

# **Nachhaltigkeit und christliche Ethik: Wie kann der Schöpfungsglaube zu ökosozialer Verantwortung befähigen?**

*Referat zum Tagung „Nachhaltigkeit – Strategien der Kirchen“, Katholische Akademie Stuttgart, Mai 2006  
von Prof. Markus Vogt, Benediktbeuern*

## **1. Religiöse Potentiale für Zukunftsverantwortung: Aussenansichten des „World Watch Instituts“**

### **1.1 Fünf Potenziale für Nachhaltigkeit**

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 renomiertesten Beobachtern globaler Entwicklung und Trends gehört. Das World-Wach-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:<sup>1</sup>

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);

---

<sup>1</sup> Gary Gardner, 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, S. 291- 327, hier S. 291-296; zu den Potenzialen der Religionen für Nachhaltigkeit vgl. auch Naturschutzbund Österreich (Hrsg.), Natur und Religion. Die Rolle der Religionen angesichts globalisierter Zerstörung, Salzburg 2000.

4. bedeutende materielle Mittel (Die „Alliance of Religion and Conservation“ [ARCC] schätzt, dass knapp 7 % der bewohnbaren Erdoberfläche im Besitz von Religionsgemeinschaften sind);<sup>2</sup>
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 „Fortschritte in der Umsetzung einer globalen nachhaltigen Entwicklung sind heute eine strategische Überlebensfrage für die Zukunft der Menschheit“**

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

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. 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.

## **1.3 Ambivalenz des Rufs nach Ethik und Religion in unserer postsäkularen Zeit**

Es gibt in unserer „postsäkularen Zeit“<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> „Verantwortung für die Schöpfung“, „Verantwortung für künftige Generationen“, „weltweite Solidarität“, „Distanz zum Konsumismus“ und „neue Lebensstile“ lauten hier die einschlägigen Stichworte.

---

<sup>2</sup> Vgl. Gardner, Die Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 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.

<sup>3</sup> Vgl. Deutsche Bischofskonferenz (DBK)/ Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Stellungnahme zur UN-Konferenz für Nachhaltigkeit und Entwicklung vom 26.8.-4.9.2002 in Johannesburg, in: epd-dokumentation30/2002, S. 4.

<sup>4</sup> Vgl. Gardner, Die Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 291.

<sup>5</sup> So Habermas in seiner vielzitierten Friedenspreisrede; vgl. Jürgen Habermas, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt 2001, S. 12-15.

<sup>6</sup> Vgl. Deutsche Bischofskonferenz – Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen, Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Bonn 1998, bes. S. 56-150; Gardner, Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 310-322, bevorzugt den Begriff „Spiritualität“, um die spezifische Kompetenz der Religionen zu charakterisieren.

Dabei werden jedoch auch viele gutmeinende Worthülsen produziert, die zu einer kritischen Analyse der tatsächlichen Widerstände und Lösungswege wenig beitragen.<sup>7</sup> 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. Das ökologische Bewusstsein als „Zeichen der Zeit“

### 2.1 Die Offenbarung Gottes in der Geschichte: Die Theologie der „Zeichen der Zeit“ im Zweiten Vatikanum und ihre Konsequenz für die Deutung der Umweltkrise heute

Eine Theologie der „Zeichen der Zeit“<sup>8</sup> versteht die Gegenwart prophetisch als Anruf Gottes: Sie wendet sich den Herausforderungen, Umbrüchen und Aufbrüchen der jeweiligen geschichtlichen Situation zu, um in diesen nach der verborgenen Gegenwart Gottes, der sich als ein Mitgehender offenbart hat und je neu offenbart, zu suchen. In den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils wird das Handeln Gottes in der Geschichte vorausgesetzt.<sup>9</sup> Geschichte ist demnach ein Dialog zwischen Gott und der Kirche auf ihrer Wanderschaft durch die Zeit. Glaube ist *interpretatio temporis*: Daseinsauslegung, nicht bloß ein Festhalten an überkommener Wahrheit. Die Zeichen der Zeit werden auf das Wirken des Heiligen Geistes in der Geschichte zurückgeführt. „Indem die Kirche die Zeichen der Zeit entziffert und deutet, vernimmt sie folglich eine Weisung des Geistes, der sie zu neuen Wegen und Verhaltensweisen im Glauben herausfordert.“<sup>10</sup> In den Zeichen der Zeit melden sich die Fragen und Anfragen des Lebens, als deren Antwort sich die Offenbarung überhaupt erst als solche befreiend und sinnstiftend erschließt. Indem der Glaube auf die Erfahrungen der Menschen hört, sich in die Deutung der Zeichen der Zeit einmischt und an der Suche nach Antworten beteiligt, wird er lebendig und gewinnt einen aktuellen Zeugnischarakter.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Während die Umweltjournalisten Maxeiner und Miersch ein fast sarkastisch spottendes Bild der Übermoralisierung der Umweltdiskurses in Deutschland und weltweit zeichnen (Dirk Maxeiner/ Michael Miersch; Ökooptimismus, München 1996) beschreibt Christmann eine Versachlichung und teilweise eine „Moralisierungsaskese“ in der Umweltbewegung (Gabriela Christmann, Moralisierungskese in der Kommunikation von Ökologiegruppen, in: Jörg Bergmann/ Thomas Luckmann (Hrsg.), Kommunikative Konstruktion von Moral, Bd. 2, Opladen 1999, S. 215-235). Man kann darin wichtige Lernprozesse der Umweltbildung und des Umweltdiskurses in den letzten Jahren sehen.

<sup>8</sup> Diese ist in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts zunächst in protestantischem Kontext entstanden (u.a. Tillich) und hat – nach prägenden Weiterentwicklungen u.a. in der katholischen Theologie, etwa durch die französische „Nouvelle Théologie“, wesentlich das Programm des Zweiten Vatikanums einer „Öffnung zur Welt“ und maßgeblich die sozialetische Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ geprägt.

<sup>9</sup> Vgl. Peter Hünermann, Die Sozialgestalt von Kirche. Gedanken zu einem dogmatischen und zugleich interdisziplinären Arbeitsfeld, in: Marianne Heimbach-Steins u.a. (Hrsg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, Freiburg 1995, S. 243-259, hier S. 3.

<sup>10</sup> Ebd., S. 2.

<sup>11</sup> Ebd., S. 25.

Nach biblischer Grundlage (Mt 16,3: *semeia ton kairon*, Lk 12,56: *ton kairon touton*) sind die „Zeichen“ nicht die faktisch-geschichtliche Wirklichkeit als solche, sondern der sich in ihr manifestierende, von Gott her gegebene *kairos*. In ökologischer Hinsicht lässt sich daraus folgern: „Zeichen der Zeit“ werden die Herausforderungen der Umweltkrise erst im Zusammenhang mit den Umbrüchen und Aufbrüchen zu einem veränderten Bewusstsein, die sich darin manifestieren und die es theologisch zu deuten sowie kirchlich zu integrieren gilt. So ist etwa ein neues Bewusstsein der globalen Nachbarschaft sowie der Schicksalsgemeinschaft des Menschen und seiner Mitgeschöpfe entstanden; viele Menschen suchen in neuer Weise nach der normativen Bedeutung und den „Spuren Gottes“ in der Natur oder nehmen mit Sorge und Angst die ökologische Zerstörung von Lebenschancen der Ärmsten und der künftigen Generationen wahr. Deutet man die ökologische Krise und die sich weltweit bildende Umweltbewegung als Zeichen der Zeit, dann bezieht sich dies auf bestimmte religiöse Erfahrungen, die in ihrem Kontext gemacht werden, z.B. die durch ökologische Herausforderungen angeregten Wiederentdeckungen der geschöpflichen Eingebundenheit des Menschen. Erst dadurch, dass die Umweltkrise Anlass für eine Entdeckung vergessener und neuer Dimensionen des Schöpfungsglaubens wurde und wird, gewinnt sie theologischen Zeichencharakter. Es ist eine Herausforderung für Glaube und Kirche, der in der ökosozialen Krise verborgenen „Anrede“ durch Gott im Licht des Evangeliums nachzuspüren.

Dabei bedarf es jedoch einer Krieriologie, um geschichtliche Daseinsauslegung im Licht des Glaubens von einer Anpassung an den Zeitgeist zu unterscheiden und von historischen Zufälligkeiten und ideologischen Einfärbungen zu läutern:<sup>12</sup>

- Zeichen der Zeit sind jene Phänomene, die durch ihre Allgemeinheit und Häufigkeit eine Epoche prägen. Sie sind charakteristisch für die spezifisch neue Konfliktlage einer geschichtlichen Konstellation und beziehen sich auf einen epochalen Veränderungsprozess, der historisch signifikant ist. Sie betreffen nicht nur einzelne Gruppen und deren Interessen, sondern die Menschheit als ganze. Sie sind universal bedeutsam für die Entwicklung und Zukunft der Menschheit. Theologisch zielen sie auf ein pastorales Aggiornamento, um die Spuren des Kommenden im „jetzt“ einzusehen.
- Zeichen der Zeit betreffen wesentliche Fragen des Menschseins, durch welche sich die Nöte und Sehnsüchte einer bestimmten Zeit aussprechen. Sie sind nicht eine Wunschprojektion des Menschen, sondern wachsen aus Erfahrungen von Leid, Scheitern und Gebrochenheit, in denen *sub contrario* die Sehnsucht nach dem rettenden Handeln Gottes deutlich wird. Sie sind ein Schrei, in dem sich das Wirken des Geistes manifestiert, in den Kreuz und Auferstehung, Leiderfahrung und Hoffnung in ihrer ganzen Tiefe eingeschrieben sind. In ihnen geht es um Schicksals- und Heilsfragen, die das ganze Leben und Selbstverständnis des Menschen.
- Zeichen der Zeit sind nicht geschichtliche Fakten und Naturereignisse als solche, sondern darauf bezogene Veränderungen im Bewusstsein der Menschen; die aus den Notsituationen und Herausforderungen geborenen Aufbrüche zu neuen Vestehensweisen, Orientierungen

---

<sup>12</sup> Der folgende Versuch einer Krieriologie der Zeichen der Zeit ist wesentlich inspiriert von Hünermann, Die Sozialgestalt von Kirche (wie Anm. 9), Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Peter Hünermann/ Bernd Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg 2005, S. 581 – 886 sowie Giuseppe Ruggieri, Die Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer hermeneutischen Chiffre der kirchlichen Praxis (im Druck). Er erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit.

und Maßstäben prägen den Verweischarakter der Zeichen. Sie sind Erfahrungen, in denen sich der Geist Gottes zu neuen Ausdrucksgestalten des Glaubens und der Menschlichkeit Bahn bricht. Die „Erfahrung mit der Erfahrung“, durch die sich eine Notsituation in Heilserfahrung wandeln kann, ist ein konstitutives Element. Das vielschichtige Verhältnis zwischen Glaube, religiöser Erfahrung und Daseinsauslegung ist der hermeneutische Schlüssel für eine Theologie der Zeichen der Zeit.<sup>13</sup>

- Zeichen der Zeit beziehen sich auf Krisen, die eine Entscheidung des Menschen erfordern. Sie ermöglichen eine neue Dimension der Unterscheidung von Recht und Unrecht. Als solche sind sie Chancen der Freiheit, in denen die Menschen alte Grenzen und Abhängigkeiten abschütteln und zwischen Heil und Unheil wählen können. Sie lassen sich nicht hinreichend aus der Distanz neutraler Beobachtung erkennen, sondern nur in der glaubenden, hoffenden und tätigen Anteilnahme am Schicksal der Leidenden.<sup>14</sup> Erst durch Umkehr und eine Unterscheidung der Geister werden Katastrophen, Trends und Bewusstseinsprozesse zu „Zeichen“ in einem theologisch qualifizierten Sinn.

Nach Maßgabe dieser Kriterien ist die ökologische Krise als solche noch kein Zeichen der Zeit; sie kann es jedoch werden, und zwar dann, wenn Kirche und Gesellschaft darin zugleich eine Erfahrung mit Gott machen; wenn sie neu lernen, dass eine „Kultur des Lebens“ (Johannes Paul II.) nur dann wachsen kann, wenn der Mensch die Natur in ihm und um ihn in ihrer Unverfügbarkeit als Schöpfung achtet. Die Krisenphänomene sind als solche theologisch gesehen ambivalent, insofern sie für sich allein betrachtet eher zu Ängsten führen, die sich auch in gewaltbereiten Reaktionen äußern können. Zum „Zeichen“ (semeion) wird ein Krisenphänomen dann, wenn die Möglichkeit der Entscheidung für Gott und für das Leben aufscheint. Vom ursprünglichen Wortsinn her (griechisch: *krinein* entscheiden) ist eine Krise nicht primär etwas Negatives, sondern eine Entscheidungssituation, die zu notwendigen Klärungen führen kann. Unter diesem Vorzeichen bleibt eine theologische Zeitdiagnose der ökosozialen Krisenphänomene nie bei einem angstmachenden Katastrophenszenario stehen, sondern nimmt zugleich auch Hinweise auf neue Aufbrüche wahr, in denen der Umbruch zum *kairos* der Befreiung von falschen Orientierungen wird. Die gerade im Kontext der Ökologie nicht selten anzutreffende Deutung der Moderne als Verfallsgeschichte ist mit der Theologie der Zeichen der Zeit nicht vereinbar. Der theologische Grund für die Ablehnung der Verfallstheorie ist nicht eine optimistische Verharmlosung der Problemlage, sondern das Vertrauen, dass Gott auch in den Brüchen und Irrungen menschlicher Geschichte präsent ist.

Der theologische Referenzpunkt ist bei all dem die in den jeweiligen Herausforderungen liegende Anfrage an unsere Beziehung zu Gott, die nicht jenseits der Beziehung zu Mitmenschen und Mitgeschöpfen und zu Natur und Geschichte zu finden ist. Der Fokus ist spezifisch begrenzt auf die in den jeweiligen sozialen, ökologischen und ökonomischen Krisenphänomenen liegende Frage der Gerechtigkeit, die freilich ihrerseits die Frage nach der Stellung des Menschen in der Natur und nach seinem Verhältnis zu Mitmenschen und Mitgeschöpfen einschließt. Denn für den jüdisch-christlichen und islamischen Glauben geht es in den geschöpflichen Beziehungen zugleich um die Beziehung zu Gott. Gott begegnet nicht jenseits der geschöpflichen Wirklichkeit, sondern in ihr und durch sie. Deshalb ist die

---

<sup>13</sup> Vgl. Peter Hünermann, Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretation temporis (bei Redaktionsschluß noch im Druck befindlich), S. 9-12; Ruggieri, Die Zeichen der Zeit (wie Anm. 12), S. 9.

<sup>14</sup> Nach Ruggieri gehört die Option für die Armen wesentlich zur Theologie der Zeichen der Zeit hinzu und ist „eine der am meisten und sogar absichtlich vergessenen Lehren des Konzils“ (Ruggieri, Zeichen der der Zeit, wie Anm. 12, S. 7), die sich dann erst in Lateinamerika Bahn gebrochen hat.

Entscheidung für oder gegen Gerechtigkeit und Verantwortung nicht bloß ein für den Glauben sekundäres Feld der Anwendung theologischer Normen, sondern unmittelbar heilsrelevanter Ort der Gottesbegegnung oder Gottesentfremdung.<sup>15</sup> Der Schöpfungsglaube bedeutet, dass der Mensch Gott nicht jenseits der Welt suchen und finden kann, sondern mitten in ihr. Dabei bleibt Gott jedoch trotz aller Nähe stets verborgen, wird nicht in der Vollendungsgestalt der erlösten Schöpfung sichtbar, sondern „gebrochen“ im Schrei der seufzenden Schöpfung (vgl. Röm 8, 22).

## **2.2 Den Schrei der Schöpfung hören – religiöse Erfahrungen in und mit der Umweltkrise**

Ein hermeneutisch von dieser Theologie der Zeichen der Zeit her geprägter Zugang zu ökologischen Fragen versteht die Umweltkrise als eine existentielle Anfrage an die den Glauben, dass die Schöpfung gesegneter Lebensraum für alle Kreaturen ist. Die Frage nach der befreienden und Zukunft stiftenden Gegenwart Gottes in seiner Schöpfung wird auf bedrängende Weise aktuell. Die christliche Zusage von Heil und Befreiung für alle Menschen und die gesamte Schöpfung (Röm 8) ist nicht vereinbar mit Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal der Mitgeschöpfe. Wenn die Kirche sich an der Suche nach Lösungen „für die dringlichsten Fragen unserer Zeit“ (GS 10) beteiligt und sie als Zeichen der Erfahrung mit Gott erkennt, ist sie ganz bei ihrer eigenen Sache.

Eine ökologisch ausgerichtete Theologie der Zeichen der Zeit versteht die Umweltkrise vor diesem Hintergrund in spezifischer Weise als „Offenbarung“<sup>16</sup>, also als Anrede Gottes an seine Kirche. Wer den Schrei der geschundenen Schöpfung hört, in der der kosmische Christus heute täglich neu gekreuzigt wird<sup>17</sup>, erhofft Erlösung nicht an dieser geschöpflichen Wirklichkeit vorbei, sondern in und mit ihr. Die christliche Hoffnung richtet sich nicht auf Erlösung von der geschöpflichen Wirklichkeit, sondern auf deren heilsame Verwandlung.<sup>18</sup> Der Glaube, dass dem Menschen und der gesamten Schöpfung eine Zukunft in Gott zugesagt ist, wird in der Krise dazu herausgefordert, durch das Zeugnis der Liebe die zukunftermöglichende Wirksamkeit Gottes zu vergegenwärtigen. Die Zukunft des Menschen ist nicht jenseits der Verantwortung für die Mitmenschen und Mitgeschöpfe zu haben.

Die „religionsproduktive Suchbewegung“<sup>19</sup> im Kontext der Ökologie ist insofern ein Zeichen der Zeit, als sie von der Frage nach dem, was das Leben trägt und Zukunft gibt, getrieben ist. Dabei sind auch kritisch ersatzreligiöse Elemente in der modernen Umweltbewegung aufzudecken, beispielsweise wenn normativ rezipierte Gleichgewichts- und Harmoniemodelle als „Heilslehre“ missverstanden werden. Die Natur nimmt zunehmend einen veränderten und sehr bedeutsamen Platz in unserer Sinnproduktion ein. Das Devotionsbedürfnis der Gesellschaft hat sich teilweise auf die Natur verschoben. All dies gilt es kritisch aufzudecken

---

<sup>15</sup> Jan Assmann, Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München 2000, S. 63-71.

<sup>16</sup> Der indische Theologe Raimundo Pannikar bezeichnet die ökologische Krise in Sinne einer befreienden Grenzerfahrung als „Offenbarung“; zitiert nach Michael Rosenberger, Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozess der Jahre 1987-89, Stuttgart 2001, S. 275.

<sup>17</sup> Vgl. dazu Matthew Fox, Visionen vom kosmischen Christus. Aufbruch ins Dritte Jahrtausend, Stuttgart 1991.

<sup>18</sup> Vgl. Röm 8, 21 („dass auch sie, die Schöpfung, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werde“).

<sup>19</sup> Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, 4. Aufl., Freiburg i.B. 1994, S. 157-163. „Der systematisch erzeugte Überschuss an Kontingenzen – so die These dieses Abschnitts – schafft einen neuen Bedarf an Religion in einer doppelten, tendenziell gegensätzlichen Richtung und stellt damit die christliche Tradition vor eine neue, konfliktreiche Situation und Herausforderung“ (ebd. S. 158).

und konstruktiv auf einen wirklich transzendenten Horizont hin zu erweitern, der in der Ökologie nicht zu finden ist, zu dem aber die Umweltbewegung als eine von den Brüchen und Umbrüchen unserer Zeit ausgehende Suchbewegung durchaus vielfältige, spannungsreiche und anregende Brücken bieten kann. Mögliche Anknüpfungspunkte bietet z.B. die Ökologie der Zeit als eine Wiederentdeckung der Maße und Rhythmen der Schöpfung. Die sich im Kontext von Ökologie äußernde Suche nach dem, was unser Leben trägt, hervorbringt und bedingt, kann als eine moderne Variante der Frage nach Transzendenz verstanden werden, die es kritisch zu erweitern gilt.

Theologie muss in der Auseinandersetzung mit diesen Fragen zugleich bei ihrer eigenen Sache sein, d.h. bei der Verteidigung der Würde des Menschen in seiner Berufung zu einer integralen Entwicklung. Deren ökologische Dimension, die auch die Anerkennung des Eigenwertes der Mitgeschöpfe umfasst, ist heute neu zu erschließen. Der theologische Blick auf ethische, anthropologische und humanökologische Zusammenhänge kann gerade in der segmentierten Gesellschaft ein wichtiges Korrektiv sein. Umgekehrt ist aber auch das im Kontext der Ökologie gewachsene Bewusstsein der komplexen Vernetzungszusammenhänge zwischen unterschiedlichen Bereichen in Gesellschaft und Wissenschaft eine Herausforderung für Weiterentwicklungen theologischer Ethik.

### **2.3 Der Schöpfungsglaube als „Tat-Sache“: Die ethische, empirische und pastorale Sinns Spitze des monotheistischen Schöpfungsbegriffs**

Ausgangspunkt des christlichen Beitrags für eine theologische Bewältigung der ökologischen Herausforderungen ist der Schöpfungsglaube: "Schöpfung" meint nicht nur einen Akt am Anfang der Welt, sondern zugleich die ständige Gegenwart Gottes in seinen Geschöpfen, die Christen zum Handeln ermutigt und verpflichtet.<sup>20</sup> Der Schöpfungsglaube ist eine "Tat-Sache", und zwar in dreifacher Hinsicht:

1. Der christliche Glaube versteht sich nicht als eine bloß abstrakte Lehre, sondern als eine Wahrheit mit praktischer und gemeinschaftsbildender Bedeutung. Wer die Liebe Gottes zu allen Geschöpfen glaubwürdig verkündet, ist bereit, die Güter der Schöpfung zu schützen, zu pflegen und gerecht zu teilen. Es gehört zur Struktur des christlichen Glaubens, dass er seine lebendige Wahrheit im praktischen Zeugnis der Kirche und jedes einzelnen Christen gewinnt. Nur wenn wir ihn zugleich als Hoffnung und Handlungsauftrag verstehen, wird seine Wahrheit erfahrbar und wirksam.
2. Der Schöpfungsglaube meint inhaltlich den Bezug des Glaubens zu den "Tat-Sachen" der geschöpflichen Wirklichkeit. Der christliche Gott ist nicht bloß jenseitig, "hinterweltlerisch" und rein geistig, sondern in Zeit und Raum hineingeboren, inkarniert. Er ist folglich mitten unter den Freuden, Hoffnungen und Ängsten der Menschen, also den Herausforderungen der jeweiligen Zeit, zu suchen und zu finden. Das Engagement für die Zukunft der Schöpfung in all ihren Dimensionen und Konflikten ist ein Weg der Gottesbegegnung.
3. Der Christliche Schöpfungsglaube ist drittens auch in der Hinsicht eine "Tat-Sache", dass er als eine ganz reale "Wirklichkeit" ernst genommen werden will. Er ist keine bloße Utopie, sondern eine wirksame und schöpferische Kraft der Hoffnung und der Liebe. Der Glaube, dass die Schöpfung nicht bloß Zufallsprodukt, sondern von Gott geliebtes "Haus des Lebens" ist, drängt

---

<sup>20</sup> Vgl. exemplarisch für die Fülle an Literatur hierzu: Rosenberger, Was dem Leben dient (wie Anm. 16), S. 131-180.

uns zum Aufbruch in eine neue Wirklichkeit. Er will ganz praktisch in unserem Alltag und unserem Handeln für den Nächsten und unsere leidenden Mitgeschöpfe sichtbar werden. Wer Gott vertraut, lässt sich nicht dem oberflächlichen Realismus der Alltagszwänge, des Sichtbaren und Berechenbaren einfangen, sondern begreift die Zusage Gottes und seine unsichtbare Gegenwart als ein Wirklichkeit veränderndes "Faktum".

Wer den Schöpfungsglauben in diesem dreifachen Sinne ethisch, empirisch und pastoral als "Tatsache" erkennt, wird die Erde als Raum des geschenkten Lebens erfahren und sie in Ehrfurcht und Verantwortung bebauen und bewahren (Genesis 2,15).

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 Geschöpfen. 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"<sup>21</sup> zugewiesen ist. Die Anerkennung des weit über ihren unmittelbaren Nutzen hinausgehenden Eigenwertes der Mitgeschöpfe ist eine notwendige Konsequenz des biblischen Schöpfungsglaubens<sup>22</sup>. Das ist im Wesentlichen ein gemeinsames jüdisch-christliches und teilweise auch islamisches Erbe, das sich als Grundausrichtung auch in den anderen Weltreligionen findet.<sup>23</sup>

Das Engagement für die Zukunft der Schöpfung und für die Lebenschancen künftiger Generationen ist ein notwendiger Ausdruck des biblischen Schöpfungsglaubens. Er schließt die Anerkennung des weit über ihren unmittelbaren Nutzen hinausgehenden Eigenwertes der Mitgeschöpfe ein. Der monotheistischen Schöpfungsbegriff hat eine „ethische Sinnspitze“ (B. Caspar). Christliche Spiritualität zeigt sich nicht primär im Rückzug in Innerlichkeit und das Streben nach Selbstvervollkommnung, sondern in der Befähigung zu Verantwortung und Liebe.

## **2.4 Sind die Kirchen noch „politikfähig“? Herausforderungen für sich wechselseitig ergänzende Lernprozesse in Kirche und Gesellschaft**

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“<sup>24</sup> in den westlichen Kulturen im Schatten des Christentum entfaltet? Sind die Kirchen überhaupt fähig, in den komplexen

<sup>21</sup> Zur biblischen Begründung des Begriffs "Lebenshaus" vgl. Karl Löning/ Erich Zenger, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, S. 142-146.

<sup>22</sup> Zur theologischen und philosophischen Eigenwertdiskussion vgl. Rosenberger, Was dem Leben dient (wie Anm. 16), S. 131-165; Hans Halter/ Wilfried Lochbühler, Ökologische Theologie und Ethik, 2 Bde, Graz 1999.

<sup>23</sup> Vgl. Gottfried Orth (Hrsg.), Die Erde – ein lebensfreundlicher Ort für alle. Göttinger Religionsgespräch 2002 zur Umwelt- und Klimapolitik, Münster 2002; zum Islam ebd. S. 31-37; zum Resümee der Gemeinsamkeiten ebd. S. 59-62; vgl. auch Hans Küng, Projekt Weltethos, 6. Aufl., München 2001, S. 95; Hans Kessler (Hrsg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996 ; Naturschutzbund Österreich, Natur und Religion (wie Anm. 1).

<sup>24</sup> Carl Amery, Global Exit. Die Kirchen und der totale Markt, München 2002, S. 16-23.

Strukturen postmoderner Gesellschaft wirksam Verantwortung wahrzunehmen und politische Gestaltungsmacht zu entfalten?<sup>25</sup>

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. 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.

Man kann die katholische Kirche jedoch nicht als Vorreiter der ökologischen Bewegung bezeichnen.<sup>26</sup> 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.<sup>27</sup>

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.

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

---

<sup>25</sup> Zu den methodischen und strukturellen Problemen, die sich dabei in bedrückender Weise für die Katholische Kirche stellen vgl. Michael Schramm, *Das Gottesunternehmen: Die katholische Kirche auf dem Religionsmarkt*, Leipzig 2000; Markus Vogt, *Methodische Reflexionen zur Kirche als ethischer Instanz in pluraler Gesellschaft*, in: Gerhard Bachleitner/Wolfram Winger (Hrsg.), *Moderne im Umbruch. Fragen nach einer zukunftsfähigen Ethik*, Freiburg 2003, S. 95 - 125.

<sup>26</sup> DBK - Kommission VI (wie Anm. 6), Nr. 151-164.

<sup>27</sup> Markus <sup>Vogt</sup>, *Nachhaltigkeit – ein neues Sozialprinzip?*, in: Alois Baumgartner/ Gertraud Putz (Hrsg.), *Sozialprinzipien. Leitideen einer sich wandelnden Welt*, Salzburger Theologische Studien, Bd. 18, Innsbruck <sup>2001</sup>. S. <sup>143f.</sup>

Gott stets neu mitten im Leben, mitten im Prozess der Schöpfung und der gesellschaftlichen Begegnungen gesucht werden muss und entdeckt werden kann.<sup>28</sup>

### **3. Handlungsfelder einer schöpfungstheologischen Befähigung für Nachhaltigkeit**

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 Impulse zur Entstehung des Nachhaltigkeitskonzeptes: Der konziliare Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung**

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.<sup>29</sup> Der ökumenische konziliare Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung war ein wichtiger Wegbereiter der Nachhaltigkeitsidee.<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup> Führende Persönlichkeiten stehen für die Verbindung beider Prozesse.<sup>32</sup>

#### **3.2 Die „ökologische Berufung der Christen“: deutliche, aber vereinzelte Hinweise des katholischen Lehramtes**

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.“<sup>33</sup> Er spricht von der „ökologischen Berufung“ aller Christinnen und Christen, die „in unserer Zeit dringlicher als je“ sei.<sup>34</sup> Seit fünf Jahren

<sup>28</sup> 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](http://www.ccee.ch/umwelt)).

<sup>29</sup> Vgl. Eleonora 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](http://www.ccee.ch/umwelt)).

<sup>30</sup> Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), Frieden in Gerechtigkeit, Basel 1989; Rosenberger, Was dem Leben dient (wie Anm. 16).

<sup>31</sup> 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.

<sup>32</sup> 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 Christoph Stückelberger, Umwelt und Entwicklung, Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart 1997, S. 196f.

<sup>33</sup> 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 Karl Golser, Der Beitrag von Kirchen und Glaubensgemeinschaften zur Entwicklung rind nachhaltigen Lebenskonzeptes, in: Naturschutzbund, Natur und Religion (wie Anm. 1), S. 119f.

<sup>34</sup> Johannes Paul II., Ökologische Berufung des Menschen. Angelus in der Sommerresidenz Castelgandolfo am 25.08.2002, in: L'Osservatore Romano (dt. Ausgabe d. Wochenzeitung) 35/ 2002, S. 1.

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.<sup>35</sup> An diesen Konsultationen nehmen auch Vertreter des Vatikans sowie der Umweltbeauftragten der katholischen Bischofskonferenzen der USA und Australiens teil.<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup>

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.<sup>39</sup>

### **3.3 Sinnsuche angesichts der Natur: Die Wiederentdeckung des Eigenwertes der Schöpfung im Konflikt mit Umweltbewegten**

Nachhaltigkeit fordert eine Anerkennung des Eigenwertes der Natur. Das christliche Schöpfungsverständnis kann dies auf eine Weise fördern, die nicht auf mystisch-voraufklärerischen Konzepten beruht und die deshalb (im Rahmen eines nicht abschließbaren wechselseitigen Lernprozesses) mit den Herangehensweisen moderner Naturwissenschaften und Technik vereinbar ist.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Bisher gibt es keine vollständig gedruckte Sammlung der Texte; ein großer Teil findet sich jedoch im Internet unter [www.ccee.ch/Umwelt](http://www.ccee.ch/Umwelt).

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> Vgl. DBK/ EKD, Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Gemeinsame Texte 9), Hannover/ Bonn 1997, S. 122-125 und 224-232; bes. S. 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."

<sup>38</sup> DBK-Kommission VI 1998 (wie Anm. 6). Zur Entfaltung in der wissenschaftlichen Theologie und in der Arbeit der Umweltbeauftragten vgl. exemplarisch: Lochbühler 1998; Münk 1998.

<sup>39</sup> Vgl. Gardner, Die Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 301.

<sup>40</sup> Vgl. Michael Schramm, Der Geldwert der Schöpfung. Ökologie-Theologie-Ökonomie, Paderborn 1994, S. 81-93; Michael Rosenberger, Was dem Leben dient (wie Anm. 16), S. 133-163; Markus Vogt, Naturverständnis und christliche Ethik, in: bayrische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (Hrsg.), Wir und die Natur – Naturverständnis im Strom der Zeit, Laufen 2001, S. 111-114.

Das religiöse Verhältnis zur Natur als Schöpfung, als „Spur Gottes“, als „Symbolressource“ 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.<sup>41</sup>

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. 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.<sup>42</sup>

### **3.4 Die integrale Sichtweise von Natur und Kultur: Vom ökologischen Nutzen der kirchlichen Sozial- und Kulturkompetenz**

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. Die Einbindung ökologischer Fragen in soziale und kulturelle Zusammenhänge ist der Schwerpunkt kirchlicher Kompetenz im Umweltbereich.

Dies entspricht dem ethischen Ansatz sowohl der Rio-Deklaration als auch dem des konzi-liaren Prozesses, die beide Menschenschutz und Naturschutz, Armutsbekämpfung und Umweltvorsorge als Einheit verstehen.<sup>43</sup> 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 wirklich integriert, stellt Gesellschaft, Wissenschaft und Religion vor große Herausforderungen.

Der integrale Ansatz der Nachhaltigkeit kann vom christlichen Naturverständnis begründet und differenziert werden.<sup>44</sup> Nachhaltigkeit bedarf einer solchen grundlegenden ethischen und

<sup>41</sup> Gardner, Die Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 321.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Anselm Grün/ Alois Seufferling, Benediktinische Schöpfungsspiritualität, 2. Aufl., Münsterschwarzach 2002.

<sup>43</sup> Vgl. bes. Rio-Deklaration, S. 1, und Agenda 21, S. 3, in: Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit (BMU) (Hrsg.), Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro – Dokumente, Bonn 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.

<sup>44</sup> Dabei ist auch eine kritische Auseinandersetzung mit ersatzreligiösen Elementen der „Tiefenökologie“ notwendig, die

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: er hat eine Sammlung mit einer Vielzahl empirischer Belege zusammengetragen, 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.<sup>45</sup>

### **3.5 „Globale vernetzt – lokal verankert“: Gelebte Solidarität in der Weltkirche ist eine Basis der Nachhaltigkeit**

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

---

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 nüchternen Fragen des Ressourcenmanagements. Notwendig ist ein wechselseitiger Lernprozess. Zur Weiterentwicklung des christlichen Verständnisses von Natur und Schöpfung auf der Basis moderner Naturphilosophie und Ökologie vgl. Richard Faber, Gott als Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie, Darmstadt 2003, S. 171-251.

<sup>45</sup> Vgl. Aloys Hüttermann, *Biology and the Law of Judaism*, in: *The Encyclopedia of Judaism*, Boston 2002, Vol. VI, S. 1620 – 1629. 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.

### **3.6 Schöpfungsspiritualität als „Befreiungstheologie für die erste Welt“: Ein 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.<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup> „Gut leben statt viel haben“ lautet ein vielzitatierter Leitspruch der Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“, die von Misereor und dem BUND 1996 gemeinsam herausgegeben wurde.<sup>48</sup>

Wichtig für das alltägliche Verhalten ist nicht primär eine Vermehrung des ökologischen Wissens, sondern eine ethische und kulturelle Wende<sup>49</sup>. 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 kritische Potential der Schöpfungstheologie kann zur Basis einer „Befreiungstheologie für die erste Welt“ werden (M. Fox), wenn sie dazu beiträgt, ein ökologisch zukunftsfähiges Wohlstandsmodell zu entwickeln.

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“<sup>50</sup>; so entdecken viele Vertreter der Religionen trotz einer Vielfalt unterschiedlicher Zugänge anhand der ökologischen Herausforderungen neu ihre Gemeinsamkeiten.<sup>51</sup> 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

---

<sup>46</sup> Zum Verhältnis von Konsum und Identität sowie den Möglichkeiten und Grenzen „humanökologischer Pädagogik“ vgl. Gerhard Mertens, *Umwelten: Eine humanökologische Pädagogik*, Paderborn 1998, S. 201-220.

<sup>47</sup> Vgl. DBK-Kommission VI 1998 (wie Anm. 6), S. 148-150 und S. 264f.

<sup>48</sup> BUND/ Misereor (Hrsg.), *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*, Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie, Basel 1996, S. 206-224.

<sup>49</sup> Vgl. Markus Vogt, *Denkanstöße für eine "ethische Wende" der Umweltbildung*, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften*, Bd. 40, S. 150-172; 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“.

<sup>50</sup> Gardner, *Die Einbeziehung der Religion* (wie Anm. 1), S. 319. Die Anklage gegen „Verschwendungswohlstand“ und „Konsumismus“ ist wohl das Thema der Nachhaltigkeit, das in den Sozialenzyklien 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.

<sup>51</sup> Vgl. Orth, *Die Erde* (wie Anm. 23), bes. S. 59-62.

eine kreative und solidarische Kultur des Lebens sowie für eine Vorstellung von Lebensqualität, die sich nicht an der Menge von Konsumgütern festmacht.

### **3.7 „Ökologie der Zeit“: 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.

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.<sup>52</sup> 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.“<sup>53</sup>

### **3.8 Zukunftshoffnung jenseits von Fortschrittsglaube: Ohne theologie endet der Übergang in die „Zweite Moderne“ in Frustration und Unverbindlichkeit**

Nachhaltigkeit ist eine Zukunftsvorsorge, deren motivierende Hoffnung nicht Fortschrittsoptimismus ist, sondern die Leitvorstellung einer humanökologisch vernetzten Harmonie von Natur und Kultur.<sup>54</sup> 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.

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“ werden und zu einer

---

<sup>52</sup> Martin Held (Hrsg.), Von Rhythmen und Eigenzeiten: Perspektiven einer Ökologie der Zeit, Stuttgart 1995.

<sup>53</sup> DBK/ EKD, Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Köln 1985.

<sup>54</sup> Zu dem komplexen und spannungsreichen Verhältnis zwischen Nachhaltigkeit und Fortschrittsglaube vgl. Reinhard Piechocki, Altäre des Fortschritts und der Aufklärung im 21. Jahrhundert, in: Jahrbuch Ökologie, München 2003, S. 11-37.

Wiederentdeckung der „Spiritualität des Maßhaltens“, jenseits von Resignation oder Fortschrittsglaube, führen.<sup>55</sup>

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.<sup>56</sup> 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. Nachhaltigkeit meint jedoch nicht einfach die Negation von Fortschritt, sondern eine durchaus offensive und kreative Zukunftsgestaltung.<sup>57</sup>

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. Soll das (z.B. von Ulrich Beck) vertretene Konzept der „Zweiten Moderne“, als Aufklärung über die Grenzen der Aufklärung nicht zu einem letztlich unverbindlichen Prozess der Reflexion über Reflexionen werden, braucht die Vernunft das Gegengewicht des Glauben, der sie nicht aufhebt, sondern zu ihren eigenen Möglichkeiten befreit.

### **3.9 Sinnstiftung; Symbolfähigkeit und Verhaltensänderungen: 2000jährige Erfahrung im schwierigen Umgang mit Moral**

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. Soll eine

---

<sup>55</sup> 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, Was dem Leben dient (wie Anm. 16), S. 181-207 (‐Der kreative Umgang mit Grenzen als eine spirituelle Leitperspektive‐).

<sup>56</sup> 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. Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, 2. Aufl., Frankfurt 1994.

<sup>57</sup> So definiert Wilhelm Korff Nachhaltigkeit als „schöpfungsgerechten Fortschritt“; vgl. Wilhelm Korff, Schöpfungsgerechter Fortschritt. Grundlagen und Perspektiven der Umweltethik, in: Herder-Korrespondenz 51, Freiburg i.B. 1997.

Sinneutung 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.<sup>58</sup>

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. Der Fokus christlicher Ethik ist die Frage nach der Behägung zu moralisch gutem Handeln. Sie hat 2000jährige Erfahrung darin, dass es nicht genügt, einfach Normenkataloge aufzustellen. Die primäre Frage der Ethik – gerade im ökologischen Bereich – ist die die nach der durch persönliche Zuwendung, Naturerfahrung, Riten und Symbole sowie beispielhaftes Handeln vermittelten Sinnerfahrung, die zum Willen für Verantwortung befreit.

### **3.10 „Institutionen machen einen Sinngehalt in der Welt fest“ (Gehlen): Chancen durch kirchliche Strukturen**

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.<sup>59</sup>

Soll das ökologische Engagement breitenwirksam werden, darf es nicht nur auf Schultern einzelner, die sich aus persönlichen Motiven heraus für ökosoziale Anliegen engagieren, lasten. Es muss in institutionelle Zuständigkeiten, Entscheidungsstrukturen und Ablaufprozesse eingebunden werden. In der Stärke dieser Strukturen liegt ein enormes Potential der Kirchen. Es muss jedoch für die Anliegen der Nachhaltigkeit erst noch entdeckt und erschlossen werden. Dies versuchen die Projekte „kirchliches Umweltmanagement“ und „Sustainable Churches“, die ihr Zentrum in Stuttgart und damit der Diözese Rottenburg-Stuttgart bzw. der Evangelischen Landeskirche Württemberg haben. Die konsequente Ausrichtung der kirchlichen Strukturen kann wesentlich dazu beitragen, dass diese als haltgebende und zukunftserschließende Institutionen erfahrbar sind, die „einen Sinngehalt in der Welt festmachen“, wie es Gehlen in seiner anthropologischen Institutionentheorie formuliert.<sup>60</sup>

Der wichtigste „Mehrwert“ einer nachhaltigen Verwaltung in den Kirchen ist jedoch, dass dadurch die Mitglieder motiviert werden können, in ihrem privaten und beruflichen Hand-

---

<sup>58</sup> Gardner, Die Einbeziehung der Religion (wie Anm. 1), S. 294; Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989.

<sup>59</sup> Vgl. exemplarisch die Initiativen zum „Kirchlichen Umweltmanagement“, das in einigen Landeskirchen und einer Diözese in Deutschland flächendeckend angestrebt wird; mehr dazu unter [www.kirum.kate-stuttgart.org](http://www.kirum.kate-stuttgart.org).

<sup>60</sup> Arnold Gehlen, Urmensch und Spätkultur, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1964, S. 9.

lungsfeldern 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. Die Kirchen als Institutionen müssen ihren Ort in der Zivilgesellschaft unter den veränderten Bedingungen der Moderne im Umbruch noch finden, wofür der Nachhaltigkeitsdiskurs wesentliche Impulse bieten kann und wodurch sie ihrerseits den Nachhaltigkeitsprozess substantiell bereichern können.

#### **4. Schluss: Alternativen möglicher Zukunft**

##### **4.1 Die „Überantwortung des Weltchicktsals an das Kapitalinteresse“ (Amery) als Herausforderung für den heilsgeschichtlichen auftrag der Kirche heute?**

Der katholische Kirchen- und Gesellschaftskritiker Carl Amery formuliert den neuen „zivilisatorischen Auftrag“ der Kirche im Zeitalter der Globalisierung höchst dramatisch: „Es geht um die Zukunft der Menschheit. Wie kann die Erde als bewohnbarer Planet erhalten bleiben? Welchen Beitrag könnten die Kirchen der Christenheit leisten, um eine Lebensperspektive für unsere Nachkommen zurückzugewinnen? [...] Es ist vorauszusehen, dass unsere Lebenswelt im Laufe des anbrechenden Jahrtausends zusammenbrechen und unbewohnbar werden wird. Dieser Prozess wird beschleunigt und unumkehrbar gemacht durch den Sieg des totalen Marktes, der [...] alle natürlichen Ressourcen aufzehrt und sich als alternativlos darstellt. [...] (Dadurch wird er zur) Ideologie und zum Religionsersatz. [...] Die Kirchen werden sehr bald in völlige Bedeutungslosigkeit absinken. Nur durch die Übernahme des zivilisatorischen Auftrags, an einer nachhaltigen, biosphärisch verantworteten Kultur zu arbeiten, (können sie) ihre Vitalität und heilsgeschichtliche Bedeutung zurückgewinnen.“<sup>61</sup>

Wenn man von einem heilsgeschichtlichen Auftrag der Kirche angesichts der Gefährdung der Biosphäre spricht, dann sollte dies jedoch von Anfang an im Bewusstsein der eigenen Grenze geschehen, also im Bewusstsein, dass hierfür auch innerkirchlich und theologisch tiefgreifende Lernprozesse zur Überwindung der eigenen Schöpfungs- und Naturvergessenheit nötig sind. Nur als weltweite Lerngemeinschaft in intensiven Dialogen mit Gesellschaft, anderen Religionen und Wissenschaften kann die Kirche ihrer möglichen heilsgeschichtlichen Bedeutung im Kontext des heutigen Umbruchs der Moderne gerecht werden.

Die „ökologische Berufung der Christen“ ist ein hoher Anspruch, der insbesondere von der Sozialethik als Brückenfach zwischen Theologie und moderner Gesellschaft eine tiefgreifende methodische Innovation erfordert. Um diese soll es abschließend gehen.

##### **4.2 Das Soziale ökologisch neu Denken: keine Gerechtigkeit ohne Ökologie – keine Ökologie ohne Gerechtigkeit**

---

<sup>61</sup> Carl Amery, Goba Exit (wie Anm. 24), Umschlag (gekürzte Zusammenstellung). Amery konkretisiert dies durch die Aufforderung zum „Kampf gegen die Religion des totalen Marktes“ als „Exodus aus dem Sklavenhaus des globalen Kapitalismus“. Hier wäre Differenzierung nötig, wenn die Kapitalismuskritik nicht ihrerseits zum Religionsersatz werden soll.

Die soziale Frage ist auf globaler Ebene zurückgekehrt. Ihre Komplexität hat sich gegenüber den Problemstellungen im 19. Jahrhundert erheblich gesteigert, da sich Wohlstandssicherung zunehmend als abhängige Variable der Naturverhältnisse sowie der dynamischen Einheit von Solidarität und Wettbewerb erweist. Die Zukunftsfähigkeit des westlichen Zivilisationsmodells steht auf dem Spiel. Gesichert werden kann sie nur durch einen neuen globalen Gesellschaftsvertrag, der den komplexen Vernetzungen von ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Herausforderungen Rechnung trägt. Die Erosion von fruchtbarem Boden und der Mangel an sauberem Trinkwasser sind zu einer der Hauptursachen der Armut in den ärmeren Ländern des Südens geworden. Das Verständnis von „Entwicklung“ transformiert sich und beginnt, den Naturfaktor sowie die Bedingungen kultureller Autonomie zu integrieren.

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 hinsichtlich des Naturverhältnisses maßlos gewordenen Zeit. Gerechtigkeit ist heute mehr und mehr eine Frage der Sicherung ökologischer Lebensgrundlagen. Diese wiederum ist nur unter den Bedingungen von Gerechtigkeit durchsetzbar. Keine Gerechtigkeit ohne Ökologie. Keine Ökologie ohne Gerechtigkeit. Die Sackgassen der Sozialpolitik am Beginn des 21. Jahrhunderts können nicht durch eine Re-Privatisierung der Risiken gelöst werden, sondern nur im Rahmen einer nachhaltigen Entwicklung, die die ökosozialen Voraussetzungen von Wohlstand und Sicherheit neu bedenkt.

So wie der christliche Gedanke der Nächstenliebe und der Caritas in einem langen geschichtlichen Prozess zum innovativen Impuls der Sozialpolitik wurde,<sup>72</sup> 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 und eine gewandeltes Naturverhältnis befähigt.

## **8. Methodische Konsequenzen für die christliche Ethik: Nachhaltigkeit als Sozialprinzip für eine Wiederentdeckung der Natur in der Gesellschaft**

Ähnlich wie in der sehr vielschichtigen und widerspruchsvollen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Menschenrechten<sup>62</sup> wird den Kirchen in dem erwachenden ökologischen Bewusstsein die politische Konsequenz ihres eigenen Glaubens auch heute primär von außen entgegengebracht. Sie muss sich in einem konfliktreichen Lernprozess des „aggiornamento“ die Substanz des eigenen Glaubens neu aneignen. Positiv betrachtet steckt in der Auseinandersetzung mit dem ökologischen Bewusstsein die Chance für eine Aktualisierung des Schöpfungsglaubens, der Reich-Gottes-Botschaft und der

---

<sup>72</sup> Konrad Hilpert, Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens, Paderborn 1997.

<sup>62</sup> Trotz aller Spannungen in der historischen Entwicklung und Durchsetzung sind die Menschenrechte die wichtigste Übersetzung des christlichen Glaubens in eine politisch-ordnungsethische Kategorie; vgl. Konrad Hilpert, Die Menschenrechte: Geschichte, Theologie, Aktualität, Düsseldorf 1991; Heimbach-Steins, Brennpunkt Sozialethik (wie Anm. 9).

Gerechtigkeitskonzepte. In der ökologischen Bewegung geht es keineswegs nur um technische und politische Fragen des Umweltschutzes; sie ist zugleich eine Erneuerungs- und Suchbewegung, die religiöse Sinnfragen und spirituelle Dimensionen einschließt. Als produktive Verunsicherung durch die Entdeckung eines „Überschusses an Kontingenz“ schafft die ökologische Frage zugleich einen neuen Bedarf an Religion.<sup>63</sup>

Dies erfordert eine offene, jedoch zugleich auch nüchterne und kritische Auseinandersetzung der Kirche mit diesen unterschiedlichen Gruppierungen und Bewegungen. Eine naturalistisch-normative und ersatzreligiöse Aufladung des Widerstandes gegen „die Ökonomie“ oder des Engagements für Ökologie als „Heilslehre“<sup>64</sup> muss aus christlicher Perspektive kritisch zurückgewiesen werden. Es gibt keine einfachen Lösungen für die anstehenden Fragen. Auftrag der Kirche ist es, im Licht des Evangeliums kritisierend, motivierend und integrierend zu einer vertieften Auseinandersetzung mit den Erfahrungen, Hoffnungen und Nöten der Menschen zu befähigen. Ihre Heilsbotschaft kann und muss sich darin bewähren, dass sie die Geister unterscheidet, wo Teilwahrheiten verabsolutiert werden, dass sie die heilenden Kräfte der jeweiligen Zeit stärkt und dass sie von ihrer umfassenden Perspektive her zur Integration unterschiedlicher Positionen beiträgt. Dabei drängt die hohe Komplexität der ökosozialen Herausforderungen die theologische Ethik, will sie gegenüber den Problemen der Schöpfungsverantwortung nicht weiterhin stumpf und stumm bleiben, ihre Methoden und einige Leitbegriffe fundamental zu überarbeiten:

- Integration des Naturfaktors in die Konzeption von Gerechtigkeitsfrage: Weder Armsbekämpfung noch globale und intergenerationelle Gerechtigkeit können heute gelingen ohne eine fundamentale Integration der Fragen des Naturverhältnisses und – eng damit verbunden – der Bedeutung öffentlicher Güter (zu denen die Natur ökonomisch weitgehend zu rechnen ist).
- Neue Wohlstandsmodelle: Das gegenwärtige Wohlstands- und Fortschrittsmodell der westlichen Gesellschaften ist weder gerechtigkeitsfähig noch zukunftsfähig. Das Verständnis von Arbeit und Lebensqualität muss von der Fixierung auf Güterproduktion entkoppelt und kulturell pluralisiert werden. Quantitatives Wachstum, ohne nähere Qualifizierung ist heute kein tragfähiges Leitkonzept für Wirtschaft und Politik.
- Anschlussfähigkeit an die naturwissenschaftliche Forschung: Zur Erschließung der zeitgemäßen Bedeutung des Schöpfungsglaubens muss sie dezidiert interdisziplinär arbeiten und den Jahrzehnte verzögerten Diskurs mit den Naturwissenschaften – insbesondere Biologie, Ökologie sowie den verschiedenen systemtheoretischen Ansätzen - auf einem neuen Qualitätsniveau aufnehmen.

Die Herausforderung des Leitbilds der nachhaltigen Entwicklung für die Kirchen besteht darin, dass es die fundamentale Vernetzung der ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen deutlich gemacht hat: Die heutige Umwelt- und Entwicklungsfrage erschöpft sich nicht in Einzelproblemen, sondern betrifft die ethischen Grundlagen, Regeln und Ziele des gesellschaftlichen Zusammenlebens in der sich herausbildenden Weltgesellschaft. Nachhaltigkeit fordert eine neue Verständigung darüber, was die tragenden Grundwerte des Lebens sind, wie wir weltweite Gerechtigkeit und Überlebensfähigkeit sichern können, aus welchen Quellen die Reformfähigkeit von Politik und Gesellschaft gestärkt werden kann. Damit werden ökologische, entwicklungspolitische, wirtschaftliche und soziale Einzel- und Fachfragen zu einer grundlegenden ethischen Herausforderung gebündelt, die auch die Kirchen unmittelbar angeht. Nachhaltigkeit betrifft die Fundamente der ethischen

---

<sup>63</sup> Vgl. Gabriel, Christentum (wie Anm. 19), S. 157-163.

<sup>64</sup> Ludwig Trepl, Geschichte der Ökologie: Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M. 1991.

Orientierung sowie der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Mensch, Natur und Kultur, die aufgrund ihres umfassenden Charakters unweigerlich auch eine religiöse Dimension einschließt. Erst die Erweiterung der Umweltfrage zur ökosozialen, ökonomischen und kulturellen Frage von Nachhaltigkeit macht der Charakter der ökologischen Herausforderung als „Zeichen der Zeit“ unabweisbar deutlich: es geht nicht um vereinzelte Fachfragen, sondern um eine epochale Schicksalsfrage der Menschheit am Beginn des 21. Jahrhunderts.

Der ganzheitliche Anspruch der Nachhaltigkeit fordert, ihn entweder in der Mitte des Selbstverständnisses, der Organisationsstruktur und der eigenen Tradition zu verankern oder ihn abzulehnen. Trotz sehr früher Impulse der Kirchen zum Leitbild der Nachhaltigkeit<sup>65</sup> sind die Kirchen noch weit entfernt von einer soliden Verankerung im christlichen Glaubensbewusstsein, in den ethischen Grundhaltungen des Alltags, in den politischen Optionen und den praktischen Organisationszielen kirchlicher Institutionen. Die theologische Durchdringung und Aufarbeitung des ökosozialen Bewusstseins im beginnenden 21. Jahrhundert ist eine langfristige Aufgabe. Die Signifikanz der Nachhaltigkeitsfrage als Zeichen der Zeit ergibt sich daraus, dass es sich um einen fundamentalen kulturellen Umbruch handelt. Will die Kirche hier als „Sakrament, das heißt als Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1), wirksam sein, dann muss sie heute in ganz neuer Weise die Kraft und den Reichtum des Glaubens für ein gewandeltes Verhältnis zur Schöpfung entfalten.

Christliche Schöpfungsverantwortung findet nur dann im Leitbild der Nachhaltigkeit ihren zeitgemäßen Ausdruck, wenn sie ihrerseits eine ethische und religiöse Dimension dieses Leitbildes aufdecken und aus den eigenen Quellen heraus interpretieren kann. Nur wenn der christliche Glaube einen originären Beitrag zum Verständnis und zur Umsetzung von Nachhaltigkeit leisten kann, ist das Leitbild kirchlich rezeptionsfähig und verdient eine Ausarbeitung und Anerkennung im Rahmen der katholischen Sozialethik. Hier ergibt sich jedoch eine Schwierigkeit: Die klassischen Sozialprinzipien Personalität, Solidarität und Subsidiarität, die den systematischen Kern des Faches ausmachen, sind im Wesentlichen auf den zwischenmenschlichen Bereich bezogen. Sie können daher keine hinreichende Antwort auf die ökologischen Herausforderungen geben. Auch die Komplexität der Globalisierungsprozesse ist eine qualitativ neue Herausforderung, die die traditionellen Prinzipien überfordert. Der katholischen Soziallehre fehlt ein prinzipieller Zugang zur globalen Umweltfrage, was dazu führt, dass ihre Reflexion in heterogene Kontexte verlagert und zersplittert wird, so dass kein kohärentes Konzept entsteht. Es ist wohl kaum ein Zufall, dass es bisher keine Enzyklika zu ökologischen Fragen gibt. Eine Verfassungsgrundlage für das Verhältnis der Kirche zur Schöpfung bzw. Natur in der Moderne steht noch aus.

Die qualitativ neue Herausforderung der christlichen Soziallehre und -ethik besteht darin, dass die vielfältigen Phänomene der global beschleunigten Entwicklung von Armut und Umweltzerstörung in einem engen inneren Zusammenhang stehen und deshalb auch nur gemeinsam analysiert und bewältigt werden können. Wirtschaftlicher Wohlstand, soziale Gerechtigkeit und ökologische Tragfähigkeit stehen heute aufgrund der engen Verflechtung weltweiter Wirkungszusammenhänge so sehr in einer wechselseitigen Abhängigkeit, dass sie nicht einzeln oder gar gegeneinander gesichert werden können.<sup>66</sup> Ohne eine systematische

<sup>65</sup> Der Weltrat der Kirchen war 1974 die erste öffentliche Institution, die auf globaler Ebene für „Sustainability“ bzw. „Sustainable Society“ eingetreten ist.

<sup>66</sup> So haben beispielsweise Arbeitslosigkeit und Umweltzerstörung im Kern die gleiche Ursache – nämlich billig verfügbare Energie, ein einseitiges Verständnis von Arbeit als „Produktivität“ und ein fundamental verkürztes, darauf bezogenes

Verknüpfung und weltweite Perspektivenweiterung bleiben die Konzepte der Wirtschafts-, Sozial- und Umweltethik nur kurzatmige Symptombehandlungen.

Gerade hierfür wäre eine Verknüpfung mit dem systemtheoretisch differenzierten, offenen, jedoch keineswegs normativ leeren Naturbegriff der ökologischen, anthropologischen und naturphilosophischen Gegenwartsdiskussion höchst hilfreich. Auf der Basis einer solchen kritischen Zusammenschau, Ergänzung und Weiterentwicklung von Teilen der Naturrechtstradition und dem modernen offenen Naturbegriff der Gegenwart könnten durchaus innovative Antworten auf die Orientierungsprobleme der globalen Umwelt- und Entwicklungsfrage gelingen. Da die katholischen Sozialprinzipien weitgehend in der Tradition des Naturrechts stehen, ohne dass über dessen Akzeptanz ein breiter Konsens bestünde, ist auch um ihres eigenen Geltungsanspruchs willen eine solche Weiterentwicklung geboten. Dies ist aber nicht nur eine Frage der sozialetischen und theologischen Theoriebildung, sondern auch eine Frage der Praxis. Die Diözese Rottenburg-Stuttgart ist nicht zuletzt mit der heutigen Nachhaltigkeitstagung, die inhaltlich und konzeptionell etwas Neues ist und nach Fortsetzung in einer entsprechenden Reihe von Nachhaltigkeitstagungen ruft, hierfür Vorreiter.