

Schöpfungsglaube als Befähigung für Zukunftsverantwortung

*Referat zum Neujahrsempfang des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Hildesheim
von Prof. Markus Vogt, Benediktbeuern*

1. Religiöse Potentiale für Zukunftsverantwortung: Die Aussenperspektive des „World Watch Instituts“

- 1.1 Fünf Potentiale für Nachhaltigkeit (Sinnstiftung, moralische Autorität, große Anhängerschaft, institutionelle Strukturen, Bildung von Gemeinschaft)
- 1.2 Globale Nachhaltigkeit als „strategische Überlebensfrage“ (DBK/EKD 2002).
- 1.3 Schöpfungsspiritualität: „Befreiungstheologie für die erste Welt“.

2. Schöpfungsglaube als Option für eine lernfähige Kirche

- 2.1 Die Ambivalenz des Rufs nach Ethik und Religion in unserer „postsäkularen Zeit“
- 2.2 Zur Frage der „Politikfähigkeit“ von Kirche und christlicher Ethik
- 2.3 Die ethische Sinnspitze des monotheistischen Schöpfungsbegriffs
- 2.4 Umweltprojekte im Bistum Hildesheim als Elemente der Verkündigung
- 2.6 Lernbereitschaft: ein wesentlicher Ausdruck des christlichen Schöpfungsglaubens

3. Zehn Handlungsfelder einer schöpfungstheologischen Befähigung für Zukunftsverantwortung

- 3.1 Beteiligung an der Entwicklung des Nachhaltigkeitskonzeptes
- 3.2 Konferenzen und Hirtenbriefe zu Schöpfungsverantwortung
- 3.3 Religiöse Dimension des Eigenwertes der Natur
- 3.4 Integrale Sichtweise von Natur und Kultur
- 3.5 Motivation für globale Solidarität
- 3.6 Beitrag zur Überwindung des kompensatorischen Massenkonsums
- 3.7 Langfristiges Denken und strukturelle Dauerhaftigkeit
- 3.8 Zukunftshoffnung jenseits von Fortschrittsglaube
- 3.9 Sinnstiftung und ihre verhaltensrelevante Vermittlung
- 3.10 Einfluss durch die große Zahl von Mitgliedern und beträchtliches Eigentum

4. Schluss: Alternativen möglicher Zukunft

- 4.1 Die Rolle der Kirche zwischen Erwartung und Überforderung
- 4.3 „Das Ökologische neu denken“ als theologische Herausforderung

Schöpfungsglaube als Befähigung für Zukunftsverantwortung

Referat zum Neujahrsempfang des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Hildesheim
von Prof. Markus Vogt, Benediktbeuern

*Sehr geehrter Herr Bischof Homeyer, s.g. Frau Diözesanratsvorsitzende Meyer,
s. g. Mitglieder des Hildesheimer Diözesanrates,*

für die Ehre und Freude, heute zum Neujahrsempfang das Gastreferat halten zu dürfen, bedanke ich mich ganz herzlich. „Bewahrung der Schöpfung“ haben Sie als Leitthema für den diesjährigen Empfang gewählt und ich möchte versuchen, Ihnen darzulegen, wie der „Schöpfungsglaube als Befähigung für Zukunftsverantwortung“ wirksam und lebendig werden kann.

Gliedern werde ich meinen Beitrag in vier Abschnitte: 1. Religiöse Potenziale für Zukunftsverantwortung: Die Aussenperspektive des „World Watch Instituts“; 2. Schöpfungstheologische Option für eine lernfähige Kirche; 3. Zehn Handlungsfelder einer schöpfungstheologischen Befähigung für Zukunftsverantwortung; 4. Schluss: Alternativen möglicher Zukunft.

1. Religiöse Potentiale für Zukunftsverantwortung: Die Aussenperspektive des „World Watch Instituts“

1.1 Fünf Potenziale für Zukunftsfähigkeit

Seit einigen Jahren bilden sich zwischen Religion, Wissenschaft und Politik neue bemerkenswerte Bündnisse für eine zukunftsfähige, und das heißt wesentlich sozial gerechte, ökologisch tragfähige und wirtschaftlich vernünftige Gestaltung der Globalisierung. Sie sind noch schwach, nur punktuell wirksam, von Misstrauen, Missverständnissen und Wahrnehmungsproblemen überlagert, aber sie bergen zugleich entscheidende Potenziale, die mich zu der These meines heutigen Vortrages veranlassen, dass der christliche Schöpfungsglaube eine unverzichtbare Quelle der Befähigung für Zukunftsverantwortung darstellt.

Schöpfungsglaube steht dabei nicht nur für den unmittelbaren Naturbezug, sondern grundlegender im ursprünglichen biblischen und fundamentaltheologischen Sinne für die uneingeschränkte und zugleich kritische und mystisch transzendierende Bejahung der Wirklichkeit als geschenktes, uns zur Gestaltung und Verantwortung übergebenes „Lebenshaus“.

Die These, dass eine solcher religiös erfahrener und kirchlich gelebter Schöpfungsglaube ein entscheidende Befähigung zur Zukunftsverantwortung darstellt, basiert nicht nur der Dünkel christlich-theologischer und binnenkirchlicher Selbsteinschätzung, sondern ist die Leitthese eines umfangreichen Forschungsprogramms des Worldwatch-Instituts, das mit seinen jährlich in Washington veröffentlichten Berichten „Zur Lage der Welt“ zu den renommiertesten Beobachtern globaler Entwicklung und Trends gehört. Das World-Watch-Institut plädiert für die „Einbeziehung der Religion in die Suche nach einer nachhaltigen Welt“ und nennt zur Begründung fünf herausragenden Qualitäten bzw. Machtfaktoren der Religionen als heute unverzichtbare Quelle der Zukunftsverantwortung und die Initiierung eines neuen globalen Gesellschaftsvertrages.¹

¹ Gardner 2003, 291 – 296; zu den Potenzialen der Religionen für Nachhaltigkeit vgl. auch Orth 2002; Naturschutzbund Österreich 2000; Forum Ökologie und Religionen an der Harvard Universität (www.hds.harvard.edu/cswr/ecology und www.environment.harvard.edu/religion); Projekt „nachhaltigkeit & religion(en) – eine pilgerreise“ des Religionspädagogischen

1. Fähigkeit zur Sinnstiftung (Gestaltung von Weltanschauung und emotional wirksame Vermittlung ihres Orientierungsgehaltes durch Symbole, Riten und Mythen);
2. moralische Autorität (diese ist in den säkularisierten westlichen Gesellschaften zwar wesentlich relativiert, nur noch teilweise institutionell kontrolliert, zählt aber auch dort und weltweit immer noch zu den einflussreichsten Faktoren);
3. eine große Anhängerschaft (Die katholische Kirche ist mit über einer Milliarde Mitgliedern die weltweit größte Religionsgemeinschaft; die Zahl der Christen umfasst derzeit 2 Milliarden, das sind 33 % der Weltbevölkerung);
4. bedeutende materielle Mittel (Die „Alliance of Religion and Conservation“ [ARCC] schätzt, dass knapp 7 % der bewohnbaren Erdoberfläche im Besitz von Religionsgemeinschaften sind);²
5. die Fähigkeit zur Bildung von Gemeinschaften (Gemeinschaftsbildung ist in allen Weltreligionen ein wesentlicher Faktor und hat für die christlichen Kirchen eine besonders zentrale Bedeutung; die katholische Kirche ist die älteste globale Institution, die hierarchisch gut organisiert und in fast allen Ländern der Welt auch lokal verwurzelt ist).

1.2 Globale Nachhaltigkeit als „strategische Überlebensfrage“

Fortschritte in der Umsetzung einer global nachhaltigen Entwicklung sind heute eine strategische Überlebensfrage für die Zukunft der Menschheit.³ Das renommierte Worldwatch-Institut geht davon aus, dass der „Kurswechsel“ der Weltgesellschaft zu einer nachhaltigen Entwicklung nur dann gelingen kann, wenn die Religionen intensiv Mitverantwortung übernehmen.⁴

Die religiösen Potenziale werden bisher jedoch nur eingeschränkt für eine ökologisch tragfähige, global gerechte und friedliche Entwicklung aktiviert. Hier kann der Nachhaltigkeitsdiskurs helfen, die Potentiale der Religionen ethisch, ökumenisch und gesellschaftlich zu erschließen und zu bündeln. Insofern besteht zwischen dem Leitbild der Nachhaltigkeit und christlicher Schöpfungsverantwortung ein wechselseitiges Ergänzungsverhältnis: Der interreligiöse, wissenschaftliche und gesellschaftliche Nachhaltigkeitsdiskurs trägt zu einer „ökologischen Aufklärung“ und interdisziplinären Vernetzung christlicher Ethik bei.⁵ Er ist das notwendige „missing link“, um die Relevanz des christlichen Schöpfungsglaubens für die gesellschaftlichen Herausforderungen im 21. Jahrhundert neu zu entdecken, theologisch und praktisch zu klären und seine ethischen Konsequenzen in die Sprache von Politik und Wirtschaft zu übersetzen.

Institutes der Erzdiözese Wien (www.rpi.at/nachhaltigkeit).

² Vgl. Gardner 2003, 298. Die grundlegende Bedeutung der Interdependenz zwischen Religion und Wirtschaft ergibt sich freilich nicht primär aus solchen Besitzverhältnissen, sondern aus der historischen, ideengeschichtlichen und politischen Rolle der Religionen im Modernisierungsprozess; vgl. Graf 1999.

³ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz/ Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 4; zu den aktuellen Umweltdaten vgl. UNEP 1999; Hauchler u.a. 2002; zu den Chancen der Nachhaltigkeit: BMU 1992; Weizsäcker u.a. 1995.

⁴ Vgl. Gardner 2003, 291.

⁵ Zu den ethischen Fragen der Begründung, Motivation und Koordination nachhaltiger Entwicklung vgl. BMU 1992 (Rio-Deklaration); Kessler 1996; Boff 1996; Stückelberger 1997; Lochbühler 1998; Münk 1998; ZdK 1998; Vogt 1999; Altner/ Michelsen 2001; Höhn 2001.

1.3 Schöpfungsspiritualität: „Befreiungstheologie für die erste Welt“

Im Rahmen eines solchen Lernprozesses können die ethischen Impulse des Schöpfungsglaubens und der kirchlichen Praxis globaler Solidarität auch ihrerseits wesentlich zu einer vertieften, glaubwürdigen und nicht-naturalistischen Begründung des Nachhaltigkeitsprinzips beitragen.

Auf der Grundlage eines sich wechselseitig ergänzenden Lernprozesses von Kirche und Gesellschaft kann christliche Schöpfungsspiritualität zur „Befreiungstheologie für die erste Welt“ werden und wesentlich zu dem notwendigen individuellen und kollektiven Wertewandel für eine zukunftsfähige Entwicklung beitragen.

2. Schöpfungsglaube als Option für eine lernfähige Kirche

2.1 Ambivalenz des Rufs nach Ethik und Religion in unserer „postsäkularen Zeit“

Es gibt in unserer „postsäkularen Zeit“⁶ eine deutliche Renaissance von Ethik und Religion, die sich u.a. in einem verstärkten Erwartungsdruck an die Kirchen äußert. Der Kern der Erwartungen an die Kirchen bezieht sich auf ihre ethische und spirituelle Kompetenz, zur Verantwortung zu ermahnen und zu befähigen.⁷ „Verantwortung für die Schöpfung“, „Verantwortung für künftige Generationen“, „weltweite Solidarität“, „Distanz zum Konsumismus“ und „neue Lebensstile“ lauten hier die einschlägigen Stichworte.

Dabei werden jedoch auch viele gutmeinende Worthülsen produziert, die zu einer kritischen Analyse der tatsächlichen Widerstände und Lösungswege wenig beitragen.⁸ Selbst im spezifisch ethischen Bereich der Schöpfungsverantwortung herrscht Misstrauen: Ist die menschenzentrierte Ethik der Bibel und der Kirchen nicht eher Teil des Problems als der Lösungsweg? Die christlichen Kirchen müssen sich offen dem interdisziplinären und interreligiösen Gespräch über die unterschiedlichen Akzente der Religionen in ihrem Naturverständnis und Menschenbild stellen, wenn sie glaubwürdig und zeitgemäß ihren Glauben gestalten und verkünden wollen. Sie können dabei jedoch auch eine große Vielfalt von Potenzialen der Schöpfungsverantwortung in den Dialog einbringen, die sie offensiv und selbstbewusst vertreten sollten.

2.2 Die Frage der „Politikfähigkeit“ von Kirche und christlicher Ethik

Seit einigen Jahren verlagert sich die Auseinandersetzung um christliche Schöpfungsverantwortung auf die Frage nach der „Politikfähigkeit“ der Kirche und der christlichen Ethik: Selbst wenn sie richtige ethische Orientierungen zu bieten haben, kann und muss kritisch hinterfragt werden, wie sie diese in die Gestaltung der Gesellschaft einbringen. Hat sich der „totale Markt als die vorherrschende Ersatzreligion unserer Zeit“⁹ in den westlichen Kulturen im Schatten des Christentum entfaltet? Sind die Kirchen überhaupt fähig, in den

⁶ So Habermas in seiner vielzitierten Friedenspreisrede; vgl. Habermas 2001, 12-15.

⁷ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz – Kommission VI 1998, bes. Nr. 56-150; Gardner 2003, 310-322, bevorzugt den Begriff „Spiritualität“, um die spezifische Kompetenz der Religionen zu charakterisieren.

⁸ Vogt 2002b; Während die Umweltjournalisten Maxeiner und Miersch ein fast sarkastisch spottendes Bild der Übermoralisierung der Umweltdiskurses in Deutschland und weltweit zeichnen (Maxeiner/ Miersch 1996) beschreibt Christmann eine Versachlichung und teilweise eine „Moralisierungsaskese“ in der Umweltbewegung (Christmann 1999, 215-235). Man kann darin wichtige Lernprozesse der Umweltbildung und des Umweltdiskurses in den letzten Jahren sehen. Gute Beispiele für die Versachlichung des Umwelt- und Entwicklungsdiskurses im Kontext der Nachhaltigkeit finden sich im Sammelband Altner/Michelsen 2001.

⁹ Amery 2002, 16-23.

komplexen Strukturen postmoderner Gesellschaft wirksam Verantwortung wahrzunehmen und politische Gestaltungsmacht zu entfalten?¹⁰

Der Anspruch einer Weltgestaltung als Ausdruck und Teil des Glaubens ergibt sich für die christlichen Kirchen unmittelbar aus ihrem inneren Selbstverständnis: Biblischer Glaube versteht sich nicht als Privatsache, sondern als Öffentlichkeitsauftrag, die Gesellschaft human zu gestalten. Die Privatisierung der Religion führt zu ihrer Auflösung in Psychologie oder Esoterik.¹¹ Wenn es die Kirchen heute nicht neu lernen, die Symbole und ethischen Impulse des Glaubens dialog- und damit pluralismusfähig in der Öffentlichkeit zu vertreten, verlieren sie ihre Identität. Denn christlicher Glaube drängt von seinem eigenen Anspruch her auf das sichtbare Engagement für eine verantwortliche Gesellschaft. Dabei ist die Bewältigung der ökologischen und sozialen Probleme globaler Entwicklung ein ganz zentraler Bereich.

2.3 Die ethische Sinnspitze des monotheistischen Schöpfungsbegriffs

Ausgangspunkt des kirchlichen Beitrags für eine nachhaltige Entwicklung ist der christliche Schöpfungsglaube: "Schöpfung" meint dabei nicht nur einen Akt am Anfang der Welt, sondern zugleich die ständige Gegenwart Gottes in seinen Geschöpfen¹². Wer bewusst von Schöpfung spricht, erkennt die Erde als Raum des geschenkten Lebens an, den die Menschen in Ehrfurcht und Verantwortung bebauen und bewahren (Genesis 2,15), also gestalten und schützen sollen. Als Geschöpf steht der Mensch in einer umfassenden Schicksalsgemeinschaft mit allen Lebewesen. Alle sind Mitgeschöpfe des Menschen, denen ihr je eigener Ort im großen "Lebenshaus der Schöpfung"¹³ zugewiesen ist. Die Anerkennung des weit über ihren unmittelbaren Nutzen hinausgehenden Eigenwertes der Mitgeschöpfe ist eine notwendige Konsequenz des biblischen Schöpfungsglaubens¹⁴. Das ist im Wesentlichen ein gemeinsames jüdisch-christliches und teilweise auch islamisches Erbe, das sich als Grundausrichtung auch in den anderen Weltreligionen findet.¹⁵

Die Pflicht zu einem praktischen Engagement für Umwelt und Entwicklung ergibt sich für die Kirchen nicht zuletzt aus der Struktur des christlichen Glaubens selbst: Dieser versteht sich nicht als eine bloß abstrakte, dogmatische Wahrheit, sondern als eine Wahrheit mit praktischer und gemeinschaftsbildender Bedeutung. Er verlangt von den Kirchen das Zeugnis durch entschlossenes Handeln. Der Schöpfungsglaube ist eine „Tat-sache“ in ganz praktischer Hinsicht: Nur wenn wir ihn als Ermutigung und Handlungsauftrag zugleich verstehen, wird seine Wahrheit im vollen Sinne erfahrbar.

Die Sinnspitze des monotheistischen Schöpfungsbegriffs ist ethischer Natur: Er ermutigt und verpflichtet zu einem verantwortlichen Umgang mit allen Geschöpfen. Wer die Liebe

¹⁰ Zu den methodischen und strukturellen Problemen, die sich dabei in bedrängender Weise für die Katholische Kirche stellen vgl. Schramm 2000; Vogt 2003.

¹¹ Kaufmann 1989; Maier 2002; Vogt 2003.

¹² Exemplarisch für die zahlreichen neueren Arbeiten der Schöpfungstheologie, die den präsentischen Charakter des Schöpfungsglaubens betonen und dabei mit Hilfe prozessphilosophischer Zugänge biblische Traditionen wiederentdecken, vgl. Schramm 1994; Löning/ Zenger 1997; Ganoczy 2001, Faber 2003.

¹³ Zur biblischen Begründung des Begriffs "Lebenshaus" vgl. Löning/ Zenger 1997, 142-146.

¹⁴ Zur theologischen und philosophischen Eigenwertdiskussion vgl. Rosenberger 2001, 131-165; Halter/ Lochbühler 1999.

¹⁵ Vgl. Orth 2002; zum Islam ebd. 31-37; zum Resümee der Gemeinsamkeiten ebd. 59-62; vgl. auch Küng 2001, 95; Kessler 1996; Naturschutzbund Österreich 2000.

Gottes zu allen Geschöpfen glaubwürdig verkündet, ist bereit, die Güter der Schöpfung zu schützen, zu pflegen und gerecht zu teilen.

2.4 Umweltprojekte im Bistum Hildesheim als Elemente der Verkündigung

Das Projekt „Energiemanagement“ des Bistums Hildesheim ist ein Schritt in diese Richtung des gelebten Schöpfungsglaubens. Ebensolche Schritte haben die Pfarreien und Bildungshäuser des Bistums Hildesheim, die eine Photovoltaikanlage, ein Blockheizkraftwerk oder Wärmedämmung installiert oder ein Erdgasauto angeschafft haben, unternommen: Sie setzen dadurch ein Zeichen für die not-wendende Hin-Wendung zu erneuerbaren und damit zukunftsfähigen Energien. Auch die Nistkästen- und Naturschutzaktionen, die Rekultivierung eines Kloster- und eines Renaissancegartens oder die Streuobstwiesen, die Sie zusammen mit ihrem hochengagierten und –kompetenten „Umweltbeauftragten“ und „Umweltpfarrer“ Klaus Jung eingerichtet haben, sind wichtige Schritte in diese Richtung. Im Blick auf die Grundlagenreflexion leistet das Forschungsinstitut für Philosophie in Hannover, das ja auch in Trägerschaft der Diözese Hildesheim ist, unter der Leitung von PD Dr. Gerhard Kruip ganz Beachtliches.

So klein all diese Schritte auch sein mögen: Sie sind eine notwendige Basis dafür, dass die kirchliche Verkündigung des Schöpfungsglaubens nicht als Widerspruch zum eigenen Handeln erscheint und unglaublich wird. Nach alter prophetischer Tradition gehört das Glaubenszeugnis durch eigenes Handeln zu den grundlegenden Formen der Verkündigung. Das gilt heute, unter den Kommunikationsbedingungen pluraler Gesellschaft in neuer und brisanter Weise. Holen Sie mit moderner Energietechnik, konsequentem Umweltmanagement und einem verantwortlichen Naturschutz „Gottes Schöpfung zurück auf die Kirchengrundstücke“¹⁶! Legen Sie Zeugnis davon ab, dass christlicher Schöpfungsglaube für Zukunftverantwortung befähigt. Nutzen und mehrten Sie die vorhandenen Initiativen als Basis für eine offensive und glaubwürdige Verkündigung des Schöpfungsglaubens und Neu-Evangelisation unserer oft so schöpfungs- und damit auch gottvergessenen Zeit.

2.5 Lernbereitschaft: ein wesentlicher Ausdruck christlichen Schöpfungsglaubens

Man kann die katholische Kirche nicht als Vorreiter der ökologischen Bewegung bezeichnen.¹⁷ Sie befindet sich eher in einem nachholenden Lernprozess, der sich jedoch teilweise als Wiederentdeckung eigener vergessener Traditionen gestaltet und sich deshalb auch für sie selbst als identitätsstärkend auswirken kann. Das bisherige Defizit konkreter Schöpfungsverantwortung liegt wesentlich darin begründet, dass es an Übersetzungen in die Sprache und die aktuellen Entscheidungsprobleme von Politik und Wirtschaft fehlt.¹⁸

Als Kirche Jesu Christi müssen wir heute unser eigenes Erbe neu entdecken und neu lebendig auf die heutige Situation hin auslegen, um es zu besitzen. Wir sind „Volk Gottes unterwegs“: Nur wenn wir uns als lernende Gemeinschaft begreifen, können wir unser ethisches, spirituelles und institutionelles Potenzial hilfreich in die Suche nach zukunftsfähigen Wegen aus der ökologischen Krise einbringen. Neue Probleme, wie sie sich heute in der Ökologie stellen, fordern auch vom Glauben neue, zumindest neu akzentuierte Antworten.

¹⁶ Tetel eines Preisaufschreibens 2004 in der Diözese Hildesheim, initiiert von dem Umweltbeauftragten K. Jung.

¹⁷ DBK - Kommission VI 1998, Nr. 151-164.

¹⁸ Vogt 2001, 143f.

Auch als verspätet Lernende haben die christlichen Kirchen spezifische Sinnressourcen, eine ethische Tiefendimension und Motivationspotenziale für eine zukunftsfähige Entwicklung einzubringen. Voraussetzung ist dafür die Bereitschaft zu lernen und sich offen auf die neuen Problemstellungen sowie kritischen Anfragen und „Zeichen der Zeit“ einzulassen. Die praktizierte Leugnung des Schöpfungsglaubens in vielen Bereichen des kirchlichen Lebens sowie der privaten Lebensführung von Christinnen und Christen muss schonungslos benannt werden. Das Ökologische neu zu denken ist eine Schlüsselkompetenz individueller und kollektiver Zukunftsverantwortung; sie beginnt mit einer tiefgreifenden Lernbereitschaft und „Umkehr“ hier und heute.

Vielleicht ist eine solche Lernbereitschaft, die die empirische Wirklichkeit der Schöpfung und der Gesellschaft ernst nimmt, schon für sich selbst ganz unmittelbar ein wesentlicher Bestandteil christlicher Schöpfungstheologie. Denn in der Lernbereitschaft zeigt sich, ob die Schöpfung in Raum und Zeit als Ort der Wahrheits- und Gottessuche wirklich ernst genommen wird. Christliche Schöpfungstheologie geht davon aus, dass die Begegnung mit Gott stets neu mitten im Leben, mitten im Prozess der Schöpfung und der gesellschaftlichen Begegnungen gesucht werden muss und entdeckt werden kann.¹⁹

3. Zehn Handlungsfelder einer schöpfungstheologischen Befähigung für Zukunftsverantwortung

Kirchlich gelebter Schöpfungsglaube ist heute eine gesellschaftlich unverzichtbare Quelle der Begründung, Motivation und Umsetzung für eine zukunftsfähige, globale nachhaltige Entwicklung. Sie konkretisiert sich in zehn Handlungsfeldern:

3.1 Beteiligung an der Entwicklung des Nachhaltigkeitskonzeptes

Der Entwicklungsbegriff aus der Enzyklika „Populorum Progressio“ von 1967 hat – vermittelt durch einige katholische Mitglieder des Club of Rome – die frühen Konzeptionen der UNO zur Verbindung von Umwelt- und Entwicklungsprogrammen, aus denen das Nachhaltigkeitskonzept hervorgegangen ist, beeinflusst.²⁰ Der ökumenische konziliare Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung war ein wichtiger Wegbereiter der Nachhaltigkeitsidee.²¹ So gibt es unmittelbare Zusammenhänge zwischen der Trias des konziliaren Prozesses und der Trias von Ökologie, Ökonomie und Sozialem, die die Botschaft von Rio ist. Viele Texte der Versammlungen des konziliaren Prozesses von Stuttgart und von Dresden haben Formulierungen der Texte von Rio geprägt.²² Führende Persönlichkeiten stehen für die Verbindung beider Prozesse.²³

¹⁹ So Bischof Kelly aus Liverpool bei der Fünften Konsultation der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen mit Bezug auf Thomas von Aquin (bisher nur im Internet unter www.ccee.ch/umwelt); vgl. auch Ganoczy 2001, 199f; Schramm 1994, 58f; Faber 2003, bes. 191-204. Faber spricht prozesstheologisch in Ausdeutung der „ökologischen Gotteslehre“ von Whitehead (ebd. 22-26) vom zeitsensiblen und weltzugewandten Gott sowie der wechselseitigen Immanenz von Gott und Welt als Voraussetzung dafür, von ihrer wechselseitigen Transzendenz reden zu können (ebd. 180-191).

²⁰ Vgl. E. Masini, Ein nachhaltiger Lebensstil als Herausforderung für ein christliches Europa, Baden 2001 (Dritte Konferenz der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (bisher nur im Internet unter www.ccee.ch/umwelt)).

²¹ CCEE 1989; Ernst 1990; Rosenberger 2001.

²² Nach den Versammlungen 1988 und 1989 in Dresden und Stuttgart begann der Konziliare Prozess auf breiter Ebene 1989 mit der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Basel. Zur differenzierten Darstellung und Analyse der frühen Texte des Konziliaren Prozesses vgl. KEK/ CCEE 1998; Rosenberger 2001, 11-129; Stükelberger 1997, bes. 192-205.

²³ Z.B. der heutige UNEP-Direktor Klaus Töpfer, der praktizierender Katholik ist und von sich sagt, dass sein Denken wesentlich durch die katholische Soziallehre geprägt sei; Vgl. dazu auch Stükelberger 1997, 196f. In Deutschland stammt einer der ersten konzeptionell umfassenden Entwürfe einer Ethik der Nachhaltigkeit von dem katholischen Sozialethiker Wilhelm Korff in SRU 1994.

3.2 Konferenzen und Hirtenbriefe zu Schöpfungsverantwortung

Seit einigen Jahren wird das Leitbild der Nachhaltigkeit verstärkt in kirchlichen Stellungnahmen und Beratungen aufgegriffen. Immer wieder äußert sich Papst Johannes Paul II. entschieden zu ökologischen Fragen und fordert eine „ökologische Bekehrung.“²⁴ Seit fünf Jahren finden regelmäßige Konsultationen des Rates der europäischen Bischofskonferenzen zu Schöpfungsverantwortung und nachhaltiger Entwicklung statt, um praktische und theoretische Initiativen zur Nachhaltigkeit vorzustellen und zu diskutieren.²⁵ An diesen Konsultationen nehmen auch Vertreter des Vatikans sowie der Umweltbeauftragten der katholischen Bischofskonferenzen der USA und Australiens teil.²⁶ Auch Bischof Homeyer war bei einer Konsultation beteiligt.

Die Aufgabe, den Begriff Nachhaltigkeit mit der christlichen Soziallehre zu verknüpfen, wird in dem 1997 veröffentlichten Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz *„Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“* klar formuliert.²⁷ Dieser Appell wird in der 1998 veröffentlichten Schrift der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz *„Handeln für die Zukunft der Schöpfung“* aufgenommen, ethisch entfaltet und durch eine Verknüpfung des Leitbilds der Nachhaltigkeit mit christlicher Schöpfungstheologie, Ethik, Pastoral, Bildung, Politik und Infrastruktur konkretisiert.²⁸

An mancher Verwendung des Begriffs der Nachhaltigkeit in entwicklungspolitischen und weltwirtschaftlichen Zusammenhängen wird in Stellungnahmen zur theologisch-ethischen Reflexion des Leitbilds der Nachhaltigkeit heftige Kritik geübt und konkrete Umsetzungen eingefordert.²⁹

Bei internationalen Zusammenkünften auf Weltebene hat sich die katholische Kirche bisher zwar beteiligt, aber nicht selbst die Initiative ergriffen: so z.B. 1986 bei dem vom WWF organisierten Treffen von Vertretern der Weltreligionen in Assisi, 1996-1998 bei den Harvard-Konferenzen zu „Weltreligionen und Ökologie“ mit mehr als 800 Wissenschaftlern, bei den seit 1994 stattfindenden „Wassersymposien“ auf Einladung des orthodoxen Patriarchen Bartholomäus und im August 2000 bei dem Weltfriedensgipfel mit über 1.000 Religionsführern bei der UNO.³⁰

²⁴ Botschaft von Papst Johannes Paul II. vom 10. 6. 2002 anlässlich eines Treffens mit dem ökumenischen Patriarch Bartholomäus I.; zur Entwicklung päpstlicher Stellungnahmen vgl. auch Golser 2000, 119f.

²⁵ Bisher gibt es keine vollständig gedruckte Sammlung der Texte; ein großer Teil findet sich jedoch im Internet unter www.ccee.ch/Umwelt; vgl. auch CCEE 2002.

²⁶ 1997 fand die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz statt. Sie wurde zum Anlass für die Gründung des Europäischen Christlichen Umweltnetzwerks (ECEN) sowie für jährliche Konsultationen der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen.

²⁷ Vgl. EKD/ DBK 1997, Nr. 122-125.224-232; bes. 125: "Die christliche Soziallehre muss künftig mehr als bisher das Bewusstsein von der Vernetzung der sozialen, ökonomischen und ökologischen Problematik wecken. Sie muss den Gedanken der Bewahrung der Schöpfung mit dem einer Weltgestaltung verbinden, welche der Einbindung aller gesellschaftlichen Prozesse in das – allem menschlichen Tun vorgegebene – umgreifende Netzwerk der Natur Rechnung trägt. Nur so können die Menschen ihrer Verantwortung für die nachfolgenden Generationen gerecht werden. Eben dies will der Leitbegriff einer nachhaltigen, d.h. dauerhaft umweltgerechten, Entwicklung zum Ausdruck bringen."

²⁸ DBK-Kommission VI 1998. Zur Entfaltung in der wissenschaftlichen Theologie und in der Arbeit der Umweltbeauftragten vgl. exemplarisch: Lochbühler 1998; Münk 1998; zur Rezeption in den katholischen Verbänden: ZdK 1998.

²⁹ EECCS 1996; ZdK 1998; DBK/ EKD 2002. Einige Texte der ökologischen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz wie z.B. „Schöpfungsverantwortung im liberalisierten Strommarkt“, „Nachhaltige Mobilität“ oder „Neuorientierung für eine nachhaltige Landwirtschaft“ konkretisieren den Gedanken der Nachhaltigkeit für zentrale Handlungsfelder.

³⁰ Vgl. Gardner 2003, 301.

3.3 Religiöse Dimension des Eigenwertes der Natur

Nachhaltigkeit fordert eine Anerkennung des Eigenwertes der Natur. Das christliche Schöpfungsverständnis kann dies auf eine Weise fördern, die nicht auf mystisch-vorauflärerischen Konzepten beruht und die deshalb (im Rahmen eines nicht abschließbaren wechselseitigen Lernprozesses) mit den Herangehensweisen moderner Naturwissenschaften und Technik vereinbar ist.³¹

Das religiöse Verhältnis zur Natur als Schöpfung, als „Spur Gottes“, als „Symbolresource“ und als Raum des geschenkten Lebens ist ein wichtiges und kraftvolles Gegengewicht zur Reduktion der Naturwahrnehmung als „Warenlager“ für menschliche Konsuminteressen. Die Religionen fördern eine emotionale bzw. spirituelle Beziehung zwischen Mensch und Natur, was ein unverzichtbares, aber oft fehlendes Glied in dem Bestreben ist, Nachhaltigkeit und Hingabe zu verbinden.³²

Die katholische Kirche kann hierbei auf eine Vielzahl alter Traditionen mit hoher Wertschätzung und kultureller Erschließung der Natur zurückgreifen, die teilweise erst im Kontext des Nachhaltigkeitsdiskurses wiederentdeckt werden: Die Naturliebe des Franz von Assisi, der von Papst Johannes Paul II. zum „Umweltpatron“ ernannt wurde, ist weit über die binnenkirchlichen Grenzen hinaus bekannt und beliebt. Thomas von Aquin hat, im Rückgriff auf Aristoteles, seine Ethik wesentlich als ein Naturrecht entwickelt, das heute auf der Basis moderner Naturwissenschaft und Anthropologie überaus fruchtbar entfaltet werden kann.³³ Die naturverbundene Medizin der Hildegard von Bingen oder die auf Benedikt zurückgehende Tradition der Schöpfungsspiritualität, Kultur und Bildung in Klöstern sind weitere Anknüpfungen, auf deren Basis die katholische Kirche aus ihrer eigenen Tradition heraus vielfältige Impulse für nachhaltige Lebensstile setzen kann.³⁴

3.4 Integrale Sichtweise von Natur und Kultur

Die integrale Sichtweise der Umweltfragen, die sich mit dem Nachhaltigkeitskonzept durchzusetzen beginnt, entspricht zutiefst dem Ansatz christlicher Schöpfungsverantwortung: Christliche Schöpfungsverantwortung hat nie die Natur für sich alleine, sondern stets die Geschichte des Menschen in und mit ihr im Blick. Für die Wahrnehmung ökologischer Anliegen bedeutet dies, dass sie von vornherein in einem soziokulturellen Zusammenhang gesehen werden.

Dies entspricht dem ethischen Ansatz sowohl der Rio-Deklaration als auch dem des konziiliaren Prozesses, die beide Menschenschutz und Naturschutz, Armutsbekämpfung und Umweltvorsorge als Einheit verstehen.³⁵ Das Leitbild der Nachhaltigkeit kann deshalb von den christlichen Kirchen ohne Selbstwiderspruch rezipiert und in seinen sozial-integrativen und kulturellen Aspekten (die noch häufig vernachlässigt sind) kreativ weiter entfaltet werden. Der Anspruch eines vernetzten Denkens, das ökologische und soziale Dimensionen

³¹ Vgl. Schramm 1994, 81-93 („Ökologie jenseits holistischer Mythisierung“); Rosenberger 2001, 133-163; Vogt 2001b, 111-114. Es ist ein gemeinsames Merkmal aller Weltreligionen, dass sie nicht unmittelbar naturreligiös sind; die Frage, ob bzw. wie sie mit dem Naturverhältnis in moderner Technik und Wissenschaft vermittelbar sind, ist ein komplexes Forschungsfeld, auf das hier nur verwiesen werden kann: Lüke 2002, bes. 11-83 (methodische Reflexion); Hilpert u.a. 1999 (Versuch einer Verknüpfung von Naturwissenschaft und christlicher Schöpfungstheologie am Beispiel der Selbstorganisationstheorien, insbesondere der Chaostheorie). Zu dem offensiven Versuch einer Verknüpfung von trinitarischer Schöpfungstheologie und Synergetik/Chaostheorie vgl. Ganoczy 2001.

³² Gardner 2003, 321.

³³ Korff 1985, 76-112; Ernst 1990; Ganoczy 2001; zur kritischen Weiterentwicklung Schramm 1994, 51-93.

³⁴ Vgl. dazu Grün/ Seufferling 2002.

³⁵ Vgl. bes. Rio-Deklaration, Nr. 1; Agenda 21, Nr. 3 (in: BMU 1992). Das ist ganz entscheidend, um das Prinzip der Nachhaltigkeit ohne Widersprüche mit den katholischen Sozialprinzipien verbinden zu können, deren erstes und wichtigstes das Personalitätsprinzip ist. Katholische Ethik geht davon aus, dass die Würde des Menschen unantastbar ist und dass dieser Grundsatz auch durch eine ökologische Ethik in keiner Weise relativiert werden darf. Vgl. Vogt 2001; Rosenberger 2001, 137-141.

wirklich integriert, stellt Gesellschaft, Wissenschaft und Religion vor große Herausforderungen.

Der integrale Ansatz der Nachhaltigkeit kann vom christlichen Naturverständnis begründet und differenziert werden.³⁶ Nachhaltigkeit bedarf einer solchen grundlegenden ethischen und religiösen Ausdeutung jenseits naturromantischer oder esoterischer Modelle, damit ihr fundamentaler Anspruch nicht im Leeren hängt. Das fordert alle Religionen heraus, in Gemeinsamkeit und Vielfalt ihren jeweiligen Beitrag zur Begründung und Interpretation des Leitbildes der Nachhaltigkeit einzubringen. Dabei kann gerade in der biblischen Tradition ein hohes ökologisches Ethos und Orientierungswissen wiederentdeckt werden: Eine überaus bemerkenswerten Beitrag hierzu hat Prof. Hüttermann (Diözesanrat Hildesheim) geleistet: Sie alle kennen seine Sammlung einer Vielzahl empirischer Belege, die ein differenziertes ökologisches Wissen im antiken Israel nachweisen, das beispielsweise dazu führte, dass Ernteerträge und hygienischer Schutz auf einem Niveau erreicht wurden, wie sonst in Europa erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts.³⁷

3.5 Motivation für globale Solidarität

Nachhaltigkeit steht und fällt mit der Befähigung zu globaler Solidarität. Ausgehend von der Botschaft Jesu haben die Kirchen das Programm, Anwalt der Schwächsten und Ärmsten zu sein. Dies gewinnt im Kontext nachhaltiger Entwicklung eine besondere Aktualität, denn es geht um die existentiellen Lebensbedingungen der Ärmsten in den Entwicklungsländern und der künftigen Generationen, deren Interessen in unserem politischen System nur schwach vertreten werden. Eine Globalisierung der Solidarität ist für viele Völker in den südlichen Ländern, die sich den globalen Umweltveränderungen am schlechtesten anpassen können und deren Armut zunehmend durch Umweltbelastungen verstärkt wird, eine Überlebensfrage. Die Kraft und Entschlossenheit zu einer solchen Solidarität bringen Politik und Wirtschaft nicht von sich her auf. Hier braucht es intensive Unterstützung durch die Religionen, Hilfsorganisationen, Verbände und eine kritische Weltöffentlichkeit.

Diese Forderung globaler Solidarität wird in der Kirche als Weltgemeinschaft und ältester globaler Institution nicht nur in der Sozialverkündigung, sondern auch in der Praxis beispielsweise durch Missionsorden und Hilfswerke konkretisiert. Da Solidarität nicht primär ein Erkenntnisproblem ist, sondern vor allem eine Frage der Motivation, können christliche Verkündigung, kirchliche Hilfswerke und durch den Glauben motivierte Hilfsbereitschaft hier vieles beitragen, was philosophische Begründungen und politische Appelle zu globaler Solidarität nicht vermögen. Die christlichen Kirchen schaffen tiefe Gemeinschaft, aktivieren lokale und weltweite Solidarität und engagieren sich intensiv für eine auf persönliche

³⁶ Dabei ist auch eine kritische Auseinandersetzung mit ersatzreligiösen Elementen der „Tiefenökologie“ notwendig, die teilweise weder mit den Weltreligionen noch mit dem Konzept der Nachhaltigkeit vereinbar sind. Hier können sich der religiös-umweltethische Diskurs und der Nachhaltigkeitsdiskurs wechselseitig unterstützen, da ihnen ein ganzheitlicher, aber nicht unmittelbar naturreligiöser Ansatz zu eigen ist. Das Prinzip der Nachhaltigkeit hat seinen Ursprung nicht im Kontext einer (ersatz-) religiös als „Heilslehre“ verstandenen Ökologie, sondern im Kontext der Aufklärung und sehr nüchterner Fragen des Ressourcenmanagements; Trepl 1987 (Analyse der modernen Ökologie als „Heilslehre“); Maxeiner/ Miersch 1996, 28-40; Münk 1998; Vogt 2001b, 114-116; Rosenberger 2001, 243-265. Notwendig ist ein wechselseitiger Lernprozess. Zur Weiterentwicklung des christlichen Verständnisses von Natur und Schöpfung auf der Basis moderner Naturphilosophie und Ökologie vgl. Faber 2003, 171-251.

³⁷ Vgl. Hüttermann 2002. Hüttermann hat vor allem die Vielzahl der Gebote im alttestamentlichen Buch Levitikus untersucht und in ihnen ein hohes biologisches Wissen und entsprechende Regelungen des Zusammenlebens entdeckt, die ihn zu der These führen, das antike Israel sei bisher die weltweit einzige Gesellschaft, die Nachhaltigkeit tatsächlich über Jahrhunderte hin gelebt habe.

Entfaltung ausgerichtete Bildung. Damit fördern sie das wertvollste soziale Kapital, dessen Intensivierung für eine nachhaltige Entwicklung unverzichtbar ist.³⁸

3.5 Beitrag zur Überwindung des kompensatorischen Massenkonsums

Nachhaltigkeit braucht eine Überwindung des massenhaften Konsums, der sich vor allem zu Lasten der Natur in den Entwicklungsländern auswirkt. Dies ist primär eine Frage der Werte und der Vermittlung eines Selbstbewusstseins, das sich unabhängig von äußerem Besitz und kurzfristigen Erlebniswerten anerkannt weiß.³⁹ Genau darauf zielen christliche Pastoral und Bildung. Das christliche Menschenbild bietet wichtige Orientierungshilfen für einen nachhaltigen Lebensstil und motiviert zum Dienst der Versöhnung und der Gerechtigkeit.

Auf der Basis des christlichen Menschenbildes suchen die Kirchen deutlich zu machen, dass die Chancen humaner Entfaltung und Lebensbewältigung für einen Großteil der Menschen in Europa nicht primär durch eine Steigerung des materiellen Wohlstandes zu verbessern sind, sondern dadurch, dass kommunikative und kreative Fähigkeiten, soziale Bindungen sowie Räume für religiöse Sinnerfahrungen und ethische Orientierungen gestärkt werden.⁴⁰ „Gut leben statt viel haben“ lautet ein vielzitatierter Leitspruch der Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“, die von Misereor und dem BUND 1996 gemeinsam herausgegeben wurde.⁴¹

Wichtig für das alltägliche Verhalten ist nicht primär eine Vermehrung des ökologischen Wissens, sondern eine ethische und kulturelle Wende.⁴² Dazu können die Kirchen Substantielles beitragen. Es kommt jedoch darauf an, die Beispiele nachhaltiger Lebensstile im kirchlichen Raum noch stärker zu bündeln und in Politik und Gesellschaft hineinzutragen.

Das Bemühen um nachhaltige Lebensstile ist eine Chance der Ökumene; denn die Mahnung, nicht ausschließlich nach Reichtum und materiellen Gütern zu streben, ist die „wohl mächtigste, latente Lehre vieler Religionen“⁴³; so entdecken viele Vertreter der Religionen trotz einer Vielfalt unterschiedlicher Zugänge anhand der ökologischen Herausforderungen neu ihre Gemeinsamkeiten.⁴⁴ Dabei geht es um Weichenstellungen für die Zukunft, bei denen die Religionen herausgefordert sind, die Grundoptionen ihres jeweiligen Schöpfungsglaubens bzw. ihrer Kosmologie und ihres Menschenbildes in den gesellschaftspolitischen Dialog einzubringen als Kraft zur Umkehr und der Rückbesinnung auf das Wesentliche, als Basis für eine kreative und solidarische Kultur des Lebens sowie für eine Vorstellung von Lebensqualität, die sich nicht an der Menge von Konsumgütern festmacht.

³⁸ Zu verschiedenen empirischen Untersuchungen hierzu vgl. Gardner 2003, 299.

³⁹ Zum Verhältnis von Konsum und Identität sowie den Möglichkeiten und Grenzen „humanökologischer Pädagogik“ vgl. Mertens 1998, 201-220.

⁴⁰ Vgl. KEK/ CCEE 1995; DBK-Kommission VI 1998, Nr. 148-150 und 264f.

⁴¹ BUND/ Misereor 1996, 206-224.

⁴² Vgl. Vogt 1999b; Gegenwärtig wird insbesondere in der Forschung zum Umweltbewusstsein und -verhalten stärker wahrgenommen, dass „wertkonservative“ Einstellungen und Sekundärtugenden, wie etwa Sparsamkeit, Traditionsbewusstsein, Familien- und Nachbarschaftsorientierung oder Einbindung in gemeinschaftsbildende Institutionen, in ihrer Auswirkung auf das Umweltverhalten oft ganz entscheidend sind. Dadurch gewinnen viele traditionelle Verhaltensweisen kirchlich geprägter Menschen eine neue, unerwartete Anerkennung als „ökologische Tugenden“.

⁴³ Gardner 2003, 319. Die Anklage gegen „Verschwendungswohlstand“ und „Konsumismus“ ist wohl das Thema der Nachhaltigkeit, das in den Sozialenzykliken und Lehrschreiben der Katholischen Kirche auf Weltebene als erstes, nämlich bereits in den 60er Jahren im Zusammenhang mit Fragen der Entwicklung und der Armut in den südlichen Ländern, geäußert wurde.

⁴⁴ Vgl. Orth 2002, bes. 59-62.

3.7 Langfristiges Denken und strukturelle Dauerhaftigkeit

Nachhaltigkeit ist ein Zeitproblem. Die ethische Basis der Nachhaltigkeit, nämlich Verantwortung für künftige Generationen, ist vor allem eine Frage der Fähigkeit zu langfristigem Denken und einer strukturellen Verankerung dieser langfristigen Perspektiven. Die Kirche kann von ihrem Selbstverständnis und ihrer Struktur her als älteste und auf Langfristigkeit (Ewigkeit) ausgerichtete Institution hierzu einen wichtigen Dienst leisten. Glaube und Kirche sind wesentlich darauf angelegt, den Zeithorizont unserer Wertmaßstäbe zu erweitern. Dies wird in der Lebensgestaltung relevant durch eine Ordnung der Zeit, die ein Grundanliegen der biblischen Religion bzw. der jüdisch-christlichen Tradition ist.⁴⁵

Insbesondere die Feier des Sabbat bzw. des Sonntags sowie die Vielzahl von jahreszeitbezogenen Festen im Kirchenjahr können Wesentliches beitragen zu einer „Ökologie der Zeit“, die Biorhythmen und Jahreszeiten beachtet.⁴⁶ Angesichts der Dominanz kurzfristiger und fragmentierter Interessen, die die Tagespolitik und die Finanzmärkte bestimmen und das notwendige gemeinsame Handeln im Umweltbereich oft blockieren, können die Weltreligionen als nicht unmittelbar von nationalen Interessen oder kurzfristiger Wählergunst abhängige Gemeinschaften einen wichtigen Vermittlungs- und Versöhnungsdienst leisten. Es ist „ihre von Gott gegebene Pflicht, diese Freiheit mit aller Kraft und Klugheit in die Waagschale zu werfen, um dem Recht aller Menschen und dem Eigenwert der übrigen Schöpfung im harten Ringen der Tagesfragen gebührend zum Sieg zu verhelfen.“⁴⁷

3.8 Zukunftshoffnung jenseits von Fortschrittsglaube

Nachhaltigkeit ist eine Zukunftsvorsorge, deren motivierende Hoffnung nicht Fortschrittsoptimismus ist, sondern die Leitvorstellung einer humanökologisch vernetzten Harmonie von Natur und Kultur.⁴⁸ Eine solche Hoffnung jenseits von linearen Fortschrittsvorstellungen findet sich strukturanalog im christlichen Glauben: Sie basiert nicht auf der Vorstellung, dass alles immer besser wird und der Mensch aus eigenen Kräften eine vollkommene Gesellschaft schaffen könne, sondern im Gegenteil auf einer Grenzerfahrung des Menschen, in der sich ihm eine Beziehung über sich selbst hinaus eröffnet.⁴⁹

Christliche Zukunftshoffnung hat die Struktur einer in Zuversicht verwandelten Grenzerfahrung. In ihrer grundlegenden Disposition ist sie geeignet, die Erfahrung ökologischer Grenzen auf nicht resignative Weise zu verarbeiten und in die Chance zu wandeln, sich von Fortschrittsvorstellungen zu befreien, die auf einer falschen Entgegensetzung von Natur und Freiheit beruhen und am Ende auch den Menschen knechten. So können ökologische Grenzerfahrungen in christlicher Deutung zur „Offenbarung“ werden⁵⁰ und zu einer

⁴⁵ Henrici 2002, bes. 142-146.

⁴⁶ Held/ Geißler 1995; Bopp 2000.

⁴⁷ EKD/ DBK 1985; zu den Einflussmöglichkeiten der Religionen in moderner Wirtschaft vgl. Graf 1999.

⁴⁸ Zu dem komplexen und spannungsreichen Verhältnis zwischen Nachhaltigkeit und Fortschrittsglaube vgl. Piechocki 2003.

⁴⁹ Maßstab christlicher Hoffnung sind Kreuz und Auferstehung, also die Erfahrung des Scheiterns, der als Geschenk ein neuer Anfang folgt. Der dem Christentum zugrunde liegende Messianismus (Christus, „der Gesalbte“, ist die griechische Übersetzung des hebräischen „Messias“) ist ursprünglich eine Katastrophentheorie und erst nach dem Durchgang durch die Katastrophe, das Scheitern messianischer Erwartungen in der Erfahrung des Kreuzes, dann auch eine Bewegung der Hoffnung. Die christliche Hoffnung, das „Reich Gottes“, ist die absolute Zukunft Gottes, die nicht aus der Geschichte ableitbar ist, sondern ihr von Gott her entgegenkommt (Faber 2003, 230-244): Von daher hat christliche Zukunftshoffnung nicht den Charakter einer Fortschrittsvorstellung, sondern den Charakter einer in Gottesbegegnung verwandelten Grenzerfahrung, die zum Geschenk eines neuen Anfangs wird und durch das Glaubenszeugnis der Liebe weitergegeben werden kann; zur Zeitstruktur christlicher Hoffnung vgl. Bopp 2000; Henrici 2002; Faber 2003.

⁵⁰ Der indische Theologe Raimundo Pannikar bezeichnet die ökologische Krise im Sinne einer befreienden Grenzerfahrung als

Wiederentdeckung der „Spiritualität des Maßhaltens“, jenseits von Resignation oder Fortschrittsglaube, führen.⁵¹

Der Diskurs um das komplexe Verhältnis zwischen Grenzerfahrung und Zukunftshoffnung im Christentum spiegelt sich in der Diskussion um das Verhältnis zwischen Fortschrittsglaube und Nachhaltigkeit wider: In gewisser Hinsicht ist Nachhaltigkeit das kritische Gegenmodell zur neuzeitlichen Fortschrittsutopie.⁵² Sie fordert eine nicht resignative Anerkennung von Grenzen, die nur dann gelingen wird, wenn der Mensch seine Existenz in Beziehung auf ein größeres Ganzes versteht, durch das ihm die Grenzerfahrung als Weg zu einer über das eigene Können und Leben hinaus gehenden Hoffnung wird.⁵³ Nachhaltigkeit meint jedoch nicht einfach die Negation von Fortschritt, sondern eine durchaus offensive und kreative Zukunftsgestaltung.⁵⁴

Gerade wegen der äußerst komplexen und spannungsreichen Diskussion um das Verhältnis zwischen Nachhaltigkeit und Fortschrittsglaube ist hier eine Rezeption der theologischen Diskussion um das Verhältnis von Hoffnung und Grenzerfahrung philosophisch und ethisch äußerst hilfreich. Ohne solche Differenzierungen bleibt der Nachhaltigkeitsdiskurs in linearen Zuordnungen oder Entgegensetzungen von Fortschritt und „Grenzen des Wachstums“ sowie einer entsprechenden Polarisierung zwischen „Modernisten“ und „Antimodernisten“ hängen. Anthropologisch gesehen ist Hoffnung dann in einer human angemessenen und befreienden Balance, wenn sie die Kräfte des Menschen für einzelne Verbesserungen seiner Lebenssituation dynamisch motiviert und würdigt, ohne diese Fortschritte als „Fortschritt“ (im Singular) zu verabsolutieren und gegen Kritik zu immunisieren. Die Suche nach einer solchen Balance ist auch für den christlichen Glauben stets eine neue Herausforderung.

Zeichen der Hoffnung sind in der Regel nicht Produkte eigener Leistung, sondern sie werden erfahren als Geschenk inmitten von Krisensituationen; gerade in diesem Kontrast des unverhoffen gewinnen sie ihre Leuchtkraft. Ein überaus schönes Symbol für diese Struktur von Hoffnungssymbolen ist das Aufbrechen der 1000jährigen Rosenstocks 1945 in Hil-desheim.

„Offenbarung“; zitiert nach Rosenberger 2001, 275.

⁵¹ Rosenberger versteht eine solche „Wiederentdeckung der Tugend des Maßes“ und damit auch einer „Spiritualität des Umgang mit Grenzen“ als Grundlage einer schöpfungsgerechten und nachhaltigen Entwicklung; vgl. Rosenberger 2001, 181-207 („Der kreative Umgang mit Grenzen als eine spirituelle Leitperspektive“). Bereits Stückelberger 1997, 115-225, stellt die Begriffe „Maß“ und „Grenze“ in den Mittelpunkt seiner theologischen, ethischen und umwelt- und entwicklungspolitischen Reflexion.

⁵² Diese Gegenüberstellung ergibt sich, wenn man das „Prinzip Verantwortung“, das bei Hans Jonas wesentlich durch den Doppelaspekt eines neuen Naturverhältnisses und einer Zukunftsverantwortung für künftige Generationen gekennzeichnet wird, als ethische Grundlage von Nachhaltigkeit versteht und dementsprechend die Opposition zwischen dem Jonasschen „Prinzip Verantwortung“ und dem Blochschen „Prinzip Hoffnung“ für das Verhältnis zwischen Nachhaltigkeit und Fortschrittsglaube entfaltet. Auch unter Bezug auf biblische Grundlagen kritisiert der jüdische (Religions-) Philosoph scharf den ins innerweltliche gewendeten (Fortschritts-) Utopismus als eine der Wurzeln der neuzeitlichen Umweltprobleme; Vgl. Jonas 1994; Römel 1991; BUND/ Misereor 1996, 9-22; Altner/ Michelsen 2001; Piechocki 2003, 25-32 (unter dem Aspekt der Verbindung von „Fortschritt und „Wachstum“ und ihrem Spannungsverhältnis zu Nachhaltigkeit).

⁵³ In der Diskussion um solche Grenzerfahrungen gibt eine funktionale Äquivalenz zwischen dem Bedeutungsgehalt von „Natur“ im ökologischen Diskurs und von „Transzendenz“ im theologischen Diskurs: Aus unterschiedlicher Perspektive ist jeweils das gemeint, was sich dem Zugriff und der Verfügungsgewalt des Menschen entzieht. Beide Diskurse können und müssen voneinander lernen, wenn die logisch notwendige Balance einer „immanenten Transzendenz“ ausgesagt werden soll; vgl. Faber 2003, 22-26, 44-77; 103-108; 114-170; Vogt 2001b.

⁵⁴ So definiert Korff Nachhaltigkeit als „schöpfungsgerechten Fortschritt“; vgl. Korff 1997. Auch Weizsäcker u.a. 1995 zielen mit ihrer Formel „Doppelter Wohlstand, halber Naturverbrauch“ vor allem darauf, eine zu starre Abgrenzung zwischen Fortschritt und Nachhaltigkeit zu vermeiden. Dies entspricht der eher visionär-utopischen Grundstimmung in den UNO-Dokumenten von Rio (BMU 1992).

3.9 Fähigkeit zur Sinnstiftung und ihrer verhaltensrelevanten Vermittlung

Die Frage der Orientierung hinsichtlich der Stellung des Menschen im Kosmos hat eine religiöse Dimension. Die religiöse Komponente ist für die westliche Zivilisation dabei deshalb von zentraler Bedeutung, weil mit dieser Zivilisation oft die Einheit von „Kopf und Herz“, von Spiritualität/ Sinndeutung und Wissenschaft verloren gegangen ist.⁵⁵ Soll eine Sinndeutung auch emotional und verhaltensrelevant vermittelt werden, ist eine Kommunikation auf der rituellen Ebene äußerst hilfreich. Die Fähigkeit der Religion zur Sinnstiftung beruht wesentlich auf Symbolen, Riten, Mythen und Erzählungen.⁵⁶

Da Umweltschutz nicht allein ein Problem rationaler Begründung ist, sondern oft eine Frage der Willensbildung auf einer tieferen, emotionalen und identitätsbildenden Ebene, ist er auf eine Motivation durch die Religionen angewiesen (freilich muss auch die religiös fundierte Motivation dann durch Gewohnheiten, Gemeinschaften und äußere Rahmenbedingungen stabilisiert werden, um „alltagsfähig“ zu sein). Die rituellen Elemente werden in der katholischen Kirche teilweise besonders gepflegt und bieten – etwa im Bereich der Feste zu Themen der Schöpfung – eine reiche Quelle von Traditionsgut, das wieder neu erschlossen werden kann.

3.10 Einfluss durch die große Zahl von Mitgliedern und beträchtliches Eigentum

Die katholische Kirche ist die weltweit größte Religionsgemeinschaft. Aufgrund ihrer großen Zahl von Mitgliedern und Mitarbeitern, ihres weltweiten Eigentums von Grundstücken und Gebäuden kann sie unmittelbar Einfluss auf die Zukunftsgestaltung nehmen. Der nachhaltige Umgang mit dem eigenen Besitz ist zugleich ein Test für Glaubwürdigkeit. Deshalb haben sich die christlichen Kirchen in vielen Ländern in den letzten Jahren verstärkt um eine nachhaltige Verwaltung im eigenen Bereich bemüht.⁵⁷

Der wichtigste „Mehrwert“ einer nachhaltigen Verwaltung in den Kirchen ist jedoch, dass dadurch die Mitglieder motiviert werden können, in ihrem privaten und beruflichen Handlungsfeldern Entsprechendes zu tun. Zugleich ist eine glaubwürdige und motivierende Basis geschaffen für zivilgesellschaftliche Initiativen, die gerade im Umweltbereich häufig von einzelnen Christinnen und Christen unterstützt werden. So sind beispielsweise die weltweiten Initiativen zum Schuldenerlass für die ärmsten Länder (sogenannte „HIPC“) wesentlich von Christinnen und Christen getragen.

Bereits 1975 wurde vom Weltkirchenrat die Ökumenische Entwicklungsgenossenschaft „Oikocredit“ (früher EDCS) gegründet, die Kredite an arme Bevölkerungsschichten in Entwicklungsländern vergibt. Inzwischen sind zahlreiche andere ethisch orientierte Banken hinzugekommen, die ihren Marktanteil in den USA und einigen europäischen Ländern rasch steigern.⁵⁸

⁵⁵ Seitz-Weinzierl 2000, 108-112; vgl. auch Naess 1992; Fox 1993; Boff 1996; Gardner 2003, 292; sowie aus wissenschaftstheoretischer Perspektive: Lüke 2002.

⁵⁶ Gardner 2003, 294; Kaufmann 1989.

⁵⁷ Vgl. exemplarisch die Initiativen zum „Kirchlichen Umweltmanagement“, das in einigen Landeskirchen und einer Diözese in Deutschland flächendeckend angestrebt wird; Koschwitz/ Teichert/ Vogt 2003.

⁵⁸ In Deutschland wurde im Herbst 2000 auf der Basis langjähriger Forschungsarbeit des katholischen Sozialethikers Prof. Johannes Hoffmann der Verein „Corporate Responsibility Investment Partners“ (CRIP) gegründet, der die global führenden Unternehmen ethisch bewertet und kirchliche Einrichtungen bei Geldanlagen berät.

4. Schluss: Alternativen möglicher Zukunft

4.1 Die Rolle der Kirche zwischen Erwartung und Überforderung

Vor dem Hintergrund dieser zehn Potenziale für Nachhaltigkeit mehrte sich bei vielen die Überzeugung, dass gerade den Kirchen eine Schlüsselrolle zukommt, an einer breiten gesellschaftlichen Verständigung über die ethischen Grundlagen einer nachhaltigen Entwicklung mitzuwirken. Die Praxis der Schöpfungsverantwortung ist für die Kirchen heute eine „Gelegenheit, die aktuelle Bedeutung ihrer Glaubenssätze für die großen Themen unserer Zeit zu demonstrieren.“⁵⁹

Wir haben die Wahl: Entweder werden die christlichen Kirchen in Bedeutungslosigkeit versinken oder sie werden sich als Anwalt und Promotor der Wende zu einer zukunftsfähigen Entwicklung erweisen.⁷¹ Insofern ist die Krise der Nachhaltigkeit für die Kirchen und die Religionsgemeinschaften zugleich eine unmittelbar theologische Herausforderung, den Glauben als Hoffnung, Motivation und Chance der „Umkehr“ lebendig werden zu lassen. Für Christen ist Umweltschutz praktizierter Schöpfungsglaube und damit eine Form der Verkündigung des Evangeliums. So wie der Gott der Liebe nur in der Erfahrung und im Tun der Liebe entdeckt werden kann, so kann der Glaube an Gott als den Schöpfer heute nicht ohne die Praxis der Schöpfungsverantwortung vermittelt werden.

4.2 „Das Ökologische neu Denken“ als theologische Herausforderung

Der Kirche geht es im Umweltschutz nicht um Aktivismus, sondern darum, der Praxis eine spirituelle Mitte zu geben, aus der das Engagement Orientierung, einen langen Atem, Gelassenheit und Spannkraft schöpfen kann. Das kirchliche Engagement für eine nachhaltige Entwicklung muss praktisch und prinzipiell zugleich sein, damit es gesellschaftlich wirksam ist, als Bestandteil kirchlicher Identität wahrgenommen und gelebt wird und zur geistigen Orientierung unserer Zeit beiträgt. Christliche Spiritualität zeigt sich nicht im Rückzug in reine Innerlichkeit, sondern in der Befähigung zu Verantwortung.

Die Herausforderung „Das Soziale neu denken“ (DBK- Kommission VI, Dezember 2003) wird nicht gelingen, wenn es nicht zugleich als Herausforderung verstanden wird, „das Ökologische neu (zu) denken“, neu gesellschaftlich zu organisieren und individuell zu praktizieren. Es geht um neue Maße der Zukunftsfähigkeit, um Wertgrundlagen und Voraussetzungen einer humanen und lebensdienlichen Marktwirtschaft, um Gerechtigkeit und Orientierung in einer maßlos gewordenen Zeit. Gefragt sind weder Moralappelle noch eine Privatisierung von Risiken, sondern die Befähigung zu individueller und kollektiver Zukunftsverantwortung.

So wie der christliche Gedanke der Nächstenliebe und der Caritas in einem langen geschichtlichen Prozess zum innovativen Impuls der Sozialpolitik wurde,⁷² so liegt die innovative Aufgabe christlicher Ethik und kirchlicher Praxis heute ganz wesentlich darin, die Impulse des Schöpfungsglaubens zur Grundlage für eine weitblickende Umwelt- und Entwicklungspolitik zu machen und so Zeugnis dafür abzulegen, dass unser Schöpfungsglaube für Zukunftsverantwortung befähigt.

⁵⁹ Gardner 2003, 319.

⁷¹ Amery 2002, 9 und 127-164.

⁷² Hilpert 1997.

Literatur

- Altner, G./ Michelsen, M. (Hrsg.) (2001): Ethik und Nachhaltigkeit, Frankfurt.
- Amery, C. (1972): Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Hamburg.
- Amery, C. (2002): Global Exit. Die Kirchen und der totale Markt, München.
- Boff, L. (1996): Unser Haus, die Erde – Den Schrei der Unterdrückten hören, Düsseldorf.
- Bopp, K. (2000): Leben im Maß der Zeit, damit Mensch und Schöpfung Zukunft haben, in: Naturschutzbund Österreich (a.a.O.), 132-138.
- BUND/ Misereor (Hrsg.) (1996): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie, Basel.
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit (BMU) (Hrsg.) (1992): Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro – Dokumente (Agenda 21; Konventionen; Rio-Deklaration, Waderklärung), Bonn.
- CCEE (Rat der Europäischen Bischofskonferenzen) (1989): Frieden in Gerechtigkeit [Konziliarer Prozess Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung], Basel.
- CCEE (Rat der Europäischen Bischofskonferenzen) (2002): Arbeit und Schöpfungsverantwortung. Ergebnisse der Vierten Konsultation, in: Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro (Ed.): Notiziario N. 4 (Dezember 2002), 225-247; vgl. auch www.ccee.ch.
- Christmann, G. (1999): Moralisierungskese in der Kommunikation von Ökologiegruppen, in: Bergmann, J./ Luckmann, T. (Hrsg.): Kommunikative Konstruktion von Moral, Bd. 2: Von der Moral zu den Moralen, Opladen, 215-235.
- Detzer, K.; Dietzfelbinger, D. u.a. (1999): Nachhaltig Wirtschaften. Expertenwissen für umweltbewusste Führungskräfte in Wirtschaft und Politik, Augsburg.
- Deutsche Bischofskonferenz - Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen (1998): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Bonn.
- Deutsche Bischofskonferenz/ Evangelische Kirche in Deutschland (2002): Stellungnahme zur UN-Konferenz für Nachhaltigkeit und Entwicklung vom 26. 8. – 4. 9. 2002 in Johannesburg, in: epd-dokumentation 30/ 2002, 4-6.
- Ernst, W. (Hrsg.) (1990): Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Leipzig 1990.
- Europäische Ökumenische Konferenz für Kirche und Gesellschaft (EECCS) – Arbeitsgruppe "Ökonomie – Ökologie" (1996): Ist das herrschende Wirtschaftsmodell mit nachhaltiger Entwicklung vereinbar? (epd 18/ 96), Frankfurt.
- Evangelische Kirche in Deutschland/ Deutsche Bischofskonferenz (EKD/ DBK) (1985): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Hannover/ Bonn.
- Evangelische Kirche in Deutschland/ Deutsche Bischofskonferenz (EKD/ DBK) (1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Hannover/ Bonn.
- Faber, R. (2003): Gott als Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie, Darmstadt 2003.
- Fox, M. (1993): Schöpfungsspiritualität, Heilung und Befreiung für die erste Welt, Stuttgart.
- Ganoczy, A. (2001): Der dreieine Schöpfer. Trinitätstheologie und Synergie, Darmstadt.
- Gardner, G. (2003): Die Einbeziehung der Religion in der Suche nach einer nachhaltigen Welt (Invoking the spirit: Religion and Spirituality in the Quest for a sustainable World, Worldwatch Paper 164), in: Worldwatch Institute (Hrsg.): Zur Lage der Welt 2003, Münster, 291- 327.
- Golser, K. (2000): Der Beitrag von Kirchen und Glaubensgemeinschaften zur Entwicklung eines nachhaltigen Lebenskonzeptes, in: Naturschutzbund Österreich (a.a.O.), 119-131.
- Graf, F.W. (1999): Die geschichtliche Rolle von Religion im Modernisierungsprozess der Wirtschaft, in: W. Korff u.a. (Hrsg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, Gütersloh, Bd. I, 567-596.
- Grün, A./ Seufferling, A. (2002): Benediktinische Schöpfungsspiritualität, 2. Aufl. Münsterschwarzach.
- Habermas, J. (2001): Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt.
- Halter, H./ Lochbühler, W. (1999): Ökologische Theologie und Ethik, 2 Bde., Graz.
- Hauchler, I./ Messner, D./ Nuscheler, F. (Hrsg.) (2002): Globale Trends. Fakten – Analysen – Prognosen (Bericht der Stiftung Entwicklung und Frieden), Frankfurt.
- Held, M./ Geißler, K. (Hrsg.) (1995): Von Rhythmen und Eigenzeiten: Perspektiven einer Ökologie der Zeit, Stuttgart.
- Henrici, P. (2002): Il senso cristiano del tempo: Prospettive per un nuovo ordinamento del lavoro e del riposo in una società, in: Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro (Ed.): Notiziario N. 4 (Dezember 2002), 130-150.
- Hilpert, K. (1997): Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens, Paderborn.
- Hilpert, K./ Hasenhüttl, G. (Hrsg.) (1999): Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften, Paderborn.
- Höhn, H.-J. (2001): Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven, Paderborn.
- Hünemann, P. (1995): Die Sozialgestalt von Kirche. Gedanken zu einem dogmatischen und zugleich interdisziplinären Arbeitsfeld, in: Heimbach-Steins, M./ Lienkamp, A./ Wiemeyer, J. (Hrsg.): Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, Freiburg, 243-259.
- Hüttermann, A. (2002): Biology and the Law of Judaism, in: Neusner, N./ Avery-Peck, A.J./ Green, W.S. (Ed.): The Encyclopedia of Judaism, Boston, Vol. IV, 1620-1629.
- IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) (2001): Climate Change, Nairobi 2001 (Internet: www.ipcc.de).
- Irrgang, B. (1992): Christliche Umweltethik. Eine Einführung, München.
- Jonas, H. (1994): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, 2. Aufl., Frankfurt.
- Jung, Klaus (2004): Umweltaktionen in der Diözese Hildesheim (unveröff. Manuskript).
- Kaufmann, F.-X. (1989): Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen.
- Kessler, H. (Hrsg.) (1996): Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt.

- Konferenz Europäischer Kirchen/ Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (KEK/ CCEE)(1995), Umwelt und Entwicklung. Eine Herausforderung an unsere Lebensstile, Kreta.
- Konferenz Europäischer Kirchen/ Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (KEK/ CCEE)(1998): Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung zu Graz.
- Korff, W. (1985): Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Freiburg.
- Korff, W. (1997): Schöpfungsgerechter Fortschritt. Grundlagen und Perspektiven der Umweltethik, in: Herderkorrespondenz 51, 78-84.
- Koschwitz, V./ Teichert, V. /Vogt, M. (2003): Kirchliches Umweltmanagement – glaubwürdig, nachhaltig, wirtschaftlich. Ein Netzwerk stellt sich vor, Stuttgart (auch unter www.kirum.kate-stuttgart.org).
- Küng, H. (2001): Projekt Weltethos, 6. Aufl., München.
- Lochbühler, W. (1998): „Nachhaltige Entwicklung“. Eine Herausforderung für die christliche Sozialethik, in: ThG 41 (1998), 138-149.
- Löning, K./ Zenger, E. (1997): Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf.
- Lüke, U. (2002): Mensch – Natur – Gott. Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge, Münster.
- Maier, H. (2002): Welt ohne Christentum – was wäre anders?, Freiburg.
- Maxeiner, D./ Miersch, M. (1996): Ökooptimismus, München
- Mertens, G. (1998): Umwelten: Eine humanökologische Pädagogik, Paderborn.
- Mieth, D. (2001): Interkulturelle Ethik, in: H. Küng / K.-J. Kuschel (Hrsg.): Wissenschaft und Weltethos, München, 359-382.
- Münk, H. (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: Stimmen der Zeit 216 (4/ 98), 231-245.
- Naess, A. (1992): Ecology, Community and Lifestyle. Cambridge.
- Naturschutzbund Österreich (Hrsg.) (2000): Natur und Religion. Die Rolle der Religionen angesichts globalisierter Zerstörung, Salzburg.
- Orth, G. (Hrsg.): Die Erde – ein lebensfreundlicher Ort für alle. Göttinger Religionsgespräch 2002 zur Umwelt- und Klimapolitik, Münster.
- Piechocki, R. (2003): Altäre des Fortschritts und der Aufklärung im 21. Jahrhundert, in: Altner, G./ Leitschuh-Fecht, H./ Michelsen, G./ Simonis, E.U./ Weizsäcker, E.U. von (Hrsg.): Jahrbuch Ökologie 2003, München, 11-37.
- Rappel, S. (1996): "Macht euch die Erde untertan". Die ökologische Krise als Folge des Christentums?, Paderborn.
- Rörmelt, J. (1991): Theologie der Verantwortung. Zur theologischen Auseinandersetzung mit einem philosophischen Prinzip, Innsbruck.
- Rosenberger, M. (2001): Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozeß der Jahre 1987-89, Stuttgart.
- Schramm, M. (1994): Der Geldwert der Schöpfung. Ökologie – Theologie – Ökonomie, Paderborn.
- Schramm, M. (2000): Das Gottesunternehmen. Die katholische Kirche auf dem Religionsmarkt, Leipzig.
- Seitz-Weinzierl, B. (2000): Wir haben keine zweite Erde im Keller, in: Naturschutzbund Österreich (a.a.O.), 108-118.
- SRU (Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen) (1994): Umweltgutachten 1994. Für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung, Stuttgart.
- Stückelberger, C. (1997): Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart.
- Trepl, L. (1987): Geschichte der Ökologie: Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart., Frankfurt a. M.
- UNEP (United Nations Environment Programme) (1999): Global Environment Outlook 2000, Nairobi.
- Vogt, M. (1999): Das neue Sozialprinzip „Nachhaltigkeit“ als Antwort auf die ökologische Herausforderung, in: W. Korff u.a. (Hrsg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, Gütersloh, Bd. I, 237-257.
- Vogt, M. (1999b): Denkanstöße für eine „ethische Wende“ der Umweltbildung, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 40, 150-172.
- Vogt, M. (1999c): Der Zukunft Heimat geben. Pfarrgemeinden im Agenda 21-Prozess, München.
- Vogt, M. (2000): Globale Nachbarschaft. Christliche Sozialethik vor neuen Herausforderungen, München.
- Vogt, M. (2000b): Notwendiger Strukturwandel. Neue Wege für die Energieversorgung, in: Herderkorrespondenz 6/ 2000, 296-301.
- Vogt, M. (2001): Nachhaltigkeit – ein neues Sozialprinzip?, in: A. Baumgartner/ G. Putz (Hrsg.): Sozialprinzipien. Leitideen in einer sich wandelnden Welt (Salzburger Theologische Studien 18), Innsbruck, 142-159.
- Vogt, M. (2001b): Naturverständnis und christliche Ethik, in: Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (Hrsg.): Wir und die Natur – Naturverständnis im Strom der Zeit, Laufen, 109-118.
- Vogt, M. (2002): Il contributo delle Chiese alla conferenza mondiale per lo sviluppo sostenibile a Johannesburg, in: Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro (Ed.): Notizario N. 4 (Dezember 2002), 151-160.
- Vogt, M. (2002b): Warum sollen wir die Umwelt schützen? Zur Rolle der Ethik in der Umweltkommunikation, in: Brickwedde, F./ Peters, U. (Hrsg.): Umweltkommunikation – vom Wissen zum Handeln. 7. Internationale Sommerakademie St. Marienthal, Berlin, 67-80.
- Vogt, M. (2003): Methodische Reflexionen zur Kirche als ethischer Instanz in pluraler Gesellschaft, in: G. Bachleitner/ W. Winger (Hrsg.): Moderne im Umbruch. Fragen nach einer zukunftsfähigen Ethik, Freiburg, 95-125.
- Vogt, M./ Sellmann, M. (1999): Handeln für die Zukunft der Schöpfung. Bausteine für die Bildungsarbeit, Hamm.
- Weizsäcker, E. U. v./ Lovins, A./ Lovins, L. (1995): Faktor Vier. Doppelter Wohlstand – halbiertes Naturverbrauchen, München.
- Zentralkomitee der Deutschen Katholiken [ZdK](Hrsg.)(1998): Berichte und Dokumente 109 (Dokumentation der Vollversammlung 1998 zum Thema "Nachhaltigkeit"), Bonn.