

MARTIN M. LINTNER
Philosophisch-Theologische Hochschule Brixen/Bressanone
<https://orcid.org/0000-0001-9950-4804>
martin.lintner@gmx.net

Anthropozentrismus, Biozentrismus, Ökozentrismus (2)

1. Anthropozentrismus, Biozentrismus und Ökozentrismus in lehramtlichen Dokumenten – 2. Systematische Zusammenfassung

Im Folgenden wird der zweite Teil eines Lexikoneintrags des Autors für *Nuovo dizionario di Bioetica* abgedruckt. Im ersten Teil (siehe vorherige Ausgabe dieser Zeitschrift) wurden im Detail die unterschiedlichen umweltethischen Modelle und Denkpositionen vorgestellt. Der zweite Teil analysiert die lehramtlichen Texte von *Gaudium et spes* bis zu den Dokumenten von Papst Franziskus und unterzieht die verschiedenen Positionen einer kritischen Würdigung.

1. Anthropozentrismus, Biozentrismus und Ökozentrismus in lehramtlichen Dokumenten

Das christliche Welt- und Menschenbild wird herkömmlich mit dem anthropozentrischen Ansatz identifiziert, wie im Folgenden anhand von *Gaudium et spes* (1965), *Centesimus annus* (1991), dem *Katechismus der Katholischen Kirche* (1997) und dem *Kompendium der Soziallehre der Kirche* (2006) aufgezeigt werden soll. Erst in *Laudato si'* (2015) findet sich eine differenzierte Sichtweise und eine explizite Kritik an bestimmten Formen des Anthropozentrismus.

1.1. Zweites Vatikanisches Konzil: *Gaudium et spes* (1965)

Das Zweite Vatikanische Konzil hält in der pastoralen Konstitution GS fest: „Es ist fast einmütige Auffassung der Gläubigen und der Nichtgläubigen, dass alles auf Erden auf den Menschen als seinen Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist“¹. Das Konzil will sich dennoch von zwei gegensätzlichen Extrempositionen abgrenzen: einerseits davon, dass sich der Mensch zum höchsten Maßstab macht, andererseits davon, dass er sich bis zur Hoffnungslosigkeit abwertet². Begründet wird diese Sichtweise mit Verweis auf die Heilige Schrift: Diese

lehrt nämlich, dass der Mensch ‚nach dem Bild Gottes‘ geschaffen ist, fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben, von ihm zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe gesetzt (vgl. Gen 1,26; Weish 2,23), um sie in Verherrlichung Gottes zu beherrschen und zu nutzen (vgl. Sir 17,3-10)³.

In weiterer Folge wird die anthropozentrische Position wiederholt: „Der Mensch ist auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur“⁴, und: Gott schuf die ganze Schöpfung um des Menschen willen⁵. Daher bringt das Konzil die wachsende Überzeugung zum Ausdruck, „dass die Menschheit (...) ihre Herrschaft über die Schöpfung immer weiter verstärken kann und muss“⁶. Verbunden damit soll die Menschheit „eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung schaffen, die immer besser im Dienst des Menschen steht und die dem Einzelnen wie den Gruppen dazu hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten“⁷. Obwohl es zur damaligen Zeit bereits erste Anzeichen der Umweltkrise gab und beispielsweise Leopold eine ökozentrische Wende eingemahnt hatte, spielte diese Thematik beim Konzil noch keine Rolle.

Eine Relativierung erfährt die anthropozentrische Sicht dadurch, dass die Herrschaft des Menschen über alle irdischen Geschöpfe der Verherrlichung Gottes dienen soll⁸

¹ Zweites Vatikanisches Konzil. 1965. *Pastorale Konstitution Gaudium et spes über die Kirche in der Welt von heute*. Vatikan: LEV (weiter: GS), Nr. 12.

² Vgl. Ebd.

³ Ebd.

⁴ GS 24.

⁵ Vgl. GS 39.

⁶ GS 9.

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. GS 12.

und dass die anthropozentrische letztlich durch eine christozentrische Sicht abgelöst wird⁹. Christus ist „der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte“¹⁰, der „neue Mensch“¹¹, „der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte“¹². Dennoch ist auffällig, dass das Konzil weder eine kritische Exegese des Herrschaftsauftrags in Gen 1,26-28 vornimmt noch den in Gen 2,15 überlieferten Auftrag, dass der Mensch die Erde wie einen Garten bebauen und hüten solle, anführt. Es findet sich sogar die ambivalente Aussage, dass der Mensch berufen sei, durch seine Arbeit und den technologischen Fortschritt „die Schöpfung zu vollenden“¹³.

1.2. Johannes Paul II.

Das Pontifikat von Johannes Paul II. dauerte von 1978 bis 2005. In diesen Jahrzehnten ist die ökologische Krise in aller Dramatik deutlich geworden. Wiederholt hat sich der Papst mit der Problematik auseinandergesetzt und die unbesonnene Zerstörung der natürlichen Umwelt angeprangert. Die Umweltkrise ist für ihn Folge einer dreifachen Entfremdung: von sich selbst, von der Natur und von Gott. Wenn der Mensch seinen Bezug zu Gott verliert, nach dessen Willen er Hüter, nicht Ausbeuter und Zerstörer der Umwelt sein soll, beginnt er, die Natur skrupellos den eigenen Zwecken unterzuordnen¹⁴. Der Papst beklagte also den Verlust der theozentrischen Perspektive als Ursache dafür, dass der Mensch einen verantwortungsvollen Umgang mit der Natur verlernt hat¹⁵, und spricht von einem „anthropologischen Irrtum“:

Der Mensch, der seine Fähigkeit entdeckt, mit seiner Arbeit die Welt umzugestalten und in einem gewissen Sinne neu zu „schaffen“, vergisst, dass sich das immer nur auf der Grundlage der ersten Ur-Schenkung der Dinge von Seiten Gottes ereignet.

⁹ Andreas Lienkamp. 2016. Schöpfung und Ökologie in *Gaudium et spes*. Eine Relecture aus christlich-umweltethischer Perspektive. In *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*. Ed. Christoph Böttigheimer, René Dausner, 586–613. Freiburg i. Br.: Herder.

¹⁰ GS 10.

¹¹ GS 22.

¹² GS 45.

¹³ GS 57.

¹⁴ Johannes Paul II. 1979. *Enzyklika Redemptoris hominis*. Vatican: LEV, Nr. 15.

¹⁵ Johannes Paul II. 1987. *Enzyklika Sollicitudo rei socialis*. Vatican: LEV, Nr. 34.

Der Mensch meint, willkürlich über die Erde verfügen zu können, indem er sie ohne Vorbehalte seinem Willen unterwirft, als hätte sie nicht eine eigene Gestalt und eine ihr vorher von Gott verliehene Bestimmung, die der Mensch entfalten kann, aber nicht verraten darf. Statt seine Aufgabe als Mitarbeiter Gottes am Schöpfungswerk zu verwirklichen, setzt sich der Mensch an die Stelle Gottes und ruft dadurch schließlich die Auflehnung der Natur hervor, die von ihm mehr tyrannisiert als verwaltet wird¹⁶.

Nur wenn der Mensch wieder ein ausgeglichenes Verhältnis zu sich, zur Natur und zu Gott findet, wird er die Umweltkrise überwinden. Unter dem Stichwort der „Humanökologie“ forderte der Papst die Wahrung der moralischen Bedingungen, denn neben der sinnlosen Umweltzerstörung erachtete er die Zerstörung der menschlichen Umwelt (besonders der Ehe und Familie) als noch schwerwiegender¹⁷. Ausdrücklich lehnt Johannes Paul II. den Biozentrismus und den Ökozentrismus ab, da diese dazu führen würden, jede ontologische und wertmäßige Unterscheidung zwischen dem Menschen und den anderen Lebewesen abzuschaffen¹⁸.

1.3. Der *Katechismus der Katholischen Kirche* (1997)

Im Kontext der Auslegung des Glaubensbekenntnisses heißt es im Absatz über den Menschen, dass er „in der Schöpfung eine einzigartige Stellung einnimmt“¹⁹, die unter anderem dadurch begründet wird, dass er nach dem Bild Gottes geschaffen ist sowie die geistige und materielle Welt in seiner Natur vereint²⁰ und dass er von allen irdischen Geschöpfen das einzige ist, das fähig ist, Gott zu erkennen und zu lieben²¹. Wiederholt wird die Aussage aus GS 24, dass der Mensch „auf Erden das einzige Geschöpf (ist), das Gott um seiner selbst willen gewollt hat“²², und dass „Gott alles für den Menschen erschaffen hat“²³.

¹⁶ Johannes Paul II. 1991. *Enzyklika Centesimus annus*. Vatican: LEV, Nr. 37.

¹⁷ Ebd. 38

¹⁸ Johannes Paul II. 1997. *Discorso ai partecipanti ad un convegno su ambiente e salute* (24. März). Vatican: LEV, Nr. 5.

¹⁹ 1997. *Katechismus der Katholischen Kirche*. Vatican: LEV (weiter: KKK), Nr. 355.

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ KKK 356.

²² Ebd.

²³ KKK 358.

Im Rahmen der Ausführungen zum Dekalog wird im Kapitel über das siebte Gebot („Du sollst nicht stehlen“) die Achtung der Unversehrtheit der Natur als ein Erfordernis der Achtung des Gemeinwohls und der Güter verlangt.

Tiere, Pflanzen und leblose Wesen sind von Natur aus zum gemeinsamen Wohl der Menschheit von gestern, heute und morgen bestimmt (...). Die Bodenschätze, die Pflanzen und die Tiere der Welt dürfen nicht ohne Rücksicht auf sittliche Forderungen genutzt werden. Die Herrschaft über die belebte und die unbelebte Natur, die der Schöpfer dem Menschen übertragen hat, ist nicht absolut; sie wird gemessen an der Sorge um die Lebensqualität des Nächsten, wozu auch die künftigen Generationen zählen; sie verlangt Ehrfurcht vor der Unversehrtheit der Schöpfung²⁴.

Gegenüber den Tieren wird eine Grundhaltung des Wohlwollens gefordert, da sie Ausdruck der fürsorgenden Vorsehung Gottes sind und da sie „schon allein durch ihr Dasein Gott preisen und verherrlichen“²⁵. Wiederum mit Verweis auf die biblischen Schöpfungserzählungen wird legitimiert, dass der Mensch Tiere zur Produktion von tierlichen Produkten wie Nahrung oder Kleidung nutze, aber auch für medizinische und wissenschaftliche Zwecke. Es wird zwar darauf hingewiesen, dass es hierfür „vernünftige Grenzen gibt“, diese werden aber nicht spezifiziert²⁶. Ähnlich dem Argument Kants wird es abgelehnt, Tiere nutzlos leiden zu lassen und zu töten, weil dies „der Würde des Menschen widerspricht“²⁷. Auch wenn insgesamt die Umweltproblematik bereits eine Rolle spielt, wird die Forderung, die Unversehrtheit der Schöpfung zu achten, dem Wohl des Menschen sowie der Sorge um die Lebensqualität auch der künftigen Generationen zugeordnet.

1.4. Das Kompendium der Soziallehre der Kirche (2006)

Diese Grundtendenz wird im *Kompendium der Soziallehre der Kirche* fortgeschrieben. Hier wird der Mensch sogar ausdrücklich als „Krone der Schöpfung“ bezeichnet²⁸. Gott habe den Menschen „auf den Gipfel seiner Schöpfung“ gestellt²⁹.

²⁴ KKK 2415.

²⁵ KKK 2416.

²⁶ KKK 2417.

²⁷ KKK 2418.

²⁸ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden. 2005. *Kompendium der Soziallehre der Kirche*. Vatikan: LEV, Nr. 36.

²⁹ Ebd. 451.

Dem Umweltschutz wird ausführlich ein gesamtes Kapitel (nn. 451–487) gewidmet, wobei auch hier die bereits genannte Sicht weitergeschrieben wird, dass es in erster Linie nicht um darum geht, direkte Pflichten des Menschen gegenüber der Natur und den nichtmenschlichen Lebewesen einzufordern, sondern um die „gemeinsame und allumfassende Pflicht, ein gemeinschaftliches Gut zu achten“³⁰. Tiere und Pflanzen werden wie bereits im *Katechismus der Katholischen Kirche* undifferenziert zusammen mit den unbelebten Naturelementen angeführt³¹. Ausdrücklich abgelehnt wird „eine von Ökozentrismus und Biozentrismus inspirierte Sicht der Umwelt“³². Folgende Argumente lassen sich herausarbeiten: (1) Die Natur sei zwar nicht bloßes Objekt von Manipulation und Ausbeutung, sie dürfe aber auch nicht verabsolutiert werden, indem sie über den Menschen gestellt wird³³; (2) manche ökologische Bewegungen würden die Natur oder die Erde vergöttlichen³⁴; (3) der Biozentrismus würde die „Aufhebung der seinsmäßigen und wertbezüglichen Unterschiede zwischen dem Menschen und anderen Lebewesen“ proklamieren und „die höhere Verantwortung des Menschen zugunsten einer gleichmacherischen Betrachtungsweise der «Würde» aller Lebewesen aufheben“³⁵; (4) der Ökozentrismus würde „die Biosphäre zu einer wertundifferenzierten biotischen Einheit“³⁶ machen; (5) Öko- und Biozentrismus würden letztlich Ausdruck des Verlusts einer theozentrischen Sicht und des Transzendenzbezugs des Menschen sein³⁷.

1.5. Benedikt XVI.

Auch Benedikt XVI. nahm wiederholt Stellung zur ökologischen Krise, die er als Folge des Verlusts der moralischen Grundlagen ansah. Daher müsse der Mensch

immer die Wechselbeziehung zwischen der natürlichen Ökologie, d.h. der Achtung vor der Natur, und der Humanökologie im Auge behalten. Die Erfahrung zeigt, dass

³⁰ Ebd. 466.

³¹ Ebd.

³² Ebd. 463.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd. 464.

jeder respektlose Umgang mit der Umwelt zu einer Beeinträchtigung des menschlichen Zusammenlebens führt und umgekehrt³⁸.

Der Papst würdigte die ökologischen Bewegungen, denn „jungen Menschen war bewusst geworden, dass irgendetwas in unserem Umgang mit der Natur nicht stimmt. Dass Materie nicht nur Material für unser Machen ist, sondern dass die Erde selbst ihre Würde in sich trägt und wir ihrer Weisung folgen müssen. (...) Wir müssen auf die Sprache der Natur hören und entsprechend antworten“³⁹. Benedikt XVI. wiederholte die Bedenken gegenüber einer Sicht der Umwelt, die vom Öko- und Biozentrismus geprägt ist,

weil eine solche Sicht den Seins- und Wertunterschied zwischen der menschlichen Person und den übrigen Lebewesen eliminiert. Damit wird de facto die höhere Identität und Rolle des Menschen verneint und einer egalitären Sicht der «Würde» aller Lebewesen Vorschub geleistet. Das öffnet einem neuen Pantheismus mit neuheidnischen Akzenten, die das Heil des Menschen allein von einer rein naturalistisch verstandenen Natur herleiten, die Türen⁴⁰.

1.6. Franziskus: *Laudato si'* (2015) und *Laudate Deum* (2023)

Anlass von *Laudato si'*, die als erste „Umweltenzyklika“ bezeichnet wird, war die Klimakonferenz in Paris im November 2015. Die Sorge von Papst Franziskus bezieht sich auf die Menschen, die unter den Auswirkungen der Umweltzerstörung und der globalen Klimaerwärmung leiden. In diesem Sinne reiht sich die Enzyklika ein in die Sozialenzykliken der Kirche. Differenzierter als seine Vorgänger nimmt Franziskus jedoch eine Kritik des anthropozentrischen Weltbildes vor. Er kritisiert einen „despotischen“ und „fehlgeleiteten“ Anthropozentrismus, der sich nicht um die anderen Geschöpfe kümmert und deren Eigenwert nicht anerkennt⁴¹. Den Eigenwert eines jeden Geschöpfs, von dem er wiederholt spricht⁴², begründet er darin, dass jedes Geschöpf eine eigene Güte und Vollkommenheit besitzt und auf seine Art einen Strahl der unendlichen Weisheit und Güte Gottes

³⁸ Benedikt XVI. 2007. *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages*. Vatican: LEV, Nr. 8.

³⁹ Benedikt XVI. 2011. *Ansprache beim Besuch des Deutschen Bundestages (22. September)*. Vatican: LEV.

⁴⁰ Benedikt XVI. 2010. *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages*. Vatican: LEV, Nr. 13.

⁴¹ Vgl. Franziskus. 2015. *Enzyklika Laudato Si'*. Vatican: LEV (weiter: LS), Nr. 68–69.

⁴² LS 16, 33, 69, 118, 208.

widerspiegelt, sodass es nie nur auf einen Nutzen für den Menschen reduziert werden darf. Auch wenn zum Beispiel viele Arten von Tieren und Pflanzen für den Menschen eine nutzbare Ressource darstellen, sind sie immer mehr als bloß das⁴³. Franziskus spricht von einem „Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein“⁴⁴. Auch betont er, dass die außermenschliche Natur nicht nur für den Menschen geschaffen worden ist („Der letzte Zweck der anderen Geschöpfe sind nicht wir“⁴⁵) und dass das Ziel der Schöpfung die Vollendung in Gott ist, weshalb er die Metapher einer „Pilgerschaft“ verwendet, in der die Menschen mit allen Lebewesen durch die Liebe, die Gott für jedes seiner Geschöpfe hegt, verbunden sind und die ihn mit der Mutter Erde vereint⁴⁶. Ausdrücklich weist er die exegetische Lesart zurück, „dass aus der Tatsache, als Abbild Gottes erschaffen zu sein, und dem Auftrag, die Erde zu beherrschen, eine absolute Herrschaft über die anderen Geschöpfe gefolgert wird“⁴⁷.

Die Moderne sieht er hingegen von einer „großen anthropozentrischen Maßlosigkeit“⁴⁸ geprägt, die dazu führte, dass sich der Mensch als von der Natur getrennt und über sie erhaben versteht. Schließlich fordert Franziskus eine ganzheitliche Ökologie, die die menschliche und soziale Dimension einschließt⁴⁹.

Die Kritik des Papstes an bestimmten Formen des Anthropozentrismus und die Forderung einer ganzheitlichen Ökologie, die die komplexen Beziehungen zwischen den lebenden Organismen und der Umwelt, in der sie sich entwickeln, berücksichtigt⁵⁰, können dazu verleiten, den Ansatz des Papstes in die ökozentrische Nähe zu rücken. In der Tat spricht Franziskus von der Erde als „Schwester“ und „Mutter“⁵¹ und sieht die gesamte Natur als eine innig verbundene Gemeinschaft. Er spricht von der Erde in personifizierter Form: Sie schreit auf wegen der Verletzungen, die ihr der Mensch zufügt, sie wird unterdrückt und befindet sich unter den am meisten Verwahrlosten und Misshandelten⁵². Fast durchgehend bezieht Franziskus den Begriff des Eigenwertes auf alle Geschöpfe im umfassenden Sinn, also sowohl

⁴³ LS 33.

⁴⁴ LS 69.

⁴⁵ LS 83.

⁴⁶ LS 92.

⁴⁷ LS 67.

⁴⁸ LS 116.

⁴⁹ LS 137–162.

⁵⁰ LS 138.

⁵¹ LS 2, 92.

⁵² LS 2.

auf die nichtmenschlichen Lebewesen als auch auf die unbelebte Natur. Michael Rosenberger rückt deshalb den Ansatz von Franziskus in die Nähe eines holistisch fundierten Biozentrismus⁵³.

Demgegenüber grenzt sich Franziskus selbst jedoch vom Biozentrismus ausdrücklich ab⁵⁴. Wiederholt betont er die besondere und einzigartige Würde des Menschen, die er theologisch durch die Gottebenbildlichkeit⁵⁵ und philosophisch durch die Vernunftbegabung begründet⁵⁶. Wenn der Mensch bloß für ein Wesen unter anderen gehalten würde, drohe in den Gewissen der Menschen das Verantwortungsbewusstsein abzunehmen, da man

vom Menschen nicht einen respektvollen Einsatz gegenüber der Welt verlangen kann, wenn man nicht zugleich seine besonderen Fähigkeiten der Erkenntnis, des Willens, der Freiheit und der Verantwortlichkeit anerkennt und zur Geltung bringt⁵⁷.

Von der Würde des Menschen differenziert *Laudato si'* den Eigenwert der Geschöpfe. Dessen normativer Gehalt besteht im Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein, sodass die nichtmenschlichen Lebewesen und die unbelebte Natur nie eine bloße Ressource für den Menschen sind und dass ihr Wert nicht von ihrer Funktion für den Menschen abhängt. Auf der konkreten Anwendungsebene bleibt die normative Verbindlichkeit dieses Anspruchs jedoch weitgehend unbestimmt, was sich beispielsweise darin zeigt, dass die Enzyklika in Bezug auf den Umgang mit den Tieren auffallend zurückhaltend und vage bleibt bzw. im Wesentlichen lediglich die Aussagen des *Katechismus der Katholischen Kirche* wiederholt⁵⁸.

In *Laudate Deum* (2023) verwendet Franziskus den Begriff der „situierten Anthropozentrik“. Er betont erneut, dass die „jüdisch-christliche Weltanschauung auf dem besonderen und zentralen Wert des Menschen inmitten des wunderbaren Konzerts aller Lebewesen besteht, [dass] wir heute aber gezwungen sind zu erkennen, dass man nur von einem ‚situierten Anthropozentrismus‘ sprechen kann. Das heißt, wir müssen anerkennen, dass das menschliche Leben ohne andere Lebewesen nicht verstanden und nicht aufrechterhalten werden kann“ (Nr. 67). Er verweist an dieser Stel-

⁵³ Michael Rosenberger. 2021. *Eingebunden in den Beutel des Lebens. Christliche Schöpfungsethik*. Münster: Aschendorff.

⁵⁴ LS 118.

⁵⁵ LS 65.

⁵⁶ LS 69, 118.

⁵⁷ LS 118.

⁵⁸ Martin M. Lintner. 2022. „L'importanza della *Laudato si'* per l'etica animale cristiana: un cambiamento di paradigma?“. *Credere oggi* 42 (2): 11–27.

le (vgl. Nr. 66, Anm. 41) auf die US-amerikanische feministische Philosophin Donna J. Haraway. Haraway entwickelte das Konzept von „Kontaktzonen“ als Begegnungsräume von Akteurinnen und Akteuren verschiedener Spezies, die ein gemeinsames Werden und Wachsen ermöglichen. Da wir als Menschen unausweichlich eingebunden sind in Begegnungen mit anderen Lebewesen und in Verflechtungen mit der Umwelt, bedarf es dieser „Kontaktzonen“, in denen das Zusammentreffen von Individuen unterschiedlicher Spezies so gestaltet wird, dass das Konfliktpotential solcher Begegnungen nicht zu antagonistischen Spannungen und mortalen Verstrickungen führt, sondern zu Aushandlungsprozessen, die eine gemeinsamen Bewältigung von Reibungs- und Konfliktpunkten ermöglichen und zugleich Räume für ein gemeinsames Wachsen – auch für den Menschen – öffnen. Voraussetzung für die Entfaltung dieser Biosozialität zwischen Mensch und Tier ist die Überwindung von asymmetrischen Beziehungssystemen und Machtstrukturen nicht nur zwischen menschlichen, sondern auch zwischen menschlichen und tierlichen Individuen. Haraway weitet in diesem Sinne das fundamentale Verständnis des Menschen als relationales Wesen, das sich nur gemeinsam mit anderen Menschen entfalten kann, auf die nichtmenschlichen Lebewesen, besonders die Tiere, aus. Eine ihrer zentralen Thesen lautet daher: Wie wir als menschliche Individuen nur im „Mit-Werden“ mit anderen Individuen überleben können, können wir auch als menschliche Spezies nur im „Mit-Werden“ mit anderen Spezies überleben⁵⁹.

2. Systematische Zusammenfassung

Die in der christlichen Tradition vorherrschende anthropozentrische Position hat theologische und philosophische Wurzeln. Sie hat sich historisch auf der Basis des biblischen Schöpfungsglaubens und eines teleologischen Naturverständnisses entwickelt. Sie war bis zu Beginn der Neuzeit beständig einem theozentrischen Korrektiv unterworfen. Der Verlust der theozentrischen Einordnung des Menschen in die Natur sowie der Hinordnung der gesamten Schöpfung auf Gott auf der einen und der naturphilosophischen Einbettung auf der anderen Seite hat einem radikalen Anthropozentrismus Vorschub geleistet, der die Moderne kennzeichnet⁶⁰.

In den aktuellen philosophischen und theologischen Diskursen, sowohl im säkularen als auch im kirchlichen Kontext, besteht ein *common sense*, dass der radi-

⁵⁹ Donna J. Haraway. 2018. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt a.M.: Campus Verlag.

⁶⁰ Eberhard Schockenhoff. 2008. Anthropozentrische und ökozentrische Ethik. In *Handbuch der Katholischen Soziallehre*. Hg. Anton Rauscher, 400–402. Berlin: Duncker & Humblot.

kale Anthropozentrismus, der allein die menschlichen Interessen und Bedürfnisse als moralisch relevant ansieht und folglich legitimiert, die nichtmenschlichen Lebewesen und die Natur ausschließlich auf ihren materiellen oder immateriellen Wert für den Menschen zu reduzieren, unzulänglich und aus ethischer Sicht nicht verantwortbar ist. In dieser Hinsicht sind die religiösen Redewendungen vom Menschen als Gipfelpunkt oder Krone der Schöpfung zu problematisieren, da sie einerseits einen radikalen Anthropozentrismus fördern und andererseits als religiöse Position selbst Gefahr laufen, die theozentrische Ausrichtung von Mensch und Welt zu verdunkeln.

Wie die säkularethische Position des *gemäßigten Anthropozentrismus* vertritt, kann der Mensch seiner moralischen Verantwortung nur dann angemessen nachkommen, wenn er sie nicht bloß auf die anderen Menschen, sondern auf alle Lebewesen, die von den menschlichen Handlungen und Lebensstilen betroffen sind, sowie auf die naturalen Lebensbedingungen und Ökosysteme ausweitet, die filigrane und komplexe Lebensräume bilden und ohne die kein Lebewesen leben kann. Diese Verantwortung ergibt sich aus der Perspektive einer teleologischen Ethik, dass der Mensch für die unmittelbaren wie für die abschätzbaren mittelbaren Folgen seines Handelns verantwortlich ist, sowie der deontologischen Ethik, dass sich aus der Einsicht in die Sinnhaftigkeit von naturalen Wirklichkeiten sittliche Pflichten gegenüber diesen Wirklichkeiten ergeben.

Weitgehend unbestritten ist in den naturethischen Debatten der Umstand, dass der Mensch die eigene Perspektive nicht verlassen kann (epistemischer Anthropozentrismus) und dass er nur deshalb eine moralische Verantwortung trägt, weil er vernunft- und moralfähig ist. Kontrovers diskutiert wird in den unterschiedlichen Ansätzen jedoch die Frage, ob ihm dank dieser Fähigkeiten in Bezug auf die nichtmenschlichen Lebewesen und die unbelebte Natur eine Sonderstellung zukommt (moralischer Anthropozentrismus) oder ob es sich bei den Unterschieden zwischen den Menschen und den nichtmenschlichen Lebewesen letztlich um lediglich graduelle, nicht jedoch um einen qualitativen Unterschied handelt. Es geht also um die Frage, ob die moralische Schutzwürdigkeit, die im Konzept der Würde zum Ausdruck kommt, nur dem Menschen oder aber allen Lebewesen auf gleiche Weise zukommt, wie es egalitäre physiozentrische Positionen fordern. Letztere stehen damit allerdings vor der Aporie, dass sie, um die Gleichbehandlung aller Lebewesen und die Achtung von Eigenrechten der Natur fordern zu können, genau das anerkennen müssen, was sie zugleich kritisieren, nämlich die Sonderstellung des Menschen kraft seiner Vernunft- und Moralfähigkeit⁶¹. Zudem kommt dem Menschen auch in den egalitären physiozentrischen

⁶¹ Otfried Höffe. 1993. *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 211.

Positionen eine advokatorische Funktion zu, da Tiere, Pflanzen, Flüsse, Ökosysteme usw. die ihnen zuerkannten Rechte nicht selbst einklagen können. Diese advokatorische Aufgabe muss sich zweier Aspekte bewusst sein: Einerseits ist sie in der Anwendung von Vernunftkriterien bei Abwägungsprozessen anthropozentrisch geprägt, andererseits läuft sie Gefahr eines Anthropomorphismus, wenn ausgehend von den menschlichen Sichtweisen auf die hypothetischen Interessen von nichtmenschlichen Lebewesen geschlossen wird.

Die unterschiedlichen tierethischen Positionen hingegen haben gezeigt, dass die Ausweitung der moralischen Gemeinschaft auf bestimmte tierliche Spezies auch von den Fähigkeiten abhängig gemacht werden kann wie beispielsweise der Fähigkeit, Schmerzen und Emotionen zu empfinden, oder Subjekt des Lebens zu sein – wobei bei Letzterem schwer zu bestimmen ist, welche Lebewesen dazugehören.

Egalitäre Positionen sowohl in Bezug auf die Tiere als auch in Bezug auf alle Lebewesen, inklusive der Pflanzen, eignen sich zudem nicht, konkrete Interessenskonflikte zwischen Menschen und anderen Lebewesen auf eine Art und Weise zu lösen, die nicht willkürlich erscheint – in der Regel zugunsten des Menschen und zulasten der nichtmenschlichen Lebewesen. Sie tragen auch dem Umstand nicht Rechnung, dass das Überleben eines Lebewesens immer nur auf Kosten des Lebens eines anderen Lebewesens möglich ist. Biozentrische Positionen, die den einzelnen Individuen moralische Schutzwürdigkeit zusprechen, erweisen sich zudem als nur bedingt geeignet für die Belange des Umweltschutzes im umfassenden Sinn. Der Schutz von Biotopen, Ökosystemen, Lebensräumen usw., aber auch von bedrohten Arten, kann es mitunter erfordern, dass bestimmte Arten reguliert und deren Individuen aus der freien Wildbahn entnommen oder getötet werden.

Um die aufgezeigten Aporien zu lösen, ist die Position des gemäßigten Anthropozentrismus die geeignetste und die am wenigsten willkürliche, da sie es erlaubt, für den Fall von Interessens- oder Zielgüterkonflikten klare Entscheidungskriterien zu begründen. Dies bedeutet jedoch, dass zwischen der Würde des Menschen und dem Eigenwert der nichtmenschlichen Lebewesen sowie der unbelebten Natur unterschieden wird. Bei diesem Begründungsmodell wird die Würde im Sinne der Selbstzwecklichkeit in der Fähigkeit zur sittlichen Selbstbestimmung begründet, die wir in dieser Form nur bei Mitgliedern der menschlichen Spezies beobachten können, sodass die Spezieszugehörigkeit ethisch relevant ist. Das bedeutet im Umkehrschluss jedoch nicht, den anderen Lebewesen jegliche Schutzwürdigkeit abzuspochen. Es ist gerade dem Menschen eigen, den tieferen Sinn der Existenz auch der nichtmenschlichen Natur zu begreifen (axiologischer Anthropozentrismus) und daher den Sinn bzw. den Zweck der nichtmenschlichen Geschöpfe nicht nur aus

deren materiellen oder immateriellen Wert für den Menschen abzuleiten, sondern um ihrer selbst willen zu achten. Die Frage, was „um ihrer selbst willen“ bedeutet, kann philosophisch aus ihrer natürlichen Zweckgerichtetheit nach einem für sie gedeihlichen Leben beantwortet werden. Das lässt eine differenzierte Sichtweise auf unterschiedliche Stufen des Lebens und auf die unterschiedlichen Arten zu⁶². Der gemäßigte Anthropozentrismus garantiert zudem, dass die Ausweitung der moralischen Verantwortung auf die Tiere, Pflanzen usw. begründet werden kann, ohne zugleich hinter den Standard des Ethos der Menschenrechte zurückzufallen, wie es bei Peter Singer geschieht oder – zumindest potentiell – bei egalitären biozentrischen Ansätzen.

Die theologische Deutung der Natur als Schöpfung ermöglicht eine religiöse Begründung des Eigenwertes eines jeden Geschöpfes, insofern jedes Geschöpf, ob belebt oder nicht, auf die ihm eigene Weise auf Gott, den Schöpfer verweist. Darin liegt eine Motivationsquelle für einen neuen und verantwortungsvollen Umgang mit allen Lebewesen, den menschlichen wie den nichtmenschlichen, sowie mit der Natur, die der gemeinsame Lebensraum aller Lebewesen ist. Es verwundert deshalb nicht, dass ökozentrische Ansätze oft einen spirituellen Charakter haben, allerdings – sofern sie einen Transzendenzbezug ausschließen – auch Gefahr laufen, die Natur zu resakralisieren und in vormoderne Weltbilder zurückzufallen.

Unter Wahrung des Analogiecharakters kann es durchaus sinnvoll sein, den Würdebegriff vom Menschen auf die Tiere, Pflanzen und die Natur auszuweiten oder aber von der Erde in personifizierter Form zu sprechen. Dem Würdebegriff und der personifizierten Redeweise wohnt ein appellativer Charakter inne, der geeignet ist, den Menschen an seine sittliche Verantwortung für die nichtmenschlichen Lebewesen und die unbelebte Natur zu erinnern und anwendungsorientierte Konvergenzen zwischen dem gemäßigten Anthropozentrismus und gemäßigten bio- und ökozentrischen Ansätzen zu unterstreichen.

*

Bibliographie

1997. Katechismus der Katholischen Kirche. Vatican: LEV.

Benedikt XVI. 2007. *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages*. Vatican: LEV.

⁶² Martin M. Lintner. 2020, *Etica animale. Una prospettiva cristiana*. Brescia: Queriniana, 128–133.

- Benedikt XVI. 2010. *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages*. Vatican: LEV.
- Benedikt XVI. 2011. *Ansprache beim Besuch des Deutschen Bundestages (22. September)*. Vatican: LEV.
- Franziskus. 2015. *Enzyklika Laudato Si'*. Vatican: LEV.
- Franziskus. 2023. *Apostolisches Schreiben Laudate Deum*. Vatican: LEV.
- Haraway Donna J. 2018. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt a. M.: Campus Verlag
- Höffe Otfried. 1993. *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 211.
- Johannes Paul II. 1979. *Enzyklika Redemptoris hominis*. Vatican: LEV.
- Johannes Paul II. 1987. *Enzyklika Sollicitudo rei socialis*. Vatican: LEV.
- Johannes Paul II. 1991. *Enzyklika Centesimus annus*. Vatican: LEV.
- Johannes Paul II. 1997. *Discorso ai partecipanti ad un convegno su ambiente e salute (24. März)*. Vatican: LEV.
- Lienkamp Andreas. 2016. Schöpfung und Ökologie in *Gaudium et spes*. Eine Relecture aus christlich-umweltethischer Perspektive. In *Vaticanium 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*. Ed. Christoph Böttigheimer, René Dausner, 586–613. Freiburg i. Br.: Herder.
- Lintner Martin M. 2020, *Etica animale. Una prospettiva cristiana*. Brescia: Queriniana.
- Lintner Martin M. 2022. "L'importanza della *Laudato si'* per l'etica animale cristiana: un cambiamento di paradigma?". *Credeere oggi* 42 (2): 11–27.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden. 2005. *Compendium der Soziallehre der Kirche*. Vatican: LEV.
- Rosenberger Michael. 2021. *Eingebunden in den Beutel des Lebens. Christliche Schöpfungsethik*. Münster: Aschendorff.
- Schockenhoff Eberhard. 2008. Anthropozentrische und ökozentrische Ethik. In *Handbuch der Katholischen Soziallehre*. Hg. Anton Rauscher, 397–410. Berlin: Duncker & Humblot.
- Zweites Vatikanisches Konzil. 1965. *Pastorale Konstitution Gaudium et spes über die Kirche in der Welt von heute*. Vatikan: LEV.

*

Zusammenfassung: Vorliegender Beitrag ist zweiter Teil der Reflexionen, die die unterschiedlichen umweltethischen Modelle und Denkpositionen vorstellen. Darin wurden die lehramtlichen Texte von *Gaudium et spes* bis zu den Dokumenten von Papst Franziskus analysiert und die verschiedenen Positionen einer kritischen Würdigung unterzogen.

Schlüsselworte: Anthropozentrismus, Biozentrismus, Ökozentrismus, umweltethische Modelle, das Lehramt zur Ökologiefrage.

Streszczenie: Antropocentryzm, biocentryzm, ekocentryzm (2). Niniejszy tekst stanowi drugą część refleksji, które prezentują różne modele i stanowiska w obszarze etyki środowiska naturalnego. Autor dokonał analizy dokumentów nauczania Kościoła od Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II do dokumentów papieża Franciszka i krytycznie przedstawił zawarte w nich różne stanowiska w zakresie etyki ekologicznej.

Słowa kluczowe: antropocentryzm, biocentryzm, ekocentryzm, modele ochrony środowiska naturalnego, stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat ekologii.

Abstract: Anthropocentrism, Biocentrism, Ecocentrism (2). This text is the second part of the reflections, which present various models and positions in environmental ethics. The author analyzed the teaching documents of the Church, from the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, *Gaudium et Spes*, of the Second Vatican Council to the documents of Pope Francis, and critically presented the various positions in the field of ecological ethics contained therein.

Keywords: anthropocentrism, biocentrism, ecocentrism, models of environmental protection, position of the Church's Magisterium on ecology.

