

**Markus Vogt, *Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2021, ISBN 978-3-451-39110-1, 784 pagine, 48,00 €. [deutsche Übersetzung s.u.]**

L'intenzione di Papa Francesco di ancorare l'etica ambientale sistematicamente all'interno (e non solo come un'applicazione) della Dottrina sociale della Chiesa e della riflessione etico-sociale cristiana, ha trovato con questa ampia e dettagliata monografia una prima risposta consistente. Già nell'introduzione (20-34) l'A. mette in chiaro come l'etica dell'ambiente si ponga in un confronto critico con la società tardo moderna (20), e come tale non sia un'etica "categoriale" ma trasversale, che mette sotto esame tutte le istituzioni così come i processi che definiscono le norme sociali (37-40): la fede cristiana offre così il suo contributo con il suo «orizzonte di senso» che aiuta a chiarire la particolare «dimensione in profondità» della questione (23). Per questo il libro evidenzia che voler pensare la *grande trasformazione* senza la religione, è un'illusione del "nord" che trascurava il contributo fondamentale delle culture del sud, le quali ricevono voce e attenzione proprio grazie all'enciclica *Laudato si'* (60).

A causa del carattere fondamentale della riflessione da intraprendere, il termine "etica ecologica" viene considerato inadeguato sia in quanto esclusivamente settoriale, sia per il suo spesso ambiguo oscillare tra "essere" e "dover essere" (26). L'*etica ambientale (Umweltethik, environmental ethics)* viene poi teoricamente fondata nella prima parte (35-183), per integrarla teologicamente e con il magistero sociale nella seconda parte (187-289). Si specifica che la *sostenibilità* non solo sensibilizza per ciò che l'enciclica *Laudato si'* chiama l'integralità dell'approccio tra dimensioni ambientali, sociali ed economiche, ma reclama nei confronti di queste ultime anche la priorità dell'etica ambientale (51). Inoltre, il dibattito intorno all'*antropocene* è l'occasione per specificare sin da subito la forza argomentativa dell'etica ambientale contro il postumanesimo (52), e quindi il suo indispensabile riferimento antropocentrico che viene posizionato contro le alternative del patocentrismo, del biocentrismo e del fisiocentrismo (53). Eticamente, si devono evitare le conseguenze disastrose dell'antropocentrismo sulla natura e gli animali con la sua interpretazione tramite il principio social-etico della centralità della persona: quindi bisogna trasformarlo nell'antroporelazionalità (53). In questo senso, l'idea sistematica del libro è di descrivere l'uomo, in prospettiva cristiana, come *parte* della natura o creazione senza cancellare per questo la sua specifica responsabilità etica (in chiave sia teologica che filosofica) in quanto uomo.

Seguendo Papa Francesco, non esiste un'etica dell'ambiente senza forza profetica, e in questo senso il libro sottolinea varie volte che prendere sul serio la sfida significa lavorare per un «nuovo contratto sociale» tra le persone, i popoli e la natura (22). La teologia vi contribuisce non con «un sapere immediatamente oggettivo o normativo», ma poiché si rivela in grado di «tenere aperto il discorso al di là delle prospettive particolari e frammentate. È critica nei confronti della strumentalizzazione di Dio

o di verità ultime in servizio di razionalità particolari di carattere ecologico, economico o politico» (65). In questo senso, comprendere la sfida ecologica come *locus theologicus* (319) significa anche sviluppare la Dottrina sociale della Chiesa verso dimensioni internazionali, interdisciplinari, più dinamiche e creative, e perciò la *Laudato si'* ha introdotto – con ritardo (68) – nuovi standard. Tuttavia, i documenti ufficiali della Chiesa a livello nazionale (vengono analizzati innanzitutto i pronunciamenti della Conferenza episcopale tedesca che fa eccezione al sostanziale silenzio delle altre; 228-231) e universale mancano di un approfondimento teologico e biblico sul discorso sull'ambiente (236), e tra le encicliche – che sin da Paolo VI e poi nella *Centesimus annus* e nella *Caritas in veritate* contengono alcuni avvicinamenti alla questione (219-225) – solo la *Laudato si'* ha trovato un linguaggio davvero comprensibile da ampie parti della popolazione (237). Il fatto che nei testi della Dottrina sociale fino al 2015 non appaiono i due concetti fondamentali del dibattito sull'ambiente sin dagli anni '90, ossia *sostenibilità* e *cambiamento climatico*, viene valutato come segno di «barriere enormi di comunicazione» (237). A questa analisi critica del posizionamento ecclesiale sulla questione fino ad ora, si aggiunge una dettagliata analisi della *Laudato si'* (240-267) e si delineano le dimensioni ecumeniche ed interreligiose dell'«ecoteologia» (268-289).

Considerando che la «natura non è di per sé né divina né morale, essa garantisce né il senso né la giustizia» (73), è certamente impossibile dedurre norme etiche direttamente da un presunto ordine naturale, escludendo il soggetto dei giudizi di valutazione (296). Da un'analisi di Hume e Moore risulta così che l'ordine del dovere è iscritto nell'ordine naturale nella misura in cui è la stessa ragione umana a interpretare la prassi sociale. In questo modo si riprendono alcune considerazioni della prima parte per integrare la dimensione teologica con quella etica nella terza parte (291-505). Questa posizione si rivolge contro l'«ecologismo» come nuova forma di riduzionismo naturalistico, e contro l'assolutizzazione di fatti e giudizi di esperti che sostituiscono le necessarie valutazioni morali (298). Inoltre, se si definisce l'equilibrio naturale come unico criterio normativo, allora ogni sviluppo tecnologico è di per sé negativo e l'etica dell'ambiente si trasforma in un pessimismo culturale (300). Pertanto si opta per la prospettiva del «realismo cristiano» che media le conoscenze scientifiche con la prospettiva etica e teologica per trovare una valida alternativa alle intuizioni senz'altro importanti di Carl Schmitt e Bruno Latour in merito (318-320). Con Guardini e contro il discorso dell'antropocene si sottolinea l'importanza che l'uomo impari a «riacquisire il potere sul proprio potere» (340). Invece di relativizzare i diritti umani – come avviene nei «modelli biocentrici o postumanisti» – bisognerebbe svilupparli integrando la dimensione ecologica della vita umana (347): «[n]el contesto della crisi ecologica i diritti allo sviluppo diventano verdi» (351). Ciò porta l'A. al concetto centrale della terza parte, ossia alla «giustizia delle risorse» come sviluppo dell'originario «*environmental justice*» degli anni '80 (355): anche se l'attualità di quest'ultimo si evince dall'utilizzo normativo del

temine «ecologico» nella *Laudato si'*, esso non si focalizza sui conflitti d'interesse delle *risorse* (come categoria variabile, non statica) della terra (357). Siccome questa dimensione della giustizia supera i confini non solo nazionali ma anche concettuali dello Stato territoriale, bisogna includere nel dovere di realizzare la giustizia delle risorse anche le «multinazionali transnazionali» e sviluppare il diritto internazionale da un «diritto di coesistenza» a un «diritto di cooperazione» e istituire organizzazioni adatte a livello dell'ONU (367-368). Per l'operazionalizzazione della «giustizia delle risorse» e l'abbattimento delle «strutture del peccato» (concetto meritevole di ulteriore approfondimento) si opta innanzitutto per un rafforzamento dei diritti negativi di difesa (372) dai quali derivano doveri di compensazione da parte dei Paesi ricchi e il riconoscimento del diritto allo sviluppo dei Paesi poveri (375, 381). La riflessione sulla giusta distribuzione dei diritti alle emissioni CO<sub>2</sub> chiude le considerazioni sulla «giustizia delle risorse» che tuttavia non si esprime sul tema del mercato di certificati di emissione (383-387, 490). Attraverso le considerazioni sulla *resilienza* e sull'*antifragilità* che integrano disturbi e crisi di sistemi in una prospettiva di crescita e sviluppo, e mediante un capitolo sull'etica degli animali, le considerazioni etico-fondamentali chiudono con la pretesa di un nuovo «contratto sociale» sulla base della sostenibilità che contenga anche un «nuovo orientamento etico-culturale» e che includa il modello economico di un'«economia eco-sociale di mercato» (250, 482, 497). Questi tre concetti sono di grande importanza e hanno immense implicazioni teoretiche che tuttavia non vengono approfondite: bisogna quindi dedurre che l'A. ne identifica campi di presente e futura ricerca che oltrepassano le considerazioni del volume. Il discorso della sostenibilità, inoltre, è ritenuto come fecondo per le religioni che a loro volta possono esercitare proprio in questo contesto il loro specifico contributo alla società. Proprio per questo, si propone di annoverare, tra i principi della Dottrina sociale della Chiesa, il principio della sostenibilità (503).

Nella quarta parte del libro (507-703) si approfondiscono alcuni dei campi di concretizzazione del discorso teologico-etico, parlando della sfida climatica, della svolta energetica, della bio-economia e della tecnica genetica verde, del cambiamento demografico, dell'etica del consumo e della necessità di cultura e formazione. Dal punto di vista economico, la prospettiva etica valorizza il vantaggio di opzioni che aprono nuove alternative innovative al posto di restrizioni e divieti (554). L'aspetto innovativo richiede tuttavia sempre anche l'atteggiamento individuale disposto al cambiamento dello stile di vita.

Una bibliografia ampia (705-779) conclude questo «opus magnum» (19) all'interno del quale non ci si perde, anche grazie alla struttura chiara e ai brevi *abstract* all'inizio di ognuno dei 22 capitoli. Certamente, in un libro di queste dimensioni alcune ripetizioni (o meglio riprese) di temi e concetti sono inevitabili, e il carattere da manuale non ha lo scopo di avanzare teorie o ipotesi particolari ma

quella di ancorare l'ecologia all'interno dell'argomentazione teologica ed etica. Particolarmente convincente è la "forza della speranza" che si esprime in un «modo maturo e differenziato di affrontare i rischi» (591), e che contraddistingue questa etica ecologica cristiana da un'«inversione apocalittica dell'euforia del progresso» (Hastedt, cit. 591) la quale caratterizza invece molti approcci che, al di fuori da una prospettiva creazionista, si rifanno a Hans Jonas. Tuttavia, la via verso un «cattolicesimo ecologico» (232) – in analogia al «cattolicesimo sociale» – è senz'altro ancora lunga e provocatoria e Questo manuale si limita a introdurre i i principi e i fondamenti filosofici e teologici Specialmente nella terza parte, dove la riflessione teologica dialoga con quella filosofica, vengono elaborate riflessioni fondamentali che potrebbero giovare molto anche al dibattito etico-sociale italiano a cui una traduzione di queste duecento pagine potrebbe fornire un contributo interessante.

Markus Krienke

---

Markus Vogt, *Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2021, ISBN 978-3-451-39110-1, 784 Seiten, 48,00 Euro.

Die Absicht von Papst Franziskus, die Umweltethik systematisch in der Soziallehre der Kirche und der christlichen ethisch-sozialen Reflexion zu verankern (und nicht nur als deren Anwendung), findet in dieser umfangreichen und detaillierten Monographie eine erste konsequente Antwort. Schon in der Einleitung (20-34) macht der Autor deutlich, dass die Umweltethik eine kritische Auseinandersetzung mit der spätmodernen Gesellschaft ist (20), und dass es sich nicht um eine "kategorische" Ethik handelt, sondern um eine transversale, die alle Institutionen sowie die Prozesse, die die gesellschaftlichen Normen bestimmen, untersucht (37-40): Der christliche Glaube bietet also seinen Beitrag mit seinem "Sinnhorizont", der hilft, die besondere "Tiefendimension" der Frage zu klären (23). Aus diesem Grund weist das Buch darauf hin, dass es eine Illusion des "Nordens" ist, die große Transformation ohne Religion denken zu wollen, und dabei den grundlegenden Beitrag der Kulturen des Südens übersieht, die gerade dank der Enzyklika *Laudato si'* eine Stimme und Aufmerksamkeit erhalten (60). Aufgrund des grundlegenden Charakters der anzustellenden Überlegungen wird der Begriff "ökologische Ethik" als unangemessen angesehen, da er ausschließlich sektoral ist und häufig zwischen "sein" und "sein sollen" schwankt (26). Die Umweltethik wird dann im ersten Teil (35-183) theoretisch fundiert, um im zweiten Teil (187-289) theologisch und sozialpädagogisch integriert zu werden. Die Nachhaltigkeit schärft nicht nur das Bewusstsein für das, was die Enzyklika *Laudato si'* die Ganzheitlichkeit des Ansatzes zwischen ökologischer, sozialer und wirtschaftlicher Dimension nennt, sondern fordert auch den Vorrang der Umweltethik in Bezug auf die letztere (51). Darüber hinaus bietet die Debatte um das Anthropozän die Gelegenheit, die argumentative Kraft der Umweltethik gegenüber dem Posthumanismus (52) und damit ihren unverzichtbaren anthropozentrischen Bezug, der den Alternativen des Pathozentrismus, Biozentrismus und Physiozentrismus gegenübergestellt wird, von vornherein zu präzisieren (53). Ethisch gesehen müssen die katastrophalen Folgen des Anthropozentrismus auf die Natur und die Tiere mit seiner Auslegung durch das sozialetische Prinzip der Zentralität der Person vermieden werden: Er muss daher in Anthroporelativität umgewandelt werden (53). (53) In diesem Sinne besteht die systematische Idee des Buches darin, den Menschen aus christlicher Sicht als Teil der Natur oder der Schöpfung zu beschreiben, ohne dabei seine spezifische ethische Verantwortung (sowohl in theologischer als auch in philosophischer Hinsicht) als Mensch auszulöschen.

In Anlehnung an Papst Franziskus gibt es keine Umweltethik ohne prophetische Kraft, und in diesem

Sinne wird in dem Buch mehrfach betont, dass das Ernstnehmen der Herausforderung bedeutet, sich für einen "neuen Gesellschaftsvertrag" zwischen Menschen, Völkern und Natur einzusetzen (22). (22) Die Theologie trägt dazu nicht mit "einem unmittelbar objektiven oder normativen Wissen" bei, sondern weil sie sich als fähig erweist, "den Diskurs jenseits partikularer und fragmentierter Perspektiven offen zu halten". Sie ist kritisch gegenüber der Instrumentalisierung Gottes oder letzter Wahrheiten im Dienste bestimmter ökologischer, wirtschaftlicher oder politischer Rationalitäten" (65). In diesem Sinne bedeutet das Verständnis der ökologischen Herausforderung als locus theologicus (319) auch eine Entwicklung der kirchlichen Soziallehre hin zu internationalen, interdisziplinären, dynamischeren und kreativeren Dimensionen, und deshalb hat Laudato si' - verspätet (68) - neue Maßstäbe eingeführt. Dennoch fehlt es in den offiziellen Dokumenten der Kirche auf nationaler Ebene (analysiert werden vor allem die Verlautbarungen der Deutschen Bischofskonferenz, die eine Ausnahme zum weitgehenden Schweigen der anderen darstellt; 228-231) und auf universaler Ebene an einer theologischen und biblischen Vertiefung des Umweltdiskurses (236), und unter den Enzykliken - die seit Paul VI. und dann in Centesimus annus und Caritas in Veritate einige Ansätze zum Thema enthalten (219-225) - hat nur Laudato si' eine Sprache gefunden, die für breite Bevölkerungsschichten wirklich verständlich ist (237). Die Tatsache, dass die beiden grundlegenden Begriffe der Umweltdebatte seit den 1990er Jahren, nämlich Nachhaltigkeit und Klimawandel, in den Texten der Soziallehre bis 2015 nicht auftauchen, wird als Zeichen "enormer Kommunikationsbarrieren" (237) bewertet. Diese kritische Analyse der bisherigen kirchlichen Positionierung zu diesem Thema wird durch eine detaillierte Analyse von Laudato si' ergänzt (240-267) und die ökumenische und interreligiöse Dimension der "Ökotheologie" wird skizziert (268-289). In Anbetracht der Tatsache, dass "die Natur an sich weder göttlich noch moralisch ist, dass sie weder Sinn noch Gerechtigkeit garantiert" (73), ist es sicherlich unmöglich, ethische Normen direkt aus einer angeblichen natürlichen Ordnung abzuleiten, die das Subjekt der bewertenden Urteile ausschließt (296). Eine Analyse von Hume und Moore zeigt also, dass die Ordnung der Pflicht der natürlichen Ordnung insofern eingeschrieben ist, als es die menschliche Vernunft selbst ist, die die natürliche Ordnung interpretiert.

*Markus Krienke*