

Schöpfungs- und sozialetische Leitlinien zum Umgang mit Boden¹

von Markus Vogt

Im September 2016 haben die deutschen Bischöfe einen sozialetischen Expertentext zum Schutz des Bodens veröffentlicht.² Dieser versteht Bodenschutz aufgrund der unverzichtbaren Leistungen, die fruchtbares Ackerland nicht nur für die menschliche Ernährung, sondern für das gesamte Netzwerk der Lebensprozesse erbringt, als ein zentrales Bewährungsfeld für zeitgemäße Schöpfungsverantwortung. Aus der Analyse, wie sehr diese Funktionen weltweit durch einen schleichenden Degradationsprozess gefährdet sind, ergibt sich das Postulat eines Paradigmenwechsels hin zu einer naturverträglichen Landwirtschaft und Flächenplanung sowie von einigen Aspekten der Agrarpolitik, der Entwicklungszusammenarbeit und der Konsumgewohnheiten. Auch der Umgang der Kirchen mit ihrem erheblichen Eigentum an Boden steht auf dem Prüfstand. Die folgenden sieben Thesen knüpfen an den kirchenamtlichen Text an und skizzieren darüber hinausgehend am Beispiel des Bodenschutzes einige Leitlinien christlicher Umweltethik.

1. Es ist Zeit für eine ökologische Reformation.

Viele beschreiben die Gegenwart als „Große Transformation“, als eine Zeit des beschleunigten Wandels der Wirtschafts-, Arbeits- und Lebensformen.³ Insbesondere die bereits eingetroffenen oder zu erwartenden ökologischen Verwerfungen sowie die damit verbundenen sozialen Exklusionen fordern die Gesellschaft zur Suche nach neuen Maßstäben der globalen Entwicklung sowie der Wirtschafts- und Konsummuster heraus. Diese Debatte betrifft die Grundlagen unseres Selbstverständnisses und weist insofern eine substantiell religiöse Dimension auf.

Der gegenwärtige bzw. zu erwartende Epochenumbruch wird mit dem der beginnenden Industrialisierung oder auch dem Anbruch der Neuzeit vor 500 Jahren verglichen. Solche historischen Vergleiche hinken stets in vielerlei Hinsicht und ergeben erst dann eine sinnvolle Aussage, wenn man sie durch Angabe des *tertium comparationis* präzisiert. In diesem Fall geht es nach den Vorstellungen des WBGU und zahlreicher weiterer Autoren, die das Paradigma der Großen Transformation aufgreifen, darum, sich mental und strukturell auf den Wandel einzustellen, um diesen nicht als Kollaps zu erleiden, sondern zukunftstauglich und gerecht zu gestalten.⁴

¹ Überarbeitung des Referates der Fachtagung des Umweltbundesamtes „500 Jahre Reformation – auch ein Thema für den Boden?“, Berlin, 5.12.2017.

² DBK 2016. Der Autor hat an diesem Text, der eine wesentliche Grundlage der folgenden Ausführungen ist, mitgewirkt.

³ Grundlegend zum Topos „Große Transformation“ ist WBGU 2011. Der WBGU hat seine Vorstellungen mit Blick auf die urbane Transformation präzisiert und konkretisiert; vgl. hier bes. WBGU 2016, 37-41 („Das transformative Jahrhundert“), 137-162 („Der normative Kompass“) und – mit direktem Bezug zum Thema Boden – 170-186 („Urbane Flächennutzung“). Zur Diagnose des beschleunigten Wandels sowie Konzepten, darauf zu reagieren, vgl. die Ergebnisse des Bayerischen Forschungsverbundes „ForChange“, an dem der Autor von 2014-2017 im Blick auf normative Aspekte mitgewirkt hat: <http://www.forchange.de/>.

⁴ Vgl. dazu exemplarisch den aktuellen Bericht an der Club of Rome: Weizäcker/Wijkman 2017.

Vor diesem Hintergrund ergibt sich meine erste, auf die Kirche bezogenen These: Die Zeit ist reif für eine neue Reformation, diesmal eine, die die Kirche nicht spaltet, sondern ökumenisch im gemeinsamen Anliegen der Zukunftsverantwortung zusammenführt, diesmal eine, die nicht die Gnadenlehre betrifft, sondern die Transformation des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, auch diesmal eine, die die Kirchen herausfordert, neu zu ihrer eigenen Mitte zu finden, indem sie ihren Heilsauftrag als Antwort auf die Nöte und Hoffnungen der Zeit verdeutlichen. Gelingen kann dies nur als globale Lerngemeinschaft – in und zwischen den Kirchen, im Dialog mit anderen Religionen, den Wissenschaften sowie Repräsentanten der verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme und Kulturen.

Als Plattform für eine solche ökologische Reformation wurde unter dem Titel „Umkehr zum Leben – den Wandel gestalten“ nach zweijährigem Vorlauf im Oktober 2017 in Wittenberg ein ökumenischer Prozess gestartet. Dieser soll bis 2030 parallel zu den SDGs (*Sustainable Development Goals*) das schöpfungsethische Umdenken in Theologie sowie kirchlicher und individueller Praxis bündeln.⁵ Die Initiative versteht sich als ein offener Such- und Konsultationsprozess hinsichtlich der Frage, wie die biblische Botschaft von Umkehr und Aufbruch Kräfte der ökosozialen Transformation freisetzen kann. Von katholischer Seite her besteht hierfür vor allem durch die Päpstliche Enzyklika *Laudato si'* Rückenwind, die durch ihre Zusammenschau schöpfungstheologischer, ökologischer und entwicklungsethischer Perspektiven weltweit sowie kultur- und religionsübergreifend eine neue Verständigungschance eröffnet hat.⁶

Im Schatten solcher großen Ansprüche scheint es mir wichtig, die Rolle der Kirchen nicht zu über-, aber auch nicht zu unterschätzen: Die Kirchen sind keine „Moralagenturen“⁷, die sozialökologische Imperative mit theologischen Appellen unterfüttern. Ihre spezifische Kompetenz liegt vielmehr in einer „Moral jenseits von Moralisieren“⁸. Diese setzt im hier gegebenen Kontext zunächst mit der Botschaft der Befreiung sowie dem Lobpreis der Schöpfung und der Wahrnehmung ihrer Schönheit an und bringt die Sehnsucht nach verllorener Integrität, Gerechtigkeit und Lebensfülle zur Sprache.⁹ Wir brauchen keine ökologisch eingekleidete Werkgerechtigkeit, keine Aufrüstung mit moralischer Empörung, sondern eine Rückbesinnung auf die großen Erzählungen von Schuld und Verantwortung, Anthropologie und Naturwahrnehmung sowie Kultur und Technik, um die Herausforderungen menschlicher Lebensbewältigung heute neu ins Verhältnis zu setzen. Diese narrative und anthropologische Einbindung ist es vor allem, die den Mehrwert der christlichen Schöpfungstheologie gegenüber einer säkularen Naturethik ausmacht.

Diese Narration muss heute jedoch angesichts der Natur- und Bodenvergessenheit auch in den christlichen Traditionen neu entdeckt und wiedergefunden werden. „Rethinking our own

⁵ Als Grundlage dient das Impulspapier „Auf dem Weg zu einer Kultur der Nachhaltigkeit“ vgl. http://www.umkehr-zum-leben.de/fileadmin/user_upload/Impulspapier_OEP_Auflage_2.pdf.

⁶ Die Enzyklika *Laudato si'* wird im Folgenden unter dem Kürzen „LS“ mit Angaben der Textziffer zitiert.

⁷ Joas 2017; vgl. auch das Themenheft „Christliche Weltverantwortung – Kirche als moralische Instanz in der Gesellschaft?“ der Münchner Theologischen Zeitschrift von Dezember 2017: Bischof/Sautermeister 2017.

⁸ Vgl. dazu mit Rückgriff auf Karl Rahner und als differenzierende Replik auf Joas: Sautermeister 2017, 292-305.

⁹ Ein gelungenes Beispiel für einen solchen Ansatz bietet das Themenheft Reformation und Schöpfung: Schürger 2017.

religion“ hat Lynn White bereits in den 1960er Jahren eine solche Aufgabe genannt.¹⁰ Wir stehen heute immer noch eher am Anfang dieses Prozesses. White hat damals scharfe Vorwürfe an den biblischen Herrschaftsauftrag „Macht euch die Erde untertan“ (Gen 1,28) als vermeintliche kulturgeschichtliche Wurzel der Umweltzerstörung gerichtet – ein Vorwurf, an dem sich die christliche Umweltethik der letzten 50 Jahren unermüdlich abgearbeitet hat. Entscheidend und auch für die Thematik des Bodenschutzes weiterführend ist aber nicht der ewige Streit um die sogenannte „Anthropozentrik“ (versus öko-, bio- oder pathozentrische Ansätze), sondern vielmehr der Impuls, Umweltethik als kritische Auseinandersetzung mit dem Projekt der Moderne zu konzipieren.¹¹ Nach dieser Lesart mündet die reformatorische „Erlaubnis, sich in die Welt einzumischen“ (wie es unser Tagungstitel formuliert), wenn man sie als Impulsgeber für die neuzeitliche Wende der Vernunft nach außen versteht, in eine desaströse Ausbeutung der Natur.

Vor diesem Hintergrund sollten wir die Ambivalenz von manchen Verantwortungsappellen, selbst wenn sie heute mit dem Etikett der Nachhaltigkeit und der Humanität versehen sind, nicht übersehen. Die Reformation war ein geistig und geistlich notwendiger Aufbruch. Wer sie jedoch triumphal als Wurzel der Neuzeit interpretiert, bucht damit auch deren Schattenseiten auf kirchliche Konten und verliert den Blick für Differenzierungen und Ambivalenzen, auf deren Bewusstsein es heute gerade ankäme. Die interkonfessionelle und interreligiöse Ökumene kann ein hermeneutischer Schlüssel sein für eine ausgewogene Interpretation des Projekts der Moderne. Sie zielt nicht nur auf eine praktische Bündelung der Kräfte, sondern ermöglicht – gerade auch durch die Komponente wechselseitiger Kritik – eine „Erdung“ unseres theologischen, anthropologischen und sozialen Verständnisses von Fortschritt, Wohlstand und Humanität. Insofern ist die interkonfessionelle und interreligiöse Ökumene auch sozialetisch ein produktiver Rahmen für die ökologische Reformation. Wenn es stimmt, dass die gesellschaftliche Transformation, wie sie etwa der WBGU einfordert, in ihrer Tiefen- und Breitenwirkung mit derjenigen vor 500 Jahren vergleichbar ist, dann ist es „not-wendend“, dass sich auch die Kirchen geistig, geistlich, ethisch und strukturell für den Wandel rüsten.

2. Ohne die Thematisierung von Machtfragen bleiben Umwelt- und Bodenethik belanglos.

Obwohl ich das Fach Ethik vertrete und hier sozialetische Leitlinien skizzieren soll, glaube ich nur eingeschränkt an deren Wirksamkeit. Im Grunde wissen wir seit Jahrzehnten, dass wir im Umgang mit Boden, Wasser und anderen Umweltmedien radikal umsteuern sollten – und tun es dennoch nicht. Im Falle des Bodens liegt dies vor allem an wirtschaftlichen Zwängen, die sich aus dem hohen Effizienzdruck auf die Fläche ergeben bzw. diesen erzeugen. Dieser wiederum hängt mit der weltweiten Agrarpolitik, dem Bevölkerungswachstum sowie Siedlungswesen und Mobilitätsbedürfnissen,

¹⁰ White 1967, 1203-1207. White hat dabei teilweise auf den islamischen Theologen und Harvard-Physiker Nasr zurückgegriffen, wodurch die Debatte, was wenig bekannt ist, eine scharfe interreligiöse Komponente erhält; vgl. Nasr 1964 sowie die spätere Systematisierung, die auf eine Vorlesungsreihe an der Universität Oxford zurückgeht: Nasr 1996.

¹¹ Vgl. dazu Vogt 2013, bes. 161-169.

Konsumentenansprüchen und Lebensmitteldiscountern zusammen, um nur einige Faktoren zu nennen, die die Knappheit der Ressource Boden und damit den Druck auf die Bodennutzung verschärfen.

Ethisch-systematisch ist hier relevant, dass es wesentlich um System- und Machtfragen sowie tieferliegende Kulturmuster geht. Genau diese Erweiterung des ethischen Diskurses über die Ebene des Begründungsdiskurses und des auf Handlungsziele bezogenen „Orientierungswissens“ hinaus ist aus meiner Sicht ein wesentlicher Kern der aufrüttelnd neuen Sprache in der Enzyklika *Laudato si'*: In befreiungstheologischer Diktion gehört „Macht“ zu den häufigsten Lexemen des Textes (67 mal). Sie spricht nicht nur in idealistischer Manier von Wünschenswertem, sondern auch von Systemfragen und Denkfehlern. Der ungleiche Zugang zu Ressourcen ist heute in der Weltgesellschaft eng mit einem massiven Machtgefälle verbunden, das insofern die Gerechtigkeitstheorie systematisch herausfordert, als dadurch ein erheblicher Teil der Menschheit von seiner Existenzbasis abgeschnitten und insofern seiner Freiheit beraubt wird. „Die Macht des Menschen über die Natur erweist sich als eine Macht, die einige Menschen über andere ausüben, mit der Natur als ihr Instrument.“¹² Ökologische Macht lässt sich als die Fähigkeit definieren, den Nutzen von Umweltverbrauch zu privatisieren und die Kosten zu externalisieren, also auf die Allgemeinheit der gegenwärtigen oder zukünftigen Generationen abzuwälzen.

Der Kampf um Boden war und ist häufig auch ein Machtkonflikt. Weltweit wird dies heute vor allem unter dem Stichwort „land grabbing“ diskutiert.¹³ Der massive Zugriff von Ländern wie China, Saudi-Arabien u.a. auf fruchtbare Flächen insbesondere in Afrika hat inzwischen solche Ausmaße angenommen, dass man von ökologischer Aggression mit neokolonialen Zügen sprechen kann. Man sollte jedoch nicht übersehen, dass der Kapitalzufluss auch zur besseren Bewirtschaftung dienen kann. Um dies zu gewährleisten, braucht es jedoch Transparenz, handlungsfähige und nicht von Korruption zerfressene Regierungen und Behörden sowie einen besonderen Schutz der Kleinbauern. Obwohl bereits der Weltagrarbericht von 2008 die großen sozioökonomischen und ökologischen Potenziale kleinbäuerlicher Strukturen deutlich aufgezeigt und empirisch belegt hat¹⁴, werden diese aufgrund von zentralisierten Machtinteressen weltweit ständig weiter zurückgedrängt. Die Enzyklika verdeutlicht als zusätzliches Argument auch die soziokulturellen Emanzipationspotenziale kleinbäuerlicher Strukturen. Allgemeiner, theoriestrategisch auf Bodenethik bezogen bedeutet dies: Bevor sich die Kirchen auf die Abstraktionshöhen schöpfungstheologischer und sozialetischer Begründungsdiskurse begeben, sollten sie konkrete lebensweltliche, strukturelle und machtpolitische Zusammenhänge der Ausbeutung von Mensch und Natur thematisieren.

Macht ist immer auch eine Frage der Definitionsmacht hinsichtlich der kognitiv und normativ prägenden Leitbegriffe des wissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen

¹² Wuppertal Institut 2006, 40. (mit Bezug auf C.S. Lewis, der dies bereits 1947 formuliert hat).

¹³ Brot für die Welt/FIAN Deutschland/Misereor/Oxfam Deutschland/Welthungerhilfe 2013; Bartz/Holdinghausen 2015, 26–27.

¹⁴ Vgl. dazu Weltagrarbericht: IAASTD 2009. Der im englischen Original 2008 publizierte Weltagrarbericht ist für den Bodenschutz in höchstem Maße einschlägig, bisher jedoch in den internationalen Verhandlungen kaum systematisch berücksichtigt.

Diskurses. Hier ist die radikale „Bodenvergessenheit“ der gegenwärtigen ökologischen Leittheorien ein wesentlicher Grund dafür, dass der Bodenschutz kaum über mehr oder weniger wirkungslose Appelle hinauskommt. Während lange „Land“ eine der zentralen Bezugsdimensionen für ökonomische Theorien war, werden seit dem 19. Jahrhundert in der Regel nur Arbeit und Kapital als maßgebliche Faktoren der Theoriebildung berücksichtigt. Boden wird nicht als physische Koordinate, sondern als abhängige Variable der Preisbildung thematisiert. Dementsprechend kommt Bodenschutz lediglich als Geldproblem in den Blick, so dass der häufigen Höherbewertung von Flächen als Bau- und Verkehrsflächen im Vergleich zu Agrarflächen oder naturnahen Flächen systematisch wenig entgegengesetzt werden kann. Extensive und multifunktionale Nutzung, die sich nicht in Geldwerten quantifizieren und monetär abschöpfen lässt, hat das Nachsehen.¹⁵

3. Ein kultureller Bewusstseinswandel in der Wahrnehmung des Bodens als Querschnittsthema ist notwendige Basis ethisch-politischer Neuorientierung.

Eine notwendige, jedoch keineswegs hinreichende Grundlage für Bodenschutz ist Bewusstseinsbildung. Hier liegt eine Kernkompetenz der Kirchen in ihrem möglichen Beitrag zur ökosozialen Transformation, zugleich jedoch auch eine häufig begangene Sackgasse aufgrund des Glaubens, dass Bewusstseinswandel für sich alleine schon gesellschaftspolitisch transformativ wirke. Es fehlt an Bewusstsein, dass der „Dreck unter unseren Füßen“ werthaltig ist. Wir sind es weder gewohnt noch sind wir institutionell darauf vorbereitet, den Boden in seinen absolut grundlegenden Funktionen für alles Leben wahrzunehmen.¹⁶ Politisch ist der Bodenschutz chancenlos, weil er kaum in seinen Zusammenhängen mit Klimaschutz, Biodiversität, Gewässerschutz und Ernährungssicherung wahrgenommen wird. Welcher „Normalbürger“ weiß schon, dass im Boden weit mehr CO₂ gebunden ist als in der Atmosphäre? Wenn wir mit dem Klimaschutz vorankommen wollen, müssen wir mehr CO₂ im Boden binden (z.B. durch tiefwurzelnde Pflanzen und durch Moorschutz). Das Leben kommt vom Boden. Ohne ihn zu schützen, wird es nicht gelingen, die Artenvielfalt zu erhalten. Die vielfältigen ökosystemischen Dienstleistungen des Bodens sind entscheidend, um seine ethische Bedeutung zu entdecken.

Die ökologische Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz hat bereits 1998 in ihrem Text "Handeln für die Zukunft der Schöpfung" eine eindringliche Passage zum Bodenschutz formuliert, dort bezogen auf weltweite Ernährung.¹⁷ Die Diskrepanz zwischen der abnehmenden Verfügbarkeit von fruchtbaren Böden und der an Zahl und Ansprüchen

¹⁵ Der bischöfliche Bodentext setzt, um dem entgegenzuwirken, stark auf das Modell einer „Internalisierung externer Effekte“, was sich sowohl auf Nutzen- und auf Schadenseffekte beziehen lässt, jedoch angesichts der extremen Vielfalt von Bodenfunktionen mit zeitlich, räumlich und ökosystemisch sehr unterschiedlicher Tiefenwirkung, nur begrenzt operationalisieren lässt. Die Bedeutung des Bodens lässt sich nur sehr unvollständig in verkaufbaren Produkten und Dienstleistungen abbilden. Sein dauerhafter Schutz erfordert auch Umdenken auf tieferliegenden Ebenen. Für eine umfassende Analyse von Ökosystemleistungen, die in Wert gesetzt werden müssten, siehe das Vorhaben Naturkapital Deutschland – TEEB DE (www.teeb-de), dessen auf Biodiversität und Ökosystemleistungen bezogenen Überlegungen unmittelbar auf die Bodenproblematik übertragen werden können.

¹⁶ Vgl. dazu die prägnante Zusammenfassung unter dem Titel „Boden. Grund zum Leben“: Netzwerk Boden 2015; vgl. auch UBA 2014; DBK 2016, 13-27.

¹⁷ Vgl. DBK 1998, bes. Nr. 21f.

wachsenden Menschheit hat uns schon damals sehr beunruhigt. Obwohl sich die Situation keineswegs entspannt hat, wird die Ernährungssicherung noch zu wenig im Zusammenhang mit Bodenschutz gesehen. Dies gilt insbesondere dann, wenn man von „Ernährungssouveränität“ spricht, also dem Recht, selbst Nahrung anzubauen, statt nur mit ihr versorgt zu werden, was soziokulturell entscheidend ist und zu einem entwicklungspolitischen Paradigmenwechsel in der Interpretation des Menschenrechts auf Nahrung geführt hat.¹⁸ Der Brückenschlag zwischen Bodenschutz und aktuellen Auseinandersetzungen um ökosoziale Dimensionen von Gerechtigkeit ist ein Schlüssel für medienwirksame und politikfähige Bewusstseinsbildung.¹⁹

Darüber hinaus braucht Bodenschutz adressatenspezifische Bewusstseinsbildung hinsichtlich der vielen Akteure, die mit ihm im Spiel sind. Es geht um Raumordnung auf lokaler und überregionaler Ebene, in der langfristig wirksame Weichen für die mögliche Bodennutzung gestellt werden und die in Deutschland immer noch in erheblichen Teilen von Fortschrittsutopien der 1960er Jahre geprägt und nicht systematisch auf Nachhaltigkeit umgestellt sind.²⁰ Die Kommunen haben hier eine Schlüsselstellung, werden jedoch durch unzureichende Beteiligung an Steuereinnahmen verbunden mit falschen Erwartungen hinsichtlich wirtschaftlicher Entwicklung nicht selten dazu getrieben, ihren Grund und Boden zu „versilbern“. Mitverantwortlich für den Umgang mit Boden ist aber auch jeder einzelne Konsument: Mit unserer Art, uns zu ernähren, nehmen wir erhebliche Flächen in Anspruch, wegen der Tierfuttermittelimporte zudem zu einem größeren Teil außerhalb unseres Landes. Auch die zunehmende Mobilität ist ein Treiber der wachsenden Versiegelung von wertvollen Böden. Immer noch „begraben“ wir in Deutschland täglich 66 Hektar Boden unter Asphalt und Beton, was ca. 96 Fußballfeldern entspricht. In der deutschen Nachhaltigkeitsstrategie wurde das ursprüngliche Ziel, bis zum Jahre 2020 den täglichen Flächenverbrauch auf unter 30 ha zu begrenzen, im vergangenen Jahr um zehn Jahre auf 2030 verschoben. Eine Strategie, wenigstens diesem Ziel näher zu kommen, ist nicht in Sicht.

Bodenschutz ist am Ende eine Frage unserer grundlegenden Werte: Aufgrund seiner vielschichtigen Verflechtung mit der spätmodernen Lebens- und Wirtschaftsweise ist jeder angesprochen. Die Möglichkeit der Verantwortung hängt am Zusammenspiel der verschiedenen Ebenen und Akteure. Politisch und theoriestrategisch ausgedrückt: Bodenethik braucht eine Emanzipation von der Anonymisierung von Handlungsketten, in der sich alle als von Handlungszwängen getriebenen Rädchen empfinden, statt als verantwortungsfähige Handlungssubjekte.

Etymologisch gibt es einen engen Zusammenhang von Boden und Kultur: Das lateinische *cultura* kommt von *colere*, Ackerbau treiben, bebauen, bearbeiten, davon ausgehend auch:

¹⁸ Zum Konzept der Ernährungssouveränität vgl. den Weltagrarbericht: IAASTD 2009, bes. 13 und 221; zu sozialetischen Aspekten auch Vogt/Hagemann 2010, 19-27.

¹⁹ Hierzu ein Beispiel: Es ist paradox, dass ausgerechnet der bayerische Heimatminister Söder eine Initiative zur Lockerung des Anbindungsgebotes von Neubaugebieten gestartet hat. Dadurch wird die bayerische Initiative zum Flächensparen unterlaufen und konterkariert. Denn die Kommunen stehen unter hohem Druck, Flächen auf der grünen Wiese als Gewerbeflächen auszuweisen. Ohne strenges Anbindungsgebot werden sie dies häufig tun und so die landschaftliche Integrität im Umfeld von bayerischen Dörfern weiter beeinträchtigen.

²⁰ Vgl. Lendi/Hübler 2004.

pflegen, verehren, wohnen, bewirtschaften. Der Ackerbau galt als Urbild für das, was Kultur genannt wird: sich seine Lebenswelt zueigen machen, in ihr heimisch werden, dabei auch auf Kräfte (der Natur) angewiesen bleiben, die man nicht machen kann, sondern nur pflegen und schützen. Auch das religiöse Verständnis von *cultus* ist davon abgeleitet. Hier sind Dimensionen angesprochen, die weit über das heute übliche rein zweckrationale Verhältnis zum Boden hinausweisen. Der bäuerliche Bezug zum Acker symbolisiert das Bewusstsein, dass es die Erde ist, die uns nährt und von der wir leben. So wird der Ackerboden zum Sinnbild der ökologischen Wurzeln menschlicher Existenz, wobei zugleich eine kulturelle Dimension mitschwingt, insofern der Acker immer auch durch Arbeit als ernähernder Lebensraum erschlossen wird. Diese Synthese von Natur- und Kulturbezug ist in bäuerlichen Kulturen oft eng mit religiösen Gehalten unterlegt, beispielsweise beim Erntedankfest oder zahlreichen Acker-, Tier- und Kräutersegnungen.²¹

Ein solcher bäuerlich-kulturökologischer Zugang ermöglicht eine Boden- und Umweltethik, die nicht auf die urbane Projektion der Natur als Idylle und der „Ökologie als Heilslehre“²² setzt, sondern eher auf eine nüchterne Vertrautheit mit der Natur auch in all der Mühsal, die mit naturnahen Lebensformen verbunden ist. Sie gewinnt den ihr adäquaten Ausdruck nicht in moralischen Appellen, sondern in Lebensformen der Naturverbundenheit. Der kulturtheoretische Zugang kann dazu beitragen, den Bodenschutz nicht bloß als Aufgabe des sektoralen Naturschutzes zu betrachten, sondern in eine Perspektive einzubinden, die das ökologische und soziokulturelle Umfeld als Teil menschlicher Identität begreift. Dabei kommt der ästhetischen Dimension eine Schlüsselbedeutung zu, insofern schöne Landschaften sowie die ökologische Vielfalt, die auf nicht überdüngtem Boden wächst, das Empfinden von Zugehörigkeit, Heimat und Lebensfreude vermitteln können.²³ Formal hat eine solche Boden- und Umweltethik eher den Charakter einer auf Einübung in gelingendes Leben zielenden Tugendethik, die das „Wollen“ anspricht, als den einer auf „Sollen“ und „Müssen“ zielenden Gebote- und Pflichtenethik.²⁴ Analytisch sollen hinsichtlich der Bewertung des Bodens angesichts seiner vielfältigen Bedeutung die verschiedenen Wertdimensionen, z. B. ökonomisch, ökosystemisch, ästhetisch oder auf den Eigenwert bezogen unterschieden und in ihrer jeweiligen Bedeutung für ethische Abwägungsprozesse im Bodenschutz beachtet werden.²⁵

4. Biblische Anthropologie geht von einer engen Verbundenheit zwischen Mensch und Boden aus.

Die Bibel nennt den Menschen *adam*, „Erdling“ (von *adama*, Erde, Ackerboden): Er gehört der Erde bzw. dem Ackerboden, aus dem er gemacht ist. In der biblischen Anthropologie

²¹ Vgl. dazu Vogt/van Saan-Klein/Dirscherl 2004.

²² Trepl 1991.

²³ Vgl. Krebs 2014, 1251-1269.

²⁴ Vgl. dazu Höhn 2016, 396-434; auf der Ebene der Tugendethik lassen sich auch von Luther her zahlreiche Anregungen für einen bodenverträgliche Ethik der Nachhaltigkeit; vgl. dazu exemplarisch Monninger 2017, 1-3 sowie das ganze Umweltmagazin der Evangelisch Lutherischen Kirche in Bayern vom Dezember 2017: Schürger 2017.

²⁵ So lassen sich ökonomisch-funktionale Werte abwägungsethisch verrechnen, was für moralische Eigenwerte nicht in gleicher Weise gilt, da diese eher kategorisch, also als nicht tauschfähig einzustufen sind; vgl. dazu Vogt 2014b, 15-24.

steckt eine Theologie der Erdverbundenheit. Die Erde ist nicht nur unser Besitz, sondern wir sind Teil der Erde; sind ihr zugehörig. Wer den Boden unter den Füßen verliert, wird auch geistig „bodenlos“ und kommt sich selbst abhandeln. Der Mensch ist ein Doppelwesen: erdverbunden und geistbegabt. Daraus ergibt sich das Konzept einer „geerdeten Spiritualität“, die Sinn und Sinnlichkeit, Himmel und Erde verbindet und trotz geistiger und geistlicher Höhenflüge auf dem Boden der Tatsachen bleibt. Die christliche Spiritualität versteht Demut – der Mut, zu dienen – und das „erdverbundene“ Bewusstsein der eigenen Kreatürlichkeit als Voraussetzung und Frucht der Gottverbundenheit.²⁶

Auch die lateinische Sprache kennt diesen Zusammenhang von Mensch und Boden: *homo*, Mensch, kommt möglicherweise von *humus*, Boden. Nur wer seine Grenzen, seine Erdverbundenheit nicht vergisst, bleibt menschlich. Das hat nichts mit Resignation zu tun, sondern eher mit Selbstdistanz. Dabei hilft Humor, ein Wort, das sich ebenfalls von *humus* ableitet. Mehr Humor und Gelassenheit täte der Umweltethik oft sehr gut!

Die anthropologische Dimension ist ein Zugang, den Franziskus in der Enzyklika *Laudato si'* sehr stark macht. Er verbindet dies mit lateinamerikanischen Traditionen der Verbundenheit des Menschen mit der „Mutter Erde“ (*patscha mama*), die zugleich auch Schwester genannt wird. Damit ist nicht nur die Autorität Mutter, die über uns steht, sondern auch eine geschwisterliche Beziehung zur Erde als Schwester im Blick. Der parallele Gebrauch beider Anredeformen findet sich bereits im Sonnengesang des Franz von Assisi. Die Enzyklika konkretisiert die Konsequenzen einer christlichen Anthropologie der Erdverbundenheit vor allem im Kontext kleinbäuerlicher Landwirtschaft sowie der Rückkehr zu einfachen und naturverbundenen Lebensstilen sowie Ernährungsweisen, die sie als „Alltagsökologie“ umschreibt. Der normative Leitbegriff der Enzyklika ist ein schillernder Begriff von Ökologie. Dieser ist durch wechselnde Nominalverknüpfungen geprägt, wobei insbesondere der Terminus Humanökologie eine ethisch-konzeptionelle Schlüsselfunktion hat.²⁷ Im Kern meint er damit eine Methode des Denkens in Vernetzungszusammenhängen und in empathischer Verbundenheit, ganz im Sinne der oben skizzierten „geerdeten“ Spiritualität. Gemeint ist Aufmerksamkeit für Mitmenschen und Mitgeschöpfe, was beispielsweise auch in der buddhistischen Umweltethik ein Schlüsselbegriff ist. Ohne den theologischen und anthropologischen Kontext würde man den normativ aufgeladenen Ökologiebegriff als naturalistischen Fehlschluss missverstehen.

Die Anthropologie der Erdverbundenheit drückt sich biblisch in zahlreichen Verhaltensregeln aus, die teilweise auch heute noch gerade für den Bodenschutz beachtenswert sind. So beispielsweise die Idee des Sabbats als Ruhezeit, was für Mensch und Vieh galt. In der Form des Sabbatjahres (Verzicht auf Anbau im siebten Jahr) hatte dies

²⁶ Zur „Einübung“ einer solchen Schöpfungsspiritualität und Ethik der „Erdverbundenheit“ bietet die bereits angesprochene ökumenische Initiative „Umkehr zum Leben – den Wandel gestalten“ unter dem Titel „erdverbunden“ einen „ökumenisch-geistlichen Weg der Schöpfungsverantwortung im Anthropozän“ an; vgl. http://www.umkehr-zum-leben.de/fileadmin/user_upload/erdverbunden_flyer.pdf.

²⁷ Ursprünglich war die ganze Enzyklika unter diesem Begriff angekündigt, was für die ökumenische und interdisziplinäre Akzeptanz katholischer Umweltethik insofern ein Problem gewesen wäre, als der Begriff in nahezu allen päpstlichen Äußerungen zu ökologischen Fragen seit 1991 im anthropozentrischen Sinn gebraucht wird, was für viele den gesamten Ansatz desavouiert. Franziskus distanziert sich scharf vom „despotischen“, „fehlgeleiteten“, „modernen“ Anthropozentrismus (Nr. 68f. und 115-136), allerdings ohne deshalb der Biozentrik das Wort zu reden; vgl. dazu Vogt 2016, 93-104.

auch unmittelbare Konsequenzen für den Bodenschutz, was Hüttermann/Hüttermann als Grund dafür deuten, dass über Jahrhunderte trotz prekärer ökologischer Verhältnisse in der weitgehend kargen Landschaft Palästinas am Rande der Wüste keine einzige größere Hungernot im antiken Israel bekannt ist.²⁸ Als Jubeljahr (Wiederherstellung der ursprünglichen Besitzverhältnisse einschließlich der Rückgabe von verpfändetem Boden nach sieben mal sieben Jahren) gewann der Sabbatschutz eine enorme sozialpolitische Tragweite in der bäuerlichen Kultur.²⁹

5. Die Gemeinwohlpflichtigkeit des Eigentums muss im Bodenschutz hinsichtlich seiner ökologischen Funktionen deutlicher eingefordert werden.

Weil für die Bibel Gott der Eigentümer seiner Schöpfung und damit auch des Bodens ist, galt das Land in der israelitischen Frühzeit als unveräußerlich: „Das Land darf nicht endgültig verkauft werden; denn das Land gehört mir, und ihr seid nur Fremde und Halbbürger bei mir.“ (Lev 25,23; vgl. Ex 9,29; LS 67) Die ganze Erde und alles, was in und auf ihr ist, werden dem Herrschafts- und Rechtsanspruch Gottes unterstellt (vgl. Ps 89,12; Dtn 10,14). Der Boden und das ganze Land gelten in der Bibel als Leihgabe, die der Mensch zwar bearbeiten, bewohnen und verwalten darf, die er jedoch unversehrt an die jeweils nächste Generationen weiterzugeben hat (vgl. LS 116). Der normative Leitbegriff, der sich hierzu in der internationalen Umweltdebatte etabliert hat, ist „stewardship“. Dieser stößt auch interreligiös, insbesondere von islamischer Seite her, auf große Zustimmung.³⁰

Aus der Sicht von Thorsten Philipp ist der differenzierte Eigentumsbegriff der wichtigste Beitrag der Katholischen Soziallehre zur Umweltethik.³¹ Prägend hierfür ist Thomas von Aquin, der das Privateigentum nicht naturrechtlich, sondern pragmatisch begründet: Es helfe, Verantwortlichkeiten zu motivieren und Nutzungsrechte abzugrenzen, sei jedoch stets nur ein begrenztes, den Maßgaben des *bonum commune* unterworfenen Gebrauchsrecht. Im Unterschied zum Eigentumsbegriff von John Locke, der von einem absoluten, durch Arbeit erworbenen Recht ausgeht, greift die erste Sozialenzyklika *Rerum novarum* (1891) auf Thomas zurück und sucht wesentlich auf dieser Basis einen Mittelweg zwischen Liberalismus und Kommunismus. In dieser Tradition hat die Katholische Soziallehre das Recht auf Eigentum nie als absolut und unantastbar betrachtet, sondern dem Prinzip der Gemeinwohlpflichtigkeit unterstellt. Dies gilt insbesondere für die Güter der Schöpfung, die zunächst der gesamten

²⁸ Hüttermann/Hüttermann 2002. Ob das Brachjahr tatsächlich breitenwirksam eingehalten wurde, ist allerdings umstritten. Über den Bodenschutz hinaus nennen Alois Hüttermann und sein Sohn zahlreiche weitere Verhaltensregeln, die von einem hohen Standard an ökologischem Wissen im antiken Israel zeugen (z. B. im Bereich der Vererbung sowie der Hygiene, wobei es sich eher um Erfahrungswissen handelt, das mittels religiöser Gebote über Generationen weitergegeben wurde, als um biologisches Wissen im heutigen Verständnis).

²⁹ Die biblischen Belegstellen hierzu sind zahlreich, vgl. exemplarisch Ex 20,8–11; 23,12; Lev 19,3.30 und Dtn 5,12–15. Für den Bodenschutz ist insbesondere Lev 25,4–7 (Sabbatjahr als Brache für das Land) und Lev 8–31 (Jubeljahr) einschlägig. Kennzeichnend für das alttestamentliche Sabbatgebot ist die Einheit von sozialen und ökologischen Aspekten. Papst Franziskus greift das Sabbatgebot als ökosoziale Leitmaxime auf (vgl. LS Nr. 71 und 237).

³⁰ Aus meiner Sicht wird das Konzept jedoch häufig zu autoritätshörig gedacht und trifft nicht ganz den Duktus der biblischen Texte, die den Menschen als Ebenbild Gottes charakterisieren, ihm die Freiheit der Kinder Gottes zusprechen und Schöpfungstheologie nie so denken, dass dadurch der Mensch in seiner Eigenverantwortung zurückgesetzt wird.

³¹ Philipp 2009.

Menschheitsfamilie zur gemeinsamen Nutzung gehören. Das Kompendium der Soziallehre hat daraus beispielsweise den Grundsatz abgeleitet, dass das Klima ein Kollektivgut ist und durch entsprechende Rechtspflichten international geschützt werden muss.³²

Im säkularen Umweltvölkerrecht findet das Konzept der allgemeinen Bestimmung der Schöpfungsgüter seit den 1960er-Jahren unter dem Stichwort „Natur als gemeinsames Erbe der Menschheit“ (*common heritage of mankind*) eine weitgehend parallele Ausformung. Demnach kann das Ressourceneigentumsrecht von Nationen nicht absolut gelten, was jedoch beispielsweise für den Umgang mit Regenwald derzeit vor allem von vielen Ländern in Lateinamerika, Asien und Afrika heftig zurückgewiesen wird. Geht man davon aus, dass Rechte immer mit Pflichten verbunden sind, lassen sich Forderungen nach einer Kompensationspflicht der Weltgemeinschaft für Nutzungsverzichte durchaus legitimieren. Da dadurch jedoch praktisch eine Erpressbarkeit entsteht, lässt sich dies jedoch kaum sinnvoll generalisieren.

Das in der umweltökonomischen Debatte derzeit differenzierteste und am ehesten praktikable Konzept, um die Gemeinwohlpflichtigkeit der Ressourcennutzung einzufordern, ist das der „Ressourcendividende“ von Thomas Pogge.³³ Ein solches Konzept moderater Besteuerung nach Maßgaben einer Mischkalkulation aus ökosozialer Relevanz und Nutzungsertrag ließe sich gestaffelt für verschiedenen Ebenen realisieren, was gerade für den Umgang mit Boden ein entscheidender Vorteil wäre. Denn dieser ist ökologisch primär von jeweils regionaler Bedeutung, so dass primär Instanzen auf regionaler Ebene von den Bodendividenden profitieren sollten. Da jedoch durch die Aufsummierung der massiven weltweiten Bodendegradationen zugleich das Weltgemeinwohl bzw. die internationale Staatengemeinschaft vom jeweiligen Umgang mit Boden substantiell betroffen ist, ist es gerechtigkeits-theoretisch erforderlich, durch internationale Abkommen einen Rahmen für verantwortliches Bodenmanagement zu schaffen.

Insgesamt sollte der Eigentumsbegriff für den Boden nicht so absolut gesetzt werden, dass derjenige, der ihn besitzt, damit beliebig machen kann, was er will, sondern ihn stets nur so bewirtschaften und gebrauchen darf, dass dadurch das öffentliche Interesse an seinem Bestand und seinen Funktionen nicht verletzt wird.³⁴ Das *ius abutendi*, also das Recht zu missbrauchen, ist beim Boden aufgrund seiner sensiblen Bedeutung für die Ökosysteme auszuschließen. Dies lässt sich z.B. durch das „Vorsichtsprinzip“ hinsichtlich der möglichst geringen Beeinträchtigung der komplexen ökosystemischen Funktionen des Bodens interpretieren. Der Trend massiver Degradation von fruchtbaren Böden widerspricht nicht nur dem Vorsichtsgebot, sondern ist auch als Verstoß gegen die intergenerationelle Gerechtigkeit zu werten. Denn er lässt sich nur extrem langsam regenerieren und unsere Nachkommen sind existentiell auf fruchtbaren Boden angewiesen. Gemäß dem Verursacherprinzip haben diejenigen, die den Boden schädigen, für die Schäden aufzukommen. Das gilt auch für die mittels der Bodenbearbeitung entstehenden Belastungen des Grundwassers, was weltweit zu

³² Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, 325-347. Das wäre im Dialog mit den wirtschaftswissenschaftlichen Differenzierungen von Kollektiv- und Klubgütern sowie den Problemen der Allmende weiter zu entwickeln Vgl. Ostrom 1999; Ostrom 2011.

³³ Dabei wird die Nutzung gemeinwohlrelevanter Ressourcen mit einer Steuer belegt; Pogge, Thomas (2011): Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen, Berlin.

³⁴ Vgl. dazu Hansjürgens /Lienkamp /Möckel 2017.

den brisantesten Umweltproblemen gehört. Die strukturelle Vernachlässigung der Externalisierungseffekte der Bodennutzung (Abwälzung der Kosten auf die Allgemeinheit einschließlich künftiger Generationen) gehört zu den gravierenden Ungerechtigkeiten der gegenwärtigen Gesellschaft.

Da man den geläufigen Begriff „Gemeinwohlpflichtigkeit“ leicht überhört, wird er im bischöflichen Expertentext zum Bodenschutz durch den Terminus „Ökologiepflichtigkeit“ variiert und zugespitzt:³⁵ Gemeinwohlpflichtigkeit konkretisiert sich heute ganz wesentlich in der Erhaltung der ökologischen Ressourcen für alle Menschen, global und intergenerationell. Daraus folgt: „Ein Lebensstil, der in großem Umfang fruchtbaren Boden in anderen Ländern und Kontinenten in Anspruch nimmt und zur Mitursache von Hunger wird, verstößt gegen globale Gerechtigkeit.“³⁶ Die Ökologiepflichtigkeit des Umgangs mit Boden muss adressatenspezifisch für die unterschiedlichen Akteure, die hier zusammenspielen, präzisiert und kontrolliert werden.

6. Das Konzept der Ressourcengerechtigkeit ist der angemessene normative Rahmen für Bodenschutz.

Die normativen Fragen des Bodenschutzes lassen sich nur dann angemessen reflektieren, wenn man sie in allgemeinere Kategorien der Umweltethik einordnet. Dabei kann man ihn entweder dem Feld der „Umweltgerechtigkeit“ (*environmental justice*), der *ökologischen Gerechtigkeit* (*ecojustice*) oder der *Ressourcengerechtigkeit* zuordnen. Jeder der Begriffe hat unterschiedliche Theoriemodelle im Hintergrund, die zu je unterschiedlichen Bewertungen führen. So ist z.B. das in den 1980er Jahren im Kontext US-amerikanischer Bürgerrechtsbewegungen entstandene Konzept der *environmental justice* sozialpolitisch, sozialräumlich und anthropozentrisch ausgerichtet, während *ecojustice* meist mit ökozentrischen Argumentationsmustern verknüpft wird.³⁷ Verteilungsprobleme ökologisch ungleicher Zugänge zu Umweltgütern werden am prägnantesten durch den Begriff „Ressourcengerechtigkeit“ ausgedrückt.³⁸ Dem Begriff Ressource liegt die Entscheidung zugrunde, die Natur unter ökonomischen Gesichtspunkten zu betrachten. Das macht ihn begrenzter als Umwelt- und Ökogerechtigkeit, zugleich jedoch auch präziser in Bezug auf weltwirtschaftliche Zusammenhänge der Verteilung des Zugangs zu Umweltgütern sowie von Externalisierungseffekten. Aufgrund dieser „moralischen Grammatik“³⁹, die relevante Konfliktfelder beim Umgang mit Boden fokussiert, eignet sich das Konzept der Ressourcengerechtigkeit als normative Rahmentheorie für den Bodenschutz.

Eine so ansetzende gerechtigkeitstheoretische Reflexion lässt sich sozialphilosophisch und wirtschaftsethisch mit dem *capability approach* verknüpfen. Dieser nimmt Ressourcen in Bezug auf die durch sie ermöglichten Fähigkeiten (*functionings*) in den Blick und entfaltet

³⁵ Vgl. DBK 2016, 39-41.

³⁶ Vgl. DBK 2016, 36.

³⁷ Vgl. Wehrspau 2009, 61f.

³⁸ Eine empirisch fundierte sowie begrifflich differenzierte Einführung in das Konzept der Ressourcengerechtigkeit findet sich in der Studie „Fair Future“: Wuppertal Institut 2006, 125-155. Auch Entwicklungsminister Gerd Müller verwendet „Ressourcengerechtigkeit“ als Leitbegriff: Müller 2017, 56-67.

³⁹ Zum Konzept und Vergleich der moralischen Grammatik unterschiedlicher normativer Leitbegriffe vgl. Vogt 2014a, 95-114.

darauf aufbauend ein Entwicklungskonzept, das nicht mit der Güterversorgung, sondern mit der Befähigung zu Freiheit (*development as freedom*) ansetzt.⁴⁰ Wenn man dies für ökologische Aspekte ausbuchstabiert, ergibt sich aus der Verknüpfung von Capacity-Building- und Empowerment-Ansatz ein „gemeinsamer Nenner“ von Sozial- und Umweltpolitik.⁴¹ Mit diesem normativen Zugang lässt sich der Bodenschutz menschenrechtlich begründen: Überall dort, wo Menschen und soziale Gruppen für die Entfaltung grundlegender Fähigkeiten auf Zugang zu fruchtbarem Boden angewiesen sind, haben sie ein Recht darauf, dass ihnen dieser Zugang nicht verwehrt wird. Daraus ergeben sich erhebliche Konsequenzen für die Bewertung von Landrechten für Kleinbauern im Globalen Süden. Deren konkrete Ausformung ist kontextspezifisch zu differenzieren.

Nachdem die Fragen der Ressourcengerechtigkeit lange primär als Zukunftsproblem diskutiert wurden, kommt seit einigen Jahren verstärkt zu Bewusstsein, dass schon heute unzählige Menschen unter den Kosten ökologischer Externalisierung leiden. Markant drückt dies Stephan Lessenich in seinem Buch „Neben uns die Sintflut“ aus.⁴² Analytisch prägnant zeigt er auf, dass das „Wegdenken“ sozialer Umweltprobleme als vermeintlich in ferner Zukunft liegend heute nicht plausibel ist. Man kann dies in Variation eines vielzitierten Schlüsselsatzes von Papst Franziskus auch so formulieren: Der gegenwärtige Umgang mit Boden tötet schon heute täglich tausendfach.⁴³ Man kann es auch positiv ausdrücken: Bodenreformen können täglich tausende Menschenleben retten.

Vor dem Hintergrund der basalen menschenrechtlichen Dimension sowie aufgrund der Auflösung der Nationalökonomien in eine global interdependente Weltwirtschaft und des Übergangs der Staatengemeinschaft zu einer interdependenten Weltgesellschaft wird Ressourcengerechtigkeit zunehmend zu einer „extra-territorialen Staatenpflicht“⁴⁴. Wegen der oft verspäteten Wirksamkeit und Sichtbarkeit von Umweltschäden müssen die Ressourcenrechte präventiv gesichert werden. Das stellt erhebliche Anforderungen an eine weit über staatliche Kontrolle hinausgehende Kooperationsbereitschaft der Akteure. Mit anderen Worten: Ressourcengerechtigkeit lässt sich nur begrenzt mit rechtlichen Mitteln garantieren und ist auf die Ausbildung eines ökologischen Weltethos angewiesen. Daran durch eine ökologische Reformation mitzuwirken ist Aufgabe der Kirchen.

Die entscheidende ethisch-politische Herausforderung besteht darin, die kurzsichtigen und fragmentierten Perspektiven zu überwinden und die moralischen, politischen und wirtschaftlichen Ressourcen solidarischen Handelns für vorsorgenden Umwelt- und Bodenschutz zu aktivieren. Dies erfordert eine Stärkung globaler Steuerungsinstitutionen für die Durchsetzung von Ressourcengerechtigkeit. Vor inhaltlichen Fragen ist zu klären, ob und mit welcher institutionellen Verbindlichkeit die internationale Staatengemeinschaft bereit ist, sich dem Regime einer *global governance* auch im ökologischen Bereich zu unterwerfen. Für Bodenschutz braucht es dabei ein fein abgestimmtes Zusammenspiel

⁴⁰ Vgl. Sen 1999.

⁴¹ Wehrspau bezeichnet den Empowerment bzw. Capacity-Building-Ansatz als „gemeinsamen Nenner“ von Sozial- und Umweltpolitik: Wehrspau 2009, 65.

⁴² Lessenich 2016, bes. 9-36 sowie 171-199.

⁴³ Ich beziehe mich auf den Satz: „Diese Wirtschaft tötet“ im Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* (Franziskus 2013, Nr. 53).

⁴⁴ Windfuhr 2005, 24-30.

regionaler, nationaler sowie inter- und transnationaler Regime, wofür die Katholische Sozialethik das Subsidiaritätsprinzip als Orientierungshilfe beisteuern kann: Zuständigkeitskompetenzen dürfen nur dort, wo es sachlich zwingend erforderlich ist, auf übergeordnete Instanzen verlagert werden.⁴⁵

Bei all dem geht es keineswegs nur um ethisch-rechtliche Verbote, sondern ebenso um technische und soziale Innovationen, die einen effizienten und schonenden Umgang mit dem Boden ermöglichen. Dafür werden unter dem Leitbegriff „Bioökonomie“ vielfältige Verfahren entwickelt. Ich schlage vor, das Konzept der Bioökonomie systematisch in den Bodenschutz einzubeziehen. Zugleich soll dieses dadurch erweitert und Bodenschutz als Basisstrategie jedes zukunftsfähigen Wirtschaftens mit der Natur entfaltet werden.⁴⁶ Die Wiederentdeckung des Bodens als basaler Bezugspunkt ökonomischer Theorien steht noch bevor. Der Ansatz der Bioökonomie stellt einen Rahmen zur Verfügung, um dies nicht als Rückkehr zu Modellen des 19. Jahrhunderts zu gestalten, sondern im Blick auf technische und sozioökonomische Innovationen, die darauf zielen, fruchtbaren Boden als ein elementares, multifunktionales und systemisches Gut nicht nur zu nutzen, sondern auch dauerhaft zu erhalten.

7. Handlungskonsequenzen: zehn Gebote für den Schutz und die nachhaltige Nutzung des Bodens

Der von den deutschen Bischöfen herausgegebene Expertentext „Der bedrohte Boden“ nennt als Resümee aus den theologischen und ethischen Überlegungen zehn Leitlinien für den nachhaltigen Bodenschutz.⁴⁷ Diese sind praxisorientierte Prioritäten, die sich sowohl an Politik, Landwirtschaft und Gesellschaft als auch an die Kirche selbst richten. Auch wenn sich in der konkreten Interpretation und Umsetzung noch viele offene Fragen ergeben, sind sie starke normative Orientierungen. In Anlehnung an diese fasse ich die hier entfalteten Thesen in der Form von „zehn Geboten des Bodenschutzes“ zusammen:

1. **Bodenverlust und -degradation stoppen:** Der weltweit fortschreitende Verlust von fruchtbaren Böden an Quantität und Qualität durch Erosion, Versteppung, Wüstenbildung, Hochwasser, Schadstoffablagerung sowie den Rückgang von Landfläche durch Meeresspiegelanstieg ist nicht mit dem ethischen Prinzip der Nachhaltigkeit vereinbar. Angesichts der wachsenden Weltbevölkerung ist es ein dringendes Gebot der Gerechtigkeit, diese schleichende Entwicklung möglichst rasch zu stoppen und unwiederbringliche Verluste zu kompensieren.
2. **Flächeninanspruchnahme reduzieren:** Der anhaltende Trend großflächiger Versiegelung von Flächen zugunsten von Siedlung und Verkehr widerspricht mittel- und langfristig dem Gemeinwohl. In Deutschland und vergleichbaren Ländern ist die Netto-

⁴⁵ Subsidiarität ist der organisatorische Kern einer partizipativen Kultur der Nachhaltigkeit; vgl. Vogt 2013, 473-476 sowie Ostheimer 2015, 279-294.

⁴⁶ Das Konzept der Bioökonomie ist derzeit heftig umstritten und wird von den einen als „Ökonomisierung der Natur“ und von den anderen als „Biologisierung der Wirtschaft“ propagiert bzw. abgelehnt; gerade weil der wissenschaftliche und politische Streit um die Definition des Konzeptes noch offen ist, lohnt es sich, den Bodenschutz hier stärker zu verankern; vgl. zu ethisch-systematischen Aspekten: Vogt 2017, 253-274 sowie

⁴⁷ DBK 2016, 46-50.

Neuversiegelung zu stoppen, wozu auch Renaturierung und Flächenrecycling beitragen können. Da sich dies nicht sofort umsetzen lässt, ist als Zwischenziel – entsprechend den Vorgaben der Nachhaltigkeitsstrategie der Bundesregierung – die tägliche zusätzliche Flächenbelegung in Deutschland bis 2020 auf höchstens 30 Hektar pro Tag zu begrenzen.

3. **Intensive Landwirtschaft bodenschonender betreiben, nachhaltige Landwirtschaft ausbauen:** Intensive und extensive Formen der Landwirtschaft sind standortangepasst im Rahmen eines ausgewogenen Gesamtkonzeptes unter Maßgabe strikter Vorgaben für Boden-, Wasser- und Biodiversitätsschutz zu ermöglichen. Transferzahlungen an die Landwirtschaft (z.B. im Rahmen der EU-Agrarförderung) sind an die Einhaltung bodenverträglicher Anbaumethoden zu knüpfen. Agrartechnische Innovationen sind stärker auf die Ziele des Bodenschutzes auszurichten.
4. **Nährstoffeinträge begrenzen, Schadstoffeinträge minimieren:** Der Eintrag von Nährstoffen in den Boden und die Ausbringung von Herbiziden sind deutlich zu reduzieren. Besonders belastende Stoffe wie Glyphosat sind zu vermeiden. Das notwendige Maß und die Mittel mit den geringsten Nebenwirkungen müssen wissenschaftlich fundiert eruiert und ihr Einsatz unabhängig und transparent kontrolliert werden.
5. **Sozialpflichtigkeit und Verursacherprinzip im Umgang mit Boden zur Geltung bringen:** Die Lasten von Schädigungen des Bodens dürfen nicht auf Dritte abgewälzt werden. Die Kosten sind durch entsprechende Rahmengesetze möglichst umfassend zu internalisieren und haftungsrechtlich den Verursachern anzulasten.
6. **Ernährungssicherheit und -souveränität herstellen:** Im Konflikt zwischen Teller, Trog und Tank (also Nahrungs-, Futtermittel- oder Energieproduktion auf dem Acker) genießt das Menschenrecht auf Nahrung systemisch Vorrang. Der Zugang von Kleinbauern zu Boden im Globalen Süden ist als Schlüsselstrategie der Armutsbekämpfung auch auf der Ebene internationaler Umwelt-, Entwicklungs- und Agrarpolitik einzuklagen und zu fördern.
7. **Landinanspruchnahme an soziale und ökologische Normen binden:** Ausländische Direktinvestitionen für Bodenerwerb und -nutzung in ärmeren Ländern (sogenanntes *land grabbing*) sind strikt an Regeln der sozial- und umweltverträglichen Bewirtschaftung zu binden und transparent auszugestalten. Die internationale Gemeinschaft sollte dafür Schutz- und Beteiligungsrechte für die heimische Bevölkerung formulieren und einfordern.
8. **Der Bedeutung des Bodens im Klima- und Biodiversitätsschutz Rechnung tragen:** Aufgrund des erheblichen, immer noch weitgehend unterschätzten Potentials von Böden, Kohlenstoff zu speichern (oder auch freizusetzen), bedarf es einer Neupositionierung des Bodens in den Diskussionen und Verhandlungen um globalen Klimaschutz. Die Kohlenstoffbindung der Böden (Senkenfunktion) ist systematisch zu fördern. Darüber hinaus sollte Bodenschutz als Schlüsselkategorie in internationalen und nationalen Biodiversitätsstrategien verankert werden.
9. **Konsumgewohnheiten ändern:** Die Verbraucher tragen eine wesentliche Mitverantwortung für den Bodenschutz und müssen entsprechend informiert und motiviert werden sowie sich selbst zivilgesellschaftlich organisieren. Vorrangige Handlungsmöglichkeiten sind dabei die Vermeidung von Lebensmittelabfällen (in

Deutschland derzeit ca. 18 Millionen Tonnen/Jahr und damit ein Drittel der Gesamtmenge), die Verringerung des Fleischkonsums sowie der Einkauf von fair gehandelten, biologisch und/oder regional erzeugten Nahrungsmitteln.

- 10. Kirchliche Flächen nachhaltig nutzen:** Die Kirchen haben im Bodenschutz eine maßgebliche Vorbildfunktion. Dies ergibt sich schon aus der Tatsache, dass sie die nach dem Staat größten Grundeigentümer in Deutschland sind und ca. 5-7% der Gesamtfläche ihr Eigen nennen, auf deren Bewirtschaftung sie vor allem über Pachtverträge Einfluss nehmen können. Dabei sollten die Kriterien der Sozial- und Ökologiepflichtigkeit der Bodenbewirtschaftung konsequent eingefordert werden. Da im Zusammenspiel der verschiedenen Rechtsträger die Gemeinden, Klöster und kleineren Einheiten (die einen wesentlichen Teil des Bodens besitzen) autonom sind, muss kirchliche Bodenverantwortung vor allem über Bewusstseinsbildung sowie Unterstützung bei der Formulierung und Durchsetzung von Rahmenvorgaben vorangetrieben werden. Auf der Basis einer glaubwürdigen Praxis können und sollen die Kirchen auch öffentlich als Anwältinnen des Bodens und damit der Schöpfungsverantwortung aktiv werden.

Literatur

- Bartz, Dietmar/Holdinghausen, Heike (2015): Die große Landgier, in: Heinrich-Böll-Stiftung, et al. (Hg.): Bodenatlas. Daten und Fakten über Acker, Land und Erde, Berlin, 26–27.
- Hansjürgens, Bernd/Lienkamp, Andreas/Möckel, Stefan (2017): Boden, in: Staatslexikon, Bd. I, 762-767.
- Bischof, Franz-Xaver/Sautermeister, Jochen (Hg.): Christliche Weltverantwortung – Kirche als moralische Instanz in der Gesellschaft, Themenheft der Münchner Theologischen Zeitschrift vom Dezember 2017: MThZ 68 (4-2017).
- Brot für die Welt/FIAN Deutschland/Misereor/Oxfam Deutschland/Welthungerhilfe (2013): Land Grabbing. Transparenz alleine reicht nicht! Positionspapier zur G8 Landtransparenzinitiative, http://www.fian.de/fileadmin/user_upload/dokumente/shop/Land_Grabbing/Positionspapier_G8_Landtransparenzinitiative_4_2013.pdf.
- Die Deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen [DBK](1998): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- Die Deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen [DBK] (2016): Der bedrohte Boden. Ein Expertentext aus sozioethischer Perspektive zum Schutz des Bodens, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- Franziskus (2015): Laudato si'. Enzyklika über die Sorge für das gemeinsame Haus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn.
- Franziskus (2013): Evangelii Gaudium. Apostolisches Schreiben (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn.
- Höhn, Hans-Joachim (2016): Fortwirkungen des Tugendgedankens in modernen Ethiken, in: Korff, Wilhelm/Vogt, Markus (Hg.): Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch nach einem Projekt von Wilhelm Korff, Freiburg, 396-434.
- Hüttermann, A.P./Hüttermann, A. H. (2002): Am Anfang war die Ökologie. Naturverständnis im Alten Testament, München.
- International Assessment of Agricultural Knowledge, Science and Technology for Development [IAASTD](2009): Weltagrарbericht. Synthesebericht, hg. von Stephan Albrecht und Albert Engel, Hamburg.
- Joas, Hans (2016). Kirche als Moralagentur?, München.
- Krebs, Angelika (2014): Why Landscape Bauty Matters, in: Land 2014, 3(4), 1251–1269.
- Lendi, Martin/Hübler, Karl-Hermann (Hg.)(2004): Ethik in der Raumplanung. Zugänge und Reflexionen (Forschungs- und Sitzungsberichte der Akademie für Raumforschung und Landesplanung 221), Hannover.

- Lessenich, Stephan (2016): Neben uns die Sintflut: Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis, Berlin.
- Millennium Ecosystem Assessment [MEA] (2005): Ecosystems and Human Well-Being. Synthesis, Washington.
- Monninger, Gerhard (2017): Es hat alles genug was man haben soll, in: umwelt mitwelt zukunft 77/2017, 1-3.
- Müller, Gerd (2017): Unfair! Für ein gerechte Globalisierung, Hamburg.
- Nasr, Seyyed Hossein (1964): Conceptions of Natur in Islamic Thought, Harward.
- Nasr, Seyyed Hossein (1996): Religions and the Order of Nature, Oxford.
- Netzwerk Boden (2015): Boden. Grund zum Leben. Pressedossier Boden & Ernährung, Bonn: GIZ, online unter: www.grund-zum-leben.de.
- Ökumenischer Prozess „Umkehr zum leben – den Wandel gestalten“ (o.J.): <http://www.umkehr-zum-leben.de/de/startseite/>
- Ostheimer, Jochen (2015): Das Verhältnis von Sozialethik und Gesellschaftstheorie am Beispiel des Subsidiaritätsprinzips, in: Schaupp, Walter (Hg.): Ethik und Empirie. Gegenwärtige Herausforderungen für Moraltheologie und Sozialethik, Fribourg, 279-294.
- Ostrom, Elinor (1999): Die Verfassung der Allmende. Jenseits von Staat und Markt, Tübingen.
- Ostrom, Elinor (2011): Was mehr wird, wenn wir teilen. Vom gesellschaftlichen Wert der Gemeingüter, München.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.
- Philipp, Thorsten (2009): Grünzonen einer Lerngemeinschaft. Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche, München.
- Pogge, Thomas (2011): Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen, Berlin.
- Sautermeister, Jochen (2017): „Kirche als Moralagentur?“ (H. Joas). Theologisch-ethische Überlegungen zur moralischen und politischen Relevanz von Kirche in der Gesellschaft, in: MThZ 67, 292-305.
- Schürger, Wolfgang (2017): umwelt mitwelt zukunft 77/2017 (Umweltmagazin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zum Thema „Reformation und Schöpfung“).
- Sen, Amartya (1999). Development as Freedom, New York.
- Trepl, Ludwig (1991): Ökologie als Heilslehre: Zum Naturbild der Umweltbewegung, in: Politische Ökologie 25, 39-45.
- Umweltbundesamt [UBA] (2014): Stark unter Druck. Lebensgrundlage Boden. Daten und Fakten aus globaler Sicht (UBA Fact Sheet 12/2014), Dessau.
- Vogt, Markus (2013): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München.
- Vogt, Markus (2014a): Zur moralischen Grammatik der Solidarität und ihrer (begrenzten) Anwendbarkeit auf intergenerationelle Konflikte, in: Jahrbuch für Ethik und Recht 22, 95-114.
- Vogt, Markus (2014b): Wie werden Werte geschaffen? In: Magel, Holger (Hg.), Verspielen wir Grund und Boden? Bestands- und Flächenentwicklung im Praxistest. Werte - Kriterien - Instrumente. 16. Münchner Tage der Bodenordnung und Landentwicklung 2014, München, 15-24.
- Vogt, Markus (2016): Humanökologie – Neuinterpretation eines Paradigmas mit Seitenblick auf die Umweltenzyklika Laudato si', in: W. Haber/M. Held/M.Vogt (Hg): Die Welt im Anthropozän. Erkundungen im Spannungsfeld zwischen Ökologie und Humanität, München, 93-104.
- Vogt, Markus (2017): Ethische Fragen der Bioökonomie, in: R. Bergold/ J. Sautermeister/A. Schröder (Hg.): Dem Wandel eine menschliche Gestalt geben. Sozialethische Perspektiven für die Gesellschaft von morgen, Freiburg, 253-274.
- Vogt, Markus/Hagemann, Hildegard (2010): Zwischen Ernährungssouveränität, Exportorientierung und Energiegewinnung. Sozialethische Analysen zu Landwirtschaft und Ernährungssituation in Afrika, in: Klasvogt, Peter u.a. (Hg.), Amosinternational 04/2010, Münster, 19-27.

- Vogt, Markus/van Saan-Klein, Beatrice/Dirscherl, Clemens (Hg.)(2004): „... es soll nicht aufhören Saat und Ernte“ (Gen 8,22). Ein Praxisbuch zum Mehr-Wert nachhaltiger Landwirtschaft, München.
- Weizäcker, Ernst Ulrich von/Wijkman, Andreas u.a. (2017): Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine volle Welt. Bericht an den Club of Rome 2017, Gütersloh.
- Wehrspaun, Michael (2009): Umweltgerechtigkeit und Ökologische Gerechtigkeit, in: Hornberg, C./Pauli, A. (Hg.): Umweltgerechtigkeit – die soziale Verteilung von gesundheitsrelevanten Umweltbelastungen, Bielefeld, 59-70.
- White, Lynn Jr. (1967): The Historical Roots of Our Ecological Crisis, Science 155 (1967), 1203-1207.
- Windfuhr, Michael (Hg.) (2005): Beyond the Nation State: Human Rights in Times of Globalization, Uppsala.
- Wissenschaftlicher Beirat globale Umweltveränderungen [WBGU] (2011): Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation, Berlin.
- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen [WBGU] (2016): Der Umzug der Menschheit: Die transformative Kraft der Städte, Berlin.
- Wuppertal Institut (2006): Fair Future. Begrenzte Ressourcen und globale Gerechtigkeit, 3. Aufl. München.