

Franzke, Johanna Lea

Christliche Theologie und imperialer Lebensstil. Relevanz der Thematik im Hinblick auf die berufliche Bildung

Kassel : kassel university press 2022, 78 S. - (Reihe Studium und Forschung; 37)



Quellenangabe/ Reference:

Franzke, Johanna Lea: Christliche Theologie und imperialer Lebensstil. Relevanz der Thematik im Hinblick auf die berufliche Bildung. Kassel : kassel university press 2022, 78 S. - (Reihe Studium und Forschung; 37) - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-324895 - DOI: 10.25656/01:32489; 10.17170/kobra-202204136027

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-324895>

<https://doi.org/10.25656/01:32489>

in Kooperation mit / in cooperation with:

kassel
university
press



<http://kup.uni-kassel.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, solange sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen und die daraufhin neu entstandenen Werke bzw. Inhalte nur unter Verwendung von Lizenzbedingungen weitergeben, die mit denen dieses Lizenzvertrags identisch, vergleichbar oder kompatibel sind. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work or its contents in public and alter, transform, or change this work as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. New resulting works or contents must be distributed pursuant to this license or an identical or comparable license.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Reihe Studium und Forschung | 37

Ernst Ulrich von Weizsäcker-Preis 2021 des ZLB

Johanna Lea Franzke

Christliche Theologie und imperialer Lebensstil

Relevanz der Thematik im Hinblick
auf die berufliche Bildung

Johanna Lea Franzke

**Christliche Theologie
und imperialer Lebensstil**

Relevanz der Thematik
im Hinblick auf die berufliche Bildung

Ausgezeichnet mit dem
Ernst Ulrich von Weizsäcker-Preis 2021 des ZLB

Kassel 2022



Diese Veröffentlichung – ausgenommen Zitate und anderweitig gekennzeichnete Teile – ist unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International (CC BY-SA 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>) lizenziert.

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

ISBN 978-3-7376-1045-2

DOI: <https://doi.org/doi:10.17170/kobra-202204136027>

© 2022, kassel university press, Kassel
<https://kup.uni-kassel.de>

Druck und Verarbeitung: Print Management Logistik Service, Kassel
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
1. Einleitung	9
2. Problemstellung	11
2.1 Globaler Kapitalismus	11
2.2 Konsumverhalten	13
2.3 Imperiale Lebensweise	14
2.4 Externalisierung	16
2.5 Auswirkungen der imperialen Lebensweise	17
2.5.1 Auswirkungen auf andere Menschen	18
2.5.2 Auswirkungen auf Tiere	20
2.5.3 Auswirkungen auf die Umwelt	22
2.6 Der Schleier des Nicht-Wissen-Wollens	24
3. Funktionale Differenzierung	26
3.1 Verantwortlichkeit und Aufgabe von Theologie	28
4. Biblische Grundlagen	29
4.1 Schöpfungserzählungen (Gen 1 & 2)	29
4.2 Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26–27)	32
4.3 Doppelgebot der Liebe (Mk 12,28–34)	33
4.4 Vom Weltgericht (Mt 25,31–46)	35
5. Befreiungstheologie	37
5.1 Strukturelle Sünde	39
5.2 Vorrangige Option für die Armen	40
5.3 Jesus Christus als Befreier	40
6. Theologische Positionen	43
6.1 Leonardo Boff	43
6.1.1 Theologie der Befreiung und Ökologie	43
6.1.2 Gaia-Hypothese und neue „Kosmovision“	44
6.1.3 Leonardo Boffs theologische Grundlagen	46
6.1.4 Franziskus von Assisi & Mindestimperative für einen Weltethos	47
6.2 Enzyklika Laudato si´ von Papst Franziskus	48
7. Religionspädagogische Konsequenzen	51
7.1 Berufsbildender Religionsunterricht (BRU) & zur Situation der Lernenden an beruflichen Schulen	52
7.2 Bedeutung ökologischer und sozialer Fragen für die Lernenden	54
7.3 Relevanz der Thematik für den Religionsunterricht	57
7.4 Didaktische Prinzipien religiöser Bildung für nachhaltige Entwicklung	60

7.5	Konsequenzen für Lehrende & die Institution Schule	63
8.	Fazit	66
8.1	Resümee.....	66
8.2	Abschließende Bemerkungen	69
	Literaturverzeichnis	71

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde von Johanna Lea Franzke als Masterarbeit in der Evangelischen Theologie/Religionspädagogik angefertigt. Sie wurde 2021 mit dem Ernst Ulrich von Weizsäcker-Preis der Universität Kassel ausgezeichnet.

Johanna Lea Franzke widmet sich in dieser Veröffentlichung einem überaus wichtigen Thema, das in Theologie und Religionspädagogik immer noch viel zu wenig Berücksichtigung findet: Der Problematik unseres Lebensstils. Unser Lebensstil ist in vielfacher Sicht problematisch. Wir lagern permanent Kosten für unser vermeintlich gutes Leben aus: Auf die Mitwelt, die Menschen des globalen Südens, die kommenden Generationen ...

Unsere imperiale und externalisierende Lebensweise, fußend auf dem globalen Kapitalismus, wird von Johanna Lea Franzke sehr gut skizziert und die Auswirkungen des Konsumverhaltens des globalen Nordens auf den globalen Süden und die Mitwelt herausgearbeitet.

Verdrängungsmechanismen, das „Nicht-Wissen-Wollen“ und Entlastungsfunktionen der gängigen Spendenpraxis werden dargestellt sowie der Verlust von Fähigkeiten wie Empathie und Solidarität.

Johanna Lea Franzke zeigt auf, dass Theologie und Kirchen ein Gegengewicht zu der gesellschaftlichen Entwicklung zu Externalisierung, Zerstörung und Ausbeutung darstellen könnten. Sie fasst zur Begründung biblische Grundlagen dafür zusammen.

Der Ansatz der Befreiungstheologie wird als eine schlüssige Richtung der Theologie dargestellt, die Konsequenzen aus den gesellschaftlichen Gegebenheiten zieht und Gerechtigkeit und ein verantwortliches Handeln von Christ*innen in dieser Welt einfordert. In dem Zusammenhang findet auch eine wichtige Auseinandersetzung mit dem Begriff „strukturelle Sünde“ statt. Leonardo Boff wird als ein zentraler Vertreter der Befreiungstheologie vorgestellt und in dessen Horizont auch die Kosmovision der Gaia-Hypothese und Mindestimperative für ein Weltethos, das auf Franz von Assisi aufbaut.

Mit der Enzyklika *Laudato si'* wird auf ein wichtiges theologisches Dokument für eine globale Ethik verwiesen.

Die religionspädagogischen Konsequenzen, die dann im Rahmen einer Bildung für eine nachhaltige Entwicklung gezogen werden, sind sehr gut nachvollziehbar und betonen die dringende Thematisierung dieser Inhalte in der Schule, hier spezifiziert am Unterricht in beruflichen Schulen.

Ich wünsche diesem Buch eine große Leserschaft und hoffe, dass viele Lehrer*innen und Lehramtsstudierende dieses Buch lesen werden. Für eine gesellschaftliche Transformation zu Nachhaltigkeit und globaler Gerechtigkeit ist der gesamte Bildungsbereich gefordert. Dieses Buch gibt wichtige Impulse und Anstöße für Veränderung und Transformation.

Kassel, April 2022

Dr. Gudrun Spahn-Skrotzki

1. Einleitung

Die Welt befindet sich in einem paradoxen Zustand. Auf der einen Seite ist seit dem Jahr 1992 durch den Erdgipfel in Rio de Janeiro das „Zeitalter der Nachhaltigkeit“ ausgerufen worden und es sind kleine Fortschritte in Politik und Wirtschaft hinsichtlich Nachhaltigkeitsthemen zu vermerken. Auf der anderen Seite häufen sich weiterhin multiple Krisen wie weltweite Umweltkatastrophen, ausgelöst durch den schleichenden und kaum wahrnehmbaren Klimawandel, Vernichtung von Ökosystemen und Artenvielfalt, Zwangsmigration, Verletzungen von Menschenrechten, Kinderarbeit, globale Ungleichheit, Armut und Hunger, soziale Spaltung, geopolitische Konflikte, Wirtschafts- und Finanzmarktkrisen – um nur einen Teil globaler Krisen zu nennen, deren regelmäßiges Aufkommen inzwischen so etwas wie „Normalität“ darstellen. Die Einsicht, dass sich etwas ändern muss, scheint im Bewusstsein der Menschen zwar angekommen zu sein, allerdings spricht das konkrete individuelle und kollektive Verhalten eher für Widersprüchlich- und Gleichgültigkeit. Auch politische Maßnahmen scheinen angesichts der Dringlichkeit bei Weitem nicht ausreichend. Verantwortlich für die weltweiten Tragödien und die Diskrepanz zwischen Umweltwissen und -verhalten ist nach Brand & Wissen (2017) die *imperialistische Lebensweise* der Wohlstandsländer, die im globalen Kapitalismus zur Ausbeutung von Mensch und Natur beiträgt. Ganz dem missverstandenen Schöpfungsauftrag „[...] füllet die Erde und machet sie euch untertan [...]“ (Gen 1,28) entsprechend, strebt der globale Kapitalismus nach Wachstum und Gewinnmaximierung. Die kapitalistische Dynamik bedient sich dabei rücksichtslos ökologischer und sozialer Ressourcen und schürt die weltweite Kluft zwischen Arm und Reich. Während im Jahr 2019 gerade mal einem Prozent der Menschheit 45 Prozent des globalen Vermögens gehören, leidet umgekehrt der ärmere Weltbevölkerungsteil unter extremer Armut und verfügt zusammen nicht einmal über ein Prozent des globalen Vermögens (vgl. Oxfam, 2020, S. 2 f.). Dass die Reichsten auf der Nord- und die Ärmsten überwiegend auf der Südhalbkugel leben, ist dabei kein Zufall, sondern das Ergebnis historisch begründeter, struktureller und ungerechter Herrschafts- bzw. Machtverhältnisse zwischen globalem Norden und Süden.

Der globale Kapitalismus, die Praxis der imperialen Lebensweise und die Folgen des menschengemachten Klimawandels werfen vermehrt Fragen nach *Gerechtigkeit* und somit *ethische* Fragen auf. Hinsichtlich des Punktes der Generationengerechtigkeit, der sowohl den Faktor der *Gleichheit innerhalb von Generationen* als auch den *intergenerationeller Gerechtigkeit* umfasst, stellt sich in diesem Zuge ganz automatisch die grundsätzliche Frage, ob nicht alle Menschen weltweit – zukünftige Generationen eingeschlossen – unabhängig von Herkunft, Geschlecht, Religion, Alter usw., die gleichen Rechte und Ansprüche auf Erhaltung der Lebensgrundlage haben. Hiermit eng ver-

bunden ist die Frage nach der *ökologischen Gerechtigkeit* – die Frage nach den Rechten aller Lebewesen, also auch solcher nichtmenschlicher Natur, wie Tiere, Pflanzen und andere Organismen.

Der Mensch hat sich vom Planeten Erde, von welchem er selbst ein Teil ist (Gen 2,7), und seiner Mitwelt entfremdet. Eigeninteressen und privater Reichtum stehen über denen des Gemeinwohls. Doch beim Anblick der derartig vorangeschrittenen Krisenphänomene ist eine soziale und ökologische Transformation unumgänglich, um unsere Existenz, die der Mitwelt und der Erde als *unser gemeinsames Haus*¹ zu retten und für Gerechtigkeit zu sorgen. Gerechtigkeitsfragen können nicht als „moralisierend“ oder „bevormundend“ abgestempelt werden. Es geht um das Handeln jedes Einzelnen – daher ist die Thematik für alle Menschen von hoher Relevanz. Die Menschheit muss wieder ins Staunen über die Schöpfung kommen, den Eigenwert jeden Geschöpfs anerkennen und achten oder wie Albert Schweitzer sagt: *Ehrfurcht vor dem Leben*² empfinden. Das Christentum zählt die *Bewahrung der Schöpfung* und die *vorrangige Option für die Armen* zu Zielperspektiven christlichen Handelns (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 131). Auf dem Weg zur Umkehr kann die Rückbesinnung auf die Tradition des Christentums – welches die westliche Welt prägt – Orientierung gebend, sinnstiftend, handlungsleitend und heilsam wirken. Insbesondere zukünftige Generationen sind mit globalen Krisensituationen konfrontiert und benötigen Handlungskompetenz und Werte, um Verantwortung übernehmen zu können, zu deren Vermittlung und Ausbildung der Religionsunterricht an Schulen in besonderem Maße beiträgt.

Im Rahmen dieser Ausarbeitung wird die zentrale Forschungsfrage gestellt, *wie sich die christliche Theologie zu den Folgen der imperialen Lebensweise positioniert und welche Relevanz die Thematik für die Religionspädagogik im Hinblick auf die berufliche Bildung hat*. Dabei legt diese Arbeit den Schwerpunkt der Betrachtungen auf die *globale* Ungerechtigkeit zwischen Menschen und Ökologie, und zwar ausgehend von einem ökumenischen Theologieverständnis.

Zur Beantwortung der übergeordneten Fragestellung ist im ersten Schritt eine Auseinandersetzung mit der eingangs kurz umrissenen gegenwärtigen Problematik notwendig, um deren Relevanz und Tragweite greifbar zu machen. Dies erfolgt durch die Herausarbeitung der komplexen Zusammenhänge und Auswirkungen der imperialen Lebensweise im System des globalen Kapitalismus. Im nächsten Schritt wird mithilfe der *funktionalen Differenzierung*, die charakteristisch für moderne Gesellschaften ist, Bedeutung, Verantwortlichkeit

¹ Papst Franziskus (2015). Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus. Verfügbar unter https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/2015-06-18-Enzyklika-Laudato-si-DE.pdf.

² Schweitzer, A. (2007). *Kulturphilosophie. Verfall und Wiederaufbau der Kultur. Kultur und Ethik*. München: Verlag C.H. Beck.

und Aufgabe der Religion dargestellt. Anknüpfend wird anhand bedeutender Bibelstellen, die die Grundlage christlicher Ethik bilden, die Position der christlichen Theologie zu gegenwärtigen Krisen biblisch fundiert. Weiterhin wird die Bewegung der *Befreiungstheologie* als umgesetzte Praxis christlicher Ethik vorgestellt, auf die sich die unter Punkt 6 herausgearbeitete theologische Position Leonardo Boffs bezieht, der nicht nur einer der bedeutendsten Vertreter der Befreiungstheologie ist, sondern sie weiterführt und um den Aspekt der Ökologie erweitert. Ebenfalls unter Punkt 6 dieser Arbeit wird die Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus erörtert. Im letzten Teil der Ausarbeitung werden religionspädagogische Konsequenzen, insbesondere für die berufliche Bildung, abgeleitet und die Relevanz der Thematik für den Religionsunterricht herausgestellt. Abschließend folgt im Fazit eine Zusammenfassung der Inhalte und Ergebnisse dieser Arbeit, anhand derer die zentrale Fragestellung beantwortet wird.

2. Problemstellung

Im ersten Teil der Ausarbeitung wird die gegenwärtige Problematik geschildert. Brand & Wissen (2017) identifizieren als Ursache der Krisen die *imperiale Lebensweise*. Bevor diese Begrifflichkeit definiert wird, werden die Funktionsweise des *globalen Kapitalismus* und die Entwicklung des *Konsumverhaltens* der Industriestaaten ausgeführt, die zur Entwicklung und Aufrechterhaltung der imperialen Lebensweise beitragen. An das Konzept der imperialen Lebensweise knüpft die Definition der *Externalisierung* an, die wesentlicher Bestandteil der imperialen Lebensweise und des globalen Kapitalismus ist. Nachdem die Komplexität der Zusammenhänge herausgearbeitet worden ist, wird den *Auswirkungen* der imperialen Lebensweise auf *Menschen, Tiere und Umwelt* Aufmerksamkeit geschenkt, bevor der *Schleier des Nicht-Wissen-Wollens* versucht, die breite Resignation der Menschen im Hinblick auf Veränderungen des eigenen Verhaltens zu erklären.

2.1 Globaler Kapitalismus

Der globale Kapitalismus wird von den wirtschaftsstarken Industrieländern gesteuert und bedingt westlichen *Hyperkonsum*.³ Historisch gesehen existiert das kapitalistische Wirtschaftssystem in unterschiedlichen Varianten bereits seit ca. 500 Jahren. Kapitalismus strebt nach grenzenlosem Wirtschaftswachstum, Ausdehnung seines Geltungsbereiches und privaten Profiten (vgl. Lesse-

³ Welzer, H. (2013). *Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

nich, 2018, S. 31 ff.; Urry, 2015, S. 11 ff.). Urry (2015, S. 11) beschreibt Kapitalismus als „fortwährende Bewegung“, dessen Beschleunigung Einfluss auf das gesamte wirtschaftliche, soziale und politische Leben hat. Der Kapitalismus erhält seine Dynamik durch Wachstum und Einverleibung von Rohstoffen, Kapital oder Leistung aus Arbeit – soweit es der ökonomischen Verwertung dienlich ist. Spätestens seit den 1970er Jahren sind Grenzen des Wachstums und Bewusstsein für globale ökologische Gefährdungen Teil gesellschaftlicher Diskurse. Seit Ende der 1980er Jahre reagieren gesellschaftliche Bereiche mit der heute weiterhin aktuellen Nachhaltigkeitsbewegung, die soziale, ökologische und ökonomische Belange vereinen soll (vgl. AK Postwachstum, 2016, S. 9 ff.). Das digitale Zeitalter offeriert hierfür zahlreiche Möglichkeiten, allerdings streben Regierungen, Banken und Monopole weiterhin nach Wachstum und privatem Profit, wodurch Vorteile der Digitalisierung nur einseitig genutzt und globale Ungleichheits- und Ausbeutungsstrukturen stetig stabilisiert werden (vgl. Kopp, Becker, Decker, Eicker, Engelmann, Eradze, Forster, Haller, Heuwieser, Hoffmann, Noever Castelos, Postawa, Shah, Siemons, Wenzel & Wolfinger, 2017, S. 26). Unternehmen nutzen die Forderung nach nachhaltigen Produkten aus, um weiterhin Profite zu erwirtschaften; schließlich muss jede Nachhaltigkeit dennoch ökonomisch bleiben (vgl. Welzer, 2013, S. 26 ff.; Lessenich, 2018, S. 113 ff.).

Teile der Wertschöpfungskette sind von den Industriestaaten in andere Weltregionen ausgelagert, in denen notwendige Faktoren günstiger oder hochwertiger sind (vgl. Schawel & Billing, 2009, S. 139 f.). In der Wirtschaft wird die Auslagerung bestimmter Unternehmensbereiche in das Ausland zwecks ökonomischer Optimierung als *Offshoring* bezeichnet (vgl. ebd.). Ausgelagert werden bspw. Geld- und Produktionsprozesse, Energieversorgung, Müllentsorgung oder Kohlendioxidemissionen sowie personalintensive Tätigkeiten wie IT-Dienstleistungen (vgl. ebd.; Urry, 2015, S. 11). Hierdurch stehen alle Weltregionen in wechselseitigen, komplex verflochtenen Beziehungen und Abhängigkeitsverhältnissen zueinander. Die ausgelagerten Geschäftsbereiche bzw. -prozesse stehen nicht mehr unter direkter Beobachtung der Unternehmen und können dementsprechend verschleiert, verheimlicht und verdrängt werden (vgl. Bendel, 2020; Urry, 2015, S. 11 ff.). Das System beruht auf historisch begründeten, wirtschaftlich ungleichen Tauschbeziehungen, die durch politische und ökonomische Machtverhältnisse die Welt des globalen Kapitalismus in *Zentren* und *Peripherien* einteilen (vgl. Lessenich, 2018, S. 31 ff.). Lebens-, Entwicklungs-, Arbeits-, Produktions-, Mobilitäts-, und Konsumbedingungen in den Zentren beeinflussen die der Peripherien und umgekehrt. Der Wohlstand der Zentren steht dementsprechend in Abhängigkeit zu den Armutsverhältnissen der Peripherien; denn Ungleichverteilung sowie Auslagerungen in die Peripherien, ermöglichten überhaupt erst den Aufstieg der Zentren (vgl. ebd., S. 50 ff.).

2.2 Konsumverhalten

Wirtschaftliche und gesellschaftliche Veränderungen in den 1950er Jahren bedingten den „Fahrstuhl-Effekt“ (Beck, 2016, S. 122) westlicher Kulturen. Der Fahrstuhl-Effekt beschreibt eine allgemeine Steigerung des Konsumniveaus, aufgrund eines kollektiven Anstiegs von Einkommen, Bildung, Mobilität, Recht und Wissenschaft, während soziale Ungleichheiten weitestgehend bestehen bleiben. Westliche Industriestaaten entwickelten sich zu Wohlstandsgesellschaften, die den Weg in Massenkonsumgesellschaften ebneten (vgl. Kleinschmidt, 2008, S. 136 ff.). Im Vergleich zu früheren Generationen lässt sich eine abnehmende Wertschätzung von Gegenständen im Verbraucherverhalten feststellen, die langlebige in kurzlebige Konsumgüter umwandelt (vgl. Welzer, 2013, S. 23 ff.). Möbel und andere Konsumgüter wie bspw. Elektroartikel sind heutzutage günstige Mitnahme- oder Wegwerfartikel von kurzer Nutzungsdauer, die leicht ersetzt und Modetrends angepasst werden (vgl. ebd.). Der Gebrauchswert eines Produkts wird nicht mehr allein von dessen Zweckdienlichkeit, sondern zusätzlich durch dessen Inszenierung bestimmt (vgl. Boehme, 2016, S. 25 ff.). Im Zentrum des Kapitalismus stehen *Begehrnisse* (z. B. Macht, Berühmtheit), die zur ästhetischen Ausstattung des Lebens beitragen und durch ihre Erfüllung weiter gesteigert werden (vgl. ebd.). Im Gegensatz hierzu stehen Bedürfnisse, die verschwinden, sobald sie befriedigt sind (vgl. ebd.). Das ständige Verlangen nach einer Steigerung des Begehrens, nutzt die Wirtschaft im Sinne des Wachstumsprinzip für sich aus, weshalb die ästhetische Ökonomie letztendlich durch ideologisches Knappheitsdenken für die Unzufriedenheit der Menschen verantwortlich ist – trotz allen Überflusses (vgl. ebd., S. 71 ff.). Boehme (2016, S. 75) hält fest, dass systemgerechtes Verhalten heute in erster Linie extensiven Konsum verlangt und dieser von der staatlichen Wirtschafts- und Steuerpolitik ideologisch unterstützt bzw. erzwungen wird. Obwohl das Zeitalter der Nachhaltigkeit bereits seit 1992 eingeläutet ist, entwickelt sich zu Beginn der Jahrtausendwende die „Geiz ist geil-Mentalität“ in westlichen Kulturen, die ihren Namen durch einen Werbeslogan der Elektronikhandelskette Saturn erhält und den Kaufpreis eines Produktes in den Vordergrund stellt, während Faktoren wie etwa Produktionsbedingungen in den Herstellungsländern, Langlebigkeit eines Produkts oder seine Qualität in den Hintergrund treten (vgl. Hein, 2014, S. 29). Allerdings sind günstige Preise und Massenkonsum eng mit der Ausbeutung von Menschen, Tieren und Umwelt verbunden (vgl. Urry, 2015, S. 40 ff.). Seitdem vermehrt über Folgen des Massenkonsums in Medien berichtet wird, geht nun auch der Trend des Konsumverhaltens in Richtung Nachhaltigkeit. Nichtsdestotrotz ist die „Geiz ist geil-Mentalität“ immer noch in Denkmustern westlicher Kulturen verankert und Preise beeinflussen die Kaufentscheidung nach wie vor enorm, wie eine Umfrage der Deutschen Gesellschaft für Qualität (DGQ) (2019) in der Lebensmittelbranche zeigt. 71 Prozent der Befragten geben an,

beim Lebensmitteleinkauf Wert auf Nachhaltigkeit zu legen, 66 Prozent finden die Produkte allerdings zu teuer und 65 Prozent fehlen Produktalternativen zum konventionellen Angebot, weshalb dann doch auf handelsübliche Produkte zurückgegriffen wird (vgl. DGQ, 2019). Einer weiteren Umfrage im Rahmen des Technikradars (2020) zufolge, sind 74,4 Prozent der Deutschen der Ansicht, dass jede/r Einzelne Verzicht üben müsse, um wirklich nachhaltig zu agieren (vgl. Deutsche Akademie der Technikwissenschaften & Koerber-Stiftung, 2020, S. 12). Folglich hat der Nachhaltigkeitsgedanke zwar das Konsumbewusstsein in eine andere Richtung gelenkt, allerdings bisher wenig am Massenkonsumverhalten westlicher Kulturen verändert.

2.3 Imperiale Lebensweise

Weshalb die Konsummentalität derartig im Denken und Handeln westlicher Kulturen verankert ist, begründen Brand & Wissen (2017, S. 43 ff.) mit der *imperialen Lebensweise*. Diese ist charakteristisch für Massenkonsumgesellschaften und wäre ohne Globalisierung und miteinander verflochtenen weltweiten Versorgungsketten sowie Marktdynamiken nicht möglich (vgl. ebd.). Aufgrund ihrer globalen sowie ökologischen Dimension und stetiger Ausbreitung, ist die imperiale Lebensweise *imperial*. Sie basiert auf gravierenden Ungerechtigkeiten, indem sie Natur und Menschen in anderen Weltregionen überproportional ausbeutet, dort Länder hierarchisch strukturiert und andere Lebensweisen verhindert (vgl. ebd., S. 43 ff.). Der Begriff deutet „[...] auf die Produktions-, Distributions- und Konsumnormen, die tief in die politischen, ökonomischen und kulturellen Alltagsstrukturen und -praxen der Bevölkerung im globalen Norden und zunehmend auch in den Schwellenländern des globalen Südens eingelassen sind“ (ebd., S. 44). Dies verweist darauf, dass die imperiale Lebensweise Teil des Alltags kapitalistischer Gesellschaften ist, durch strukturelle Bedingungen ermöglicht und folglich als normal, natürlich bzw. selbstverständlich angesehen wird (vgl. ebd., S. 43 ff.). Die imperiale Lebensweise ist mit Hegemonie verbunden, welche an den Interessen der Individuen westlicher Gesellschaften ansetzt. Jede/r Einzelne beugt sich einerseits den hegemonialen Weltauffassungen und nimmt sich andererseits diesen an, wodurch das Prinzip der imperialen Lebensweise immer wieder stabilisiert und reproduziert wird (vgl. ebd.). Differenzierungsmerkmale wie Klasse, Geschlecht, Nationalität und insbesondere die globale Trennung von Norden und Süden bestimmen, wer nach der imperialen Lebensweise leben kann bzw. darf und wer nicht. Dies verleiht der imperialen Lebensweise Exklusivitäts- und Überlegenheitscharakter gegenüber *unterentwickelten* Ländern. Obwohl diese Teilhabe am Wohlstand fordern, wird er ihnen aufgrund der Tatsache, dass das Wohlstandssystem zusammenbrechen würde, wenn alle Nationen nach dem Le-

bensmodell der Industrieländer leben würden, vorenthalten (vgl. Lessenich, 2018, S. 108). Die resultierenden Ungleichheitsstrukturen sind nicht nur in der Befriedigung von Grundbedürfnissen bzw. Begehrlichkeiten zu erkennen, sondern auch im globalen Mobilitätsgeschehen (vgl. ebd., S. 135 ff.). Dank Visumfreiheit kann sich die Bewohnerschaft der Wohlstandsländer weltweit frei bewegen und zahlreiche Reiseziele erkunden, während den Menschen des globalen Südens diese Reisefreiheit mobilitätspolitisch entzogen ist (vgl. ebd.). Mittels Visumpolitik, Grenzsicherung, Einwanderungsquoten, Gesetzen und Arbeitsgenehmigungen wird die imperiale Lebensweise für die Wohlstandsgesellschaften sichergestellt und geschützt (vgl. ebd.). Der Staat als Steuerungsobjekt ist „[...] ein wesentliches Moment in der institutionellen Absicherung der imperialen Lebensweise [...]“ (Brand & Wissen, 2017, S. 16). Die imperiale Lebensweise der wirtschaftsstarken Industrieländer nutzt das bestehende neokoloniale Nord-Süd-Verhältnis zu eigenen Gunsten, indem die rohstoffreichen Länder und deren Einheimische für die Produktion von Konsumgütern ausgebeutet und alle negativen Effekte ebenfalls in diese Länder ausgelagert werden. Folglich bleiben den Einheimischen selbst kaum Ressourcen erhalten – sie leiden unter menschenrechtsverletzenden Arbeitsbedingungen, Armut, Konflikten, den Folgen des Klimawandels und haben keine Möglichkeit eine eigene Ökonomie aufzubauen (vgl. ebd., S. 43 ff.). Zusätzlich zu den sozialen und ökonomischen Folgen sind die emissionsintensiven Praxen der Industrieländer auch für Klimawandel, Zerstörung von Lebensräumen und Artensterben verantwortlich. Auswirkungen sind in den Alltagspraxen der Konsumierenden des globalen Nordens allerdings überwiegend verschleiert, wodurch die Reproduktion des Prinzips zusätzlich gestützt wird (vgl. ebd.).

Die nachfolgende *Abbildung 1* veranschaulicht das Konzept und fasst Grundlage, Auswirkungen und Funktionsweise der imperialen Lebensweise zusammen:



Abbildung 1: Das Konzept der imperialen Lebensweise (vgl. Kopp et al., 2017, S. 7)

2.4 Externalisierung

Wesentliches Moment der globalen Ungleichheitsverteilung, der Funktionsweise des kapitalistischen Systems und der imperialen Lebensweise ist die sogenannte *Externalisierung*. Der Begriff stammt ursprünglich aus dem Bereich der Psychologie und bedeutet im einfachen Sinne etwas von innen nach außen zu verlagern (vgl. Mentzos, 2014, S. 243 ff.). Das Prinzip der Auslagerung bezieht sich im wirtschaftlichen Kontext nicht nur auf Unternehmen, die bspw. durch den Herstellungsprozess entstandene Umweltschäden auf unbeteiligte Dritte, insbesondere unterentwickelte Länder und deren Bewohner*innen⁴ sowie die Allgemeinheit abwälzen, sondern auf ganze Sozialeinheiten (vgl. Lessenich, 2018, S. 24 ff.):

⁴ Zur geschlechtergerechten Schreibweise wird die weibliche und männliche Form verwendet. Das Sternchen steht dafür, dass es vielfältige Formen gibt, Geschlechtsidentitäten zu leben und zu empfinden.

„Die reichen, hoch industrialisierten Gesellschaften dieser Welt lagern die negativen Effekte ihres Wirtschaftens auf Länder und Menschen in ärmeren, weniger ‚entwickelten‘ Weltregionen aus. Die wohlhabenden Industrienationen nehmen diese negativen Auswirkungen nicht nur systematisch in Kauf. Sie rechnen vielmehr mit ihnen, und diese rechnen sich für sie“ (ebd., S. 24).

Externalisierung ist keineswegs ein Phänomen des 21. Jahrhunderts und präsentiert sich in „[...] historisch wechselnder Gestalt, mit jeweils sich wandelnden Mechanismen und in immer wieder sich verändernden globalen Konstellationen“ (ebd., S. 26). Wohlstandsgesellschaften stellen für Lessenich (2018) Externalisierungsgesellschaften dar, da deren gute Lebensverhältnisse letztendlich auf Kosten anderer und auf ungleichen Tauschverhältnissen basieren. Somit umfasst Externalisierung eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Komponente. Trotz eines höheren Konsumniveaus und ökologischen Fußabdrucks, erfreuen sich die Wohlstandsländer an einer weniger belasteten Umwelt, wohingegen Länder des globalen Südens ein deutlich geringeres Konsumniveau aufweisen und massiven Umweltschäden in unmittelbarer Nähe ausgesetzt sind, ausgelöst durch den globalen Norden (vgl. ebd., S. 98). Sozial-ökologische Krisen und Reichtum stehen in einem Kausalverhältnis zueinander, welches in Gewinner und Verlierer unterteilt ist (vgl. PROKLA-Redaktion, 2020, S. 4). Externalisierung äußert sich vielseitig und ist in diversen kapitalistischen Produktions-, Konsum-, Arbeits- und Lebensmodellen wesentlicher Bestandteil. Ferner gehen mit Externalisierungspraktiken weitere unbeabsichtigte Nebeneffekte wie Umweltschäden, Klimawandel, Artensterben, Terror, Kriminalität, Kinderarbeit, Sklaven- und Frauenhandel oder unverteuertes Einkommen einher (vgl. Lessenich, 2018, S. 24 ff.; Urry, 2015, S. 16). Hinzu kommt, dass die negativ ausgelagerten Effekte sich nicht einfach in Luft auflösen oder am Externalisierungsort bleiben, vielmehr tauchen sie an einem anderen Ort wieder auf (vgl. Lessenich, 2018, S. 44 ff.). Vermehrt treten globale Rückkopplungseffekte der Externalisierung auf, die immense Auswirkungen auf Leben und Lebensraum aller Lebewesen haben (vgl. ebd., S. 24 ff.). Die Flüchtlingswelle, Protestbewegungen im globalen Süden, Klimawandel, Zerstörung von Biodiversität und Lebensräumen oder Mikroplastik etc. stellen solche Bumerangeffekte dar, die nicht mehr verdrängt werden können und global wirken (vgl. ebd., S. 104 ff.). Denn ein „[...] weltgesellschaftliches ‚Außen‘ [...]“ (ebd., S. 26) existiert nicht – nur die eine Welt.

2.5 Auswirkungen der imperialen Lebensweise

Im Nachfolgenden werden beispielhaft Auswirkungen der imperialen Lebensweise in Bezug auf andere *Menschen*, *Tiere* und die *Umwelt* konkretisiert. Folgen bzw. Neben- und Rückkopplungseffekte des globalen Wirtschaftens sind

prinzipiell in allen Bereichen zu finden, weshalb die herausgegriffenen Beispiele stellvertretend für das globale Verflechtungsnetz stehen sollen. Die negativen Folgen hängen unmittelbar zusammen und beeinflussen sich gegenseitig.

2.5.1 Auswirkungen auf andere Menschen

Obwohl Sklaverei in fast allen Ländern illegal ist und strafrechtlich verfolgt wird, leben 2016 immer noch 40,3 Millionen Menschen, davon 71 Prozent Frauen und 29 Prozent Männer, in moderner Sklaverei (vgl. Walk Free Foundation, 2018, S. 2). Moderne Sklaverei tritt in Formen wie Zwangs-, Kinderarbeit, Menschenhandel, Zwangsehen, sexueller Ausbeutung, Rekrutierung von Kindersoldaten oder Leibeigenschaft auf (vgl. ebd. S. 7). Moderne Sklaverei steckt in vielen Alltagsprodukten unterschiedlicher Branchen wie bspw. der Lebensmittel-, Kleidungs-, Automobilindustrie oder in digitalen Medien (vgl. ebd.). Obwohl Konsumierende nicht über die versteckten Verbrechen in den Lieferketten Bescheid wissen oder wissen wollen, tragen alle Konsumierenden der imperialen Lebensweise zu anhaltenden Ausbeutungsstrukturen bei, die ein globales und gegenwärtiges Problem darstellen (vgl. ebd.; Lessenich, 2018, S. 62 ff.). Besonders betroffen von moderner Sklaverei sind Länder mit repressiven Regimen und Konfliktsituationen (vgl. Walk Free Foundation, 2018, S. 2 f.). Aber auch in den G20 Ländern sind Formen moderner Sklaverei zu finden, wie bspw. in der Landwirtschaft Südspaniens und Italiens oder in Massentierhaltungsbetrieben Deutschlands, wie der kürzlich durch die Coronakrise diskutierte Fall *Tönnies* beweist (vgl. Luenenschloss & Zimmermann, 2018; Kempkens, Lau, Rohwetter & Theile, 2020, S. 17 f.). Die Beispiele zeigen, dass selbst in Ländern mit starken Gesetzen kritische Lücken existieren, die Ausbeutung zulassen (vgl. Walk Free Foundation, 2018, S. 3). In den G20 Ländern sind überwiegend Flüchtlinge und illegale Migranten ausbeuterischen Strukturen der Großkonzerne ausgesetzt. Im Fall *Tönnies* beklagen osteuropäische Arbeitende, Arbeitszeiten von bis zu 290 Stunden im Monat bei einem Gehalt von 1700 Euro brutto (vgl. Kempkens et al., 2020, S. 17 f.). Das Unternehmen hat 16.500 Angestellte, wovon laut Aussage des Unternehmens (vermutlich sind es mehr), ca. 50 Prozent in Form von Werkverträgen angestellt sind (vgl. ebd.). Seit Jahren ist *Tönnies* in Kritik – die Werkvertragsarbeitnehmenden leben und arbeiten auf engstem Raum zusammen, gesetzlich vorgeschriebene Hygieneregeln werden vom Unternehmen nicht eingehalten, wodurch der Ausbruch des Coronavirus begünstigt wurde und die menschenrechtsverletzenden Zustände skandalös an die Öffentlichkeit und in Verruf gerieten (vgl. ebd.).

Zu den Ländern mit den höchsten Vorkommen moderner Sklaverei zählen Nordkorea, Eritrea, Burundi, Zentralafrika, Afghanistan, Mauretanien, Südsu-

dan, Pakistan, Kambodscha und Iran (vgl. Walk Free Foundation, 2018, S. 3). Dabei importieren die G20 Länder gerade aus diesen Ländern unzählige Produkte. Auf dem ersten Platz der Top fünf der importierten Produkte im Jahr 2016 sind Laptops, Computer und Smartphones. Auf Platz zwei befinden sich Kleidungsstücke, dicht gefolgt von Fisch auf Platz drei, Kakao auf Platz vier und Zuckerrohr auf Platz fünf (vgl. ebd., S. iv). Am Beispiel der Rohstoffgewinnung für technische Geräte sollen die prekären Verhältnisse moderner Sklaverei verdeutlicht werden.

Massenkonsum und -produktion durchziehen die Digitalisierung. Diese durchdringt mittlerweile sämtliche Lebensbereiche und die Nutzung digitaler Medien ist selbstverständlich und alltäglich geworden. Die Nachfrage nach digitalen Geräten steigt rasant. Smartphones und Laptops sind nicht mehr nur technische Ausstattung oder Statussymbol, sondern bedeuten gesellschaftliche Teilhabe und Mobilität (vgl. Steckner & Candeias, 2014, S. 2 f.). Stetige Innovationen mit zusätzlichen Konsummöglichkeiten und die vermutlich geplante Obsoleszenz seitens der Hersteller führen zu kurzen Nutzungsdauern und Produktlebenszyklen technischer Geräte (vgl. Suehlmann-Faul & Rammler, 2018, S. 47 ff.). Hierdurch steigen Rohstoffbedarf und Elektromüll, die insbesondere soziale, ökologische und politische Folgen in den rohstoffreichen Ländern mit sich bringen (vgl. ebd.). Die Herstellung technischer Produkte ist von globalen Wertschöpfungsketten und internationaler Arbeitsteilung gekennzeichnet, in denen Ausbeutungsstrukturen zu finden sind (vgl. Kopp et al., 2017, S. 20 ff.). Neben anderen Rohstoffen werden für die Produktion von Informations- und Kommunikationstechnologie (IKT) die *Konfliktminerale* Coltan, Kobalt, Zinn, Wolfram und Gold benötigt, die größtenteils in der Demokratischen Republik Kongo (DRK) vorkommen (vgl. Suehlmann-Faul & Rammler, 2018, S. 35 ff.). Ungefähr die Hälfte des Kobalts auf dem Weltmarkt stammt aus der DRK. Die Bezeichnung der sogenannten *Konfliktminerale* entstammt der Tatsache, dass durch den Rohstoffabbau bewaffnete und im Konflikt stehende Rebellentruppen finanziert werden, die Teile des Bergbaus bzw. des Handels beschlagnahmen und mit den erwirtschafteten Gewinnen Waffen zur Verteidigung ihrer Macht erwerben (vgl. ebd., S. 83 ff.). Je nach Gruppe werden Gewalt, um Rohstofflager und Minen zu besetzen, Zwangsarbeit, Plünderung, Kontrolle der Handelsbeziehungen, Erpressung von Schutzgeldern oder Monopolisierung des Exports eingesetzt (vgl. Usanov, de Ridder, Auping & Lingemann, 2013, S. 57 f.).

Die Gewinnung von Kobalt stellt eine große Gefahr dar. In engen, selbstgegrabenen Minen und Schächten bis zu einer Tiefe von 60 Metern wird ohne Schutzkleidung, Atemmasken oder Sicherungen gearbeitet, weshalb tödliche Unfälle zum Alltag der Arbeitenden gehören (vgl. Amnesty International, 2016, S. 23 ff.). Die Unfälle werden nicht registriert, um Behördenkontakt zu vermeiden. Schließlich kommt es vor, dass Minenarbeit ohne Lizenz und in unautori-

sierten Bergbaugebieten erfolgt (vgl. ebd.). Die Arbeitenden klettern barfuß in die Tiefe und sind lediglich durch ein Seil, welches um einen Balken gewickelt ist, gestützt. Manchmal reißt das Seil oder die Sauerstoffgeneratoren, die benötigt werden, um in 60 Meter Tiefe atmen zu können, fallen aus (vgl. ebd.). Dennoch sind Jobs im Bergbau aufgrund höherer Verdienstmöglichkeiten attraktiver als im landwirtschaftlichen Bereich (vgl. Suehlmann-Faul & Rammler, 2018, S. 84). Obwohl Sicherheits-, Arbeits- und Umweltschutzvorschriften existieren, werden diese weder eingehalten, noch wird die Einhaltung dieser seitens der Regierung kontrolliert (vgl. Amnesty International, 2016, S. 22 ff.). Folglich treten bei den Betroffenen Atemwegserkrankungen, körperliche Beschwerden und Infektionen auf (vgl. ebd.). Die Arbeitenden arbeiten bis zu 12 Stunden täglich; Kinderarbeit gehört ebenfalls zu alltäglichen Gegebenheiten (vgl. ebd., S. 23 ff.). Aufgrund der körperlich schweren Arbeit treten oftmals Langzeitschäden wie Gelenk- und Knochendeformitäten, Rücken- und Muskelverletzungen und Einschränkungen des Bewegungsapparates auf (vgl. ebd.). Neben gesundheitlichen Schäden sind Kinder Misshandlungen, Vergewaltigungen und Gewalt – oftmals ausgehend von Wachen des Bergbaus – ausgesetzt, die zusätzliche physische bzw. psychische Schäden hinterlassen (vgl. ebd.).

2.5.2 Auswirkungen auf Tiere

Die Industrialisierung der Landwirtschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts führte zu grundlegenden Veränderungen von Bauernhöfen, in der Nutztierhaltung und des Verhältnisses zwischen Mensch und Tier. Moderne Technik, Professionalisierung und Verwissenschaftlichung wandelten die familienbetriebenen Höfe in Produktionsstätten um, mit dem Ziel, Erträge zu maximieren und Kosten zu senken (vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), 2019, S. 32 ff.). Der Mensch vertritt die Anschauung des Speziesismus, Tieren überlegen zu sein und stellt seine eigenen Bedürfnisse radikal und ausbeuterisch über die der Tiere (vgl. Sezgin, 2012, S. 4 f.). Nutztiere werden nicht mehr als Mitgeschöpfe, sondern als Produktionsfaktoren gesehen, die nach dem Prinzip des industriellen Taylorismus in ihre Fähigkeiten und Körper unterteilt werden (vgl. EKD, 2019, S. 33 ff.; Noske, 2008, S. 45 ff.). Industrielle Produktion tierischer Erzeugnisse und mechanisierte Tierhaltung sind neben zunehmender Spezialisierung, Größenwachstum, verstärkter Arbeitsteilung und Kommerzialisierung der Prozessketten Folgen moderner landwirtschaftlicher Nutztierhaltung (vgl. EKD, 2019, S. 33 ff.). Neben der Fleisch- und Eierproduktion werden Tiere für Molkereien, die Kleidungs-, Kosmetik-, sowie Pharmabranche und wissenschaftliche Zwecke ausgenutzt (vgl. Noske, 2008, S. 43). Das einstige Luxusgut Fleisch wurde zum günstigen

Massenprodukt, von welchem nur noch bestimmte Tierteile zum Verzehr favorisiert werden (vgl. ebd., S. 37 ff.). Der schiere Überfluss des Angebots tierischer Produkte zu günstigen Preisen geht vor allem zu Lasten des Tierwohls in Massentierhaltungen. Die Tiere haben ein kurzes und leiderfülltes Leben, in welchem sie ausgebeutet und unter nicht artgerechten Bedingungen gehalten werden. Paradox ist, dass nicht alle Tiere vom Menschen derartig behandelt werden. Während im Bereich der Haustierhaltung Tiere geliebt und gepflegt werden, werden Tiere in Massentierhaltungen qualvoll instrumentalisiert (vgl. Precht, 2016, S. 313 ff.). Hierzu zählen in Deutschland vor allem Geflügel, Schweine, Rinder, Ziegen und Schafe (vgl. Statistisches Bundesamt, 2019). Tiere in Massentierhaltungen werden ausschließlich für den Konsum des Menschen gezüchtet, weshalb deren Lebensraum, Nahrung, Alltag und Fortpflanzung letztendlich gänzlich von Menschen bestimmt und kontrolliert wird (vgl. Noske, 2008, S. 44). Nachfolgend werden beispielhaft Szenarien geschildert, die einen Überblick der Zustände in Massentierhaltungen vermitteln sollen.

Männliche Küken eignen sich weder für die Eierproduktion noch für die Mast, weshalb pro Jahr in Deutschland ca. 45 Millionen der sogenannten *Eintagsküken* am Tag ihres Schlüpfens geschreddert werden (vgl. Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft (BMEL), 2019). Das Schicksal der weiblichen Küken geht entweder als Legehenne oder Masthuhn weiter. In Mast- bzw. Legebetrieben leben die Tiere auf engstem Raum zusammen, wodurch die natürliche Hackordnung der Hühner gestört ist (vgl. Noske, 2008, S. 46 f.). Verhaltensstörungen, gegenseitiges Verletzen und Töten sind Folgen, weshalb vor Transport in die jeweiligen Betriebe, den Tieren der Schnabel gekürzt wird (vgl. Hartweg, 2019). Legebatterien sind meist ca. 550 cm² groß und befinden sich, wie andere Massentierhaltungen, in geschlossenen Räumen ohne Tageslicht mit künstlicher Beleuchtung (vgl. Precht, 2016, S. 368 f.). Hierdurch wird der natürliche Legerhythmus der Tiere gestört, wodurch mehr Eier produziert werden (vgl. Schmidt, 1991, S. 9). Die Eier werden direkt von den Hennen getrennt und künstlich ausgebrütet, sodass die kleinen Küken ohne Zuneigung schlüpfen und die Selektion nach Geschlecht und Kraft von vorne beginnt (vgl. Hartweg, 2019).

In der Milchindustrie sieht es ähnlich aus. Eigentlich produziert eine Kuh Milch, um ihr Kalb zu ernähren, doch das Kalb wird kurz nach der Geburt von seiner Mutter getrennt, damit der Mensch sich die Milch für seine Ernährung zu eigen machen kann (vgl. Gerweck, 1997, S. 46 ff.). Das Kalb wird entweder direkt geschlachtet oder in einen Mastbetrieb transportiert (vgl. ebd.). Dort lebt es in einer 1,5 m² großen Mastkalbbox, die keinerlei Raum für Bewegung zulässt und bekommt anstelle der Muttermilch industrielles Futter, um schnell zuzunehmen (vgl. ebd.). Um möglichst viel Ertrag zu erzielen, wird die Kuh täglich mehrmals gemolken, wodurch Entzündungen und Schwellungen am Euter

entstehen (vgl. Hartweg, 2019). Eine industrielle Milchkuh wird jedes Jahr künstlich besamt, um erneut Milch zu produzieren. Nach 4 Jahren liefert sie nicht mehr ausreichend Milch und wird geschlachtet. Die natürliche Lebenserwartung einer Kuh beträgt normalerweise 20 Jahre (vgl. Vier Pfoten, 2017).

Schweine sind von Natur aus neugierige und überaus intelligente Tiere, die gerne herumschnüffeln und ihre Umgebung erkunden (vgl. Gerweck, 1997, S. 50 ff.). Diesem natürlichen Drang können Tiere in Mastbetrieben nicht nachgehen – sonst würde der Stoffwechsel angekurbelt und schnelles Zunehmen verhindert werden (vgl. Noske, 2008, S. 44). Ein 110 Kilogramm schweres Mastschwein lebt gerade mal auf 0,75 m² kaltem Betonboden (vgl. Greenpeace, 2019, S. 3 f.). Die Tiere leiden enorm unter der massiven Gewichtszunahme, die physische und psychische Folgen mit sich bringt (vgl. ebd.). Körperliches Leiden wie Knochenbrüche, Schmerzen, Krankheiten und dauerhafter Stress gehören zum Alltag der Tiere (vgl. ebd.). Um Verhaltensstörungen, wie bspw. der gegenseitige Biss in den Schwanz und Geruchsfälligkeiten im Geschmack des Fleisches zu reduzieren, werden die Tiere teilweise ohne Betäubung verstümmelt (vgl. Hartweg, 2019). Der Schwanz wird abgeschnitten, Eckzähne abgeschliffen und Ferkel werden kastriert (vgl. ebd.). Säue werden in Trächtigkeitsboxen gehalten, die ebenfalls keinen Bewegungsraum bieten. Sie bekommen Hormone, um möglichst viele Ferkel zu gebären, obwohl sie nicht alle ernähren können (vgl. Greenpeace, 2019, S. 4).

Aufgrund der Haltungszustände entwickeln sich Infektionen, Krankheiten und Verletzungen, weshalb den Tieren jährlich etwa doppelt so viel Antibiotika wie Menschen verabreicht werden (vgl. Heinrich-Boell-Stiftung, 2019, S. 32). Die daraus resultierende Multiresistenz von Keimen hat wiederum erhebliche Auswirkungen für die Umwelt und auch für den konsumierenden Menschen.

Diese Szenarien und der übermäßige Fleischkonsum stellen nicht nur in europäischen Ländern ein Dilemma dar, sondern zunehmend auch in Entwicklungs- und Schwellenländer. Diese orientieren ihr Konsumverhalten am Wohlstandsmodell der Industrieländer, obwohl dieses seit geraumer Zeit Grenzen überschreitet (vgl. EKD, 2019, S. 69 ff.).

2.5.3 Auswirkungen auf die Umwelt

Bevölkerungswachstum, Urbanisierung und die imperiale Lebensweise der Moderne haben drastische Folgen für Natur, Artenvielfalt und die Funktionsfähigkeit der Ökosysteme (vgl. World Wide Fund (WWF), 2020, S. 8). Der anthropogene – durch den Menschen verursachte – Treibhauseffekt hat den natürlichen Treibhauseffekt der Erde aus dem Gleichgewicht gebracht. Mit Beginn der Industrialisierung hat die Lebensweise des modernen Menschen zu einem

starken Anstieg der Konzentration von Treibhausgasen (Kohlendioxid, Methan, Lachgas und der fluorierten Treibhausgase) in der Atmosphäre geführt (vgl. Greenpeace, 2018, S. 5). Die erhöhte Konzentration der Treibhausgase ist Ursache des Klimawandels (vgl. ebd., S. 2). Die Konzentration von Kohlendioxid gilt als Hauptverursacher des Klimawandels und ist seit Mitte des 18. Jahrhunderts um 40 Prozent gestiegen (vgl. ebd.). Kohlendioxid wird durch die Verbrennung fossiler Energieträger, Waldrodungen, Bodenerosion oder Holzverbrennung freigesetzt (vgl. ebd.). Die Ozeane konnten einen Teil des Kohlendioxids bislang kompensieren und den Treibhauseffekt verringern, allerdings verursacht die erhöhte Kohlendioxidaufnahme eine Versauerung der Meere, die katastrophale Folgen für deren Ökosysteme mit sich bringt (vgl. Beuermann & Hueging, 2014). Das im Vergleich zum Kohlendioxid 28-mal schädlichere Klimagas Methan ist seit Beginn der Industrialisierung um fast 150 Prozent gestiegen und wird durch Verbrennungen von Biomasse aus Mülldeponien, aus Abwässern, bei der Gewinnung von Erdöl oder Erdgas, im Reisanbau und bei der Viehhaltung freigesetzt (vgl. ebd.). Die Konzentration von Lachgas hat seit Beginn der Industrialisierung um 20 Prozent zugenommen, ist 265-mal klimaschädlicher als Kohlendioxid und entsteht bei Verbrennungen von Biomasse und fossilen Energieträgern sowie beim Einsatz von Düngemitteln (vgl. ebd.; Greenpeace, 2018, S. 5). Die Landwirtschaft, insbesondere Massentierhaltung, trägt mit ca. 62 Prozent der gesamten Methan- und 79 Prozent der gesamten Lachgas-Emissionen Deutschlands einen erheblichen Anteil zur Emission klimaschädlicher Gase (vgl. Umweltbundesamt, 2020). Darüber hinaus wird für die Herstellung tierischer Produkte etwa 77 Prozent des globalen Agrarlands benötigt – so viel wie für kein anderes Konsumgut weltweit (vgl. Heinrich-Boell-Stiftung, 2019, S. 10). Vom globalen Agrarland werden ca. zwei Drittel für die Haltung der Tiere genutzt, das andere Drittel dient dem Futtermittelanbau. Würde Massentierhaltung reduziert werden, könnte mit dem Anbau von Getreide ein Beitrag zur Bekämpfung von globalem Hunger geleistet werden (vgl. ebd.).

Der Versuch, aus Anbauböden mittels Dünger und Pestiziden maximalen Ertrag zu erzielen, mündet nach einiger Zeit in Krankheiten der Landbevölkerung, Wasserknappheit und ausgelaugte Böden, die eine weitere Ausweitung der Anbauflächen zufolge haben. Die Ausweitung führt wiederum zum Anstieg von Kohlendioxid, der Zerstörung von Biodiversität und Lebensraum (vgl. ebd.).

Im Vergleich zum vorindustriellen Niveau hat sich die globale Durchschnittstemperatur um ein Grad Celsius erhöht (vgl. Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), 2019). Folgen sind bereits spürbar: Gletscherschmelze, Hitze- bzw. Dürrewellen, Waldbrände, Anstieg des Meeresspiegels, Zyklone und Hurrikane, Starkregenfälle, Veränderungen der Schnee- und Eisbedeckung sowie Zerstörung von Ökosystemen. Wetterbedingte Katastrophen ha-

ben bereits 21 Millionen Menschen aus ihrer Heimat vertrieben (vgl. Greenpeace, 2018, S. 6 ff.).

Klimawandel und Unwetter tragen außerdem zur Gefährdung der Artenvielfalt bei. Als Hauptgründe des Artensterbens gelten jedoch menschliche Eingriffe durch Landwirtschaft und Aquakultur, dicht gefolgt von der Nutzung biologischer Ressourcen und Änderungen des natürlichen Systems. An dritter Stelle steht die Ausweitung von Wohnsiedlungen und Gewerbegebieten, die weitere Lebensräume zerstört (Stand 2017) (vgl. Niekisch, 2019, S. 21). Die Tropen weisen einen besonderen Artenreichtum auf, allerdings sind bereits mehr als 85 Prozent der Feuchtgebiete verschwunden und nach *Living Planet Index für Gewässer und Feuchtgebiete* ist die Artenvielfalt im Zeitraum von 1970 – 2016 um 84 Prozent gesunken (vgl. ebd.; WWF, 2020, S. 4 ff.). Der *globale Living Planet Index* verzeichnet für denselben Zeitraum einen durchschnittlichen Rückgang der erfassten Bestände von Vögeln, Amphibien, Reptilien und Fischen weltweit um 68 Prozent (vgl. WWF, 2020, S. 5). In Realität ist die Zahl des Artensterbens vermutlich deutlich höher, da bei weitem noch nicht alle Arten entdeckt sind. Artensterben ist ein global komplexes Problem, bestehend aus vielen zusammenkommenden Gründen, die eines gemeinsam haben: den Menschen als Verursacher.

So trägt auch das globale Müllproblem, welches am Beispiel des Plastikmülls verdeutlicht wird, zur Zerstörung von Lebewesen und Ökosystemen bei. Zwischen 1950 und 2015 wurden weltweit 8,3 Milliarden Tonnen Plastik produziert, von denen weniger als 10 Prozent recycelt wurden (vgl. Heinrich-Boell-Stiftung & Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland (BUND), 2020, S. 8). Jährlich landen etwa 10 Millionen Tonnen Plastikmüll in den Weltmeeren. Dort angekommen verteilt sich das Plastik überall, zerstört Lebensraum mariner Lebewesen und trägt somit zum Artensterben bei. Meerestiere verwechseln Plastik oft mit Nahrung oder verheddern sich in dem Müll, wodurch sie einen qualvollen Tod sterben (vgl. ebd., S. 28). Mikroplastik befindet sich mittlerweile nicht nur in Ozeanen, sondern ist weltweit verteilt und wird sowohl in Böden und Binnengewässern als auch im menschlichen Organismus nachgewiesen. Dabei ist Mikroplastik in hohem Maße gesundheitsschädigend (vgl. ebd.).

2.6 Der Schleier des Nicht-Wissen-Wollens

Verheimlichung bzw. Verschleierung von Lieferketten und Konsequenzen der Externalisierungsgesellschaften gestalten sich aufgrund des Ausmaßes der Rückkopplungseffekte und zunehmender Aufklärung schwieriger. Obwohl Externalisierungsgesellschaften um die Auswirkungen ihres Handelns wissen und durchaus Betroffenheit empfinden, *will* ein Großteil der Bevölkerung nichts

von der globalen Ungleichverteilung und ökologischen Schäden wissen (vgl. Lessenich, 2018, S. 22 ff.). Das Konzept der Externalisierungsgesellschaft basiert auf einem allgemeinen Prinzip des *Nicht-Wissen-Wollens* (vgl. ebd., S. 66 ff.). Einerseits breiten sich Emotionen wie Angst und Überforderung aus, andererseits aber auch Gleichgültigkeit, Bequemlichkeit und der Wunsch, dass das gute Leben so bleiben soll, wie es ist (vgl. ebd.). Externalisierung impliziert nicht nur soziale, ökologische Auslagerung, sondern auch psychische. Um die eigene Psyche zu entlasten, werden Gefühle nicht nur verdrängt und abgespalten, sondern in Schuldumkehrprozesse verändert. Bezogen auf Ungerechtigkeitsverhältnisse von Mensch zu Mensch, spiegeln diese sich in Ausgrenzungs- und Abwertungsprozessen wider und ziehen die ohnehin schon Benachteiligten in die Selbstverantwortung für ihr Leid (vgl. ebd.). Nichtsdestotrotz können psychisch verdrängte Emotionen nicht dauerhaft unterdrückt werden und kommen wieder an die Oberfläche, wogegen bspw. der Akt des Spendens einen individuellen Entlastungseffekt erzeugen kann (vgl. ebd., S. 69 ff.). Spenden symbolisiert einerseits Hilfsbereitschaft und fordert andererseits die Dankbarkeit der Begünstigten ein. Wenn die geäußerte Hilfsbereitschaft keine Veränderung nach sich zieht, erfolgt erneute Verurteilung, übertragene Selbstverschuldung für das Scheitern und bestätigtes Überlegenheitsgefühl auf Seite der Spendenden (vgl. ebd.). Schon im Jahr 1986 thematisierte Beck (2016, S. 43) in seinem Buch *Risikogesellschaft*, dass eine allgemeine Komplizenschaft sowie einhergehende Verantwortungslosigkeit hinsichtlich Arbeitsteilung existiert: „Jeder ist Ursache *und* Wirkung und damit *Nichtursache*“ (ebd., S. 43; Hervorh. im Orig.). Die Ursachen der *Modernisierungsrisiken* sind derartig verstrickt und verankert, dass sich der Systemgedanke ausbreitet, etwas tun und damit fortfahren zu können, ohne es persönlich verantworten zu müssen (vgl. ebd.). Hinzu kommt, dass im Vergleich zu früheren Risiken, Schädigungen der Modernisierungsrisiken nicht direkt wahrnehmbar sind und folglich zunächst unsichtbar bleiben, wodurch Verdrängungsprozesse erleichtert werden (vgl. Lessenich, 2018, S. 74 ff.). Indes befinden sich die multiplen Krisen vermehrt im Wahrnehmungsfeld der Gesellschaften. Die Tatsache, dass die eigene imperiale Lebensweise nur möglich ist, weil sie auf Kosten anderer aufbaut, wird jedoch genauso verdrängt, wie die Tatsache, dass das Wachstum des modernen Kapitalismus nicht grenzenlos ist (vgl. ebd., S. 66 ff.).

Die breite Praxis der imperialen Lebensweise spricht für eine große Selbstbezogenheit der Menschen und wirft Fragen nach allgemeingültigen Normen von Moral, Ethik und Werten auf. Individualisierung und Pluralisierung sind Kennzeichen moderner Gesellschaften, die zu kollektiven Werteverstärkungen im Vergleich zur vorindustriellen Zeit geführt haben (vgl. Huber, 1999, S. 25 ff.). Individualisierung und Pluralisierung werden neben positiven auch von negativen Aspekten begleitet. So sind bspw. Verluste von Tradition, Empathie und

Solidarität bzw. Nächstenliebe zu vermerken – Werte, denen früher allgemeine Gültigkeit und Anerkennung zugesprochen wurden. Werte der Allgemeinheit werden aufgezehrt, verlieren an Selbstverständlichkeit und lösen dadurch Sinn- bzw. Orientierungskrisen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen aus (vgl. ebd.). Dies und die Bedeutung von Religion sollen nachfolgend anhand der *funktionalen Differenzierung* – der neuen Ordnungsstruktur moderner Gesellschaften – verdeutlicht werden, woran sich die Erläuterung der Verantwortlichkeit und Aufgabe von Religion in modernen Gesellschaften anschließt.

3. Funktionale Differenzierung

Das Zeitalter der Globalisierung brachte neben ökonomischen, ökologischen und sozialen Veränderungen, zusätzlich einen gesellschaftlichen und kulturellen Wandel mit sich. Differenzierung, Pluralisierung und Individualisierung zählen zu Merkmalen moderner Gegenwartsgesellschaften, die Komplexität und Mehrdimensionalität mit sich bringen (vgl. Wunder, 2005, S. 63). Zur Reduzierung des Komplexitätsniveaus und Herstellung eines Ordnungsrahmens, differenzieren sich gesellschaftliche Bereiche wie Wissenschaft, Recht, Wirtschaft, Politik, Erziehung oder Religion zunehmend in nebeneinander operierende Teilsysteme, die von keiner übergeordneten Instanz reguliert werden (vgl. ebd.). Dieses Phänomen wird als *funktionale Differenzierung* bezeichnet (vgl. Brock, 2014, S. 81 f.). Niklas Luhmann⁵ prägte den Begriff der funktionalen Differenzierung besonders. Seiner Auffassung nach hat jedes Subsystem eine gesellschaftliche Funktion und grenzt sich mittels binärer Codes von der Umwelt ab. Dabei verfügt jedes Teilsystem über eigene Leitlinien und Strukturen, nach denen es autonom handelt und Aufgabenbereiche des Gesamtsystems aus seiner Perspektive bearbeitet. Im Sinne der gesellschaftlichen Arbeitsteilung beschäftigt sich bspw. das Subsystem Wirtschaft mit Gelderwerb, Politik mit Macht und Religion mit Kontingenzbewältigung (vgl. Pickel, 2017, S. 384). Jedes Funktionssystem trägt soziale Verantwortung und kommuniziert mit den anderen Subsystemen, um das Ziel des Selbsterhalts des Gesamtsystems sicherzustellen (vgl. Pickel, 2017, S. 384). Dies geschieht allerdings unter Berücksichtigung des primären Aufgabenbereichs der jeweiligen Teilsysteme (vgl. Brock, 2011, S. 117). Insofern wird ersichtlich, warum das Subsystem Wirtschaft Themen wie Moral und Ethik nicht zu primären Aufgabenbereichen zählt und deren Bearbeitung in andere Subsysteme überträgt (vgl. Hartmann, 2016, S. 17 ff.). Schließlich können Unternehmen an sich nicht moralisch sein, lediglich der Mensch selbst. In Bezug auf die gegenwärtige Problematik hält

⁵ Bekannte Werke von Niklas Luhmann, die funktionale Aspekte einer Gesellschaft in den Fokus rücken, sind: *Soziale Systeme* (1984); *Funktion der Religion* (1977); *Die Religion der Gesellschaft* (2000).

Hartmann (2016, S. 28 f.) fest, dass es das Gesamtsystem ist, welches moralisch versagt. Brock (2014, S. 79 ff.) führt Luhmanns Theorie weiter aus und rückt verstärkt die Interdependenz der Funktionssysteme in den Vordergrund. Dabei wird die besondere gesellschaftliche Stellung der Subsysteme Wirtschaft und Politik herausgearbeitet, die durch einseitige konditionale Verknüpfungen weitere Teilsysteme beeinflussen.

Das Subsystem Religion nimmt im Gesamtsystem einen signifikanten Stellenwert ein:

„Religion kommuniziert nicht einfach nur in der Form von Sinn, sondern Religion kommuniziert über Sinn. Im Prinzip produziert sie überhaupt erst den für alle Subsysteme notwendigen Sinn. Damit reicht das Subsystem Religion deutlich über seine spezifische Aufgabe hinaus und leistet einen fundamentalen Beitrag für alle anderen Subsysteme“ (Pickel, 2017, S. 388; Hervorh. im Orig.; Luhmann, 2000, S. 80).

Somit ist die durch funktionale Differenzierung bedingte Trennung von Kirche und Staat zwar von gesellschaftlicher Säkularisierung⁶ geprägt, jedoch nicht mit einem generellen Zustand des Bedeutungsverlusts von Religion gleichzusetzen (vgl. Pickel, 2013, S. 76 f.), sondern vielmehr „[...] als die Transformation von Religion unter den Bedingungen der Moderne [...]“ (Wunder, 2005, S. 74) zu verstehen. Gerade in fortgeschrittenen pluralistischen Gesellschaften tragen durch permanente Variation entstandene neue Subsysteme zu einer verflochtenen gesellschaftlichen Gesamtordnung bei (vgl. Brock, 2011, S. 145 ff.). Nach Simmels Theorie der sozialen Kreise kommt es hierdurch vermehrt zu Überschneidungen der individuellen Gruppenzugehörigkeit und Identität, was wiederum innere und äußere Konflikte auslösen kann (vgl. Simmel, 2013, S. 318 ff.). Die scheinbar grenzenlose Freiheit führt zu Verunsicherung und Orientierungslosigkeit, wodurch der Bedarf nach einem grundlegenden Wertekonsens steigt (vgl. Faix, 2016, S. 22; Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 39 ff.). Hierdurch kommt es zu einer Rückbesinnung, die für eine Bedeutungszunahme von Religion spricht, in der einerseits das Bedürfnis nach heilsamen Ritualen, andererseits das Bewusstsein für Kontingenz wächst (vgl. Felmberg, 2015, S. 17; Wunder, 2005, S. 81).

⁶ Pickel (2013, S. 77 f.) differenziert den Säkularisierungsbegriff in verschiedene Ebenen: Gesellschaftliche-, organisatorische-, individuelle-, öffentliche Säkularisierung. Die Säkularisierungsprozesse der verschiedenen Ebenen können parallel sowie zu einer anderen Zeit auftreten und sich gegenseitig beeinflussen.

Säkularisierung wird in der Literatur unterschiedlich interpretiert, weshalb diverse Definitionen für den Begriff existieren. Für die vorliegende Ausarbeitung wurde sich an der Definition von Pickel (2013, S. 73 ff.) bzw. Wunder (2005, S. 74) orientiert.

3.1 Verantwortlichkeit und Aufgabe von Theologie

Der deutsche Staat definiert sich zwar als säkular, allerdings besteht ein Kooperationsverhältnis zwischen Politik und Religionsgemeinschaften, welches von „fördernder Neutralität“ geprägt ist und die beiden Subsysteme im Grundgesetz als Partner deklariert (vgl. Felmborg, 2015, S. 8). Kirche und zugehörige Institutionen kommen gerade im von Wandel geprägten Zeitalter der Globalisierung eine bedeutende Rolle zu, da sie als „gesellschaftliche Wertegarantinnen“ (Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 39) gelten. Aus diesem Grund wird nachfolgend auf den Aufgaben- bzw. Verantwortungsbereich von Kirchen als gesellschaftliche Dialogpartner eingegangen. Religion ist zwar eine persönliche Angelegenheit, jedoch liegt ihr Wirkungsbereich stets im Öffentlichen. Dies äußert sich bspw. im deutschen Grundgesetz, welches vom christlichen Menschenbild geprägt und in welchem die Religionsfreiheit als Menschenrecht verankert ist (vgl. EKD, 2006, S. 12 f.). Huber (1999, S. 293 ff.) unterteilt die öffentliche Verantwortung der Kirche in drei Dimensionen. Dabei stellt die *erste* Dimension die Bildungsverantwortung der Kirche dar, die auf einer doppelten Rechtfertigung beruht – Bildung ist ohne die Vermittlung von Glaubensinhalten unvollständig und Glaube ohne den Dialog auf Bildungsebene nicht greifbar (vgl. ebd.). Die *zweite* Dimension hebt die politische Verantwortung der Kirche hervor, sich an öffentlichen Diskussionen zu beteiligen und zu positionieren (vgl. ebd., S. 305 ff.). Dabei sind die Maßstäbe kirchlicher Orientierung, die *Gottebenbildlichkeit*, das *Doppelgebot der Liebe* und die *vorrangige Option für die Armen*, die künftige Generationen und die nichtmenschliche Natur miteinschließt (vgl. ebd., S. 116 ff.). Die Zuwendung zu den Armen gehört zum christlichen Grundmotiv, woraus sich die *dritte* Dimension, die Verantwortung für eine Kultur des Helfens, ergibt (vgl. ebd., S. 320 ff.). Entscheidend ist die Formel „Hilfe zur Selbsthilfe“, in der die Selbständigkeit des Menschen integriert ist und die die Abhängigkeit zu Gott und nicht zu den Menschen hervorhebt (vgl. ebd.). Im Missionsbefehl sendet Jesus seine Apostel zu allen Völkern weltweit aus, um seine Botschaft zu verkünden. Hieraus lässt sich ableiten, dass das Christentum stets weltweit ausgerichtet ist und keine rassistischen, kulturellen, nationalen oder sozialen Grenzen kennt (vgl. Hein, 2014, S. 30). Christliche Kirche übernimmt im Sinne Jesu Verantwortung für die Welt als Ganzes und hat somit den Auftrag öffentlich zu reden und sich politisch zu engagieren (vgl. Bedford-Strohm, 2012, S. 47 ff.; Reimer, 2016, S. 61). Hiermit ist insbesondere der Einsatz für eine politische Wertorientierung bzw. einen ethischen Grundkonsens gemeint, welcher das Allgemeinwohl sowie Menschenwürde und -rechte in den Vordergrund stellt und jedem einzelnen Menschen das Gebot der Nächstenliebe ins Bewusstsein ruft (vgl. EKD, 2006, S. 6 ff.; Hein, 2014, S. 31 ff.). Die Intention der Kirchen liegt nicht darin, selbst Politik zu betreiben, sondern vielmehr Politik zu ermöglichen (vgl. EKD, 1997, S. 3). Ferner reproduziert Demokratie sich nicht einfach von

selbst, sondern bedarf neben einer Politik, die am Gemeinwohl interessiert ist, eine handelnde und tugendhafte Bevölkerung, um erfolgreich zu bestehen (vgl. EKD, 2006, S. 16 ff.). Im Rahmen der inneren Aneignung von Tugenden können Kirchen einen besonderen Beitrag in modernen Gesellschaften leisten. Bedford-Strohm (2012, S. 39) hält fest: „[...] Weil der Zusammenhang zwischen äußeren Werten oder Geboten und innerer Aneignung so entscheidend für eine Gesellschaft ist, deswegen braucht die Zivilgesellschaft die Kirche“ (ebd.).

Eine Verantwortung der Kirchen ist es, Menschen zu Mitgestaltung, Engagement und Teilnahme an gesellschaftlichen Diskursen zu motivieren sowie für Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit einzutreten (vgl. Hein, 2014, S. 32; EKD, 2006, S. 47). Es ist Aufgabe der Kirche, die Botschaft Jesu unermüdlich zu verkünden, zu praktizieren und dadurch Hoffnung zu verbreiten. Denn würde die Kirche sich auf den privaten Bereich oder nur für bestimmte gesellschaftliche Interessen einsetzen, würde ihre missionarische Rolle verloren gehen (vgl. EKD, 2006, S. 47; Reimer, 2016, S. 67). Im Rahmen der Vermittlung ethischer Grundwerte ist der Bildungsbereich, insbesondere der Religionsunterricht, von bedeutender Relevanz (siehe Kapitel 7).

Im weiteren Verlauf werden die Maßstäbe kirchlicher Orientierung (*Gottebenbildlichkeit*, das *Doppelgebot der Liebe* und die *vorrangige Option für die Armen*), die Grundlage christlicher Ethik sind, biblisch fundiert erläutert.

4. Biblische Grundlagen

Im Alten sowie Neuen Testament sind eine Vielzahl von Bibelstellen zu finden, aus denen christlich ethisches Handeln abgeleitet werden kann. Im Hinblick auf die drei grundlegenden Orientierungsmaßstäbe, wird nachfolgend der Schwerpunkt auf die elementaren Bibelstellen der *Schöpfungsberichte*, der *Gottebenbildlichkeit des Menschen*, das *Doppelgebot der Liebe* und die Bibelstelle *Vom Weltgericht* (Mt 25,40–46) gelegt. Auf die *vorrangige Option für die Armen* werden ausführlich Kapitel 5 & 6 im Rahmen der *Befreiungstheologie* eingehen und deshalb an dieser Stelle nicht detailliert ausgeführt.

4.1 Schöpfungserzählungen (Gen 1 & 2)

Im Alten Testament sind zwei Berichte zur Schöpfung der Welt zu finden. Beim ersten Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,4a) handelt es sich um eine Priesterschrift, welche wohl in exilisch-nachexilischer Zeit (ca. 500 v.Chr.) entstand und hebräisch überliefert wurde (vgl. Reents, 2008, S. 30). Die zweite Schöpfungserzählung (Gen 2,4b–2,25) hat ihre Wurzeln vermutlich in der frühen Kö-

nigszeit – sie ist die ältere Schöpfungsgeschichte und als jahwistische Schöpfungserzählung bekannt (vgl. ebd.).

Mit Beginn der Renaissance dominiert ein anthropozentrisch geprägtes Weltbild, welches dem Menschen eine Sonderstellung im Kosmos zuschreibt und ihn als Mittelpunkt der Welt versteht (vgl. Moltmann, 2017, S. 27). Biblische Auslegungen interpretierten den Menschen als „Krone der Schöpfung“ aufgrund des Herrschaftsauftrags „[...] machet euch die Erde untertan [...]“ (Gen 1, 28) und der Stellung des Menschen als das letzte erschaffene Geschöpf von Gott im ersten Schöpfungsbericht (vgl. ebd., S. 28 f.). Diesem Verständnis nach, dreht sich alles um die Interessen der Machtergreifung des Menschen – die Natur bzw. andere Mitgeschöpfe werden als zweckdienliche Ressourcen angesehen (vgl. ebd., S. 27; Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 131). Mit zunehmendem Bewusstsein für globale ökologische Grenzen seit den 1970er Jahren, entwickelt sich ein neues Paradigma, welchem ein Perspektivwechsel innewohnt. Ausgangspunkt ist nicht mehr die Frage „Was bedeutet die Natur für den Menschen?“, sondern „Was bedeutet das Menschengeschlecht für die Natur der Erde?“ (Moltmann, 2017, S. 27). Eine neue ökologische Leseart der Schöpfungserzählungen interpretiert den Menschen aufgrund seiner Stellung in der Schöpfungsgemeinschaft als das abhängigste Geschöpf der Schöpfungsgemeinschaft (vgl. ebd., S. 29). Denn das Leben des Menschen ist abhängig von Tieren, Pflanzen, der Erde, Luft, Wasser und Tages- sowie Nachtzeiten, den Gestirnen und Licht. Alle anderen Geschöpfe können ohne den Menschen leben, der Mensch hingegen nicht ohne sie (vgl. ebd., S. 29 f.). Der Mensch ist als Teil der Natur und Schöpfungsgemeinschaft zu verstehen, in welcher er sich seiner besonderen Stellung und Verantwortung bewusst werden muss (vgl. ebd.). Ein weiterer Grund, der gegen die Bezeichnung des Menschen als „Krone der Schöpfung“ spricht, ist, dass nicht der Mensch die Vollendung der Schöpfung darstellt, sondern der Sabbat (vgl. ebd., S. 31). Denn der Mensch ist am sechsten Tag zusammen mit den Tieren erschaffen worden (Gen 1,25–1,31), während Gott am siebten Tag ruht. Die Erschaffung von Mensch und Tier am selben Tag sowie die Segnung beider, sprechen dafür, dass es Gemeinsamkeiten zwischen beiden Geschöpfen gibt und der Mensch direkt in Beziehung zu den Mitgeschöpfen gesetzt ist (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 153). Aus der neuen ökologischen Leseart des jahwistischen Schöpfungsberichts lässt sich ebenfalls eine enge Verbundenheit des Menschen mit der Erde ableiten. Denn der Mensch wird aus „Erde vom Ackerboden“ (Gen 2,7) geformt, wissend, dass er Erde ist und wieder Erde werden soll (Gen 3,19). Dementsprechend steht dem Menschen eine Ausbeutung der Natur nicht zu, vielmehr sollte er tiefe Demut empfinden (vgl. Moltmann, 2017, S. 30).

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen (siehe Kapitel 4.2) und der Herrschaftsauftrag im ersten Schöpfungsbericht sind im Zusammenhang mit dem

zweiten Schöpfungsbericht zu betrachten. Die Aufforderung, sich die Erde untertan zu machen, läuft aufgrund der in Beziehung lebenden Schöpfungsgemeinschaft sowie dem Verbot, andere Lebewesen zu töten (Gen 1,29–30), bereits ins Leere (vgl. Kahl, 2017, S. 73). Im Kontext der altorientalischen Herrscherideologie ist die gewollte Ausrichtung des Menschen auf eine fleischlose Ernährung aufgrund des Verbots, Tiere zu töten, „[...] eher eine Persiflage als eine Eloge auf die Idee der Herrschaft“ (ebd.). Im jahwistischen Schöpfungsbericht erhält der Mensch ein „Dienstmandat“ (Kahl, 2017, S. 77), den Garten Eden zu bebauen und zu behüten (Gen 2,15). Die Schöpfung Gottes ist als Leihgabe zu verstehen, mit dem Auftrag, verantwortungsvoll, fürsorglich und beschützend mit ihr umzugehen (vgl. Hagencord, 2009, S. 81). Somit ist der Schöpfungsauftrag keine Erlaubnis zum willkürlichen Umgang mit Erde und Mitgeschöpfen, sondern als Dienst- und Schutzauftrag zu interpretieren (vgl. Kahl, 2017, S. 79).

Mittlerweile zählt die Bewahrung der Schöpfung zu Zielperspektiven christlichen Handelns und Nachhaltigkeit als Grundwert (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 131 ff.). Der Nachhaltigkeitsaspekt ist auf „[...] die langfristige Ermöglichung von gelingendem Leben [...]“ (ebd., S. 163) ausgelegt und relevant für Mitgeschöpfe in gegenwärtigen und zukünftigen Generationen (vgl. ebd., S. 163 f.). Die Gottebenbildlichkeit bezieht sich auf alle Menschen, auch ungeborene, weshalb auch zukünftige Generationen Anspruch auf gleiche Rechte haben (vgl. ebd.). Es ist eine Frage ökologischer Gerechtigkeit, die theologisch in der Erzählung Gen 9,16 begründet liegt. Hier schließt Gott einen ewigen Bund mit „allen lebenden Wesen“ (Gen 9,12), welcher auch Zukünftige einschließt (Gen 17,17). Alle Lebewesen bilden eine Solidargemeinschaft in der Schöpfung Gottes (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 92). Das Prinzip Nachhaltigkeit basiert auf der *goldenen Regel der Gegenseitigkeit* (Mt 7,12), die nicht anthropozentrisch zu interpretieren, sondern ökologisch zu erweitern ist (vgl. Lienkamp, 2009, S. 243 f.). Demnach sind Mitmenschen und Mitwelt (außermenschliche Welt) so zu behandeln, wie man selbst behandelt werden möchte (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 169). Nach der UNCED-Konferenz (1992) lässt sich Nachhaltigkeit in eine wirtschaftliche, ökologische und soziale Dimension unterteilen. *Wirtschaftlich* impliziert dies eine Ökonomie des „Genug für alle“, *ökologisch* meint dies ökologische Gerechtigkeit und *sozial* impliziert dies soziale Gerechtigkeit (vgl. ebd., S. 170 f.). Soziale Gerechtigkeit beinhaltet Verteilungsgerechtigkeit und eröffnet eine kulturelle bzw. religiöse Dimension. Denn ökologische Gerechtigkeit kann nur gelingen, wenn weltweit alle Menschen die Möglichkeit haben an der Erhaltung der Erde teilzuhaben und zusammen zu arbeiten (vgl. ebd.). Diese Grundsätze konkre-

tisiert die Erd-Charta (2000),⁷ die sich „als eine inspirierende Vision für eine zukunftsfähige und gerechte Welt“ versteht.

4.2 Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26–27)

In Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte heißt es: Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen. Menschenwürde nimmt folglich sowohl im Völkerrecht als auch im Regelwerk der Vereinten Nationen⁸ eine zentrale Stellung ein (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 52). Der Kerngedanke der Menschenrechte gleicht dem biblisch-christlichen Verständnis des Menschen und „[...] ist die Wurzel, von der alle Initiativen für eine Wertschätzung des menschlichen Lebens ausgehen“ (Mueller, 2014, S. 29). Jedem Menschen ist Menschenwürde bedingungslos aufgrund seines Wesens zugesprochen. Die Menschenwürde ist somit universell, unveräußerlich und unverfügbar (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 52). Dies bedeutet, dass Menschenwürde für jeden Menschen Gültigkeit besitzt, nicht abgesprochen werden und nicht Teil von Abwägungsurteilen sein kann (vgl. ebd.). Aus theologischer Sicht liegt die Unantastbarkeit der Menschenwürde in der Gottebenbildlichkeit begründet (vgl. ebd., S. 53). Denn Gott schuf den Menschen am sechsten Tag seiner Schöpfung nach seinem Abbild (Gen 1,26–27) und ist somit Schöpfer des Menschen und Gebender seiner Würde (vgl. ebd., S. 54). Die Ebenbildlichkeit schließt Ausbeutung sowie Herrschaft von Menschen über Menschen aus, einerseits weil Gottes Wesen Liebe ist (1 Joh 4,8), andererseits, weil alle Menschen nicht nur aufgrund ihrer Geschöpflichkeit im Kern gleich, sondern auch alle mit dem Herrschaftsauftrag beauftragt sind (vgl. Reents, 2008, S. 36; Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 80 ff.; Kahl, 2017, S. 73). Das Gleichheitsprinzip aller Menschen ist zentrales Merkmal und Kern von Gerechtigkeit (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 85 ff.). Ferner ist Gottebenbildlichkeit nicht so zu verstehen, als sei der Mensch mit allen Eigenschaften Gottes ausgestattet, vielmehr schuf Gott den Menschen als sein Gegenüber und berief ihn zum Bewahren der Erde (vgl. Haerle, 2018, S. 140). Weiter hervorzuheben ist, dass Gott den Menschen nach seinem Abbild als Mann und Frau schuf (Gen 1,27). Hieraus lässt sich ableiten, dass beide Geschlechter, Mann und Frau, in der Schöpfungsgemeinschaft gleichgestellt sind und mit dem Schöpfungsauftrag beauftragt wurden (vgl. Reents, 2008, S. 36; Gen 1,28). Gottebenbildlichkeit und Schöpfungsauftrag sind zwar Kriterien, die den Menschen von anderen

⁷ <https://erdcharta.de/erd-charta/>

⁸ https://www.globalcompact.de/wAssets/docs/Menschenrechte/Publikationen/leitprinzipien_fuer_wirtschaft_und_menschenrechte.pdf

Geschöpfen Gottes unterscheiden, ihn allerdings nicht von der Schöpfungsgemeinschaft trennen (vgl. Haerle, 2018, S. 139 f.). Denn der Mensch ist einerseits als Beziehungswesen erschaffen und andererseits zur Beziehungsgestaltung befähigt (vgl. ebd.). Nur der Mensch besitzt die Fähigkeit, die Geschöpflichkeit der Mitgeschöpfe zu erkennen, seine Beziehungen zu ihnen zu gestalten und in Freiheit Entscheidungen zu treffen, weshalb ihm diese Verantwortung übertragen wurde (vgl. ebd.). Trotz des Sündenfalls (Gen 3) kann Menschenwürde einem Menschen nicht genommen werden – sie besteht im „[...] fundamentalen Angenommensein, Gesegnetsein und gleichzeitig auch Angewiesensein des Menschen“ (Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 55). Somit ist Menschenwürde weder abhängig von Fähigkeiten noch von Leistungen, sondern allein von der Gnade Gottes (vgl. ebd.). Obwohl der sündige Mensch sich oftmals entfremdet und seine Verhaltensweisen dem Ebenbild Gottes nicht gerecht werden, so ist sein Wesen doch dazu bestimmt, Gottes Abbild zu sein (vgl. Haerle, 2018, S. 140). Gott lässt die Menschen nicht allein und sendet ihnen Jesus Christus, in dessen Person die ursprüngliche Bestimmung des Menschen zu finden ist (vgl. ebd.). Allein in ihm ist die Ebenbildlichkeit Gottes vollendet. Denn Jesus, der wahre Mensch, unterscheidet sich dahingehend von den Menschen, dass er in ungebrochener Gottesgemeinschaft lebt und sein Leben vollkommen vom Willen Gottes leiten lässt (vgl. Joest & Luepke von, 2010, S. 215). Durch das Handeln Jesu wird die Gerechtigkeit Gottes Wirklichkeit. Jesus ist mehr als nur ein ethisches Vorbild für die Menschen. In ihm ist Gott gegenwärtig und mit den Menschen in Beziehung getreten – „Er ist in seiner Person Gott mit uns“ (ebd., S. 216). Aus diesem Grund ist Jesus das Kriterium „[...] für das, was vor Gott recht und was vor ihm Sünde ist“ (ebd., S. 215). Die „Menschenwürde ist das Angebot Gottes, das vor der ethischen Aufforderung an den Menschen, der Indikativ, der vor dem Imperativ steht. Sie ist eine Grundlage nicht der gelingenden, sondern gerade der brüchigen Existenz“ (Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 55). Aus dem Glauben und der Gottesbeziehung heraus bedeutet Menschsein demnach, Verantwortung für die Schöpfung Gottes zu übernehmen und der Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit nachzukommen (vgl. EKD, 2006, S. 13). Eine ethische Konsequenz aus dieser Bestimmung heraus und damit Kern der Gleichbehandlung, zeigt sich im Doppelgebot der Liebe, welches nachfolgend erläutert wird (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 54 ff.).

4.3 Doppelgebot der Liebe (Mk 12,28–34)

Das Doppelgebot der Liebe ist das höchste und entscheidende Gebot, welches über allen anderen Geboten steht. Im christlichen Glauben ist es die oberste ethische Norm (vgl. Haerle, 2018, S. 168 ff.; z. B. Mk 12,28–33; Mt

5,43–48). Es setzt sich aus Gottes-, Nächsten-, und Selbstliebe zusammen, wobei die drei Unterscheidungsformen eng miteinander verbunden und prinzipiell nicht voneinander zu trennen sind (vgl. Haerle, 2012, S. 531). Die Kennzeichnung, als das größte Gebot, stammt zwar aus dem Neuen Testament, allerdings sind das Gebot der Gottesliebe (Dtn 6,5) und der Nächstenliebe (Lev 19,18) bereits im Alten Testament zu finden. Die *Gottesliebe* scheint als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt zu sein, weshalb eine genaue Definition in der Bibel offenbleibt (vgl. Haerle, 2018, S. 170 f.). Gottesliebe wird lediglich konkretisiert, indem es eine Liebe „[...] von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft [...]“ (Dtn 6,5) sein soll. Ausschließlich der Gottesliebe steht ein derartiger Totalitätsanspruch zu, denn würden Nächsten- und Selbstliebe sich durch die gleiche totale Hingabe ausdrücken, würde einerseits der Nächste als Gottheit verehrt und andererseits durch die absolute Selbstliebe Gott Geschöpflichkeit zugesprochen werden (vgl. Haerle, 2012, S. 535 f.). Aus diesem Grund liegt das Maß der Nächstenliebe in der *Selbstliebe* begründet, denn „[...] du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst [...]“ (Lev 19,18). Auch Selbstliebe ist untrennbar mit Gottes- und Nächstenliebe verbunden und keineswegs mit Selbstsucht gleichzusetzen (vgl. Haerle, 2012, S. 537). Die Liebe zu sich selbst ist „[...] eine Zuwendung des Menschen zu sich selbst um seines eigenen Guten willen, die selbst Ausdruck und Konsequenz der Gottesliebe ist und darum als Liebe die Offenheit und Zuwendung zu den anderen Menschen nicht aus-, sondern einschließt“ (ebd.). Die eigene Person von der Liebe auszuschließen, würde dem Willen Gottes widersprechen (vgl. ebd.). Auch Gottes- und Nächstenliebe sind untrennbar miteinander vereint und können ohneeinander nicht bestehen, weil in der Liebe zum Nächsten der Gottesliebe Ausdruck verliehen wird (vgl. Haerle, 2012, S. 535). „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8; 16) und liebt jedes einzelne Geschöpf und seine Schöpfung bedingungslos, weshalb Gottesliebe als „Hingabe an die Liebe“ (Haerle, 2012, S. 536) zu verstehen ist. Bei der *Nächstenliebe* handelt es sich nicht um ein Gefühl der Zuneigung oder Sympathie, sondern um eine Zuwendung zum Wohle des Anderen, die gerne und ohne Pflichtgefühl aus dem tiefsten Inneren des Herzens kommt (vgl. Haerle, 2018, S. 172). Ferner ist Nächstenliebe nicht als Verallgemeinerung zu verstehen, die gebietet alle Menschen zu lieben, vielmehr geht es der Nächstenliebe um einen *bestimmten* Menschen und seine Individualität (vgl. Haerle, 2012, S. 534). Im biblischen Gleichnis vom barmherzigen Samariter antwortet Jesus auf die Frage eines Gesetzeslehrenden, der fragt, was er tun muss, um ewiges Leben zu erlangen, dass er den Herrn, seinen Gott und seinen Nächsten wie sich selbst lieben soll. Der Gesetzeslehrende möchte es genauer wissen und fragt Jesus, wer sein Nächster ist (Lk 10,25–37). Jesus antwortet auf seine Frage mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter und stellt nach seiner Erzählung dem Gesetzeslehrenden eine Gegenfrage, die fragt, wer dem, der unter die Räuber gefallen

war, zum Nächsten geworden ist. Jesus lenkt bewusst die Aufmerksamkeit auf die Perspektive des Hilfsbedürftigen und vollzieht eine Umkehrung der Fragestellung (vgl. Haerle, 2018, S. 175). Der göttliche Willen der Nächstenliebe meint keine zögerliche Haltung und beschränkt sich nicht auf die Frage, was man tun kann oder muss, sondern fordert die Menschen dazu auf, zu erkennen, wo Hilfe benötigt wird (vgl. Feldmeier, 2008, S. 323). Im Gebot der Feindesliebe liegt die Zuspitzung der Nächstenliebe (Mt 5,43 ff.). Ein Perspektivwechsel ermöglicht es, den Feind als Menschen bzw. Mitmenschen wahrzunehmen und seine Würde zu erkennen (vgl. Haerle, 2018, S. 172). Somit kann jeder Mitmensch zum Nächsten werden, völlig gleich, ob er Freund, Feind oder Fremder ist, weil Liebe keine Grenzen kennt (vgl. Haerle, 2012, S. 534). Indem der Mensch sich von seiner Selbstbezogenheit befreit, findet er sich selbst und erreicht somit seine Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit – ein Leben *aus* und *in* Liebe zu leben (vgl. Haerle, 2012, S. 531 ff.). Denn: „Nie ist ein Mensch *mehr bei sich selbst*, als wenn er *selbstvergessen* für einen anderen *da ist*“ (ebd., S. 531; Hervorh. im Orig.). Das Liebesgebot ist eng mit der goldenen Regel „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen“ (Mt 7,12; Lk 6,31) verbunden. Wie auch die goldene Regel sich nicht nur auf die Beziehung von Mensch zu Mensch beschränkt, ist auch die Nächstenliebe auf die Kreatur und die Mitwelt zu erweitern (vgl. Lienkamp, 2009, S. 242 ff.). Als oberste ethische Norm liegt dem Doppelgebot der Liebe ein christliches Solidaritätsverständnis zugrunde, welches in der Reichweite universal ist und auf Gemeinschaft und Verantwortung zielt (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 265).

4.4 Vom Weltgericht (Mt 25,31–46)

Das Doppelgebot der Liebe wird im Matthäusevangelium von der endzeitlichen Gerichtsszene gestützt (vgl. Bormann, 2014, S. 222). Matthäus versteht das Liebesgebot sowie den aktiven Einsatz für Gerechtigkeit als Forderung (vgl. ebd.). Die Gerichtsszene stellt Abschluss und Pointierung der Lehre des irdischen Jesu dar (vgl. Feldmeier, 2008, S. 317).

Die Gerichtsszene handelt von der Wiederkehr des Menschensohnes, der Versammlung aller Völker und deren Trennung zur rechten bzw. linken Seite des Königs. Den Gerechten, zu seiner rechten Seite, verkündet der König, dass sie das Reich Gottes ererbt haben und begründet sein Urteil durch das barmherzige Verhalten, welches die Gerechten ihm gegenüber gezeigt haben:

„Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich bin ein Fremder gewesen und ihr habt mich aufgenommen. Ich bin nackt gewesen und ihr

habt mich gekleidet. Ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht. Ich bin im Gefängnis gewesen und ihr seid zu mir gekommen“ (Mt 25,35–36).

Die Gerechten stellen eine Gegenfrage und wollen wissen, wann sie sich Jesus erbarmt haben. Daraufhin entgegnet Jesus:

„Wahrlich, ich sage euch: Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40).

Die gleiche Konversation erfolgt analog mit den Verfluchten, auf der linken Seite des Königs. Sie haben sich in Notlagen nicht barmherzig verhalten und somit Jesus nicht geholfen, denn:

„Was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan“ (Mt 25,45).

„So gehen die einen hin in das ewige Leben, die anderen in die ewige Strafe“ (Mt 25,46).

Die Besonderheit an der Gerichtsszene ist, dass die Begründungen des Urteils gänzlich auf die Person des Richters bezogen werden. Jesus Christus ist hier nicht nur Erlöser und Lehrer, sondern gleichzeitig Richter, der über alle Völker urteilt (vgl. Feldmeier, 2008, S. 318). Der Maßstab seines Urteils richtet sich dabei nach der Einhaltung des Liebesgebots und tätiger Gerechtigkeit (vgl. Bormann, 2014, S. 222). Entscheidend ist, dass Jesus sich insbesondere mit den Schwachen, den Geringsten, identifiziert und aussagt, dass jegliches barmherziges bzw. unbarmherziges Tun, ihm selbst angetan wird (vgl. Feldmeier, 2008, S. 318 f.). Es wird ersichtlich, dass Menschen durch ihr Handeln im Diesseits die Wahl haben, ob ihnen ewiges Leben zuteil oder verwehrt werden wird (vgl. ebd.). Durch das Handeln Jesu ergreift Gott immer wieder Partei für die *Geringsten* und macht sie dadurch stark (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 202; Lk 1,52). Die Befähigung und Stärkung der Selbstkompetenz bezeichnen Mathwig & Stueckelberger (2007, S. 197) als *Empowerment* und Grundwert. Empowerment ist überall dort von Relevanz, wo ungleiche zwischenmenschliche Beziehungen und somit einseitige Machtverhältnisse vorliegen, die bedingen, dass die schwächere Seite in Abhängigkeit lebt (vgl. ebd.). Vor Gott sind alle Menschen gleich, weshalb jeder Mensch das Recht auf Teilnahme zur Mitgestaltung der Welt besitzt (vgl. ebd., S. 202). Der christliche Einsatz für Empowerment äußert sich am Leben und im Wirken Jesu sehr vielseitig. So stärkt Jesus die Schwachen physisch bspw. durch die Befriedigung des Grundbedürfnisses Hunger, indem er ihnen Nahrung gibt (z. B. Mk 6,30–44) oder durch diverse Heilungen (z. B. Mk 8,22–26). Jesus befreit die Menschen aus ihrer Abhängigkeit von Leid und Krankheit und befähigt sie zur Selbstbestimmung (vgl. Mathwig & Stueckelberger, 2007, S. 203). Der Heilige Geist wirkt ebenfalls bei der Stärkung der Schwachen und schenkt ihnen Kraft und Gottes Gaben (vgl. ebd.).

„Empowerment im christlichen Verständnis ist die (von Gott verliehene) Fähigkeit des Menschen, sein Leben mit eigenen Kräften und Mitteln zu bewältigen und zu gestalten, wirksam Unrecht aufzudecken, Gerechtigkeit zu fördern, Unterdrückte zu befreien und andern Benachteiligten Würde und Selbstvertrauen zurückzugeben, Leben zu schützen und Frieden zu fördern“ (ebd., S. 208).

Menschenrechte und -würde müssen oftmals eingefordert bzw. erkämpft werden. Empowerment meint die Macht der Befreiung gegen Unterdrückung und einseitige Machtverhältnisse (vgl. ebd., S. 208 f.). Insbesondere hierfür kämpft die *Theologie der Befreiung*, die Beispiel gelebter Praxis einer christlichen Ethik ist und somit als Position der christlichen Theologie wahrgenommen werden kann. Die folgende Darlegung der Kernelemente der Bewegung sollen im weiteren Verlauf einen Überblick über die Intention der Befreiungstheologie verschaffen.

5. Befreiungstheologie

Die Befreiungstheologie ist eine Bewegung innerhalb der christlichen Kirchen, die aus der „[...] Konfrontation des Glaubens mit dem Unrecht, das den Armen angetan wird“ (Boff & Boff, 1986, S. 12) entstanden ist und sich die Frage stellt, wie man in einer Welt voller Elend und ungerecht Behandelten Christ sein kann (vgl. ebd., S. 16). Das Aufkommen der Befreiungstheologie ist im Kontext gesellschaftlicher und historischer Entwicklungen Lateinamerikas zu sehen, wo die Bewegung ihren Ursprung findet (vgl. Mattes, 2005, S. 124 ff.). Diktatorische Strukturen und wirtschaftliche Monopolisierung in den 1960er Jahren verstärkten existenzielle Armut, soziale Ungerechtigkeit und Unfreiheit, die wiederum die Kluft zwischen Arm und Reich vergrößerten (vgl. ebd.; Stuerzekarn, 2015, S. 243 f.). Zeitgleich vollzog sich in der katholischen Kirche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Kehrtwende, die Veränderungen im kirchlichen Selbstverständnis und somit eine Öffnung zur Welt bewirkte (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 245 f.). Das Verhältnis und der Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft werden seitdem als zentrale Elemente ihrer Botschaft verstanden und ihr Auftrag unter anderem darin gesehen, die „Zeichen der Zeit“⁹ zu erkennen und unter Bezug des Evangeliums zu reflektieren (vgl. ebd.). Als weiterer Impuls für die Entstehung der Befreiungstheologie sind Begegnungen gläubiger Christen mit dem Leid der Armen zu nennen, die die Christen zu gesellschaftskritischem Engagement motivierten und zum einen die Bildung von Basisgemeinden und zum anderen eine Veränderung der kirchlichen Hierarchie hervorriefen (vgl. Mattes, 2005, S. 124 ff.; Kern, 2013, S. 12 ff.). Das kirchliche Verständnis wandelte sich von einer Kirche *für* die

⁹ Vgl. Gaudium et spes Nr. 4, verfügbar unter <https://www.weltanschauungsfragen.de/assets/Dokumente/Kirchliche-Verlautbarungen/Verlautbarungen-Vatikanum-II/GAUDIUM-ET-SPES.pdf>.

Armen hin zu einer Kirche *der Armen* (vgl. Kern, 2013, S. 20). Befreiungstheologie ist eine neue Art, Theologie zu betreiben, indem die Theorie der theologischen Themen mit der Praxis verbunden wird. Durch die Praxis wird die Abstraktheit der Theorie für die Menschen zugänglich und erfahrbar (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 250). Dabei ergreift die Befreiungstheologie Partei für die Armen der Gesellschaft und betrachtet strukturelle bzw. soziale Probleme aus deren Perspektive, um gemeinsam, theologisch begründet, das System zu revolutionieren (vgl. Zimmermann, 2004, S. 28). Aus dem Ziel heraus, die Unterdrückten von ihrem Elend zu befreien, bedarf es Veränderungen im politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bereich, worauf der methodische Dreischritt *sehen – urteilen – handeln* abzielt (vgl. Kern, 2013, S. 31 ff.):

Im *ersten* Schritt, dem *Sehen*, geht es um die sozio-analytische Vermittlung. Im Rahmen einer Gesellschaftsanalyse sollen strukturelle Ursachen der Armut aufgedeckt und erkannt werden, wofür sich die Befreiungstheologie kritischer gesellschaftswissenschaftlicher Theorien bedient (vgl. Boff, 1982, S. 188 f.; Stuerzekarn, 2015, S. 247). Im *zweiten* Schritt, dem *Urteilen*, geht es um die hermeneutische Vermittlung der biblischen Texte. Theologische Kriterien aus Perspektive der sozialen Wirklichkeit der Unterdrückten werden erarbeitet, um anschließend die analysierte Realität kritisch und rational im Lichte des Evangeliums zu reflektieren (vgl. Boff, 1982, S. 189 ff.). Der *dritte* methodische Schritt ist der des *Handelns*. Er verbindet die ersten beiden Schritte in Form einer praktisch pastoralen Vermittlung miteinander und zielt auf eine gesellschaftliche Transformation ab, deren Ziel stets die ganzheitliche Befreiung ist (vgl. ebd.). Der Kirche kommt die Aufgabe zu, Menschen zu bekehren, sich für Befreiung und gegen Unterdrückung einzusetzen. Dabei spielen der gesellschaftliche Dialog und die Entwicklung konkreter Handlungsweisen eine Rolle, um Veränderungen im System zu erzielen (vgl. ebd.).

Die Missstände der Realität stehen in Konflikt zur Wahrheit des Reich Gottes, weshalb ein zentrales Anliegen der Befreiungstheologie die Aufdeckung der gegenwärtigen Misere aus Sicht der am meisten Betroffenen ist (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 256 f.). Die historische Ausgangssituation wird aus der sozialen Wirklichkeit der Unterdrückten biblisch interpretiert bzw. reflektiert und als Impuls für eine neue Praxis verwendet (vgl. Kern, 2013, S. 26). Durch die Bewusstwerdung des Übels im Zusammenhang mit der Botschaft Jesu, verlieren die ungerechten Strukturen an Selbstverständlichkeit und werden hinterfragt, wodurch die Möglichkeit für neue Lebens- bzw. Handlungsräume eröffnet wird (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 256 f.). Dabei ergreifen die Unterdrückten selbst Initiative, indem sie zu Subjekten ihrer eigenen Evangelisierung werden und für ihre individuelle Freiheit kämpfen sowie solidarische Handlungsformen etablieren (vgl. Kern, 2013, S. 12 ff.). Die Theologie der Befreiung besitzt einen globalen Anspruch und richtet sich an alle Menschen, denn „[...] wir werden nur dann Jünger Jesu und wahre Christen sein, wenn wir mit den Armen

solidarisch werden und das Evangelium von der Befreiung leben“ (Boff & Boff, 1986, S. 16). Alle Menschen weltweit sind in bestehende Ungerechtigkeitsstrukturen verwickelt. Somit sind gerade Christen der globalen Zentren dazu aufgefordert, Funktionsmechanismen von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft kritisch zu hinterfragen, da deren Entscheidungen weltweite Auswirkungen nach sich ziehen (vgl. Boff, 1993, S. 228 f.).

Im Nachfolgenden werden bedeutsame Kernelemente der Befreiungstheologie, die *vorrangigen Option für die Armen*, der Begriff der *strukturellen Sünde* sowie *Jesus als Befreier* erläutert.

5.1 Strukturelle Sünde

„Wo die gesellschaftliche Analyse von struktureller Armut redet, spricht der Glaube von struktureller Sünde“ (Boff, 1982, S. 190). Im Fokus steht nicht die Bewertung individueller Sünden, sondern die übergeordnete Struktur des politischen und wirtschaftlichen Systems, in welchem sich sündhaftes Verhalten vollzieht bzw. ermöglicht wird (vgl. Zimmermann, 2016, S. 11). Dennoch ist die individuelle mit der strukturellen Dimension der Sünde in zweierlei Hinsicht verbunden: Einerseits ist der Mensch von der Macht der Sünde durch sein Menschsein betroffen, indem er „[...] in eine von ihm nicht verursachte Unheilssituation [...]“ (Schnelle, 2016, S. 275) hineingeboren ist, andererseits sind die Strukturen des Systems die Summe von Handlungen und Entscheidungen der Menschen selbst (vgl. Zimmermann, 2004, S. 27). Armut ist das Ergebnis der sündhaften wirtschaftlichen, politischen und sozialen Strukturen, worauf die Dependenztheorie der Befreiungstheologie abzielt. Dies widerspricht dem göttlichen Heils- und Lebenswillen von einem Reich der Liebe (vgl. Dussel, 1980, S. 742 f.; Kern, 2013, S. 45 ff.). Die sündhaften Strukturen menschlichen Verhaltens deuten im Wesentlichen auf eine Trennung von Gott hin. Hierbei lassen sich verschiedene Entfremdungsprozesse differenzieren: Die Entfremdung von der eigenen Person, von Mitmenschen und der Natur (vgl. ebd.). Solidarität beschränkt sich nur noch auf das nähere soziale Umfeld (vgl. ebd.). Die Trennung von Gott äußert sich in der bestehenden Gesellschaftsstruktur und personalen Haltungen wie bspw. der Habgier des Menschen (vgl. ebd.). Befreiungstheologisch ist das kapitalistische System dem Götzendienst verfallen (vgl. Kern, 2013, S. 77 ff.). Schon Paulus betitelt Habgier als eine Form des Götzendienstes (Eph 5,1-5), welche die Wurzel allen Übels symbolisiert (Tim 6,10). Götzen ersetzen Gott im System und bedingen die beschriebenen Entfremdungsprozesse, die das Gegenüber nicht mehr als Subjekt, sondern als Objekt wahrnehmen und in Unterdrückung, Ausbeutung und Beherrschung münden (vgl. Mueller, 2014, S. 54; Lienkamp, 1989, S. 179). Das Wissen über Strukturen der Sünde nimmt jede Person in die

Pflicht, Verantwortung zu übernehmen und einen Beitrag zur Umkehr von System und Institution zu leisten (vgl. Zimmermann, 2004, S. 28), denn „[...] es bleibt der Vorrang der Person vor der Struktur“ (Mueller, 2014, S. 57).

5.2 Vorrangige Option für die Armen

Elementarer Bestandteil und Ausgangspunkt der Befreiungstheologie ist die *vorrangige Option für die Armen* (vgl. Kern, 2013, S. 36 ff.).

Mit dem Begriff der *Option* ist eine *Umkehr* in Mentalität und Praxis von Kirche und Christen gemeint (vgl. Boff, 1982, S. 115 f.). Es geht darum, sich den Armen aus Perspektive der Unterdrückten zuzuwenden, ihre Würde bzw. Kraft zu erkennen und sie als Subjekte ihrer eigenen Befreiung zu sehen (vgl. ebd.). Entscheidend ist, assistentialistische bzw. reformistische Zustände zu überwinden, die lediglich die Fürsorge für die Armen als Objekte im Blick haben, jedoch nicht nach Veränderungen der grundlegenden Strukturen streben, die verantwortlich für die Armutssituation sind (vgl. Boff & Boff, 1986, S. 13 ff.).

Der Ausdruck *vorrangig* betont einerseits den gesellschaftlichen Standpunkt der Armen als prioritär, welcher als Ausgangspunkt eine ganzheitliche Systembetrachtung ermöglicht und verdeutlicht andererseits die Universalität der christlichen Botschaft (vgl. Kern, 2013, S. 39; Boff, 1982, S. 117). Die Befreiungstheologie orientiert sich am Handeln des historischen Jesu, der sich bewusst den Armen der Gesellschaft zuwandte, um das Reich Gottes dort zu verkünden, wo es nicht waltet (vgl. ebd.). Gott möchte Gerechtigkeit für alle und ergreift aus diesem Grund Partei für die Unterdrückten, die wehrlos am Rande der Gesellschaft stehen. Folglich ist die Parteilichkeit Gottes als Grundlage seines Heilswillens zu verstehen (vgl. ebd.; Kern, 2013, S. 43).

Die Begrifflichkeit der *Armen* steht für mehrere Bedeutungen und umfasst ein Kollektiv an Verarmten bzw. ungerecht Behandelten, deren Grundbedürfnisse in materieller bzw. gesellschaftlicher Hinsicht eingeschränkt sind und die ausgebeutet werden (vgl. Boff & Boff, 1986, S. 12 f.; Boff, 1982, S. 118 ff.).

5.3 Jesus Christus als Befreier

Die Christologie ist eine weitere zentrale Grundlage der Befreiungstheologie, die Jesus Christus als Befreier verkündet und den historischen Jesus in den Mittelpunkt der Praxis der Nachfolge stellt (vgl. Boff, 1993, S. 198 ff.). In Anbetracht des Lebens des historischen Jesu sind die Unterdrückten und sozial Ausgeschlossenen der entscheidende Maßstab der Nachfolge Jesu (vgl. Kern, 2013, S. 12). Gott ist in Jesus Mensch geworden, um den Menschen nahe zu

sein. In ihm und seinen Taten wird Gott, dessen Wesen Liebe ist (1 Joh 4,8), erkennbar (vgl. Boff, 1993, S. 216). Jesus steht in einer engen Beziehung zu Gott, die von vollkommenem Vertrauen geprägt ist und ihn leitet (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 258). Aufgrund seiner engen Gottesbeziehung lässt er sich nicht von gesellschaftlichen und religiösen Normen seiner Zeit beeinflussen oder bestimmen. Seine Gottesbeziehung schenkt ihm die Kraft und Freiheit, den Mut zu ergreifen, Autoritäten und Strukturen seiner Zeit zu hinterfragen und sich für Gerechtigkeit auf Erden einzusetzen (vgl. ebd.). Seine Überzeugungen und sein Protest gegen die Machenschaften seiner zeitgenössischen Gesellschaften kosten ihn letztendlich das Leben, dennoch blieb er bis und über seinen Tod hinaus Gott treu (vgl. ebd.; Boff, 1993, S. 28 f.). In Jesus nimmt Gott den gesellschaftlichen Status eines armen Arbeiters an, wodurch sich die gesellschaftlich Ausgegrenzten mit ihm identifizieren können (vgl. ebd.; Stuerzekarn, 2015, S. 256). Er wendet sich mit Barmherzigkeit ohne Hemmungen den sozial Ausgeschlossenen zu, begegnet ihnen auf Augenhöhe und verändert durch sein Verhalten, welches auf den Heilswillen Gottes vertraut, das Leben der Behandelten (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 257 ff.). Die Heilungen Jesu befreien die Menschen von ihrem Leid, stellen deren Subjektivität wieder her und eröffnen diesen und den Mitmenschen neue Lebens- bzw. Handlungsräume (vgl. ebd.). Jesus ruft dazu auf, Formen sozialer Ausgrenzung zu hinterfragen und nicht einfach hinzunehmen (vgl. ebd.). Aufgrund seiner Gesellschaftskritik und seines Strebens Strukturen zu verändern, tritt er in Konflikt mit den Mächtigen seiner Zeit, die Götzen verfallen sind (vgl. Boff, 1993, S. 212 ff.). Jesus predigt, vergegenwärtigt und eröffnet das Reich Gottes, welches von Gerechtigkeit und Nächstenliebe geprägt ist (vgl. Boff, 1993, S. 15 ff.). Mit der Verkündigung des Reich Gottes sollen die Menschen nicht auf das Jenseits getröstet werden, im Gegenteil – der Heilswille Gottes richtet sich bereits auf das Diesseits und ist durch die Anwesenheit Jesu und dessen Lebenspraxis nahegekommen bzw. mitten unter uns (Mk 1,15) und verdeutlicht, dass das Reich Gottes bereits in der sündigen Welt wirkt (Lk 17,21; Stuerzekarn, 2015, S. 254 ff.). Leben, Verkündigung, Tod und Auferstehung sind eng miteinander verbunden. Die Auferstehung bedeutet umfassende Befreiung als Gnade Gottes, zeigt dass der Mensch Gott nicht gleichgültig ist und symbolisiert Hoffnung auf Gerechtigkeit, die den Tod überwindet, sowie die vollzogene Gottesherrschaft (vgl. ebd.; Boff, 1993, S. 224 f.).

„[...] Kraft seiner Auferweckung lebt Jesu weiter unter den Menschen und ermutigt sie in ihrem Befreiungskampf. Alles wirklich menschliche Wachstum, alles, was tatsächlich Gerechtigkeit in die menschlichen Bezüge bringt, und alles, was Intensivierung des Lebens bedeutet, ist eine Form, in der die Auferstehung präsent und vorweggenommen wird und ihre zukünftige Fülle vorbereitet“ (Boff, 1993, S. 225).

Der Aufruf zur Nachfolge Jesu kann angesichts seiner Lebenspraxis nicht aus passivem, sondern nur aus aktivem Handeln bestehen – in der Zuwendung zum Nächsten entfaltet sich die Gottesliebe (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 255 ff.). Gott liebt seine Schöpfung und den Menschen bedingungslos. Aufgrund der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,27) hat Gott den Menschen mit dem Schöpfungsauftrag in die Verantwortung genommen, die Welt im Sinne Gottes zu bewahren und zu schützen (Gen 2,15). Das Handeln der Menschen steht in doppelter Hinsicht in Verbindung zum Reich Gottes (vgl. Stuerzekarn, 2015, S. 268). Einerseits wird das Reich Gottes im Diesseits durch das konkrete Handeln der gläubigen Christen im Sinne von Gerechtigkeit verwirklicht und glaubwürdig, weshalb Gott für die Umsetzung seines Heilswillens auf den Menschen angewiesen ist (vgl. ebd., S. 277). Andererseits stellt die Verkündigung des Reich Gottes eine Utopie für die Befreiungsprozesse dar, die sowohl Anklage als auch Ankündigung beinhaltet (vgl. ebd., S. 268; Gutiérrez, 1992, S. 298 f.). Anklage im Sinne der bestehenden Ordnung, die dem Heilswillen Gottes widerspricht, und Ankündigung einer veränderten Ordnung, wie es sein wird (vgl. Gutiérrez, 1992, S. 298 f.). Zwischen beiden Aspekten ist die Praxis anzusiedeln, die die Ankündigung verwirklicht und das Engagement der Menschen für ein neues gesellschaftliches Bewusstsein fordert (vgl. ebd.).

Um die Bewegung der Befreiungstheologie zu vertiefen, wird im nachfolgenden Kapitel die theologische Position *Leonardo Boffs* vorgestellt, die die Theologie der Befreiung um ökologische Aspekte erweitert. Ein weiterer Schwerpunkt wird anschließend auf die Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus gelegt, in welcher der Papst aktuelle ökologische und soziale Fragen thematisiert und zu diesen begründet Stellung bezieht. Die Botschaft der Enzyklika ist an alle Menschen weltweit gerichtet und bietet im Rahmen ökologischer und sozialer Verantwortung theologisch-ethische Orientierung (vgl. Heimbach-Steins, 2015b, S. 4).

6. Theologische Positionen

6.1 Leonardo Boff

6.1.1 Theologie der Befreiung und Ökologie

Der brasilianische Theologe Leonardo Boff gilt als einer der bekanntesten Vertreter und Begründer der Befreiungstheologie. Er macht auf soziale Ungerechtigkeit und Unterdrückung aufmerksam und kritisiert in seinen mehr als 60 Büchern das kapitalistische System¹⁰ als Ursprung des Übels. Obwohl Boff bereits früher vereinzelt Bücher zu schöpfungsspirituellen Themen veröffentlichte, richtet er seine Aufmerksamkeit nach der UNO-Umweltkonferenz im Jahr 1992 neben der vorrangigen Option für die Armen, auf eine Option für die Erde (vgl. Sinner von, 2010, S. 20 f.). Boff erweitert den Gültigkeitsbereich der Befreiungstheologie und fortan gehören der *Schrei der Unterdrückten* und der *Schrei der Erde* für ihn zusammen (vgl. Boff, 1996, S. 10 ff.). Die Verbundenheit der beiden Prinzipien sieht Boff (1996, S. 179) in der dahinterstehenden Systemlogik begründet:

„Die Logik des herrschenden auf Akkumulation angelegten Gesellschafts-systems bedeutet nicht nur die arbeitende Bevölkerung sowie ganze Nationen aus, sondern ruiniert am Ende auch die Natur“ (ebd.).

Infolgedessen sind Ursachen und Wurzeln dieselben, weshalb der Schrei der *Erde* und der *Armen* in die ganzheitliche Befreiungstheologie eingeschlossen sind (vgl. Boff, 1996, S. 181). Das zukünftige Schicksal der Erde und das der Armen stehen in einem engen Zusammenhang und fordern bzw. ergänzen sich gegenseitig – entweder werden alle gerettet oder keiner (vgl. ebd., S. 180). Somit geht es der Befreiungstheologie einerseits um die Befreiung der Armen, sie zu befähigen, als Subjekte für ihre Befreiung zu kämpfen und um die Befreiung der Erde mithilfe eines neuen Bündnisses zwischen Mensch und Erde, welches von Solidarität und Wertschätzung geprägt ist (vgl. ebd., S. 169). Angesichts dessen leisten Befreiungstheologie und ökologische Reflexion einen Vermittlungsbeitrag zur Bewahrung alles Geschaffenen und kämpfen für die Wiedererlangung der Würde der Unterdrückten (vgl. ebd., S. 184). Hinter diesem Vorhaben steht ein erweiterter Sinn des Befreiungsbegriffes – alle Menschen, völlig gleich welcher sozialen Schicht sie angehören, sind Opfer des anthropozentrischen bzw. androzentrischen Paradigmas, aus welchem es sie zu befreien gilt (vgl. ebd., S. 182). Es bedarf einer Veränderung des gesellschaftlichen Paradigmas, eine individuelle „Revolution des Geistes“ (Boff & Hathaway, 2016, S. 63), die eine neue Sichtweise von Wirklichkeit und Praxis bedingt. Erkenntnisse der Naturwissenschaften offenbaren

¹⁰ Z. B. Boff, L. (1982). Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten. Düsseldorf: Patmos Verlag.

neue Auffassungen der Kosmologie, die Boff & Hathaway (2016, S. 284) als „Kosmologie der Befreiung“ betiteln und die die alte „Kosmologie der Herrschaft“ ersetzen soll. Die neue „Kosmovision“ hat Potential, Gesellschaften einen neuen Sinn bzw. Orientierung zu stiften und schenkt Hoffnung auf eine alternative Praxis, die die Krisen zu bewältigen versucht (vgl. ebd., S. 47 ff.).

Entscheidende Ursache gegenwärtiger Krisen sieht Boff in der grundsätzlichen Entfremdung des Menschen von der Natur gegeben. Der Mensch hat seinen Bezug zum Kosmos und somit auch die Achtung für selbigen verloren. Jegliche Subjektivität wird der Natur und anderen Lebewesen abgesprochen, stattdessen werden sie als zweckdienliche Ressource bzw. Objekte wahrgenommen (vgl. Boff, 1996, S. 105 ff.). In modernen Gesellschaften reiht der Mensch sich nicht *neben* anderen Spezies ein, sondern stellt sich selbst in den Mittelpunkt *über* alle anderen und strebt nach Macht (vgl. ebd., S. 109 ff.). Religion und Gott werden aus dem gesellschaftlichen Bereich verdrängt, wodurch ein *Bruch der universalen Rück-bindung* entstehen konnte (vgl. ebd., S. 131 ff.). Jegliches Bewusstsein des Menschen für die Interdependenzen der kosmischen Gemeinschaft sowie sein Staunen über die Schöpfung sind verloren gegangen. Hierdurch hat der Mensch sich selbst von der kosmischen Gemeinschaft isoliert, wodurch er in seinem Inneren Einsamkeit und Angst empfindet (vgl. ebd., S. 131 ff.). In der neuen „Kosmovision“ geht es darum, dass Verlorengegangene wiederzufinden (vgl. Boff, 2012, S. 59 f.). Voraussetzung für die Anerkennung der Erde als Mutter sowie für die Vielfalt und das Netzwerk an Leben, sieht Boff in der Logik des Herzens¹¹ gegeben, welcher mehr Beachtung geschenkt werden sollte (vgl. ebd.). Denn im Herzen liegt das Zentrum für Gefühl und Werte, die jeden Gedankengang begleiten (vgl. ebd., S. 65). Durch Empfindsamkeit, Liebe und Mitgefühl können sich neue Wege offenbaren, um die Krise zu überwinden.

6.1.2 Gaia-Hypothese und neue „Kosmovision“

Das Verständnis der neuen Kosmologie basiert im Wesentlichen auf der *Gaia-Hypothese*, die von James Lovelock¹² und Lynn Margulis entwickelt wurde. Der Begriff Gaia stammt aus dem Griechischen und bedeutet Erdgöttin (vgl. Boff, 2012, S. 31). Die Gaia-Hypothese geht davon aus, dass die Erde nicht nur von Lebewesen bewohnt, sondern selbst ein lebendiger und sich regulierender Großorganismus ist (vgl. ebd., S. 30). Es lassen sich drei Abstufungen der Theorie¹³ differenzieren, die wissenschaftlich breit diskutiert werden. Boff

¹¹ Boff, L. (1999). Die Logik des Herzens. Wege zu neuer Achtsamkeit. Düsseldorf: Patmos.

¹² Lovelock, J. (1988). Das Gaia-Prinzip. Die Biographie unseres Planeten. Zürich: Artemis Verlag.

¹³ Die erste Stufe ist die schwache Gaia-Theorie, die besagt, „[...] dass das Leben zahlreiche nichtbiologische Aspekte der Erde wie die Atmosphäre und die Ozeane wesentlich beeinflusst hat“ (Boff, 2012, S. 37); Die zweite Position ist die moderate Gaia-Theorie, die behauptet, dass die Biosphäre

ist Vertreter der umstrittensten Variante, der *starken* Gaia-Theorie, die besagt, „[...] dass lebendige Organismen, die kollektiv zusammenwirken, in gewisser Weise tatsächlich ihre Umwelt so regulieren und kontrollieren, dass die für das Leben nötigen Bedingungen gesichert und vielleicht sogar optimiert werden“ (ebd., S. 37). In der Erde als Gaia sieht Boff ein generatives Prinzip – „Sie ist die Mutter, die empfängt, austrägt und zur Welt bringt“ (ebd., S. 42). Der Daseinszweck des Menschen als Kind Gaias muss im Kontext der Sinnhaftigkeit Gaias verstanden werden (vgl. Boff & Hathaway, 2016, S. 282). Somit ist der Mensch lediglich Ausdrucksform und Wesen der Erde, er gehört der Erde und dem All – nicht umgekehrt (vgl. ebd., S. 114 ff.). „Der Mensch ist die Erde selbst, die in einem fortgeschrittenen Stadium ihrer Evolution und ihrer Komplexität zu fühlen, zu denken und zu lieben begonnen hat“ (Boff, 2012, S. 69). Boff (2012, S. 42 f.) sieht die Notwendigkeit gegeben, dass der Mensch die Erfahrung, sich als Teil der Gemeinschaft zu verstehen, von Neuem erleben muss, um zu sich zurückzufinden, Gott zu erfahren und ein Bewusstsein für die Erde als gemeinsames Haus zu entwickeln. Seit der UNO Generalversammlung im Jahr 2009 ist die Auffassung von der Erde als Mutter legitimiert. Die Erde wird als Subjekt gesehen, welcher Würde und Rechte zugesprochen werden (vgl. ebd., S. 43 ff.). Der Kosmos wird, dem neuen naturwissenschaftlichen Verständnis zufolge als ein einziger lebendiger Organismus verstanden, der sich in Form eines dynamischen und sich entwickelnden Prozesses ständig neu und differenziert entfaltet (vgl. Boff & Hathaway, 2016, S. 40). Dabei folgen die Dynamiken des Evolutionsprozesses einem kosmogenetischen Prinzip, welches sich in die Merkmale *Differenzierung*, *Autopoiese* und *Gemeinschaft* aufteilen lässt (vgl. ebd., S. 287). Kreativität und Emergenz sind ebenfalls im Inneren des Kosmos verankert (vgl. ebd., S. 242 ff.). Durch das Streben des Universums nach Vielfalt und *Differenzierung* werden die Strukturen in Form eines Netzwerks zunehmend komplexer (vgl. ebd., S. 288 ff.). Die *Autopoiese* ist mit der Ausdifferenzierung eng verbunden und kennzeichnet das Streben des Kosmos nach einer größeren Tiefe, in welcher die Einzigartigkeit der Identitäten und deren Selbstorganisation präsenter werden (vgl. ebd., S. 291 ff.). Die Dynamik der *Gemeinschaft* ist geprägt von dem Verständnis, dass alles Sein aus derselben Quelle entsprungen ist. Begründet durch das Phänomen der Quantenverschränkung (vgl. ebd., S. 239) ist somit: „Alles mit allem verbunden, überall zu allen Zeiten“ (Boff, 1996, S. 172). Die Dynamiken können keineswegs als zufällig oder vorherbestimmt betrachtet werden, vielmehr scheint eine gewisse Sinnhaftigkeit hinter allen Entwicklungen zu stehen, in Form einer Anziehungskraft, die die Richtung weist und in den unterschiedlichen Dynamiken des kosmogenetischen Prinzips vereint ist (vgl. Boff & Hathaway, 2016, S. 242 ff.). Die Dynamiken offenbaren für die Ge-

tatsächlich ihre Umwelt verändert (vgl. ebd.); Die dritte und letzte Stufe ist die starke Gaia-Theorie (siehe Text).

schichte des Kosmos eine überaus große Hoffnung auf größere Schönheit und Geistestiefe (vgl. ebd., S. 243 ff.).

6.1.3 Leonardo Boffs theologische Grundlagen

Leonardo Boff stützt seine Schöpfungsspiritualität neben wissenschaftlichen Erkenntnissen auf unterschiedliche theologische Grundlagen. So führt auch Boff aus, dass der Herrschaftsauftrag in Gen 1,28 langezeit missverstanden wurde und in Kombination mit dem zweiten Schöpfungsbericht als Verantwortung des Menschen zur Bewahrung bzw. Behütung der Schöpfung Gottes zu interpretieren ist (vgl. Boff, 1994, S. 49 ff.). Weiterhin sieht Boff in der Ökologie die Dreifaltigkeit Gottes gegeben (vgl. ebd., S. 53 f.). Das All stellt seiner Auffassung nach, gleichzeitig sowohl die Verschiedenartigkeit als auch die Einheit Gottes dar (vgl. ebd.). Jede Person der Dreieinigkeit – Gott als Ursprungsquelle, Sohn und Heiliger Geist – ist jeweils einzigartig, gemeinsam stehen sie jedoch von Beginn an in untrennbarer Beziehung zueinander und existieren in alle Ewigkeit als Personen-in-Gemeinschaft (vgl. Boff & Hathaway, 2016, S. 358 ff.). Der Heilige Geist, der *Spiritus creator*, wohnt in der Schöpfung und wirkt im gesamten Kosmos als Energie des Lebens (vgl. Boff, 1994, S. 54 ff.). Er ist allgegenwärtig und zeigt sich in der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Daseinsformen und in der Kraft der Gemeinschaft (vgl. Boff & Hathaway, 2016, S. 361 ff.). Der kosmische Christus bestand aus den gleichen kosmischen Elementen wie jeder andere Mensch und ist Teil der Evolution (vgl. ebd., S. 364 f.). In den Paulusbriefen wird Jesus als Haupt des gesamten Kosmos bezeichnet (Phil 2,6-11; Eph 1,10). Orientiert an Pierre Teilhard de Chardin stellt Boff dar, dass Jesus das letzte Ziel der Evolution verkörpert und sich in ihm der Sinn des Kosmos offenbart (vgl. Boff, 2012, S. 82 f.). In Schöpfung und Mensch ist eine „christische Dimension“¹⁴ verankert, die bedeutet, dass beide von der Person Jesus Christus durchdrungen sind und sein radikalisiertes Gottesverhältnis in jedem Menschen zu finden ist (vgl. ebd.). Darüber hinaus zeigt sich Boffs Darstellung des kosmischen Christi offen gegenüber anderen Religionen – das „Christische“ gilt nicht exklusiv für das Christentum, sondern kann sich auch in anderer Gestalt äußern (vgl. ebd.).

¹⁴ Der Begriff „christisch“ stammt von Pierre Teilhard de Chardin und steht für die kosmische Verankerung Jesu Christi (vgl. Boff, 2012, S. 82).

6.1.4 Franziskus von Assisi & Mindestimperative für einen Weltethos

Als Vor- und Leitbild führt Leonardo Boff Franziskus von Assisi an, in dessen Person die Verbindung der Option für die Armen und die Schöpfung gelingt (vgl. Boff, 1994, S. 58 f.). Franziskus von Assisi gilt als Patron des Umweltschutzes und Archetyp eines zärtlichen und geschwisterlichen Humanismus (vgl. ebd., S. 57). Seiner Person gelang es, eine Synthese zwischen äußerer (Umwelt) und innerer (Befriedigung) Ökologie zu leben (vgl. Boff, 2012, S. 93). Sein Leben war von einer tiefen Ehrfurcht vor allem Sein, dem Staunen über die Natur, Nächstenliebe und geschwisterlicher Verbundenheit mit jedem Geschöpf geprägt (vgl. ebd.). Angesichts der Notwendigkeit einer neuen Weltethik aufgrund der Existenz von weltweiten sozialen, ökologischen und ökonomischen Problemen, werden im Nachfolgenden die Mindestimperative des neuen Weltethos nach Boff vorgestellt, die an den Werten des Franziskus von Assisi orientiert sind.

Achtsamkeit

Das Fundament bildet die Achtsamkeit, der somit grundlegende Relevanz zukommt. Achtsamkeit bzw. achtsame Sorge ist in der Grundstruktur des Menschen verankert und ist „[...] eine von Liebe angereicherte Beziehung zur Wirklichkeit [...]“ (Boff, 2000, S. 96), die darauf abzielt, diese zu erhalten bzw. Freiraum zur Entfaltung zu gewähren. Zukunft bzw. Erhaltung des Planeten, sind vom Grad dieser ethischen Grundhaltung abhängig (vgl. ebd., S. 98 ff.).

Solidarität

Alles Sein ist aufgrund des identischen Ursprungs wechselseitig miteinander verbunden. Hieraus wächst das kosmische Gesetz der Solidarität: Die Grundstruktur des Weltalls ist von Beziehungen und Solidarität geprägt, wodurch Vielfalt und Ausdifferenzierung überhaupt erst entstehen konnten. Im Evolutionsprozess kommt dem Menschen die Verantwortung der Achtsamkeit zu, um das Fortbestehen der Schöpfung zu sichern (vgl. ebd., S. 100 f.). Politische Solidarität stellt für das neue globale Ethikverständnis einen weiteren zentralen Punkt dar. Denn ohne Solidarität kann keine Gesellschaft existieren. Alle Wesen sind abhängig von anderen, nicht nur national, sondern global (vgl. ebd., S. 101 ff.). Als letztes Element der Solidarität ist der Subjektcharakter der Natur zu nennen: Alle Lebewesen, die Erde und die Natur sind Subjekte mit Würde und Rechten, die es zu achten gilt (vgl. ebd., S. 103 ff.).

Verantwortung

Übernahme von Verantwortung stellt das Ergreifen von Initiative im Handeln dar. Das Prinzip der Verantwortung umfasst Verantwortlichkeit gegenüber der Umwelt, Lebensqualität aller Wesen und für zukünftige Generationen (vgl. ebd., S. 105 ff.). Wie sich die konkrete Praxis der Verantwortung äußert, ist von der jeweiligen Kultur und deren Traditionen abhängig.

Dialog

Unerlässlich für eine neue Weltethik ist der Dialog auf allen Ebenen mit allen Völkern der Erde. Hierbei gilt es Kommunikationsregeln einzuhalten, jeden Menschen zu akzeptieren und an der Kommunikationsgesellschaft teilhaben zu lassen (vgl. ebd., S. 108 ff.).

Kulturelle Öffnung sollte als Chance und Bereicherung gesehen werden, denn nur durch gemeinsames globales Handeln können die Krisen bewältigt werden. Wenn die verschiedenen kulturellen Moralkodizes im Grundethos übereinstimmen, können sie als eine Einheit für die Erde als gemeinsames Haus betrachtet werden und sich gegenseitig ergänzen (vgl. ebd., S. 111 ff.).

6.2 Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus

Die am 24. Mai 2015 von Papst Franziskus veröffentlichte Enzyklika *Laudato si'* (LS) *über die Sorge für das gemeinsame Haus*, ist eine politisch-ethische Einmischung in die Diskussion über die Zukunft unserer Erde, die zu den bedeutendsten Texten der Umweltdebatte zählt (vgl. Bederna, 2019, S. 63). Die Enzyklika weist an zentralen Motiven bzw. Charakteristika eine gewisse Ähnlichkeit zu den Eckpunkten der Befreiungstheologie von Leonardo Boff auf. Dies liegt daran, dass Papst Franziskus die Literatur Boffs nicht nur las und wertschätzte, sondern ihn darüber hinaus in der Vorbereitungsphase der Enzyklika um Material bat (vgl. Rohnke, 2017). Mit der Umwelt- und Sozialenzyklika startet Papst Franziskus einen Aufruf zur ökologischen Umkehr und richtet sein Hauptaugenmerk auf den Zusammenhang von Armuts- und Umweltfragen (vgl. ebd.; Heimbach-Steins, 2015a, S. 1). Dabei stellt er die multiplen einzelnen Problemlagen wissenschaftlich fundiert und rhetorisch aufbereitet in einen kausalen Zusammenhang (vgl. Heimbach-Steins, 2015a, S. 2). Das Schreiben wurde kurz vor dem G7 Gipfel *An morgen denken. Gemeinsam handeln* und ein halbes Jahr vor der UN-Klimakonferenz veröffentlicht und von einer Ansprache des Papstes vor der UN-Vollversammlung begleitet (vgl. Bederna, 2019, S. 63). Aufgrund des Zeitpunkts der Veröffentlichung und der Adressierung der Botschaft der Enzyklika an *jeden* Menschen, „der auf diesem Planeten wohnt“ (LS 3), erregte das Schreiben weltweit Aufmerksamkeit –

nicht nur im theologischen Bereich (vgl. Heimbach-Steins, 2015a, S. 1). Mit der umfassenden Adressierung an alle Menschen nimmt der Papst keine Selektierung vor und richtet seine Enzyklika sowohl an alle Christen als auch an alle anderen, die keine Anhängenden der christlichen Glaubenslehre sind (vgl. Beutin, 2017, S. 41). Die Inhalte der Enzyklika untermauert der Papst mit zwei rhetorischen Linien, die er miteinander verbindet: Einerseits mit einer theologisierenden, andererseits mit einer wissenschaftlichen, säkular argumentierenden Linie (vgl. ebd.). Dabei nimmt der Papst nicht nur Bezug zu biblischen Texten und früheren päpstlichen Dokumenten, sondern führt diverse regionale und nationale Bischofskonferenzen weltweit an (vgl. Heimbach-Steins, 2015b, S. 8). Ferner weist die Enzyklika interkonfessionelle und interreligiöse Offenheit auf und erkennt wertvolle Reflexionen und die Sorge über die aktuelle Problematik in anderen Religionen an (vgl. ebd.; LS 7 ff.). Unterschiedliche säkulare Dokumente sind ebenfalls in die Enzyklika eingebaut, wie bspw. die Erd-Charta (vgl. ebd.; LS 207). Dies verdeutlicht die Anerkennung der Kirche gegenüber zeitgenössischen Erkenntnissen und stellt die Kirche „als eine in die irdischen Wirklichkeiten eingelassene (inkarnierte) Kirche“ (Heimbach-Steins, 2015b, S. 9) dar. Durch Offenheit und Einsicht, dass unser gemeinsames Haus (LS 1) nur durch weltweite Zusammenarbeit und kollektives Handeln gerettet werden kann, überschreitet die Umwelt- und Sozialenzyklika bisherige Grenzen und ist ein Novum in der Soziallehre der katholischen Kirche (vgl. ebd.).

Die Enzyklika wird mit dem Sonnengesang *Laudato si'* von Franziskus von Assisi eröffnet, der die Erde wie eine Mutter bzw. Schwester sieht und sie in Erinnerung ruft als unser gemeinsames Haus (LS 1). Papst Franziskus wählt Franziskus von Assisi (ähnlich wie Boff) als Vor- und Leitbild für zukünftiges Handeln aufgrund seines positiven Beispiels „für die Achtsamkeit gegenüber dem Schwachen und für eine froh und authentisch gelebte ganzheitliche Ökologie“ (LS 10). Anschließend unterteilt Franziskus die Enzyklika in sechs Kapitel. Das erste Kapitel verschafft einen Überblick der aktuellen ökologischen Krise und zählt auf „was unserem Haus widerfährt“ (LS 17-61). Das zweite Kapitel (LS 62-100) beschäftigt sich mit Hinweisen der jüdisch-christlichen Überlieferung, „in der Absicht, unserem Engagement für die Umwelt eine größere Kohärenz zu verleihen“ (LS 15). Gefolgt vom dritten Kapitel (LS 101-136), welches die Ursachen der Krisen herausstellt und den Menschen als Wurzel der ökologischen Krise identifiziert (LS 15). Hieran schließt sich der Vorschlag einer ganzheitlichen Ökologie an (LS 137-162), die im fünften Kapitel in Form von Leitlinien für Orientierung und Handeln zur Praxis ermutigen soll (LS 163-201). Als Notwendigkeit für die erfolgreiche Umsetzung einer ganzheitlichen Ökologie, zeigt das sechste Kapitel (LS 202-246) Leitlinien zur menschlichen Reifung vor dem Hintergrund christlich spiritueller Erfahrungen auf (LS 15).

Im Zentrum der Enzyklika steht der Zusammenhang von ökologischer und sozialer Krise (LS 48 f.). Aufgrund ökologischer Grenzüberschreitungen seitens der Menschen des Nordens, trifft diese gegenüber denen des Südens eine *ökologische Schuld* (LS 51). Franziskus unterstreicht seine Argumentation bildhaft mit unzähligen Beispielen, wie bspw. dem Verlust von Biodiversität (LS 32 f.) oder das bedingte Ungleichgewicht der Ökosysteme (LS 34 f.). Die ökologische Ausbeutung und deren Auswirkungen treffen besonders die Armen und gefährden bzw. zerstören deren Existenzgrundlage. Folglich führt der Schrei der Erde zu einer Verstärkung des Schreis der Armen (vgl. Bederna, 2019, S. 30). Als Grundursache identifiziert der Papst „die Globalisierung des technokratischen Paradigmas“ (LS 106-114), welches auf einer ungleichen Eigentums- und Machtverteilung beruht. Technologie und Fortschritt stuft er nicht gänzlich negativ ein, die dahinterstehende Verabsolutierung der Marktkräfte hingegen schon (vgl. Lederer, 2019, S. 80). Franziskus fordert zu „einer tiefergehenden inneren Umkehr“ (LS 217) auf, in der es gilt, eine „magische Auffassung des Marktes“ (LS 190) zu vermeiden und den zerstörerischen Kapitalismus in seine Schranken zu weisen (vgl. Lederer, 2019, S. 82). Denn „[...] durch die Überwindung des Kapitalismus soll ein gerechter Frieden zwischen den Menschen und zwischen der Menschheit und ihrer Mitwelt geschaffen werden“ (Lederer, 2019, S. 78). Hierfür führt er die Konzeption einer ganzheitlichen Ökologie an, der die Leitidee einer „universalen Familie“ (LS 89) zugrunde gelegt ist (vgl. Heimbach-Steins, 2015b, S. 6). Diese besagt, dass sämtliche Geschöpfe von Gott dem Schöpfer erschaffen und innig miteinander verbunden sind. Demnach ist der Mensch Mitgeschöpf der Schöpfungsgemeinschaft und zu besonderer Verantwortung berufen, die Schöpfung Gottes zu bewahren und zu schützen. Des Weiteren ist der Mensch mit der Fähigkeit ausgestattet, seine Verantwortung wahrzunehmen und umzusetzen – dies ist die zweite Leitidee des Schreibens und für die Umsetzung einer ganzheitlichen Ökologie von Bedeutung (vgl. ebd.). Die ganzheitliche Ökologie umfasst einen ganzheitlichen Lösungsweg der sozio-ökologischen Krise (LS 139) und enthält neben Umwelt, Wirtschaft und sozialen auch kulturelle Aspekte (vgl. Heimbach-Steins, 2015b, S. 7). Aufgrund weltweiter kultureller Diversität sieht Franziskus die Lösung nicht in auferlegten einheitlichen gesetzlichen Regelungen oder Technologien gegeben, vielmehr müsse eine *Kulturökologie* von innen heraus entspringen, und zwar durch die Einbeziehung der Einheimischen und Gemeinschaften der Ureinwohner (LS 144 ff.). Als nächstes Element führt Franziskus die *Humanökologie* an. Diese ist Bedingung für die Gestaltung einer würdigeren Umgebung und beschreibt die „Beziehung des Lebens des Menschen zu dem moralischen Gesetz, das in seine eigene Natur eingeschrieben ist“ (LS 155). Alle Elemente der ganzheitlichen Ökologie streben nach globalem Gemeinwohl, welches gegenüber wirtschaftlichen und politischen Interessen Vorrang habe (vgl. Heimbach-Steins, 2015b, S. 7). Hierfür

ist nach Franziskus „der Gesundheitszustand der Institutionen einer Gesellschaft“ (LS 142) von Relevanz, da dieser Auswirkungen auf Umwelt und menschliche Lebensqualität habe. Im fünften Kapitel konkretisiert Franziskus einige Leitlinien zur Orientierung für den neuen Weg (LS 163-201).

Das sechste und letzte Kapitel ist voller Hoffnung und Glaube an die Menschheit, die fähig ist, sich für das Gute zu entscheiden und sich umzukehren (LS 205 ff.). Franziskus appelliert an alle Menschen, den Lebensstil des Konsumismus zu überwinden und bewusst über dessen Folgen nachzudenken (LS 203 ff.). Hinsichtlich der Etablierung eines alternativen Lebensstils ist die Umwelterziehung in verschiedenen Bereichen von hoher Relevanz (LS 209 ff.). Diese kann bedeutenden Einfluss auf Umgang und Verhaltensweisen des Einzelnen haben und zu Verantwortung erziehen (LS 211). Es ist Aufgabe der Politik, der Vereinigungen, der Kirche und der Schule „zu einer verantwortlichen Genügsamkeit, zur dankerfüllten Betrachtung der Welt und zur Achtsamkeit gegenüber der Schwäche der Armen und der Umwelt“ (LS 214) zu erziehen. Zuletzt unterbreitet Franziskus einige Leitlinien aus „christlicher Spiritualität“ (LS 216), die als Basis für eine Erneuerung der Menschheit dienen. An dieser Stelle nimmt er nochmal Bezug zu Franziskus von Assisi, „um eine gesunde Beziehung zur Schöpfung als eine Dimension der vollständigen Umkehr des Menschen vorzuschlagen“ (LS 218). In dieser Beziehung wohnt ein anderes Verständnis von Lebensqualität inne, welches nicht auf Konsum basiert (LS 222). Die christliche Spiritualität schlägt einen „prophetischen und kontemplativen Lebensstil“ (LS 222) vor, der nicht nur einen verantwortungsvollen Umgang mit der Natur einschließt, sondern „universale Geschwisterlichkeit“ (LS 228), die auf tiefer Ehrfurcht vor dem Leben beruht, beinhaltet (LS 207).

Angesichts der Forderung des Papstes, Lebensstil und wirtschaftliche Strukturen zu verändern sowie zu einer verantwortlichen Genügsamkeit zu erziehen, werden im weiteren Verlauf der Ausarbeitung Konsequenzen für den Religionsunterricht gezogen und dessen Relevanz herausgearbeitet.

7. Religionspädagogische Konsequenzen

Im ersten Teil der Ausarbeitung wurden die globalen Auswirkungen der imperialen Lebensweise dargestellt. Daraufaufgehend wurden im zweiten Teil die Verantwortlichkeit bzw. die Aufgabe und Position der christlichen Theologie herausgearbeitet. Dies erfolgte anhand biblischer Grundlagen, anhand des Konzepts der Befreiungstheologie und der weiterführenden Ergänzungen um den Aspekt der Ökologie durch Leonardo Boff sowie abschließend anhand der Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus. Im Rahmen dieser Ausführungen ist ersichtlich geworden, dass es zur Bewältigung der multiplen globalen Krisen

Veränderungen in Denk- und Handlungsweisen der Bevölkerung bedarf. Gerade aus diesem Grund kommt insbesondere dem Bildungsbereich eine enorme Verantwortung hinsichtlich nachhaltiger Entwicklung zu. Deshalb beschäftigt sich dieses Kapitel mit dem letzten Part der Ausgangsfragestellung, welche Relevanz die Thematik der Folgen der imperialen Lebensweise für die Religionspädagogik hat. Hierbei wird einerseits stellenweise ein Bezug zur beruflichen Bildung hergestellt, andererseits werden allgemeine Kriterien ausgeführt, die auf alle Schulstufen ab der Sekundarstufe I bezogen sind. Zu Beginn des Abschnitts wird kurz die Situation der Schüler*innen an beruflichen Schulen beschrieben. Darauf folgt die Analyse der Bedeutung des Themas für die Lernenden, woran sich – anknüpfend an die Darlegung des Aufgaben- bzw. Verantwortungsbereichs der Kirchen (siehe Kapitel 3.1) – die Ausführung des zu leistenden Beitrags des Religionsunterrichts angesichts der thematisierten Problematiken anschließt.

7.1 Berufsbildender Religionsunterricht (BRU) & zur Situation der Lernenden an beruflichen Schulen

Die Entwicklung beruflicher bzw. umfassender Handlungskompetenz wird in den Handreichungen der Kultusministerkonferenz (KMK) für die Erarbeitung der Rahmenlehrpläne für den berufsbezogenen Unterricht als zentrales Ziel bezeichnet und „[...] als die Bereitschaft und Befähigung des Einzelnen, sich in beruflichen, gesellschaftlichen und privaten Situationen sachgerecht durchdacht sowie individuell und sozial verantwortlich zu verhalten [...]“ (KMK, 2018, S. 15) definiert. Handlungskompetenz gliedert sich in Fach-, Selbst- und Sozialkompetenz. Als Querschnittsdimensionen und somit „immanenter Bestandteil“ der eben genannten Kompetenzbereiche werden Methoden-, Lernkompetenz und kommunikative Kompetenz aufgeführt (vgl. ebd.). Somit haben berufliche Schulen sowohl einen berufs- als auch allgemeinbildenden Auftrag. Um auf Anforderungen in der sich schnell wandelnden und globalisierten Welt reagieren zu können, gilt seit 1996 die Kompetenzorientierung mit Verzahnung aus Theorie und Praxis als leitendes Prinzip der beruflichen Bildung, die mithilfe von Lernfeldern strukturiert wird (vgl. ebd., S. 11 ff.). Ausgangspunkt des Lernfeldkonzepts stellen berufliche Aufgaben- oder Problemstellungen dar, aus denen fachwissenschaftliche Bezüge abgeleitet werden. Handlungsorientierte Lernsituationen sollen die Lernfelder im Unterricht konkretisieren. Weitere Unterrichtskriterien sind Handlungs- und Situationsbezug sowie die Einbettung eigenverantwortlicher Aktivitäten seitens der Lernenden, um Grundlagen für lebenslanges Lernen zu legen (vgl. ebd.). Berufsbildender Religionsunterricht (BRU) gehört dem berufsübergreifenden bzw. allgemeinbildenden Bereich an und dient der persönlichen Orientierung (vgl. EKD, 2018, S. 19). BRU

ist integrativer Bestandteil der beruflichen Bildung, „[...] da er wesentliche Kompetenzen auf dem Weg zu einer umfassenden beruflichen Handlungsfähigkeit fördert und Elemente emotionaler, moralischer und sozialer Entwicklung im Bildungsprozess miteinander verbindet“ (ebd.). Die Verbindung von „Wissen“ und „Können“, die aus der Kompetenzorientierung hervorgeht, soll im BRU zu verantwortungsvollem Handeln leiten (vgl. ebd., S. 23). Das Kompetenzmodell für BRU nimmt grundlegende Kompetenzen des Religionsunterrichts von allgemeinbildenden Schulen der Sekundarstufe I auf, welche auf die berufliche Bildung adaptiert sind (vgl. ebd., S. 28). Anhand fünf ausdifferenzierter Gegenstandsbereiche,¹⁵ die mit prozessbezogenen Kompetenzen¹⁶ verbunden werden, leistet BRU einen Beitrag für den Erwerb berufsübergreifender, insbesondere persönlichkeitsbildender, Kompetenzen (vgl. ebd., S. 35). Im Hinblick auf die Unterrichtsgestaltung ist BRU ähnlich wie die Lernfelder handlungs-, problem-, und schüler*innenorientiert; spezifisch festgelegte Methoden oder Arbeitsweisen existieren nicht (vgl. ebd.).

Die Schüler*innen an beruflichen Schulen kennzeichnet eine ausgeprägte Heterogenität (vgl. EKD, 2018, S. 16 f.). Die Lernenden weisen eine hohe Altersstreuung auf, die von der Adoleszenz bis hin zum Erwachsenenalter reichen kann (vgl. ebd.). Ferner setzen sich die Klassen aus Schüler*innen unterschiedlicher sozialer, kultureller, religiöser Herkunft und Bildungsbiografien zusammen, weshalb sich die Beschreibung eines „typischen“ Lernenden schwierig gestaltet (vgl. ebd.). Hinzu kommt, dass BRU oftmals konfessionell-kooperativ unterrichtet wird, was einerseits Herausforderungen, andererseits enorme Chancen birgt (vgl. ebd., S. 10). Die Schüler*innen der beruflichen Bildung befinden sich überwiegend in einer Lebensphase, die von Wandel geprägt ist und Orientierung bedarf (vgl. ebd., S. 9). Das Streben nach Unabhängigkeit, gleichzeitige Ablösungsprozesse von Familien, die Übernahme von Verantwortung sowie ein verändertes Verhältnis zur Religion lösen bei den Lernenden unterschiedliche Gefühle aus. Ferner ragen soziale Verschiebungen und aktuelle Problemlagen in den Bereich der beruflichen Bildung hinein, die die Lernenden mit Herausforderungen konfrontieren und existentielle bzw. ethische und/oder religiöse Fragen aufwerfen können (vgl. ebd.). Für die Orientierungssuche in Lebensbereichen, die über das Berufliche hinausgehen, offeriert BRU Raum (vgl. ebd., S. 17).

¹⁵ *Fünf Gegenstandsbereiche* (vgl. EKD, 2018, S. 29): 1) Eigene Sichtweisen, Erfahrungen, Weltdeutungen und Glaubensverständnisse von Jugendlichen und jungen Erwachsenen. 2) Christliche Glaubens- und Lebenspraxis, Überlieferung, Lehre und Ethik. 3) Erfahrungen und Begegnungen mit Religionen und Weltanschauungen. 4) Religion als gesellschaftliches und kulturelles Phänomen. 5) Die religiös-ethische Dimension des Berufs.

¹⁶ *Prozessbezogene Kompetenzen religiöser Bildung* (vgl. EKD, 2018, S. 29): 1) Wahrnehmungs- und Darstellungsfähigkeit. 2) Deutungsfähigkeit. 3) Urteilsfähigkeit. 4) Dialogfähigkeit. 5) Gestaltungs- und Handlungsfähigkeit.

7.2 Bedeutung ökologischer und sozialer Fragen für die Lernenden

In erster Linie wissen die Lernenden, dass ihre Zukunft und die der nachfolgenden Generationen aufgrund der Folgen einer imperialen Lebensweise gefährdet ist. Es ist absehbar, dass weitere Auswirkungen sichtbar werden und es letztendlich aufgrund des demografischen Wandels, den jüngeren Generationen obliegt, Verantwortung zu übernehmen und sich den globalen Herausforderungen zu stellen (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 21). Daher ist es von Relevanz, wie junge Generationen die aktuelle Problematik wahrnehmen und welche Bedeutung sie Nachhaltigkeitsthemen beimessen. Die Einstellungen der jungen Generationen werden anhand nachfolgender Studien herausgearbeitet, in denen eine breite Altersspanne von jungen Menschen mit unterschiedlichen Bildungshintergründen befragt wurden. Die Studien zeigen einen Querschnitt der Haltungen, aus denen Handlungsweisen für alle Schulstufen abgeleitet werden können – so auch für die berufliche Bildung.

Repräsentative deutsche Studien, wie beispielsweise *Zukunft? – Jugend fragen!* des Bundesministeriums für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit (BMU) und des Umweltbundesamtes, die im Jahr 2017 und zum zweiten Mal im Jahr 2019 durchgeführt wurden oder das *Nachhaltigkeitsbarometer* von Greenpeace aus den Jahren 2012 und 2015, untersuchten das Nachhaltigkeitsbewusstsein von Jugendlichen. Die Studien bezeugen großes Interesse der jungen Generationen an Klima- und Umweltschutz Themen. Selbstorganisierte Initiativen der Jugendlichen wie etwa die derzeit bekannteste *Fridays for Future* Bewegung, verdeutlichen die Wichtigkeit der Themen für jüngere Generationen und die Dringlichkeit nach globalen Lösungen. Im Rahmen der BMU-Studie (2020) wurden insgesamt 1.007 Jugendliche im Alter von 14 bis 22 Jahren befragt, welche Themen ihrer Meinung nach gesellschaftlich als besonders wichtig einzustufen sind. 45 Prozent der Befragten stufen Umwelt- und Klimaschutz als sehr wichtig bzw. 33 Prozent als wichtig ein. Mit 39 Prozent zählen die Jugendlichen die Themen soziale Gerechtigkeit und den Zustand des Bildungswesens zu den Top-3-Themen (vgl. BMU, 2020, S. 15 ff.). Ähnliche Ergebnisse erzielte bereits das Nachhaltigkeitsbarometer von Greenpeace (2015). Im Rahmen dieser Studie wurden 1.511 junge Menschen im Alter von 15 bis 24 Jahren befragt, von denen 33 Prozent den Klimawandel zu den gesellschaftlich relevantesten Themengebieten zählten (vgl. Michelsen, Grunenberg, Mader & Barth, 2015, S. 54 ff.). Obwohl bei den Jugendlichen ein breiter Konsens über die Bedeutsamkeit von Nachhaltigkeit besteht, sind in beiden Studien unterschiedliche Ausprägungen von Bewusstsein, Motivation und Handlungen zu vermerken, die auch in Abhängigkeit zu den jeweiligen Lebenswelten stehen. Aufgrund dessen nehmen sowohl die Greenpeace Studie (2015) als auch die des BMU (2020) entsprechende Gruppierungen vor,

die versuchen die Vielfältigkeit der Jugendlichen zu reflektieren.¹⁷ Beim Nachhaltigkeitsbarometer (2015) zählen 31,8 Prozent der Jugendlichen zu den *Nachhaltigkeitsaffinen*, die motiviert sind, etwas machen zu wollen und ihre Motivation in die Praxis umsetzen (vgl. Michelsen et al., 2015, S. 86). Gegenpol bilden mit 16,2 Prozent *Nachhaltigkeitsrenitente*, die Nachhaltigkeit grundsätzlich ablehnen (vgl. ebd.). Zwischen den beiden Gruppierungen sind drei Mischformen (*Nachhaltigkeitsaktive ohne inneren Anlass*, *Nachhaltigkeitsinteressierte ohne Verhaltenskonsequenzen*, *Nachhaltigkeitslethargiker*innen*) anzusiedeln, die sich hinsichtlich inneren Anlasses und Verhaltenskonsequenzen unterscheiden. Aus den Ergebnissen des Nachhaltigkeitsbarometers (2015) geht hervor, dass sich die Mehrheit der Jugendlichen in Bezug auf ökologische, soziale und ökonomische Themen in einer Konfliktsituation befindet. Der Einsatz für ökologische Belange und das dahinterstehende Leitbild einer nachhaltigen Entwicklung, erachtet die Mehrheit zwar als wertvoll, allerdings spielen diese Aspekte im Alltag eine untergeordnete Rolle, wenn eine Entscheidung zwischen ökologischen, sozialen und ökonomischen Dimensionen gefordert ist (vgl. Michelsen et al., 2015, S. 82). Dann stehen für einen Teil der jüngeren Generationen eigene Interessen im Vordergrund, bspw. Herausforderungen der eigenen Ausbildung oder die Sorge um einen Arbeitsplatz, auch wenn selbstbezogene Interessen eher gleichgültig vertreten werden (vgl. ebd.). Jugendliche, die ökologische Belange vor die eigenen stellen, vertreten diese hingegen mit einem „ausgeprägten Idealismus“ und deutlich mehr Nachdruck (vgl. ebd.). Auch die SINUS-Studie (2016),¹⁸ die 14- bis 17-Jährige zu unterschiedlichen Themen – darunter Nachhaltigkeit – befragte, dokumentiert den Zwiespalt zwischen Bedeutsamkeit des Umweltschutzes einerseits und inkonsequentem Verhalten andererseits (vgl. Calmbach, Borgstedt, Borchard, Thomas & Flaig, 2016, S. 272 ff.). Alle Befragten thematisieren die eigene Nachlässigkeit (vgl. ebd.). Das inkonsequente Verhalten wird von den Gruppierungen unterschiedlich begründet. Neben Begründungen der eigenen Vergesslich- oder Bequemlichkeit werden auch soziale Belange problematisiert. Das soziale Image spielt gerade im Jugendalter eine große Rolle für die eigene Identitätsbildung. Gesellschaftlich betrachtet, stellt Umweltschutz noch keine durch die Mehrheit vertretene soziale Norm dar, weshalb ein Teil der Jugendlichen angibt, nicht als „Ökotyp“ auffallen oder eine Außenseiterrolle einnehmen zu wollen (vgl. ebd.). Würde allerdings eine solche Norm existieren, wären die Jugendlichen bereit, Verzicht zu üben. Das Mehrheitsprinzip durchdringt verschiedene Nachhaltigkeitsthemen, so auch das individuelle En-

¹⁷ Für detaillierte Beschreibung der Nachhaltigkeitstypen siehe Greenpeace Nachhaltigkeitsbarometer (2015, S. 86 f.) und BMU-Studie (2019, S. 12).

¹⁸ Bei der Forschungsarbeit der SINUS-Studie (2016) handelt es sich um eine offene und alltagsnahe Bestandsaufnahme der soziokulturellen Verfassung der jungen Generation (siehe Calmbach, Borgstedt, Borchard, Thomas & Flaig, 2016, S. 14). Es wurde eine Einteilung der Jugendlichen nach Lebenswelten vorgenommen (siehe ebd., S. 37 ff.).

gagement für Umweltschutz. Diesem stehen einige Jugendliche skeptisch gegenüber, weil sie sich fragen, ob ihr Einsatz überhaupt positive Veränderungen erzielt, wenn die Mehrheit der Gesellschaft sich nicht bemüht, Verhaltensweisen zu wandeln (vgl. ebd., S. 274). Hinzu kommen Abstraktheit des Klimawandels und Zweifel, ob die Zerstörung der Erde überhaupt aufhaltbar ist. Für viele Jugendliche ist der Klimawandel in der eigenen Umgebung nicht spürbar und dadurch unrealistisch. Nach Auffassung der Jugendlichen findet Klimawandel an den Peripherien der Welt statt und wird erst in einigen Jahrzehnten Auswirkungen auf das eigene Lebensumfeld haben (vgl. ebd., S. 277 f.). Teilweise wird sogar die Existenz klimatischer Veränderungen gänzlich angezweifelt (vgl. ebd., S. 280 f.). Wird den Jugendlichen das Konzept des „kritischen Konsums“ erklärt, können sie Bezüge zu aktuellen Diskussionen herstellen (vgl. ebd., S. 470 f.). Von einzelnen Jugendlichen wird das Konzept im Alltag integriert, sowohl aus ex- als auch intrinsischer Motivation (vgl. ebd., S. 290 f.). Kritischer Konsum fällt den Jugendlichen in der Lebensmittelbranche deutlich leichter als in der Kleidungsbranche. Hierbei sind neben finanziellen Ressourcen, insbesondere die individuellen ästhetischen Präferenzen von Bedeutung. Mit Mode drücken Jugendliche ihre Identität und ihren sozialen Status aus. Obwohl Kinderarbeit abgelehnt wird und faire Produktionsbedingungen gefordert werden, spielen diese im Vergleich zu Preis bzw. Aussehen eine untergeordnete Rolle (vgl. ebd., S. 294). Zusätzlich bemängeln die jüngeren Generationen Aufwand sowie fehlendes Wissen in Bezug auf die Informationsbeschaffung zur Thematik des kritischen Konsums und stehen der Vertrauenswürdigkeit gängiger Öko-Siegel bzw. Fair-Trade-Zertifikate skeptisch gegenüber (vgl. ebd., S. 297 f.). Informationen zu Nachhaltigkeitsthemen werden hauptsächlich aus der Schule bezogen, mit dem Wunsch diese zu vertiefen (vgl. ebd., S. 271). Zu diesem Ergebnis kamen auch die BMU-Studie (2020) und das Nachhaltigkeitsbarometer (2015). Das Nachhaltigkeitsbarometer (2015) berichtet, dass obwohl die Bearbeitung des Themas Nachhaltiger Entwicklung in den letzten Jahren im Unterricht deutlich zugenommen hat, die Unterrichtsqualität in Bezug auf Fächer- und Themenvernetzung, Zukunftsorientierung, Partizipation und Kompetenzen der Lehrenden bemängelt wird (vgl. Bederna, 2019, S. 217; Michelsen et al., 2015, S. 114 ff.). Nachhaltigkeit im Unterricht animiere zwar zu Aktivitäten und fördere die Sensibilität für die Perspektive, allerdings steigere der Unterricht nicht die Wahrnehmung des Dringlichen oder Drastischen (vgl. Michelsen et al., 2015, S. 114). Der Jugendprojektbeirat, als Teil der BMU-Studie (2020, S. 43), fordert die feste Verankerung von Nachhaltigkeit im Lehrangebot. Neben Sachwissen zu den zusammenhängenden Auswirkungen sollen auch Handlungswissen sowie -kompetenzen im Umgang mit diesem gelehrt werden. Die Ergebnisse der Studien zeigen zum einen wie heterogen die Lernenden Nachhaltigkeitsfragen beantworten und welche Motivationen sowie Zweifel dahinterstehen. Zum anderen wird

deutlich, dass jüngere Generationen mehr Bildung für nachhaltige Entwicklung wollen, diese aber noch ausbaufähig ist (vgl. Bederna, 2019, S. 217). Beides gilt es im Unterricht zu berücksichtigen (vgl. ebd., S. 216). Um Jugendliche in Schulen über globale Probleme aufzuklären und zu sensibilisieren sowie für anstehende Herausforderungen zu wappnen, bedarf es der Entwicklung unterschiedlicher Kompetenzen, die im Orientierungsrahmen (2016) erläutert sind.

7.3 Relevanz der Thematik für den Religionsunterricht

Aufgrund der hervorzuhebenden Stellung des Bildungsbereichs und des zunehmenden öffentlichen Bewusstseins für die Problematik, verabschiedete die KMK in Zusammenarbeit mit dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) im Jahr 2007 einen Orientierungsrahmen für den Lernbereich *Globale Entwicklung*, welcher mittlerweile aktualisiert und erweitert vorliegt. Der Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung nimmt Bezug auf globale Herausforderungen und bietet Hilfestellung bei der Entwicklung von Lehrplänen, Schulcurricula und Unterrichtsgestaltung. Hierdurch sollen Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE) strukturell in allen Schulformen verankert und folgende Bildungsziele erreicht werden (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 84):

„Bildung im Lernbereich Globale Entwicklung soll Schülerinnen und Schülern eine Orientierung in der zunehmend globalisierten Welt ermöglichen, die sie im Rahmen lebenslangen Lernens weiter ausbauen können. Unter dem Leitbild nachhaltiger Entwicklung zielt sie insbesondere auf den Erwerb grundlegender Kompetenzen für eine entsprechende Gestaltung des persönlichen und beruflichen Lebens, gesellschaftliche Mitwirkung und globale Mitverantwortung“ (ebd.).

Folglich nimmt Globales Lernen die subjektive Bedeutsamkeit, die Komplexität des Lebens und den eigenverantwortlichen Umgang mit diesem als Ausgangspunkt und rückt Orientierung sowie den Erwerb von Gestaltungskompetenz in den Mittelpunkt (vgl. Muenk-Trindade, 2011, S. 6). Für die Erreichung der Bildungsziele formuliert der Orientierungsrahmen elf Kernkompetenzen, die in die Kompetenzbereiche *erkennen*, *bewerten* und *handeln*¹⁹ gegliedert sind und anhand verschiedener Themenbereiche erarbeitet werden können (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 90 ff.). Globales Lernen lebt von Perspektivwechseln, Begegnungen mit Anderem und Fremden, Erfahrungen, Engagement und Empathie (vgl. Oesselmann, 2011, S. 4 f.). Daher umfasst der Lernbereich deutlich mehr als lediglich Wissensvermittlung bzw. -transfer (vgl. Muenk-

¹⁹ Siehe Kernkompetenzen des Orientierungsrahmens (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 95). Die Kernkompetenzen wurden für die jeweiligen Schularten entsprechend ausgeführt. Kernkompetenzen im Kontext der beruflichen Bildung sind auf S. 386-388 zu finden.

Trindade, 2011, S. 6). Maßgebend ist, dass der Lernbereich fächerübergreifend und fächerverbindend angelegt ist (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 24). Fächerübergreifender Unterricht spricht für Mehrperspektivität und bietet die Möglichkeit, die Dimensionen Wissen und Handeln zu verknüpfen, wodurch Lernende ganzheitlich angesprochen werden können (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 51 f.). Im Orientierungsrahmen wird betont, dass dem Fach Religion neben der Vermittlung von eigenen Fachinhalten die Aufgabe zukommt, „[...] gewissermaßen ‚quer‘ zu den übrigen Fächern übergreifende (ethische) Fragestellungen zu thematisieren und so zu bearbeiten, dass dem Kohärenzaspekt besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird“ (KMK & BMZ, 2016, S. 272). Es ergibt sich die Möglichkeit, exemplarisch Erkenntnisse und Einsichten der Grundlagenarbeit des globalen Lernens in Zusammenhang zu bringen und das Leitbild des Lernbereichs aufgrund der generellen ethischen Beschaffenheit kritisch zu reflektieren (vgl. ebd.). Das Fach Religion kann spezifischer auf „Grundsätzliches“ und „essenzielle Probleme“ eingehen als andere Fächer und eine intensive Auseinandersetzung betreffs religiös, kulturell und politisch geprägten Differenzierungsfragen fördern sowie zwischen Dialogpartnern vermitteln oder bei der Kontextualisierung von Toleranzappellen unterstützen (vgl. ebd., S. 273). Lokales und globales Denken und Handeln sollen miteinander verbunden werden, um eine veränderte Lebenspraxis zu bewirken. Dies kann Religionsunterricht auf Grundlage ökumenischen Lernens durch die Verknüpfung von Erfahrungen und Einsichten leisten, die entwicklungspolitisches, interkonfessionelles, interreligiöses und interkulturelles Lernen sowie Friedenspädagogik und Konfliktbearbeitung thematisieren (vgl. ebd.).

Um die Diskrepanz zwischen Umweltwissen und -verhalten, die aus den vorgestellten Studien hervorgeht, zu überwinden und neue Handlungsmuster zu etablieren, kann es von Relevanz sein, Bildung, um emotionale Wahrnehmung zu erweitern (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 51). Diese Erkenntnis belegt die empirische Untersuchung von Degenhardt (2002), wo Erwachsene erfolgreich das eigene Handeln an ökologischen und prosozialen Kriterien ausrichten konnten. Degenhardt (2002, S. 44 f.) identifiziert emotionale Betroffenheit als entscheidenden Antrieb für einen ökologisch und sozial verträglichen Lebensstil. Katastrophenwissen allein sei ohne Handlungsrelevanz. Erst die emotionale Erkenntnis, ausgelöst durch das Erlebnis der Bedrohung für sich selbst und andere, vermittele Wissen und die Wahrnehmung von ökologischen und sozialen Gefahren, die zu umweltbewusstem und prosozial motiviertem Handeln leite (vgl. ebd.). Um die eigene Verantwortung zu erkennen und wahrzunehmen, sind ethische Grundwerte hervorzuhebende Aspekte, insbesondere Mitgefühl und Empathie, für deren Vermittlung das Fach Religion prädestiniert ist (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 51 ff.).

Die KMK (2016, S. 1) hält im Lehrplan für evangelische Religion an beruflichen Schulen fest, dass Religionsunterricht einen Horizont des Weltverstehens er-

öffnet, welcher für den Prozess der Identitätsbildung, für das Hineinfinden in die Berufsrolle und für die Verständigung über gesellschaftliche Grundorientierungen unverzichtbar ist. BRU unterstützt die Lernenden, „[...] in beruflichen und außerberuflichen Lebenssituationen authentisch, angemessen, kritisch, solidarisch und zukunfts offen zu handeln, und stärkt die Achtung vor dem Leben sowie die Bereitschaft, in beruflichen Kontexten – auch strukturell – für soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung und Toleranz einzutreten“ (EKD, 2018, S. 19). Die Schüler*innen sollen Sprach-, Urteils- und Handlungsfähigkeit entwickeln, um auf „Zeichen ihrer Zeit“ kompetent und kritisch reagieren zu können (vgl. KMK, 2016, S. 1). Sie sollen sich nicht einfach an die Welt anpassen, sondern lernen ihre eigene Rolle wahrzunehmen (vgl. Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland & Deutsche Bischofskonferenz, 1976, S. 135). Religionsunterricht ist „[...] auf die Relativierung unberechtigter Absolutheitsansprüche angelegt, auf Proteste gegen Unstimmigkeiten und auf verändernde Taten [...]“ (ebd.). Es ist Aufgabe des Religionsunterrichts, die Notwendigkeit einer Veränderung wachzuhalten, nicht in Resignation zu verfallen, sondern im Gegensatz danach zu streben, das bestehende Paradigma zu durchbrechen und zu transformieren (vgl. Belderna, 2019, S. 236 f.). Religionsunterricht hat daher eine messianische Komponente und zielt auf „[...] (Selbst-) Transformation der Einzelnen, der Strukturen und der Zukunft aller aus Verantwortung und einer konkreten Hoffnung“ (ebd., S. 238). Dieses Verständnis liegt in der biblischen Schrift, wie bspw. der Schöpfungstheologie, die den Menschen in Verantwortung zieht, ihn als in Beziehung lebendes Mitgeschöpf charakterisiert, welches wohlwollend und mit Ehrfurcht die Schöpfung zu behüten und bewahren hat und in der Nachfolge Jesu begründet (siehe Kapitel 4).

In diesem Sinne leistet das Fach Religion einen besonderen Beitrag für die Ausbildung verantwortungsvollen Handelns. Wie bereits angesprochen, kann emotionale Betroffenheit die Diskrepanz zwischen Einstellungen und Verhalten überwinden bzw. verkleinern. Aus diesem Grund sollte die emotionale Einbindung in den Unterricht als zentraler Lernimpuls zugelassen bzw. bewusst eingesetzt werden (vgl. Oesselmann, 2011, S. 5). An welchen didaktischen Prinzipien die Unterrichtsgestaltung des Fachs Religion ausgerichtet sein sollte, um die Bildungsziele zu erreichen und die Mehrheit der Schüler*innen zu verantwortungsvollem Handeln zu leiten, wird im weiteren Verlauf zusammengefasst.

7.4 Didaktische Prinzipien religiöser Bildung für nachhaltige Entwicklung

Ausgehend vom Orientierungsrahmen (2016) für den Lernbereich Globale Entwicklung sowie ergänzt, präzisiert und auf religiöse BNE ausgerichtet, fasst Bederna (2019, S. 256 ff.) zehn leitende didaktische Prinzipien für die Unterrichtsgestaltung zusammen:

1) *Emanzipatorisch*

Religiöse BNE ist Freiheitsgeschehen und besteht darin, sich anderer Freiheit zu öffnen, dieser zuzusprechen und zu dieser Freiheit zu ermutigen. Im Blickfeld steht Freiheit für alle, auch für zukünftige Generationen. In der Unterrichtsgestaltung sollte berücksichtigt werden, ob diese „[...] ermutigt und anerkennt, Freiräume und Kreativität eröffnet und nahelegt, sich für andere einzusetzen“ (ebd., S. 257; Hervorh. im Orig.).

2) *Partizipationsorientiert*

Ziel religiöser BNE ist es, die Lernenden zu aktiver Mitgestaltung ihrer Zukunft zu befähigen. Daher ist es sinnvoll, Schüler*innen in die Unterrichtsgestaltung einzubeziehen und Mitgestaltung zu üben. Dies geschieht durch einen aufbereiteten Unterricht, welcher an Fragen und Lösungswegen der Lernenden ansetzt, diese zum Selbstdenken animiert und den Umgang mit Unsicherheiten praktiziert.

3) *Handlungsorientiert*

Hiermit ist Transformation des näheren Umfelds gemeint, wie bspw. in Form von Nachhaltigkeitsmaßnahmen an der Schule. Der Lernort Schule kann als Lernfeld betrachtet werden und so das Setzen von Zielen und Transformieren gelernt werden. In einem Umkehrschluss kann gemeinschaftliches Handeln die Aneignung von erforderlichem Wissen und Motivation herbeiführen. Dementsprechend sollte Unterricht aktivierend ausgerichtet sein und transformierende Aktionen erproben.

4) *Zukunftsorientiert*

Zukunftsorientierung im Sinne des Christentums meint Auswirkungen des eigenen Handelns in der Gegenwart zu reflektieren und aus persönlicher Sorge, Solidarität und Empathie heraus, Möglichkeiten und Ziele eines veränderten Handelns zu entwickeln. Im Unterricht wird der liebende und befreiende Gott

anhand relevanter Bibeltexte thematisiert und in Bezug zur Gegenwart gesetzt. Dies bedeutet Solidarität mit allem Sein, auch Zukünftigem, zu praktizieren.

5) *Schöpfungsorientiert*

Religionsunterrichtlich meint Schöpfungsorientierung, die Natur als Schöpfung Gottes anzusehen und die Sicht auf Schöpfung und Mitgeschöpfe dahingehend zu ändern, wie Gott sein Erschaffenes wertschätzt. Im Unterrichtsgeschehen sollten daher die Mitwelt und ihr Bezug zu Gott sowie Schöpfungstexte relevant sein. Ferner sollte religiöse BNE die Differenz zwischen ökonomischer und gläubiger Weltdeutung thematisieren und erfahrungsbezogen aufbereiten.

6) *Vernetzt und vernetzend*

Einerseits gilt es, komplexe Unterrichtsinhalte didaktisch zu reduzieren, andererseits, die Komplexität der Verflechtungen zu wahren und interdisziplinär zu arbeiten. Das didaktische Prinzip zielt außerdem auf die Vernetzung von Menschen, der Mitwelt und außerschulischen Bereichen. Lernende sollen erkennen, dass es auf Kooperation und Zusammenhalt ankommt, daher ist es für den Unterricht wichtig, alle Schüler*innen zu involvieren.

7) *Ethisch orientiert*

Religiöse BNE zielt darauf, Lernende ethisch zu motivieren. Deshalb sollte Unterricht die ethischen Ansichten der Lernenden integrieren und Raum geben, bestehende Strukturen kritisch zu hinterfragen. Dies kann didaktisch einerseits mittels motivations- und handlungsnaher Zugänge erfolgen, in denen Nachhaltigkeit als Wert oder Tugend in den Blick genommen wird, wie etwa durch Fragen wie Was ist wichtig? oder Wer will ich sein? Andererseits mittels diskursiver Verfahren, wie bspw. Diskussionen, in denen die ethische Urteilsfähigkeit gefördert werden kann und Fragen wie Was ist sittlich richtig/falsch? diskutiert werden – Nachhaltigkeit wird also als ethisches Prinzip betrachtet. Lernende sollen in Gemeinschaft ihren individuellen Standpunkt sowie persönliche Lebensform finden und neue Handlungsmöglichkeiten entdecken. Dabei soll moralisches Reflektieren und begründetes Beurteilen von Nachhaltigkeitsdilemmata geübt werden.

8) *Politisch dimensioniert*

Die politische Dimension als didaktisches Prinzip ergibt sich nicht nur aus der grundlegenden politischen Beschaffenheit der Nachhaltigkeitsthematik, sondern auch aus der Botschaft des Reich Gottes. Jugendliche sollen „[...] sich selbst zu Anwälten für die Schöpfung, die Armen und die Zukunft machen“ (ebd., S. 235) und für das Kämpfen, was ihnen und nachfolgenden Generationen zusteht. Individueller Lebensstilwandel allein reicht nicht aus, um Nachhaltigkeitsmissstände zu beseitigen. Aus diesem Grund sollen Lernende befähigt werden, die politische Situation aus unterschiedlichen Perspektiven zu analysieren, Handlungsalternativen aufzuzeigen und mit Menschen zu kooperieren, die andere Interessen verfolgen.

9) *Korrelativ*

Religionsunterricht soll die Botschaft vom Reich Gottes, der Schöpfung und Nachfolge Jesu verkünden. Hieraus ergibt sich für die Lernenden die Möglichkeit, Nachhaltigkeitsfragen neu zu denken, wodurch eine vertiefte Sicht auf die christliche Botschaft vorstellbar ist.

10) *Ästhetisch und spirituell*

Mit Ästhetik und Spiritualität als didaktische Prinzipien ist ein Unterricht gemeint, der Schüler*innen nicht nur kognitiv, sondern auch emotional anspricht, um so der Lösung von Globalisierungsproblemen näher zu kommen. Die Lernenden sollen ein Gespür für Kriterien wie Schönheit, Eigenwert und Einmaligkeit bekommen, die durch die christliche Schöpfungsspiritualität vermittelt werden können.

Die didaktischen Prinzipien können mithilfe zahlreicher Unterrichtsmethoden und dem damit zusammenhängenden Einsatz von Medien in die Unterrichtsgestaltung integriert werden. Wichtig ist, dass Unterricht die Heterogenität der Lernenden berücksichtigt und an deren Lebenswelt und Fragen ansetzt, um alle Schüler*innen zu erreichen. Die Lernenden müssen die Problemlage als subjektiv bedeutsam empfinden und die Möglichkeit sehen, dass ihr Handeln etwas ändern kann (vgl. Muenk-Trindade, 2011, S. 6). Aktuelle Ereignisse wie die Fridays for Future Bewegung, die Enzyklika *Laudato si'* oder Skandale in Bezug auf Auswirkungen der imperialen Lebensweise (z. B. Ausbeutung von Mensch und Tier in Massentierhaltungsbetrieben oder der Modebranche) können in Zusammenhang mit biblischen Texten gestellt werden. Durch den Einsatz verschiedener Medien (z. B. Berechnung des ökologischen Fußab-

drucks²⁰ oder slavery footprints,²¹ Filme, Dokumentationen, Lieder usw.) und Methoden können Lernende sensibilisiert werden und ihr eigenes Handeln hinterfragen. In zahlreichen Büchern und Zeitschriften sind Unterrichtsideen als Inspiration zu finden wie bspw. im Magazin für den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen.²² Eine erfahrungsorientierte Kontextualität von Bildung, die Freiräume für Lernen und Austauschmöglichkeiten über vielfältige Erfahrungen schafft, regt ebenfalls zum Nachdenken an (vgl. Oesselmann, 2011, S. 5). Hierdurch können eigene Gefühle aufgearbeitet und Gefühle Anderer wahrgenommen werden. Zudem sind Perspektivwechsel von zentraler Bedeutung für das globale Lernen: Sie wirken bewusstseinsweiternd und fördern selbstkritische Wahrnehmung (vgl. ebd.). Die Zusammenarbeit mit internationalen Partnern kann den Horizont erweitern und gesellschaftliche Umstände, Sichtweisen und Lösungen in ein anderes Licht rücken (vgl. ebd.). Auch außerunterrichtliche Lernorte sowie Unterricht mit außerschulischen Partnern erweitern die Lern- und Erfahrungsmöglichkeiten der Lernenden²³ (z. B. Bildungsarbeit im Weltladen, interkulturelle Begegnungen, Besuche von Zoos oder Gärten usw.) (vgl. Muenk-Trindade, 2011, S. 8). Im Rahmen von Unterrichtsprojekten und schulischen Vorhaben können die Lernenden aktiv an Planung und Gestaltung dieser partizipieren. Unterrichtsergänzende bzw. -erweiternde Projekte können darüber hinaus zur Übung demokratischer Aus Handlungsprozesse dienen und Anreize schaffen, um die Mitgestaltungskompetenz der Lernenden durch Forderung zu fördern (vgl. ebd.).

7.5 Konsequenzen für Lehrende & die Institution Schule

Erfahrungen aus der beruflichen Bildung zeigen, dass sich die Verbindung von Lernzielen und Nachhaltigkeit schwierig gestaltet und Globale Entwicklung im Unterricht dementsprechend unzulänglich behandelt wird (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 405). Dies bestätigen die Befragten der vorgestellten Studien, die die Unterrichtsqualität in Bezug auf Nachhaltigkeitsthemen und Kompetenzen der Lehrpersonen bemängelten (vgl. Bederna, 2019, S. 217). Dies spricht dafür, dass auch Lehrende vor Herausforderungen gestellt sind, auf die sie nicht vorbereitet wurden. Bisher ist Globale Entwicklung kein fester Bestandteil der Lehrendenausbildung im Studium und wird nur vereinzelt thematisiert (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 433). Angesichts der Herausforderungen besteht allerdings die Notwendigkeit, den Lernbereich bereits in der Ausbildung der Lehr-

²⁰ <https://www.wwf.de/themen-projekte/klima-energie/wwf-klimarechner>

²¹ http://slaveryfootprint.org/#medicine_cabinet

²² Vgl. BRU Magazin (2019). Die Welt retten. Impulse zum Klimawandel. *Magazin für den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen*, Ausgabe 72.

²³ Zahlreiche Beispiele bspw. in: Schoeneberger Hefte (2011). Globales Lernen und soziale Gerechtigkeit. Themen für den Religionsunterricht. *Schöneberger Hefte*, 41(3).

kräfte fest zu verankern, um diese für die Problematik zu sensibilisieren und vorzubereiten (vgl. ebd.). Hierfür bedarf es der Integration von Nachhaltigkeit und globalen Perspektiven in fachlichen, erziehungs- und gesellschaftswissenschaftlichen sowie fachdidaktischen Modulen des Studiums, die im Rahmen von Praktikums- und Praxissemestern Anwendung finden können (vgl. ebd., S. 435). Angebote, die Theorie und Praxis miteinander verknüpfen, sind von besonderer Bedeutung für die Ausbildung von Lehrkräften. Diese schulen vernetztes Denken, mehrperspektivische Wahrnehmung und komplexes Handeln im fächerübergreifenden Sinne. Nur wenn Lehrkräfte selbst Erfahrungen mit Globalem Lernen machen, können sie die Bildungsziele des Lernbereichs im Unterricht für Lernende angemessen aufbereiten und deren Kompetenzen fördern (vgl. ebd., S. 437). Daher sollten Hochschulen sich um Netzwerke zur Kooperation mit Partnern bemühen und Möglichkeiten zur Internationalisierung in der Lehrendenausbildung anbieten (vgl. ebd., S. 433 ff.). Für bereits ausgebildete Lehrpersonen sind Weiter- und Fortbildungen von herausragender Bedeutung (vgl. ebd.).

In Bezug auf den Religionsunterricht definiert das Kirchenamt der Evangelischen Kirchen in Deutschland (EKD) die *theologisch-religionspädagogische Kompetenz* als Leitkompetenz von Religionslehrenden (vgl. EKD, 2008, S. 16). Diese lässt sich in fünf²⁴ berufliche Kompetenzbereiche unterteilen, denen 12 Teilkompetenzen zugeordnet sind (vgl. ebd., S. 20 ff.). Eine detaillierte Ausführung des Kompetenzmodells kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden, weshalb im Nachfolgenden insbesondere auf die Rolle und Wirkung von Lehrenden eingegangen wird.

Religionslehrende befinden sich stets in einem Spannungsfeld unterschiedlicher Erwartungen, weshalb sie mit Berufs- und Rollenkonflikten ringen (vgl. Schulte & Wiedenroth-Gabler, 2003, S. 85). Gerade im Fach Religion nehmen Selbstaussagen der Lehrkräfte einen hohen Stellenwert ein. Es obliegt den Lehrpersonen, ein reflektiertes Verhältnis zwischen gelehrter und gelebter Religion zu finden und zu gestalten, ohne eine religiöse Vorbildpädagogik zu schüren, die die eigene Lebenspraxis als normativen Maßstab deklariert (vgl. Dressler, 2009, S. 120). Lehrkräfte stehen vor der religionspädagogischen Aufgabe, Lernende so anzunehmen, wie sie sind, ohne zu versuchen, ihnen eigene Sichtweisen überzustülpen (vgl. Schulte & Wiedenroth-Gabler, 2003, S. 107). Hierfür benötigen sie Wahrnehmungsbereitschaft und -kompetenz, die um die Vielseitigkeit der individuell gelebten Religion der Schüler*innen weiß und diese akzeptiert (vgl. Dressler, 2009, S. 120). Es ist bedeutsam, Lernende dort abzuholen, wo sie stehen, ihnen Freiraum zur individuellen religiösen Entwicklung zu gewähren und dabei Geschlechterdifferenzen sowie weitere Heterogenitätsmerkmale zu berücksichtigen (vgl. Schulte & Wiedenroth-

²⁴ Siehe EKD 2008, S. 20 ff.

Gabler, 2003, S. 87 ff.). Zu diesem Zweck zählt eine dauerhaft reflexive Haltung zu den Kompetenzen von Religionslehrenden (vgl. ebd., S. 88). Reflexion ist auch in Bezug auf das eigene Umweltverhalten der Lehrperson gefordert, schließlich werden sie von Lernenden als glaubwürdig und authentisch wahrgenommen, wenn sie selbst versuchen, das umzusetzen, was sie zu vermitteln versuchen (vgl. Spahn-Skrotzki, 2010, S. 52). Zwar sollen Religionslehrende *Religion zeigen* können, ohne *sich selbst* als religiöse Personen darzustellen, jedoch ist es Aufgabe der Religionslehrenden, Schüler*innen in neue Sinngebiete mitzunehmen und diese für sie zugänglich zu machen, ohne ihnen etwas aufdrängen zu wollen. Begeisterung, Engagement bzw. Leidenschaft für die Sache seitens der Lehrperson, helfen bei deren Vermittlung (vgl. Dressler, 2009, S. 123 f.). Denn der „[...] *vorbildliche* – Umgang mit der Sache Religion kann Zugänge zu Religion eröffnen“ (Dressler, 2009, S. 124; Hervorh. im Orig.).

Im Jugendalter bzw. in der Adoleszenz bringen die Schüler*innen zwar bereits vielfältige Erfahrungen und Sichtweisen mit, befinden sich jedoch oftmals im Stadium der Suche nach dem Sinn des Lebens und einer entsprechenden Orientierung (vgl. ebd., S. 105 ff.). Es ergibt sich hieraus die religionspädagogische Herausforderung, mit den religiösen Deutungen der Jugendlichen umzugehen und Deutungsangebote zu offerieren, auf die die Lernenden noch angewiesen sind (vgl. ebd.). Lernende wollen über Fragen ihres Lebens, die auf Spuren von Religion hinweisen, nachdenken und sich austauschen. Im Religionsunterricht kann diesen Fragen Raum gegeben werden (vgl. ebd., S. 110 f.). Religionslehrende ermutigen und motivieren Schüler*innen vor dem Hintergrund christlicher Wertvorstellungen, Verantwortung zu übernehmen, zu handeln und dies Teil ihrer religiösen Identität werden zu lassen (vgl. EKD, 2008, S. 19). Dies ist besonders dann von Bedeutung, wenn sich die erste Euphorie und mitreißende Dynamik einer neu aufkommenden Kollektivbewegung legt und wieder andere Herausforderungen des Lebens Aufmerksamkeit fordern und Überhand gewinnen, was vermutlich am Beispiel der Fridays for Future Bewegung zu beobachten sein wird: Der Einsatz der Jugendlichen nimmt mit der Zeit ab – sind aber grundlegende christliche Werte und Verantwortungsbewusstsein im Identitätsbewusstsein der Jugendlichen verankert, existiert eine intrinsische Motivation, das eigene Handeln zu reflektieren und zu ändern, selbst wenn die Dynamik einer Kollektivbewegung sich temporär erschöpft (vgl. Haude, 2019, S. 5).

Darüber hinaus sind Erwartungen an den Lernort Schule gestellt, in welchen ganzheitlich das Konzept Globaler Entwicklung integriert werden sollte, um Akzeptanz seitens Lehrender und Lernender zu fördern (vgl. KMK & BMZ, 2016, S. 412 ff.). Dies erfordert eine strukturelle Verankerung von Nachhaltigkeit im gesamten Schulprofil (vgl. ebd.). Globale Entwicklung sollte als Aufgabe der ganzen Schule verstanden werden und auf allen Ebenen wie bspw. der

Schulorganisation, des Schullebens sowie im Unterricht präsent sein und über Netzwerke und Kooperationen verfügen, die die Bildungseinrichtung hinsichtlich Nachhaltigkeit unterstützen (vgl. ebd.).

8. Fazit

8.1 Resümee

Die Folgen der imperialen Lebensweise als alltägliche Praxis der Industriegesellschaften nehmen mittlerweile ein gefährliches Ausmaß an. Die imperiale Lebensweise im globalen Kapitalismus trägt nicht nur grundsätzlich zur Ausbeutung von Natur, Mensch und anderen Lebewesen bei, sondern ist auch für unbeabsichtigte Neben- bzw. Rückkopplungseffekte, wie etwa den Klimawandel oder globale Ungerechtigkeit, verantwortlich. Die gegenwärtige Situation ist von schweren ökologischen Schäden und sozialen Missständen geprägt, die die existentielle Lebensgrundlage aller Lebewesen bedroht. Vier Wochen vor dem UN-Klimagipfel im Jahr 2019 warnen 11.258 Wissenschaftler aus 153 Ländern vor einem bevorstehendem Klimanotfall (vgl. Ripple, Wolf, Newsome, Barnard & Moomaw, 2019). Die Wissenschaftler befürchten weitere erhebliche Störungen der Ökosysteme, Gesellschaften und Volkswirtschaften durch die ausgelösten Klimakettenreaktionen, mit der Folge, dass große Gebiete der Erde letztendlich unbewohnbar und unsägliches Leid angerichtet werden (vgl. ebd., S. 10). Gemeinsam plädieren die Wissenschaftler für einen drastischen Wandel der Wirtschafts- und Bevölkerungspolitik, um eine nachhaltige Zukunft sicherzustellen (vgl. ebd.). Nicht nur die Wissenschaft, sondern auch andere gesellschaftliche Bereiche fordern Veränderungen, so auch die christliche Theologie, die Gegenstand dieser Arbeit ist. Zielsetzung dieser Arbeit war, *die Position der christlichen Theologie zu den Folgen der imperialen Lebensweise herauszuarbeiten sowie die Relevanz der Thematik für die Religionspädagogik im Hinblick auf die berufliche Bildung zu entfalten*. Die Beantwortung der Ausgangsfragestellung erfolgte mithilfe mehrerer Teilschritte.

Bevor die Position der christlichen Theologie erörtert wurde, lag der Fokus im ersten Teil der Ausarbeitung auf der Darstellung der gegenwärtigen Problematik sowie der Definition der imperialen Lebensweise. In diesem Rahmen wurden Kernelemente wie das Streben nach Wachstum, Profit und weltweite Ausdehnung des globalen Kapitalismus benannt sowie sowohl die Funktionsweise dieses Systems, das auf historisch begründeten, ungleichen Tauschbeziehungen und Externalisierungsprozessen (auf unbeteiligte Dritte, die Allgemeinheit und kommende Generationen) beruht, als auch das Konsumverhalten der Menschen westlicher Industrienationen betrachtet. Im Anschluss wurde das Konzept der imperialen Lebensweise erläutert, welches Individuum, Wirtschaft

und globale Probleme miteinander verbindet. Es wurde deutlich, dass die imperiale Lebensweise auf ungerechter Ressourcenverteilung basiert, durch ausbeuterische Strukturen Menschen, Natur und Tieren Leid zufügt und fest in Denken und Handeln westlicher Gesellschaften verankert und somit auch für die Diskrepanz zwischen Umweltwissen und -verhalten verantwortlich ist. Die Alltagspraktiken jeder Person, jedes Staats und der Wirtschaft wirken komplex zusammen und tragen dazu bei, dass sich das Konzept zementiert. Im weiteren Verlauf wurde konkreter auf den Externalisierungsbegriff nach Lessenich (2018) eingegangen, ein wesentlicher Bestandteil der imperialen Lebensweise. Beispielhaft wurden einzelne verflochtene Szenarien von Folgen der imperialen Lebensweise in Bezug auf Mensch, Tier und Umwelt veranschaulicht.

Das Kapitel *Der Schleier des Nicht-Wissen-Wollens* stellt in Ansätzen die Verdrängungsprozesse und den Wunsch moderner Gesellschaften dar, an der imperialen Lebensweise festzuhalten. Dieses Verhalten spricht für ausgeprägten Egoismus und Mangel an einem allgemeinen Wertekonsens, im Gegensatz zur vorindustriellen Zeit, als Kirche und Staat eng verbunden waren. Hierzu hat funktionale Differenzierung als Struktur moderner Gesellschaften beigetragen, die gesellschaftliche Bereiche in Teilsysteme mit unterschiedlichen Aufgabenbereichen differenziert. Die veränderte Gesellschaftsstruktur ermöglicht Freiheit, bedingt aber auch Verunsicherung und Orientierungslosigkeit in der Bevölkerung, was in den zahlreichen Krisen reflektiert wird, was in der Folge eine (weitere) Steigerung der Notwendigkeit nach einem grundlegenden Wertekonsens verursacht. Im Hinblick auf das Gesamtsystem wurde herausgearbeitet, dass das Subsystem Religion überhaupt erst den notwendigen Sinn für das Gesamtsystem stiftet und dessen Bedeutung in Bezug auf einen gesellschaftlichen Wertekonsens, welcher für die notwendige Transformation benötigt wird, immens ist. In Kapitel 3.1 wurden die Gottebenbildlichkeit, das Doppelgebot der Liebe und die vorrangige Option für die Armen als Maßstäbe christlicher Orientierung herausgearbeitet. Christliche Theologie hat stets die Welt als Ganzes im Blick, weshalb Engagement, Teilnahme, Mitgestaltung und Vermittlung religiöser ethischer Grundwerte in öffentlichen Bereichen zu ihren Kernaufgaben zählen und ihre Verantwortung ist. Die grundlegenden Orientierungsmaßstäbe wurden in Kapitel 4 biblisch fundiert erläutert, wodurch die Verantwortung des Menschen für die Schöpfung Gottes verdeutlicht, christliche Werte wie etwa Solidarität, Menschenwürde, selbstbestimmtes Leben und Nächstenliebe herausgestellt und gezeigt wurde, dass die theologische Position eindeutig auf Seiten der Armen anzusiedeln ist.²⁵

Anhand der Befreiungstheologie in den 1960er Jahren wurde eine theologische Bewegung vorgestellt, die die Konfliktsituation von der Wahrheit des Reich Gottes und den Strukturen der Sünde in der Realität erkennt und aufde-

²⁵ Siehe für detaillierte Ausführungen der vorrangigen Option für die Armen Kapitel 5.

cken möchte. Biblisch begründet kämpfen Vertretende der Bewegung aktiv für die Befreiung der Armen und befähigen bzw. stärken diese, orientiert an der Nachfolge Jesu, in deren Selbstkompetenz. Hieran schließt die theologische Position von Leonardo Boff an, der den Gültigkeitsbereich der Befreiungstheologie um die vorrangige Option für die Erde erweitert und Mindestimperative für einen gemeinsamen Weltethos am Vor- und Leitbild von Franziskus von Assisi formuliert. Die Befreiungstheologie wurde herangezogen, da sie aufgrund der Tatsache, dass damalige Ausbeutungsstrukturen und Leid fortwähren bzw. sich noch verschärft haben, noch immer eine hohe Aktualität besitzt. Anlässlich dessen wurde im weiteren Verlauf auf das derzeit vermutlich einschlägigste kirchliche Dokument, die Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus, eingegangen. In der Enzyklika macht der Papst weltweit alle Menschen auf die prekäre Lage unseres Planeten aufmerksam und zieht sowohl wissenschaftliche als auch theologische Grundlagen heran, um seine Sorge um das gemeinsame Haus auszudrücken. Der Papst fordert zu einer Abkehr vom Paradigma des Wirtschaftswachstums und einer strukturellen ökologischen Umkehr auf. Mit der Enzyklika hat die christliche Kirche unverkennbar in der Öffentlichkeit zu den Folgen der imperialen Lebensweise Stellung bezogen.

Als nächstes galt es zu klären, welche religionspädagogischen Konsequenzen sich für die berufliche Bildung aus den Folgen der imperialen Lebensweise und der Notwendigkeit nach gesellschaftlichen Verhaltensänderungen ergeben. Nachdem der berufsbildende Religionsunterricht und die Situation der Lernenden an beruflichen Schulen in das letzte Kapitel einleiteten, wurde die Bedeutung ökologischer und sozialer Fragen für die Lernenden anhand repräsentativer Studien herausgestellt. Die Studien belegen ein breites Interesse der Lernenden an Nachhaltigkeitsthemen, allerdings äußert sich das Nachhaltigkeitsbewusstsein in Alltagspraktiken differenziert und bedarf weiterer Sensibilisierung und Aufklärung. KMK & BMZ (2016) veröffentlichten einen fächerübergreifenden Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung, welcher zum Ziel hat, Lernende jeder Altersstufe auf die Herausforderungen vorzubereiten und Diskrepanzen in Umweltwissen und -verhalten zu beheben. Der Religionsunterricht nimmt im Orientierungsrahmen eine übergeordnete Stellung ein und kann spezifischer auf essenzielle Probleme eingehen als andere Fächer. Im Rahmen der Aneignung neuer Verhaltensweisen wurde die emotionale Betroffenheit als entscheidender Antrieb identifiziert: Der Religionsunterricht kann nicht nur bei der Entwicklung neuer Verhaltensweisen unterstützen, sondern auch zur Bewusstwerdung der diese emotionale Betroffenheit auslösenden Missstände beitragen, wodurch die intrinsische Motivation zur Verhaltensänderung gesteigert wird. Wie religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung didaktisch umgesetzt werden sollte, wurde in zehn Prinzipien nach Bederna (2019) zusammengefasst. Zuletzt wurden Konsequenzen für Lehrende und den Lernort Schule formuliert, die betonen, dass Nachhaltigkeit

sowohl in der Ausbildung und im Alltag der Lehrenden als auch auf allen Ebenen der Schule eine Rolle spielen sollte, um Schüler*innen die Themen authentisch vermitteln zu können.

8.2 Abschließende Bemerkungen

Das ausgewählte Thema, vor allem die anfangs beschriebene gegenwärtige Problemlage, ist sehr vielschichtig und komplex und konnte deshalb im Rahmen der Ausarbeitung nicht in gänzlicher Tiefe bearbeitet werden. Es wurde sorgfältig versucht, wesentliche Aspekte herauszuarbeiten, um die Aneignung eines generellen Hintergrundwissens und eine objektive Positionierung zum Thema zu ermöglichen. Darüber hinaus fokussiert die Arbeit *globale* Gerechtigkeit – dies soll jedoch keineswegs bedeuten, dass innerhalb eines Landes keine Menschen unter den ungerechten Strukturen leiden. Des Weiteren wurde im ersten Teil der Ausarbeitung der Schwerpunkt auf die Darstellung bestehender Missstände gelegt, um die Dringlichkeit der Lage zu untermauern. Selbstverständlich existieren auch positive Gegenbewegungen – zahlreiche Engagierte, Initiativen, kirchliche Umweltarbeit, Organisationen, Nachhaltigkeitsziele, Menschenrechtsbewegungen usw. reflektieren die Notlage und setzen sich für Verbesserungen ein.

An dieser Stelle soll noch einmal betont werden, dass die Ausarbeitung auf einem christlich ökumenischen Verständnis basiert. In Kapitel 6 wurden zwar mit Leonardo Boff und der Enzyklika von Papst Franziskus zwei theologische Positionen der katholischen Seite herangezogen, nichtsdestotrotz positioniert sich die evangelische Seite identisch, wie zahlreiche Texte der EKD oder die Forderung nach einer grünen Reformation²⁶ belegen. In Erklärungen des Ökumenischen Rats der Kirchen²⁷ haben sich die christlichen Kirchen ebenfalls einheitlich zur Thematik positioniert.

Dass sich die globale kapitalistisch orientierte Wirtschaft vom Wachstumsprinzip abkehren muss, ist ersichtlich geworden, allerdings konnten im Rahmen der Ausarbeitung Lösungsansätze für das ökologische und soziale Dilemma, wie die Postwachstumsökonomik, nicht diskutiert werden. Bezogen auf den Schulkontext bleiben auch Fragen hinsichtlich des Unterrichtserfolgs offen. Wird Religionsunterricht mithilfe der didaktischen Prinzipien aufbereitet, stellt sich die Frage, ob der Unterricht nicht nur wissens- und bewusstseinsweiternd wirkt, sondern konkret zu Verhaltensänderungen der Lernenden führt. In diesem Gebiet fehlen bislang tiefergehende empirische Forschungen. Ob die einzelnen Kettenreaktionen des Klimawandels aufgehalten werden können

²⁶ Biehl, M., Kappes, B. & Wartenberg-Potter, B. (Hrsg.) (2017). *Grüne Reformation. Ökologische Theologie*. Hamburg: Missionshilfe Verlag.

²⁷ <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents>.

und die Menschen es schaffen, ihr Denken und Handeln zu wandeln, bleibt abzuwarten.

Im Verlauf der Ausarbeitung konnten sowohl die christliche Position zu den Folgen der imperialen Lebensweise als auch die Relevanz für die Religionspädagogik herausgearbeitet werden. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft stehen vor großen Herausforderungen und Umstrukturierungsprozessen, in denen es gerade einer allgemeinen ethischen Grundorientierung bedarf. Meiner Meinung nach kann die christliche Glaubenslehre einen enormen Beitrag in Bezug auf die geforderte strukturelle Transformation und der Suche nach Orientierung leisten. Hierfür ist es allerdings erforderlich, dass die christlichen Kirchen ihre ethisch-theologischen Überzeugungen mehr an die Öffentlichkeit tragen und unter Berücksichtigung von Interdisziplinarität an gesellschaftlichen Diskursen teilnehmen. Dies bezieht sich auch auf den internationalen Kontext. Denn in Zeiten, in denen eine Krise die nächste jagt, und gesellschaftliche Spaltung, Terror, Gewalt und politische Konflikte die Lage verschärfen, ist das Bewusstsein für Gemeinschaft und Solidarität, welche elementare Bestandteile des Christentums sind, weltweit von zentraler Bedeutung. Schließlich erfordern globale Krisen weltweite Zusammenarbeit und kollektives Handeln. Die fehlende Beziehungsfähigkeit der Menschen, die sich in Gleichgültigkeit und Verdrängungsprozessen der Gesellschaften äußert, muss wiederhergestellt werden. Von Geburt an ist der Mensch ein Beziehungswesen, welchem Fähigkeiten des Mitgefühls, der Achtsamkeit und Empathie mitgegeben sind. Der Mensch muss seiner Beziehungsfähigkeit wieder mehr Raum geben, sich mit anderen Menschen, Lebewesen und der Natur in Beziehung setzen und sich als Teil der Welt und nicht als Besucher und Herrscher verstehen. Aus Achtsamkeit und Mitgefühl kann verantwortungsvolles Handeln erwachsen, welches sowohl soziale als auch ökologische Verantwortung einschließt. Dies kann auch mit kleinen Schritten wie etwa mit bewusstem Einkaufen/Konsum von Lebensmitteln, Kleidung oder technischen Geräten beginnen und zu großer Transformation beitragen. Noch haben wir die Wahl, die Zukunft positiv zu beeinflussen und wie die vorliegende Arbeit zeigt, ist es unsere Verantwortung – aus Respekt vor uns selbst, vor der Erde mit all ihren Lebewesen und im Hinblick auf das Wohlergehen zukünftiger Generationen.

Literaturverzeichnis

- AK Postwachstum (2016). Wachstum – Krise und Kritik. In AK Postwachstum (Hrsg.), Wachstum – Krise und Kritik. Die Grenzen der kapitalistisch-industriellen Lebensweise. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Amnesty International (2016). „This is what we die for”. Human rights abuses in the democratic republic of the Congo power the global trade in cobalt. Verfügbar unter <https://www.amnesty.org/download/Documents/AFR6231832016ENGLISH.PDF>
- Beck, U. (2016). Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne (23. Aufl.). Berlin: Suhrkamp.
- Bederna, K. (2019). Every day for future. Theologie und religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung. Ostfildern: Grünewald Verlag.
- Bedford-Strohm, H. (2012). Position beziehen. Perspektiven einer öffentlichen Theologie (3. Aufl.). München: Claudius Verlag.
- Bendel, O. (2020). Offshoring. Verfügbar unter <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/offshoring-54123>
- Beuermann, C. & Hueging, H. (2014). Vom Menschen gemacht. Verfügbar unter <https://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/klimawandel/38441/anthropogener-treib-hauseffekt#:~:text=Der%20Mensch%20verst%C3%A4rkt%20den%20nat%C3%BCrlichen,seit%20der%20Mitte%20des%2020.>
- Beutin, W. (2017). „Eine gewisse Bergesluft der Gerechtigkeit“. Die päpstliche Enzyklika als rhetorisches Kunstwerk. In W. George (Hrsg.), Laudato Si’. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus (S. 39–52). Gießen: Psycho-sozial-Verlag.
- Boehme, G. (2016). Ästhetischer Kapitalismus. Berlin: Suhrkamp.
- Boff, L. (1982). Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten. Düsseldorf: Patmos.
- Boff, L. & Boff, C. (1986). Wie treibt man Theologie der Befreiung? Düsseldorf: Patmos.
- Boff, L. (1993). Jesus Christus, der Befreier. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Boff, L. (1994). Von der Würde der Erde. Ökologie. Politik. Mystik. Düsseldorf: Patmos.
- Boff, L. (1996). Unser Haus die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören. Düsseldorf: Patmos.
- Boff, L. (2000). Ethik für eine neue Welt. Düsseldorf: Patmos.
- Boff, L. (2012). Zukunft für Mutter Erde. Warum wir als Krone der Schöpfung abdanken müssen. München: Claudius Verlag.
- Boff, L. & Hathaway, M. (2016). Befreite Schöpfung. Kosmologie – Ökologie – Spiritualität. Ein zukunftsweisendes Weltbild. Kevelaer: Butzon & Bercker.

- Bormann, L. (2014). *Bibelkunde* (5. Aufl.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brand, U. & Wissen, M. (2017). *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus* (6. Aufl.). München: oekom.
- Brock, D. (2011). *Die klassische Moderne. Moderne Gesellschaften*. Wiesbaden: Springer.
- Brock, D. (2014). *Die radikalisierte Moderne. Moderne Gesellschaften*. Wiesbaden: Springer.
- Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft (BMEL) (2019). Alternativen zum Töten männlicher Küken. Verfügbar unter <https://www.bmel.de/DE/themen/tiere/tierschutz/tierwohl-forschung-in-ovo.html;jsessionid=661B8E2C29172307D9E86A640FD28D1F.internet2842>.
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit (BMU) (Hrsg.) (2020). *Zukunft? Jugend fragen! Umwelt, Klima, Politik, Engagement – Was junge Menschen bewegt*. Verfügbar unter https://www.bmu.de/fileadmin/Daten_BMU/Pool/Broschueren/zukunft_jugend_fragen_studie_bf.pdf.
- Calmbach, M., Borgstedt, S., Borchard, I., Thomas, P. M. & Flaig, B. B. (2016). *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Wiesbaden: Springer.
- Degenhardt, L. (2002). Nachhaltige Entwicklung und Lebensstile. Rekonstruktion von Einflussfaktoren für die Ausbildung nachhaltiger Handlungsweisen. In D. Bolscho & G. Michelsen (Hrsg.), *Umweltbewusstsein unter dem Leitbild Nachhaltige Entwicklung. Ergebnisse empirischer Untersuchungen und pädagogische Konsequenzen* (S. 13–45). Opladen: Leske + Budrich.
- Deutsche Akademie für Technikwissenschaften & Koerber Stiftung (2020). *Technik Radar 2020. Was die Deutschen über Technik denken*. Verfügbar unter file:///C:/Users/Anwender/Downloads/Booklet_Technikradar_Einzelseiten_final.pdf.
- Deutsche Gesellschaft für Qualität (2019). *Weltqualitätstag 2019: Wenn Nachhaltigkeit immer mehr zu einem Qualitätsaspekt wird*. Verfügbar unter <https://www.dgq.de/aktuelles/presse/weltqualitaetstag-2019-wenn-nachhaltigkeit-immer-mehr-zu-einem-qualitaetsaspekt-wird/>
- Dressler, B. (2009). Was soll eine gute Religionslehrerin, ein guter Religionslehrer können?. *Zeitschrift für Religionspädagogik*, 8(2), 115–127.
- Dussel, E. (1980). *Puebla: Beziehungen zwischen christlicher Ethik und Wirtschaft*. *Concillium*, 16(12), S. 740–748.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.) (1997). *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*. Verfügbar unter https://www.ecunet.de/fileadmin/media-pool/gemeinden/E_stiftungoekumene/Fuer_eine_Zukunft_in_Solidaritaet_und_Gerechtigkeit.pdf.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.) (2006). *Demokratie braucht Tugenden. Gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur Zukunft unseres demokratischen Gemeinwesens*. Verfügbar unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/GT_19_Druckfassung_061108.pdf.

- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (2008). Theologisch-Religionspädagogische Kompetenz. Professionelle Kompetenzen und Standards für die Religionslehrausbildung. Verfügbar unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_texte_96.pdf.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.) (2018). Kompetenzen und Standards für den evangelischen Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen. Verfügbar unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_texte_129_2018.pdf.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.) (2019). Nutztier und Mitgeschöpf! Tierwohl, Ernährungsethik und Nachhaltigkeit aus evangelischer Sicht. Ein Impulspapier der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung. Verfügbar unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_texte_133_2019.pdf.
- Faix, T. (2016). Gottes globale Idee vom würdigen Leben. Christliche Hoffnung im Angesicht von Ungerechtigkeit und Globalisierung. In T. Faix, T. Kroeck & D. Roller (Hrsg.), *Schrei nach Gerechtigkeit* (S. 21–31). Marburg: Francke.
- Feldmeier, R. (2008). Gleichnisse. In R. Lachmann, G. Adam & C. Reents (Hrsg.), *Elementare Bibeltex-te. Exegetisch – systematisch – didaktisch* (3. Aufl., S. 302–335). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Felmborg, B. (2015). Die Kirchen als gesellschaftspolitischer Dialogpartner. In B. Kämpfer & K. Pfeffer (Hrsg.), *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* (S. 7–30). Münster: Aschendorff Verlag.
- Gerweck, G. (1997). *Das Recht der Tiere. Persönliches Plädoyer für den Tierschutz*. Stuttgart: Kosmos.
- Greenpeace (2018). *Für eine Welt ohne Klimachaos*. Hamburg: Hartung Druck + Medien GmbH.
- Greenpeace (2019). *Guter Vorsatz: Mehrheit der Deutschen will 2019 weniger Fleisch essen*. Verfügbar unter <https://www.greenpeace.de/presse/presse-erklarungen/guter-vorsatz-mehrheit-der-deutschen-will-2019-weniger-fleisch-essen>.
- Gutiérrez, G. (1992). *Theologie der Befreiung* (10. Aufl.). Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Haude, R. (2019). Fridays For Future. Über planetarisches und gesellschaftliches Klima. *Magazin für den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen*, 72, 2–5.
- Haerle, W. (2012). *Dogmatik* (4. Aufl.). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Haerle, W. (2018). *Ethik* (2. Aufl.). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Hagencord, R. (2009). *Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere. Mit einem Geleitwort von Jane Goodall* (4. Aufl.). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Hartmann, E. (2016). *Wie viele Sklaven halten Sie? Über Globalisierung und Moral*. Frankfurt am Main: Campus.
- Hartwig, M. (2019). *Report 2019: Massentierhaltung in Deutschland – Schockierende Wahrheit von der Industrie verschwiegen*. Verfügbar unter <https://jedertag.org/>

- report-12018-massentierhaltung-in-deutschland-schockierende-wahrheit-von-der-industrie-verschwiegen/.
- Heimbach-Steins, M. (2015a). Einleitung. In Zentrum für Interdisziplinäre Nachhaltigkeitsforschung (Hrsg.), „Ganzheitliche Ökologie“ Diskussionsbeiträge zur Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus (S. 1–3). Verfügbar unter https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/fuchs/zin/05publikationen/zin_diskussionspapiere_1_encyklika_laudato_si.pdf.
- Heimbach-Steins, M. (2015b). Ein Impuls zur „ökologischen Umkehr“ – Die Umwelt- und Sozialenzyklika „*Laudato si'*“. In Zentrum für Interdisziplinäre Nachhaltigkeitsforschung (Hrsg.), „Ganzheitliche Ökologie“ Diskussionsbeiträge zur Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus (S. 4–8). Verfügbar unter https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/fuchs/zin/05publikationen/zin_diskussionspapiere_1_encyklika_laudato_si.pdf.
- Hein, M. (2014). Theologie in der Gesellschaft. Aufsätze zur öffentlichen Verantwortung der Kirchen. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Heinrich-Boell-Stiftung (2019). Fleischatlas. Daten und Fakten über Tiere und Nahrungsmittel (5. Aufl.). Lahr: Druckhaus Kaufmann.
- Heinrich-Boell-Stiftung & Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland (BUND) (2020). Plastikatlas. Daten und Fakten über eine Welt voller Kunststoff (4. Aufl.). Lahr: Druckhaus Kaufmann.
- Huber, W. (1999). Kirche in der Zeitwende (2. Aufl.). Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) (2019). IPCC-Sonderbericht über 1,5 °C globale Erwärmung. Verfügbar unter https://www.de-ipcc.de/media/content/Hauptaussagen_IPCC_SR15.pdf.
- Joest, W. & Luepke von, J. (2010). Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes (5. Aufl.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kahl, B. (2017). Herrschaftsmandat als Herrschaftskritik: „Grüne Hermeneutik“ im ersten Schöpfungsbericht der Genesis. In M. Biehl, B. Kappes, B. Wartenberg-Potter (Hrsg.), *Grüne Reformation. Ökologische Theologie* (S. 58–82). Hamburg: Missionshilfe Verlag.
- Kempkens, S., Lau, M., Rohwetter, M. & Theile, M. (2020, 25. Juni). In der Virenschleuder. *Die Zeit*, S. 17–18.
- Kern, B. (2013). Theologie der Befreiung. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag.
- Kleinschmidt, C. (2008). Konsumgesellschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kopp, T., Becker, M., Decker, S., Eicker, J., Engelmann, H., Eradze, I., Forster, F., Haller, S., Heuwieser, M., Hoffmann, M., Noever Castelos, C., Podstawa, C., Shah, A., Siemons, A., Wenzel, T. & Wolfinger, L. (2017). *Auf Kosten Anderer? Wie die imperiale Lebensweise ein gutes Leben für alle verhindert*. München: oekom.

- Kultusministerkonferenz (KMK) (2016). Lehrplan Religion (evangelisch). Verfügbar unter https://kultusministerium.hessen.de/sites/default/files/media/lp-ev.religion_2016_-_berufliche_schulen.pdf.
- Kultusministerkonferenz (KMK) & Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) (2016). Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung (2. Aufl.). Berlin: Cornelsen.
- Kultusministerkonferenz (KMK) (2018). Handreichungen für die Erarbeitung von Rahmenlehrplänen der Kultusministerkonferenz für den berufsbezogenen Unterricht in der Berufsschule und ihre Abstimmung mit Ausbildungsordnungen des Bundes für anerkannte Ausbildungsberufe. Verfügbar unter https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/veroeffentlichungen_beschluesse/2011/2011_09_23-GEP-Handreichung.pdf.
- Lederer, M. (2019). Laudato si' und der Kapitalismus – kann und soll die Bestie gebändigt werden? In M. Heimbach-Steins & S. Schlacke (Hrsg.), Die Enzyklika Laudato si'. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz? (S. 77–96). Baden-Baden: Nomos.
- Lessenich, S. (2018). Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben. München: Piper.
- Lienkamp, A. (1989). Der sozialetische Ansatz der christlichen Befreiungsethik Lateinamerikas. In Institut für Christliche Sozialwissenschaften (Hrsg.), Das Verhältnis von sozial-gesellschaftlicher und individual-zwischenmenschlicher Ethik (S. 149–188). Münster: Aschendorff Verlag.
- Lienkamp, A. (2009). Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Luenenschloss, V. & Zimmermann, J. (2018). Wie in Spanien Migranten für unser Obst und Gemüse schuften. Verfügbar unter <https://www.br.de/nachricht/b5-reportage-moderne-sklaven100.html>.
- Luhmann, N. (2000). Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mathwig, F. & Stueckelberger, C. (2007). Grundwerte. Zürich: Theologischer Verlag.
- Mattes, C. (2005). Befreiungstheologie. In C. Auffarth, J. Bernard & H. Mohr (Hrsg.), Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien (S. 124–127). Stuttgart: Springer.
- Mentzos, S. (2014). Externalisierung. In W. Mertens (Hrsg.), Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe (4. Aufl., S. 243–245). Stuttgart: Kohlhammer.
- Michelsen, G., Grunenberg, H. Mader, C. & Barth, M. (2015). Greenpeace Nachhaltigkeitsbarometer 2015 – Nachhaltigkeit bewegt die jüngere Generation. Bad Homburg: VAS Verlag.
- Moltmann, J. (2017). Die ökologische Wende in der christlichen Theologie. In M. Biehl, B. Kappes & B. Wartenberg-Potter (Hrsg.), Grüne Reformation. Ökologische Theologie (S. 27–40). Hamburg: Missionshilfe Verlag.

- Mueller, G. L. (2014). *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*. München: Kösel Verlag.
- Muenk-Trindade, A. (2011). Globales Lernen als Begegnungslernen. *Schöneberger Hefte*, 41(3), S. 6–8.
- Niekisch, M. (2019). Bedrohte Vielfalt. In S. Mahlke (Hrsg.), *Atlas der Globalisierung. Welt in Bewegung* (S. 20–23). Berlin: Le Monde diplomatique/taz Verlags- und Vertriebs GmbH.
- Noske, B. (2008). *Die Entfremdung der Lebewesen. Die Ausbeutung im tierindustriellen Komplex und die gesellschaftliche Konstruktion von Speziesgrenzen*. Wien und Mülheim a. d. Ruhr: Guthmann-Peterson.
- Oesselmann, D. (2011). Globales Lernen, engagiertes Lernen. *Schöneberger Hefte*, 41(3), S. 2–5.
- Oxfam (2020). *Im Schatten der Profite. Wie die systematische Abwertung von Hausarbeit, Pflege und Fürsorge Ungleichheit schafft und vertieft*. Verfügbar unter https://www.oxfam.de/system/files/2020_oxfam_ungleichheit_studie_deutsch_schatten-der-profite.pdf.
- Papst Franziskus (2015). Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus. Verfügbar unter https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/2015-06-18-Enzyklika-Laudato-si-DE.pdf.
- Pickel, G. (2013). Die Situation der Religion in Deutschland – Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung? In G. Pickel & O. Hidalgo (Hrsg.), *Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* (S. 65–101). Wiesbaden: Springer.
- Pickel, G. (2017). Niklas Luhmann und die Funktionen der Religion in der modernen Gesellschaft. In O. Hidalgo & C. Polke (Hrsg.), *Staat und Religion. Zentrale Positionen zu einer Schlüsselfrage des politischen Denkens* (S. 383–396). Wiesbaden: Springer.
- Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland & Deutsche Bischofskonferenz (1976). *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Precht, R. D. (2016). *Tiere denken. Vom Recht der Tiere und von den Grenzen des Menschen*. München: Wilhelm Goldmann Verlag.
- PROKLA-Redaktion (2020). Editorial: Globale Stoffströme, Abhängigkeit und internationale Arbeitsteilung. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 50(1), 4–10.
- Reents, C. (2008). Urgeschichte. In R. Lachmann, G. Adam & C. Reents (Hrsg.), *Elementare Bibeltexte. Exegetisch – systematisch – didaktisch* (3. Aufl., S. 27–49). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Reimer, J. (2016). Der politische Auftrag der Kirche. Christsein und Politik – was zählt? In T. Faix, T. Kroeck & D. Roller (Hrsg.), *Schrei nach Gerechtigkeit* (S. 58–69). Marburg: Francke.

- Ripple, W. J., Wolf, C., Newsome, T. M., Barnard, P. & Moomaw, W. R. (2019). World Scientists' Warning of a Climate Emergency. *BioScience*, 70(1), 8–12.
- Rohnke, T. (2017). Boff: Papst fragte nach Material für „Laudato si“. Verfügbar unter <https://www.katholisch.de/artikel/11841-boff-papst-fragte-nach-material-fuer-laudato-si>.
- Schawel, C. & Billing, F. (2009). *Top 100 Management Tools. Das wichtigste Buch eines Managers* (2. Aufl.). Wiesbaden: Gabler.
- Schmidt, W.-R. (1991). *Leben ohne Seele? Tier- Religion- Ethik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Schnelle, U. (2016). *Theologie des neuen Testaments* (3. Aufl.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schulte, A. & Wiedenroth-Gabler, I. (2003). *Religionspädagogik*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Sezgin, H. (2012). Dürfen wir Tiere für unsere Zwecke nutzen? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 62, 3–8.
- Simmel, G. (2013). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (7. Aufl.). Berlin: Duncker & Humblot.
- Sinner von, R. (2010). *Laudatio*. In R. von Sinner (Hrsg.), *Leonardo Boff und die protestantische Theologie* (S. 17–24). Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck.
- Spahn-Skrotzki, G. (2010). *Bildung zur Verantwortung gegenüber dem Leben. Fächerübergreifender Unterricht als Weg zu verantwortlichem Handeln im ökologischen und bioethischen Kontext*. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt.
- Statistisches Bundesamt (2019). *Fleischkonsum 2019*. Verfügbar unter <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/36573/umfrage/pro-kopf-verbrauch-von-fleisch-in-deutschland-seit-2000/>.
- Steckner, A. & Candeias, M. (2014). Geiz ist gar nicht geil. Über Konsumweisen, Klassen und Kritik. In Rosa-Luxemburg-Stiftung Publikationen, Standpunkte 11. Verfügbar unter https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Standpunkte/Standpunkte_11-2014.pdf.
- Stuerzekarn, K. (2015). *Freiheit, die Befreiung braucht. Konturen eines theologischen Freiheitsbegriffs*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Suehlmann-Faul, F. E. & Rammler, S. (2018). *Digitalisierung und Nachhaltigkeit. Nachhaltigkeitsdefizite auf ökologischer, ökonomischer, politischer und sozialer Ebene. Handlungsempfehlungen und Wege einer erhöhten Nachhaltigkeit durch Werkzeuge der Digitalisierung*. Verfügbar unter [file:///C:/Users/Anwender/Downloads/Studie_Suehlmann_Rammler_Digitalisierung_Nachhaltigkeit_Version153_1804607_final%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anwender/Downloads/Studie_Suehlmann_Rammler_Digitalisierung_Nachhaltigkeit_Version153_1804607_final%20(1).pdf).
- Umweltbundesamt (2020). *Beitrag der Landwirtschaft zu den Treibhausgas-Emissionen*. Verfügbar unter <https://www.umweltbundesamt.de/daten/land-forstwirtschaft/beitrag-der-landwirtschaft-zu-den-treibhausgas#treibhausgas-emissionen-aus-der-landwirtschaft>.

- Urry, J. (2015). Grenzenloser Profit. Wirtschaft in der Grauzone. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Usanov, A., de Ridder, M., Auping, W. & Lingemann, S. (2013). Coltan, Congo & Conflict. Verfügbar unter file:///C:/Users/Anwender/Downloads/HCSS_2013_Coltan_Congo_Conflict_web.pdf.
- Vier Pfoten (2017). Lebenserwartung von Nutztieren. Verfügbar unter <https://www.vier-pfoten.de/kampagnen-themen/themen/lebenserwartung-von-nutztieren/lebenserwartung>.
- Walk Free Foundation (2018). The Global Slavery Index. Verfügbar unter <https://www.globalslaveryindex.org/resources/downloads/>
- Welzer, H. (2013). Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- World Wide Fund (WWF) (Hrsg.) (2020). Living Planet Report 2020. Kurzfassung. Verfügbar unter https://www.wwf.de/fileadmin/user_upload/living-planet-report/2020/Living-Planet-Report-2020-Kurzfassung.pdf.
- Wunder, E. (2005). Religion in der postkonfessionellen Gesellschaft. Ein Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Theorieentwicklung in der Religionsgeographie. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Zimmermann, M. (2004). Strukturelle Sünde. Der in sozialen Strukturen gefangene Mensch und sein Verständnis in der Befreiungstheologie. Entwurf, 35(4), 27–32.
- Zimmermann, M. (2016). Sünde/Schuld. Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet. Verfügbar unter https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wirelex/pdf/S%C3%BCnde_Schuld__2018-09-20_06_20.pdf.

ISBN 978-3-7376-1045-2



9 783737 610452 >