will. Operationalisierbare Vorschläge für konkrete Maßnahmen finden sich jedoch nicht. So hätten beispielsweise Zukunftsräte zur Vertretung der Interessen der zukünftigen Generationen wie in Israel und Ungarn⁵⁶ genannt werden können, die dort als eine Art zusätzliche Kammer mit aufschiebendem Vetorecht fungier(t)en und Gesetze blockieren können, die nicht zukunftsgerecht sind.

Vor dem Hintergrund des vorgestellten Konzeptes der Klimagerechtigkeit möchte ich zwei Aspekte des päpstlichen Schreibens betonen. Erstens den Aufruf zur Umkehr. Diesen braucht es dringend, aber wer ist die moralische Instanz, diesen auch auszuführen? Auch wenn man die moralische Strahlkraft der Katholischen Kirche aufgrund des sich immer weiter in die Länge ziehenden Missbrauchsskandals als (zumindest) geschwächt ansehen mag, so ist doch ihre Vermittlerrolle auch in diesen Fragen nicht zu unterschätzen. *Laudato si'* wurde vor der Klimakonferenz in Paris lanciert und hatte nach Eindruck vieler durchaus Einfluss auf die Verhandlungen.

Viel wichtiger indes ist zweitens die Stoßrichtung des Schreibens, nämlich weder die individuelle noch die kollektive Ebene auszublenden oder gegeneinander auszuspielen. Der Mensch darf angesichts der gewaltigen Herausforderungen nicht fatalistisch resignieren. Zudem müssen die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen geschaffen werden, die klimagerechtes Verhalten überhaupt erst ermöglichen. Diese Perspektive kommt insbesondere dort zum Ausdruck, wo der Papst den Einzelnen zum Umdenken bzw. zur Umkehr und die „Mächtigen“ der Welt zu grundsätzlichen klimapolitischen Weichenstellungen aufruft. Programmatisch wird die Stoßrichtung des päpstlichen Schreibens mit Blick auf die kollektive Ebene mit „Unseren Umgang mit der Macht überdenken“ überschrieben. Insgesamt setzt *Franziskus* sehr stark auf die Rolle der Vernunft.

Im Grunde vertritt Papst *Franziskus* in diesem Mahnschreiben eine suffizientaristische Position. Nicht mehr das „Höher, Schneller, Weiter“ steht im Mittelpunkt, sondern das gemeinsame Ziel, nämlich die Rettung der Menschheit und des Planeten. Der Weg führt für ihn vor allem über die internationale Dimension der Klimagerechtigkeit. Im hier vorgestellten Ansatz bedarf es aber zusätzlich sowohl der innergesellschaftlichen wie auch der intergenerationalen Gerechtigkeitsdimension.

⁵⁶ J. Tremmel, Zukunftsräte zur Vertretung der Interessen kommender Generationen. Ein praxisorientierter Vorschlag für Deutschland, in: T. Mannewitz (Hrsg.), Die Demokratie und ihre Defekte. Analysen und Reformvorschläge (2018), 107.

V. Schluss

Angesichts der großen Umwälzungen, die in den nächsten Jahren anstehen, scheint es neben allen notwendigen rechtlichen Interventionen, wie beispielsweise dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts zur intertemporalen Freiheitssicherung, auch im ethischen Diskurs notwendig zu sein, grundlegende Prinzipien und Ansätze zu diskutieren. In diesem Beitrag wurde versucht, die Frage der Gerechtigkeit mit derjenigen des guten Lebens zu verknüpfen. Das heißt übersetzt für die Belange der Klimagerechtigkeit, dass Ungleichheiten adressiert werden sollen, aber nicht mit einem Prinzip oder einem Gleichheitsansatz für alle, sondern mit der viel grundlegenderen Frage nach dem guten Leben verknüpft werden.

Der Ansatz des Suffizientarismus steuert hierzu bei, dass diese Frage nach dem Genügen, der Suffizienz, überhaupt diskutiert wird. Was sind die existenziellen Bedürfnisse, um ein gutes Leben zu führen, auch angesichts der Bedürfnisse der nachfolgenden Generationen? Dass damit große Fragen angestoßen sind, versteht sich von selbst. Aber mir scheint es, dass die großen Fragen gestellt werden müssen, um die notwendigen großen (Problem-)Lösungen herzustellen zu können.