Buen Vivir – Gut leben im Einklang mit Mutter Erde

Das kulturelle Erbe der Indigenen und die Suche nach einem anderen Fortschritt in *Laudato si'*

Laudato si' lässt sich leichter verstehen, wenn man die lateinamerikanischen Hintergründe von Papst Franziskus mitbedenkt. Seine Wertschätzung indigener Weisheit, seine parallele Bezugnahme auf den „Schrei der Armen" und den „Schrei der Mutter Erde" sowie seine Anknüpfung an das sozial-ökologische Konzept des Gut-Lebens (buen vivir) weisen in diese Richtung. Für die Menschen in den reichen Ländern und die Reichen in den armen Ländern enthält die Enzyklika Einsichten und Forderungen, die mit erheblichen Zumutungen verbunden sind: Sie sollen nach einem ressourcenschonenderen Zivilisationsmodell suchen, den technischen Fortschritt ganz in den Dienst von mehr Lebensqualität stellen, ihre Kreativität einer nachhaltigen und gerechten Entwicklung widmen. Die Moderne-Kritik der Enzyklika sollte niemanden abhalten vom unvoreingenommenen Dialog mit den enthaltenen lateinamerikanischen Ansätzen.

Gerhard Kruip

Während US-amerikanische Publizisten wie Russell Ronald Reno, der Herausgeber des konservativen Magazins „First Things", der neuen Enzyklika von Papst Franziskus einen Rückfall in den Antimodernismus vorwarfen (Reno 2015) und Jan Grossarth in der FAZ die Zivilisationskritik des Papstes überzogen fand (Grossarth 2015), haben offenbar gerade diese den lateinamerikanischen Bischöfen, Theologen und zivilgesellschaftlichen Organisationen besonders gut gefallen. Dementsprechend waren die Reaktionen dort überwiegend positiv bis enthusiastisch.

- Bischof Erwin Kräutler (Xingu/Brasilien) stellte begeistert fest, dass viele seiner Anregungen in die Enzyklika übernommen worden seien, vor allem hinsichtlich des Schutzes des Amazonas-Gebietes und der dort lebenden indigenen Gruppen (Kräutler 2015).
- Leonardo Boff meinte in einem Interview mit der Deutschen Welle, dass die Enzyklika stark von lateinamerikanischem Denken beeinflusst sei und nannte dabei die Methode „Sehen-Urteilen-Handeln" und die Bezugnahme auf die „Mutter Erde" (Boff 2015).
- Pablo Suess knüpfte bei einer Veranstaltung der Rosa-Luxemburg-Stiftung in São Paulo am 18.08.2015 eine Verbindung zwischen dem Denken des Papstes und dem neuen, wachstumskritischen lateinamerikanischen Leitbild des „Gut-Lebens" (Suess 2015).

Sicherlich wird man *Laudato si'* insgesamt in Verbindung mit den lateinamerikanischen Hintergründen des derzeitigen Papstes leichter verstehen, weshalb diese kurz dargestellt werden, um dann zu zeigen, welche Spuren sie in der Enzyklika hinterlassen haben.

Lateinamerikanische Hintergründe von Papst Franziskus

Wie ich an anderer Stelle anhand des apostolischen Schreibens *Evangelii gaudium* (EG) gezeigt habe (Kruip 2014), sind im Denken von Franziskus eindeutig Spuren der lateinamerikanischen Befreiungstheologie erkennbar: Er folgt dem Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln", d. h. er geht immer zunächst von der Realität aus, um diese dann aus ethischer Perspektive und vom Glauben her zu bewerten und daraus Handlungsorientierungen abzuleiten. Dies entspricht seinem Grundsatz „Die Wirklichkeit ist wichtiger als die Idee" (EG 231–233). Zuerst muss die soziale Wirklichkeit, wie sie die Menschen wahrnehmen, in den Blick kommen, wobei entsprechend der Option für die Armen der Perspektive der Armen selbst eine besondere Bedeutung zukommt. So richtig und wertvoll dies ist, so sehr liegt darin jedoch auch eine gewisse Gefahr, dass sich nämlich Alltagsplausibilitäten bei der Gesellschaftsanalyse zu sehr in den Vordergrund drängen und kontraintuitive Einsichten weniger Chancen haben. In der tieferen Analyse dieser Realität ver-

sucht der Papst wie die Befreiungstheologie eine „strukturelle Analyse", die nicht bei den Handlungen und Handlungsmotiven Einzelner stehen bleibt, sondern soziale Strukturen und Institutionen oder, wie gern gesagt wird, „Logiken" in den Blick nimmt. Das ist zweifelsohne notwendig, um die Ursachen von Fehlentwicklungen in den Blick zu bekommen und mögliche Lösungen zu deren Berichtigung zu entwickeln. Wie in manchen befreiungstheologischen Strömungen auch, besonders in ihrer stärker popularisierten Form, bleibt diese Analyse jedoch oft unterkomplex und hat eher die rhetorische Funktion, eine scheinbare Eindeutigkeit herzustellen, die so in der Realität aber nicht existiert.

Hinzu kommt ein starker moralischer Impetus, der auch verständlich ist angesichts der teilweise wirklich himmelschreienden Ungerechtigkeiten. Eine massive moralische Empörung jedoch, die nicht auf einer nüchternen und genauen Analyse aufbaut, wirkt verschärfend auf eine Rhetorik, die mehr anklagt als wirklich verständlich macht. Man erklärt schließlich nur wenig, wenn man alle Missstände auf „den Kapitalismus", „den Neoliberalismus", „die Globalisierung" oder, wie der Papst in *Laudato si'*, auf die „Globalisierung des technokratischen Paradigmas" (LS 106–114) oder, an Benedikt XVI. anknüpfend, auf „den Relativismus" (LS 122–123) zurückführt. An solchen Analysen ist manches richtig, aber sie fallen eben doch zu undifferenziert aus. So kommt beispielsweise die Verantwortung der nationalen Eliten der ärmeren Länder dabei zu kurz, und real vorhandene alternative Handlungsmöglichkeiten auch der Armen selbst im Sinne kleiner Schritte zur Überwindung der Fehlentwicklungen geraten aus dem Blick, während man sich nach einer schnellen Veränderung des „Systems" sehnt, ohne aber angeben zu können, wie ein neues System besser funktionieren würde.

Wenn man jedoch bei der Lektüre von *Laudato si'* solche Wendungen eher als rhetorische liest, mit denen kein allzu weitreichender analytischer Anspruch verbunden ist, dann kommen auch die vielen Nuancen und Hinweise auf kleinere Handlungsmöglichkeiten wieder in den Blick, die in *Laudato si'* ja durchaus vorkommen und den Papst als jemanden ausweisen, der bei aller grundsätzlichen Systemkritik auch pragmatisch kleine Schritte für möglich und sinnvoll hält.

Die Ende der 1960er Jahre entstandene Befreiungstheologie, die vom kirchlichen Lehramt in einigen Punkten positiv aufgenommen wurde (z. B. hinsichtlich der „Option für die Armen" und der Rede von „Strukturen der Sünde") hat sich mittlerweile in eine Vielzahl von Strömungen ausdifferenziert und dabei auch Themen zugewandt, die zu Beginn kaum eine Rolle spielten. Dazu gehören beispielswiese das Thema Migration und die Gleichberechtigung von Frauen, aber auch die indianische Theologie und ökologische Themen. Beide können gut dadurch miteinander verbunden werden, dass man auf die in indianischen Traditionen lebendige Verehrung der „Mutter Erde" Bezug nimmt und mit einem Begriff operiert, der auf Grund von Vorschlägen indianischer Gruppen in die Verfassungen von Ecuador und Bolivien eingegangen ist: das „Gut-Leben".

Indigene Weisheit

Spätestens seit den teilweise sehr polemisch geführten Debatten um das 500-Jahr-Gedenken der „Entdeckung" Amerikas 1492–1992 (Kruip 1996) hat die Befreiungstheologie die „indianischen Völker" als doppelt unterdrückte Gruppen in den Blick bekommen. Sie sind immer noch arm, leben vielfach nur von der Subsistenzwirtschaft und werden gleichzeitig auch ethnisch diskriminiert. Zugleich haben sie ein reiches kulturelles Erbe bewahrt, das sich vielfach mit christlichen volksreligiösen Elementen vermischt hat und teilweise auch die Alltagskultur der Mestizen prägt, wie sich das beispielsweise an der Verehrung der Jungfrau von Guadalupe in Mexiko zeigt (vgl. Nebel 1992). In den letzten Jahrzehnten sind diese indianischen Gruppen in vielen lateinamerikanischen Gesellschaften, vor allem natürlich dort, wo sie einen größeren Anteil der Bevölkerung ausmachen (so v. a. in Peru, Bolivien und Mexiko) mehr und mehr zu sichtbaren Akteuren geworden, die ihre legitimen Interessen verteidigen und sich in politische Prozesse einbringen. Die katholische Kirche hat in vielen Diözesen die damit verbundenen Herausforderungen angenommen, die jahrhundertealten Inkulturationsprozesse positiv aufgegriffen und sich für erste Entwürfe einer „indianischen Theologie", ja sogar einem interreligiösen Dialog mit indianischer Religiosität geöffnet (Huhn 2006). Große Teile der lateinamerikanischen Kirche und Gesellschaft erkennen heute den Wert der indianischen Kulturen an. Besonders die von Franziskus sehr geschätzte, von Juan Carlos Scannone geprägte befreiungstheologische Strömung, die von der „Weisheit des Volkes" ausgeht, muss dann auch die „indigene Weisheit" ernst nehmen. Wenn dies ausgerechnet in einem Land wie Argentinien geschieht, in dem die indigenen Gruppen nur noch eine verschwindend kleine Minderheit sind, birgt dies freilich auch die Gefahr, dass – ähnlich wie schon früher in Europa – alle möglichen wünschbaren Lebensmodelle und Utopien auf die indigenen Kulturen projiziert werden.

> Große Teile der lateinamerikanischen Kirche und Gesellschaft erkennen heute den Wert der indianischen Kulturen an

Mutter Erde

Die ökologischen Herausforderungen, die in den USA und Europa spätestens seit den ersten Veröffentlichungen des Club of Rome ab 1971 immer intensiver diskutiert wurden, wurden in vielen Entwicklungsländern, auch in

Lateinamerika, zunächst eher als Luxusprobleme des Westens betrachtet. Das änderte sich jedoch mit der großen UNO-Konferenz über Umwelt und Entwicklung, die 1992 in Rio de Janeiro (Brasilien) stattfand und mit dem Begriff der „nachhaltigen Entwicklung" einen Weg skizzierte, über den Umweltschutz und Armutsbekämpfung miteinander verbunden werden konnten. Auch wurden die massiven Umweltprobleme immer sichtbarer, die in Lateinamerika durch Verstädterungsprozesse, rasante Industrialisierung, Ausweitung des Bergbaus und Abholzung der Wälder entstanden. So haben sich auch Befreiungstheologen, am stärksten und publikumswirksamsten wohl Leonardo Boff, zunehmend der Umweltproblematik gestellt und dabei häufig auf indigene Vorstellungen zurückgegriffen, wie etwa die der „Mutter Erde" (vgl. Boff 2010). Dahinter steht die in vielen indianischen Kulturen praktizierte Verehrung einer allmächtigen Göttin („Pacha mama" in den Andenreligionen),

- die Leben schenkt und bewahrt,
- die eine Mittlerin zwischen Ober- und Unterwelt ist und
- die sich deshalb auch als Schutzgöttin der Umwelt oder besser Mitwelt anbietet.

In Bolivien äußert sich deren Verehrung beispielsweise darin, dass man zumindest auf dem Land, bevor man aus einem Becher etwas trinkt, immer ein paar Tropfen auf den Boden schüttet, um der „Mutter Erde" ein kleines Opfer zu bringen. Der Bezug auf „Mutter Erde" verbindet inzwischen indigene Völker und Umweltaktivisten, ist ein wichtiger Identitätsfaktor für oppositionelle und zivilisationskritische Bewegungen, findet aber auch immer mehr Beachtung in Europa oder anderen Kontinenten, denen der Gedanke eines respektvollen Verhältnisses zur Erde ja ebenfalls nicht fremd ist (vgl. (Fornet-Betancourt 2009).

Gut-Leben

Ein dritter Begriff, auf den hin die Enzyklika abgeklopft werden soll, ist der des „Gut-Lebens" (im Spanischen „buen vivir" oder „vivir bien" als Übersetzung aus dem Aymara – „Suma Qamaña" – oder dem Quechua – „Sumak Kawsay" oder „Allin Kawsay" (siehe besonders Becka 2011; Tokarski 2011; Estermann 2010). Dieser Begriff steht m. E. sehr wohl in einer gewissen sachlichen Beziehung zum Begriff des „Guten Lebens", wie er in vielen Kulturen und auch in der westlichen Denktradition eine große Rolle spielt (Fornet-Betancourt 2010; Elberfeld/Wohlfart 2002). Der Begriff des „Gut-Lebens" ist auf Vorschlag verschiedener indigener Organisationen 2008 in die neue Verfassung Ecuadors und 2009 in die Boliviens aufgenommen worden. In beiden Fällen sind vorher oppositionelle, auch von indigenen Gruppen mitgetragene Kräfte unter Führung „linksgerichteter" Präsidenten an die Macht gekommen (in Bolivien Evo Morales und in Ecuador Rafael Correa).

Alberto Acosta, seinerzeit Präsident der verfassungsgebenden Versammlung in Ecuador, versteht „Gut-Leben" als Bezeichnung für eine Alternative zur vorherrschenden kapitalistischen Wachstums- und Entwicklungsideologie, nicht ohne einzuräumen, dass es entsprechende Kritik auch seitens sozialer Bewegungen in den reichen Ländern des Zentrums gibt (Acosta 2009). „Gut-Leben" steht für eine harmonische Gesellschaft, in der verschiedene Gruppen, besonders Indigene, Mestizen, Schwarze und Weiße

- friedlich und gleichberechtigt zusammenleben,
- ihre jeweils unterschiedlichen Kulturen respektiert werden,
- alle über die nötigen Ressourcen zum Leben verfügen und
- gleichzeitig die Natur geschont und geachtet wird, damit solches Leben auch für zukünftige Generationen weiterhin möglich ist.

Anstelle einer kapitalistischen soll eine solidarische Ökonomie die nötigen Produkte und Dienstleistungen bereitstellen

Anstelle einer kapitalistischen solle eine (allerdings nicht näher bestimmte) „solidarische Ökonomie" die nötigen Produkte und Dienstleistungen bereitstellen. Interessanterweise bringt Acosta das „Gut-Leben" jedoch nicht mit „Befreiung" in Verbindung, sondern sieht dieses Konzept als einen „Weg der Entwicklung" (Acosta und Martínez 2009) und verwendet damit einen in Lateinamerika eigentlich viel geschmähten Begriff (Entwicklung= „desarrollo"). Wie eine „solidarische Ökonomie" funktionieren könnte, wird nur sehr allgemein beschrieben: „Der zentrale Wert der Ökonomie in einem Regime des Buen Vivir ist die Solidarität. Eine alternative Wirtschaft wird angestrebt, eine soziale und solidarische, anders als jene, die von einem vermeintlich freien Wettbewerb ausgeht und den ökonomischen ‚Kannibalismus' sowie die Finanzspekulation fördert. Gemäß der Definition in der neuen Verfassung werden Beziehungen der Produktion, des Austauschs und der Kooperation gefördert, welche die Effizienz und die Qualität garantieren, basierend auf der Solidarität." (Acosta 2009, 221) In der Verfassung werden unter der Überschrift „Rechte des ‚Gut-Lebens'„ verschiedene positive Rechte wie die auf Wasser, Nahrung, Wohnung, Gesundheit, Bildung, kulturelle Identität und eine unbeschädigte Natur formuliert. Die Erfahrung der letzten Jahre zeigt freilich, dass sich weder in Bolivien noch in Ecuador die soziale Realität wirklich in größerem Umfang an diese in der Verfassung beschriebenen Ziele angepasst hätte, vielmehr sind auch unter „linken" Regierungen Korruption und Klientelismus keineswegs verschwunden, und die Wirtschafts- und Sozialpolitiken sind nicht sehr viel effektiver geworden.

Die Würdigung des Erbes der indigenen Völker in Laudato si'

Kurz nach der Veröffentlichung von *Laudato si'* war Franziskus zu einer apostolischen Reise in Ecuador, Bolivien und Paraguay. Liest man die dort gehaltenen Reden, so spürt man deutlich, wie sehr der Papst in Lateinamerika zuhause ist, wie sehr er sich mit den Menschen dort verbunden fühlt und wie gut es ihm gelingt, sich auf ihre Lebenssituation und Anliegen einzulassen. Besonders beeindruckt hat mich die Rede, die er am 9. Juli bei einem Welttreffen von Basisbewegungen in Santa Cruz (Bolivien) gehalten hat. In dieser Ansprache finden sich ebenfalls die drei oben erläuterten, besonders wichtigen Aspekte.

Franziskus macht deutlich, wie sehr er die indigenen Völker achtet: „Lassen Sie mich den Brüdern und Schwestern der lateinamerikanischen Eingeborenenbewegung meine zutiefst empfundene Zuneigung ausdrücken." (Diese und die folgenden Zitate aus Franziskus [Papst] 2015) „Ihre Suche nach diesem Miteinander in der Multikulturalität, welche die erneute Bekräftigung der Rechte der Urbevölkerungen mit der Achtung gegenüber der territorialen Ungeteiltheit der Staaten verbindet, bereichert und stärkt uns alle." Dabei ist sich der Papst der historischen Belastungen des Verhältnisses zu den indigenen Völkern sehr bewusst. Obwohl er sich in diesem Punkt ebenfalls auf seine Vorgänger beruft, fällt sein Schuldbekenntnis gegenüber den indigenen Völkern in Santa Cruz sehr viel deutlicher aus: „Im Namen Gottes sind viele und schwere Sünden gegen die Ureinwohner Amerikas begangen worden. [...] Ich will Ihnen sagen – und ich möchte dabei ganz freimütig sein, wie es der heilige Johannes Paul II. war –: *Ich bitte demütig um Vergebung,* nicht nur für die von der eigenen Kirche begangenen Sünden, sondern für die Verbrechen gegen die Urbevölkerungen während der sogenannten Eroberung Amerikas."

In *Laudato si'* gibt es unter der Überschrift „Die Kulturökologie" (LS 143ff) ebenfalls eindeutige Bezugnahmen auf die indigenen Völker. Der Papst tritt für den Respekt gegenüber allen Kulturen und die kulturelle Vielfalt ein (LS 144). Gegenüber der Tendenz zur Vereinheitlichung im Rahmen einer Globalkultur, die zu kulturellen Zerstörungen führen könnte, die „genauso schädlich sein [könnten] wie die Beeinträchtigung der Ökosysteme" (LS 145) verlangt er, „sich die Perspektive der Rechte der Völker und der Kulturen anzueignen, und auf diese Weise zu verstehen, dass die Entwicklung einer sozialen Gruppe einen historischen Prozess im Innern eines bestimmten kulturellen Zusammenhangs voraussetzt und dabei verlangt, dass die lokalen sozialen Akteure ausgehend von ihrer eigenen Kultur ständig ihren zentralen Part übernehmen. Nicht einmal den Grundbegriff der Lebensqualität kann man vorschreiben, sondern muss ihn aus dem Innern der Welt der Symbole und Gewohnheiten, die einer bestimmten Menschengruppe eigen sind, verstehen" (LS 144). Wenn es um Projekte geht, die auch die Siedlungsgebiete der indigenen Völker betreffen (wie z. B. Bergbauprojekte), müssen die Indigenen die „wesentlichen Ansprechpartner" sein und mitbestimmen können. „Denn für sie ist das Land [im Spanischen „die Erde" – „la tierra"] nicht ein Wirtschaftsgut, sondern eine Gabe Gottes und der Vorfahren, die in ihm ruhen; ein heiliger Raum, mit dem sie in Wechselbeziehung stehen müssen, um ihre Identität und ihre Werte zu erhalten." (LS 146) Darüber hinaus werden die indigenen Gruppen (im Deutschen ist „poblaciones aborígines" mit „einheimische Bevölkerung" m.E. zu schwach wiedergegeben) vom Papst auch deshalb besonders hervorgehoben, weil bei ihnen „in der Weise, wie man an das denkt, was man seinen Kindern und Enkeln hinterlässt, eine größere Verantwortlichkeit [vorhanden ist], ein starker Gemeinschaftssinn, eine besondere Fähigkeit zur Umsicht, eine großherzigere Kreativität und eine herzliche Liebe für das eigene Land". (LS 179)

> Für die indigene Bevölkerung ist das Land kein bloßes Wirtschaftsgut, sondern eine Gabe Gottes und der Vorfahren, die in ihm ruhen

Der „Schrei" der „Mutter Erde" in Laudato si'

Die Rede von der „Mutter Erde" ist auch ein häufiger Topos in der Ansprache des Papstes in Santa Cruz und wird von ihm meist mit Forderungen nach einer anderen Wirtschaft und einer anderen Entwicklung verbunden: „Wir wollen eine Veränderung, eine wirkliche Veränderung, eine Veränderung der Strukturen. Dieses System ist nicht mehr hinzunehmen; die Campesinos ertragen es nicht, die Arbeiter ertragen es nicht, die Gemeinschaften ertragen es nicht, die Völker ertragen es nicht. Und ebenso wenig erträgt es die Erde, unsere Schwester, Mutter Erde, wie der heilige Franziskus sagte." (Dieses und die folgenden Zitate aus Franziskus [Papst] 2015). An anderer Stelle betont der Papst, das bestehende, auf dem „Götzen Kapital" und der „Geldgier" beruhende sozioökonomische System „zerstört die Brüderlichkeit unter den Menschen, bringt Völker gegeneinander auf und gefährdet – wie wir sehen – dieses unser gemeinsames Haus, die Schwester und Mutter Erde", ja „zerstört die Mutter Erde." Deshalb lautet eine besonders hervorgehobene Bitte des Papstes, bei der er auch explizit *Laudato si'* erwähnt: *„Ich bitte Sie im Namen Gottes, die Mutter Erde zu verteidigen."* Und später nochmals: „Fahren Sie fort in Ihrem Kampf

und, bitte, sorgen Sie sehr für die Mutter Erde!"

Die wiederholte Betonung der Schutzbedürftigkeit und des Werts der „Mutter Erde" ist sicherlich teilweise dem Kontext geschuldet. Der Papst sprach vor engagierten Menschen, für die der Bezug auf die „Mutter Erde" sicherlich eine große Bedeutung hat. Aber er hatte sich auch nicht gescheut, diesen Gedanken in seiner Enzyklika, die er ja „an jeden Menschen" richtet, „der auf diesem Planeten wohnt" (LS 3), besonders hervorzuheben. Schon am Beginn, als er den Sonnengesang des Heiligen Franziskus zitiert, spricht er von „unserer Schwester, Mutter Erde" (LS 1). Diese Erde leidet, ja sie „schreit auf" (LS 2) wegen der Zerstörung durch den Menschen. „Mutter Erde" wird schließlich vor dem Hintergrund der „Option für

LITERATUR

Acosta, Alberto (2009): Das „Buen Vivir". Die Schaffung einer Utopie. In: *juridikum* (4), S. 219–222.

Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza (Hg.) (2009): El buen vivir. Una vía para el desarrollo. Quito, Ecuador.

Becka, Michelle (2011): „Gut leben" und das „gute Leben". Ein Konzept aus der Andenregion als Anstoß für eine interkulturelle ethische Reflexion. In: Markus Demele, Michael Hartlieb und Anna Noweck (Hg.): Ethik der Entwicklung. Sozialethische Perspektiven in Theorie und Praxis. Münster, S. 101–117.

Boff, Leonardo (2010): Die Erde ist uns anvertraut. Eine ökologische Spiritualität. Kevelaer.

Boff, Leonardo (2015): Encíclica do papa traz ecos da América Latina (Interview, 18.06.15). Online verfügbar unter http://www.dw.com/pt/encíclica-do-papa-traz-ecos-da-américa-latina-diz-leonardo-boff/a-18524672, zuletzt aktualisiert am 19.10.2015.

Elberfeld, Rolf; Wohlfart, Günter (Hg.) (2002): Komparative Ethik. Das gute Leben zwischen den Kulturen. Köln.

Enquete-Kommission „Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität – Wege zu nachhaltigem Wirtschaften und gesellschaftlichem Fortschritt in der Sozialen Marktwirtschaft" (2013): Schlussbericht. Bonn. Online verfügbar unter http://www.bpb.de/shop/buecher/schriftenreihe/175745/schlussbericht-der-enquete-kommission.

Estermann, Josef (2010): „Gut Leben" als politische Utopie. Die andine Konzeption des „Guten Lebens" (suma qamaña/allin kawsay) und dessen Umsetzung im demokratischen Sozialismus Boliviens. In: Raúl Fornet-Betancourt (Hg.): Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute. Aachen, S. 261–286.

Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.) (2009): Die Bedeutung der Erde in den Kulturen. Zum Dialog der Kosmologien vor der ökologischen Herausforderung. Aachen.

Ders. (Hg.) (2010): Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute. Aachen.

Franziskus [Papst] (2015): Teilnahme am Welttreffen der Volksbewegungen, 9. Juli 2015. Santa Cruz de la Sierra (Bolivien). Online verfügbar unter http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html, zuletzt aktualisiert am 20.10.2015.

Grossarth, Jan (2015): Wo der Papst irrt. Die Enzyklika des Papstes ist voller Zivilisationskritik und antiliberaler Zerrbilder. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20.06.2015.

Huhn, Michael (2006): Nicht am Schreibtisch entstanden. Der Weg der „Teología India" in Lateinamerika. In: Herder Korrespondenz 60(2006), S. 311–314.

Kräutler, Erwin (2015): Dom Erwin e a Carta Laudato si do Papa Francisco (Interview, 25.06.15). Online verfügbar unter http://ivopoletto.blogspot.de/2015/06/dom-erwin-e-carta-laudato-si-do-papa.html.

Kruip, Gerhard (1996): Kirche und Gesellschaft im Prozeß ethisch-historischer Selbstverständigung. Die mexikanische Kontroverse um die 'Entdeckung' Amerikas. Münster.

Ders. (2014): „Die Befreiung und die Förderung der Armen" (EG 187). Zum lateinamerikanischen Hintergrund von Papst Franziskus. Mönchengladbach: KSZ (Kirche und Gesellschaft, 408).

Ders. (2015): Ein dramatischer Appell. Die neue Umwelt-Enzyklika des Papstes. In: Herder Korrespondenz 69 (7), S. 341–344.

Nebel, Richard (1992): Santa María Tonantzin, Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko. Immensee.

Reno, Russell Ronald (2015): The Return of Catholic Antimodernism, 18.06.15. First Things Magazine. Online verfügbar unter http://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/06/the-return-of-catholic-anti-modernism.

Simon, Josef (2002): Kann sich die westliche Ethik selbst relativieren? In: Rolf Elberfeld und Günter Wohlfart (Hg.): Komparative Ethik. Das gute Leben zwischen den Kulturen. Köln, S. 25–39.

Suess, Paulo (2015): O Papa e o bem viver. (unveröffentlichtes Vortragsmanuskript). Fundação Rosa Luxemburgo. São Paulo/Brasilien, 18.08.2015.

Thomas Fatheuer (2011): Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur. Hg. v. Heinrich-Böll-Stiftung. Berlin (Schriften zur Ökologie, 17).

Tokarski, Irene (2011): Gutes Leben für Alle. Zum ethischen Konzept Suma Qamaña in der aktuellen bolivianischen Realität. In: Markus Demele, Michael Hartlieb und Anna Noweck (Hg.): Ethik der Entwicklung. Sozialethische Perspektiven in Theorie und Praxis. Münster, S. 119–125.

die Armen" mit den Ärmsten identifiziert: „Darum befindet sich unter den am meisten verwahrlosten und misshandelten Armen diese unsere unterdrückte und verwüstete Erde, die „seufzt und in Geburtswehen liegt" (Röm 8,22)." (LS 2) Auch an anderer Stelle werden der „Schrei der Armen" und der „Schrei der Erde" parallelisiert (LS 49). Schließlich betont der Papst: „Unser eigener Körper ist aus den Elementen des Planeten gebildet; seine Luft ist es, die uns den Atem gibt, und sein Wasser belebt und erquickt uns." (LS 2) Eine weitere Nennung des Begriffs „Mutter Erde" taucht erst wieder am Ende des V. Abschnitts über die „universale Gemeinschaft" auf, wo der Papst besonders herausstellt, wie alles aufeinander bezogen und voneinander abhängig ist und wie in dieser großen kosmischen Einheit „in zärtlicher Liebe" eben auch „Bruder Sonne, Schwester Mond, Bruder Fluss und Mutter Erde vereint" seien (LS 92).

Der Ausdruck „Mutter Erde" kommt ansonsten in *Laudato si'* nicht mehr vor, jedoch „Schwester Erde" (LS 53) und die mit beiden Metaphern verbundenen Konnotationen, beispielsweise, wenn von der Erde als unserem „gemeinsamen Haus" die Rede ist (LS 21). Interessant ist auch der Dreiklang in der Beschreibung des Menschen als Beziehungswesen in der Relation mit Gott, dem Nächsten und der Erde (LS 66) oder zusätzlich auch in Beziehung zu sich selbst (LS 70). Auch wenn die Erde oder „Mutter Erde" wie eine Person behandelt werden, beispielsweise von ihrer „Güte" die Rede ist (LS 67) oder davon, dass wir „vor" ihr Verantwortung tragen (LS 68), so ist dabei immer klar, dass die Erde nicht selbst als Gottheit angesehen wird, denn sie ist von Gott den Menschen zur Nutzung gegeben, bleibt aber sein Eigentum (LS 67), weshalb sie sie auch nicht ausbeuten und beherrschen dürfen (LS 159 u. ö.). Eine „Vergöttlichung der Erde" lehnt Franziskus explizit ab (LS 90) und unterscheidet sich darin sicherlich von den Vorstellungen der indigenen Religionen. Aber er beschließt seine Enzyklika mit zwei Gebeten, das erste davon überschrieben als „Gebet für unsere Erde", das bemerkenswerter Weise für alle Gläubigen aller Religionen gedacht ist, die an einen Schöpfergott glauben (LS 246).

Gut-Leben: Ein neuer Begriff von Fortschritt in Laudato si'

In seiner Ansprache in Santa Cruz wird deutlich, dass dem Papst der Begriff „Gut-Leben" durchaus geläufig ist und er ihn affirmativ verwendet. Er verbindet „Gut-Leben" dort mit der Forderung nach einem würdevollen Leben und lobt „Bevölkerungsgruppen, die um Bedeutung ringen, für ein Ziel kämpfen, um in Würde zu leben, um ‚gut zu leben', würdig: in diesem Sinne" (Dieses und das weitere Zitat wieder aus Franziskus [Papst] 2015). An anderer Stelle bringt er „Gut-Leben" ähnlich wie Acosta mit einem anderen Wirtschaftssystem und einem anderen Entwicklungsbegriff zusammen: Es geht um „eine Wirtschaft, in der der Mensch im Einklang mit der Natur das gesamte System von Produktion und Distribution so gestaltet, dass die Fähigkeiten und die Bedürfnisse jedes Einzelnen einen angemessenen Rahmen im Gemeinwesen finden. Sie – und auch andere Volksgruppen – fassen diese Sehnsucht auf einfache und schöne Weise in dem Ausdruck ‚gut leben' zusammen, was nicht das Gleiche ist wie ‚ein angenehmes, sorgenfreies Leben verbringen'."

Explizite Bezugnahmen auf das Konzept des „Gut-Lebens" finden sich in *Laudato si'* nicht, wohl aber die damit verbundenen inhaltlichen Aussagen. Das wird vor allem dort sichtbar, wo von „Fortschritt" oder „Lebensqualität" die Rede ist. So bezeichnet er es selbst als eine der Zentralthemen seiner Enzyklika, „nach einem anderen Verständnis von Wirtschaft und Fortschritt zu suchen" (LS 16).

KURZBIOGRAPHIE

Gerhard Kruip (*1957), Dr. theol., Dr. habil. theol., seit 2006 Prof. für Christliche Anthropologie und Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät im Fachbereich 01 der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Arbeitsschwerpunkte u. a.: Bildung und Gerechtigkeit, Ethische Bildung, Gerechtigkeitstheorien und ihre verschiedenen Anwendungsfelder, insbesondere Fragen globaler Gerechtigkeit, Wirtschaftsethik und Unternehmensethik, Lateinamerikanische Theologie, Reform der katholischen Kirche. Weiteres zur Person und zu aktuellen Veröffentlichungen unter: sozialethik.kath.theologie.uni-mainz.de.

- Einerseits gibt es den Fortschritt als bloßes materielles Wachstum oder bloßes Wachstum der technischen Möglichkeiten, wissenschaftlicher Erkenntnisse oder politischer oder ökonomischer Macht (LS 19, 105, 113, 128, 133). Ein „irrationales Vertrauen" in diese Art Fortschritt sei ein gefährlicher „Mythos des Fortschritts" (LS 19, 60, 78). Wegen der Zerstörung der Umwelt kann das Wirtschaftswachstum sogar mit einer Verringerung der „wirklichen Lebensqualität" einhergehen (LS 194).
- Auf der anderen Seite spricht er von einem „wahren ganzheitlichen Fortschritt", der eine „Besserung der Lebensqualität" (LS 46) bedeutet bzw. „eine ganzheitliche Verbesserung der menschlichen Lebensqualität" (LS 147). „Die menschliche Freiheit ist in der Lage, die Technik zu beschränken, sie zu lenken und in den Dienst einer anderen Art des Fortschritts zu stellen, der gesünder, menschlicher, sozialer und ganzheitlicher ist." (LS 112, vgl. 127)
- Schließlich kann er auch „Fortschritte" in Bezug auf einzelne Aspekte, beispielsweise in Richtung der Erschließung erneuerbarer Energiequellen, dem Schutz

von Ressourcen (LS 26, 37, 58) oder des gewachsenen ökologischen Bewusstsein (LS 55) erkennen.

Ihm Fortschrittsfeindlichkeit zu unterstellen, ist deshalb eigentlich nicht möglich, zumal er die bislang von der Menschheit hervorgebrachten Fortschritte der Technik (LS 102) oder „technische Neuerungen, die eine Verbesserung der Lebensqualität" (LS 187) erlauben, durchaus auch sehr positiv zu würdigen weiß. Der Papst kann sich sehr wohl auch einen stärkeren „technologischen Einsatz" für die Umwelt vorstellen: „Das wäre eine Kreativität, die fähig ist, den eigentlichen Adel des Menschen neu erblühen zu lassen, denn es ist würdiger, mutig und verantwortungsvoll die Intelligenz einzusetzen, um im Rahmen eines weiteren Verständnisses dessen, was die Lebensqualität ausmacht, Formen nachhaltiger und gerechter Entwicklung zu finden." (LS 192) Jedoch kann eine „technologische und wirtschaftliche Entwicklung, die nicht eine bessere Welt und eine im Ganzen höhere Lebensqualität hinterlässt, [...] nicht als Fortschritt betrachtet werden." (LS 194)

In *Laudato si'* werden technische Fortschritte zur Verbesserung der Lebensqualität durchaus gewürdigt

Christliche Spiritualität kann sogar zu der Einsicht gelangen, dass „weniger mehr ist", Lebensqualität also nicht von einem hohen Konsumniveau abhängt (LS 222). Eine solche Einsicht ist auch nötig, denn die mit hohen Emissions- und Verbrauchsniveaus verbundenen Konsummuster der reichen Länder und der Reichen in den armen Ländern sind sicherlich nicht universalisierbar, sondern müssen zugunsten von Wachstumsmöglichkeiten für die Armen zurückgefahren werden. Das meint der Papst, wenn er in Nr. 193 fordert, „eine gewisse Rezession zu akzeptieren". Das ist zweifelsohne eine besonders für ökonomisch geschulte Leser sehr problematische Formulierung. Im Spanischen steht hier „decrecimiento", das besser mit „Abnahme" oder „Rückgang" zu übersetzen wäre. Eine wirtschaftliche Rezession wird im Spanischen mit „recesión" wiedergegeben. Der Begriff „decrecimiento" hat nichts mit einem Rückgang des Bruttoinlandprodukts zu tun. Auch der Papst weiß, dass „in einigen Fällen die nachhaltige Entwicklung neue Formen des Wachstums mit sich bringen wird" (ebd.). Wenn aber die einen „mehr und mehr konsumieren und zerstören, während andere noch nicht entsprechend ihrer Menschenwürde leben können" (ebd.), müssen erstere tatsächlich ihre Zerstörung und ihren Ressourcenverbrauch reduzieren, was jedoch sehr wohl mit einem Wachstum des Bruttoinlandsprodukts einhergehen kann, wenn es anstelle eines rein materiellen zu einem qualitativem Wachstum kommt.

Fazit: Laudato si' – *eine Herausforderung „des Westens"*

Die Rede von „Mutter Erde" wirkt für viele Nordamerikaner oder Europäer befremdlich. Und das Modell des „Gut-Lebens" wird von vielen ihrer Protagonisten explizit als eine Kritik am westlichen Zivilisationsmodell und dem kapitalistischen Wirtschaftssystem verstanden. Dass der Papst solcher Kritik erheblich nahekommt und sich emphatisch auf die „Mutter Erde" bezieht, sollte aber kein Grund sein, die Enzyklika pauschal abzulehnen und als antimodern und/oder unrealistisch und weltfremd abzutun. Die Versuchung dazu ist möglicherweise groß.

- Denn ohne Zweifel transportiert die Enzyklika Einsichten und Forderungen, die von den Menschen in den reichen Ländern und den Reichen in den armen Ländern die Bereitschaft verlangen, nach einem erheblich ressourcenschonenderen neuen Zivilisationsmodell zu suchen, was nicht ohne Zumutungen möglich sein wird (Kruip 2015).
- Andererseits gibt es auch hierzulande viele, die sich von indianischer Religiosität und der Spiritualität der „Mutter Erde" angezogen fühlen und noch mehr, die die ökologischen Probleme ernst nehmen und sich der Grenzen des Planeten bewusst sind.

Die mit dem Modell eines „Gut-Lebens" verbundenen Überlegungen lassen sich gut mit der Suche nach einem qualitativen Wachstum und entsprechenden neuen Konzepten der Messung von Lebensqualität verbinden, wie sie jüngst auch von einer Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages in ihrem Schlussbericht vorgelegt wurden (Enquete-Kommission „Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität" 2013). In diesem Bericht einschließlich der in ihm enthaltenden Sondervoten werden ähnlich wie im Diskurs um das lateinamerikanische „Gut-Leben" Fragen des Verhältnisses von Lebensqualität und Wachstum diskutiert und die Frage zu beantworten versucht, wie unter der Restriktion endlicher Ressourcen und einer endlichen Schadstoffaufnahmekapazität der Umwelt eine Entwicklung hin zu einer hohen Lebensqualität für alle Menschen möglich werden könnte.

Überhaupt sollte man sich nicht durch die in postkolonialen Diskursen (nicht nur aus Lateinamerika) üblich gewordene antiwestliche Rhetorik in die Defensive drängen lassen. Moderne-Kritik hat immer zur Moderne selbst gehört. Sie gefährdet sie nicht, sondern gibt Anstöße zu ihrer Weiterentwicklung. Westliche Ethik hat immer wieder die Fähigkeit zur Selbstrelativierung bewiesen und braucht sich vor Infragestellungen nicht zu fürchten, sofern sie sich wirklich intensiv mit Kritik auseinandersetzt (Simon 2002).

Deshalb sollten wir uns in jedem Fall auf einen unvoreingenommenen

Dialog auch mit lateinamerikanischen Ansätzen einlassen: „Das Beschreiten neuer Wege steht ganz am Anfang. Im Dialog sollte der besondere Kontext, aus dem die Idee des Buen Vivir entstanden ist, wahrgenommen werden. Aber es sollte auch deutlich geworden sein, dass wir nicht zum Pachamamismus überlaufen und keine Kulte der Mutter Erde im Schrebergarten etablieren müssen, um diesen Dialog zu führen." (Thomas Fatheuer 2011) Entscheidend scheint mir zu sein, die in solchen Konzepten zum Ausdruck kommenden Hoffnungen, das mitschwingende utopische Potenzial und die legitimen moralischen Forderungen in konstruktiver Zusammenarbeit realistisch und nüchtern mit den notwendigen politischen Maßnahmen, kreativen technischen Fortschritten und mutigen wirtschaftlichen Unternehmungen zu verbinden.