

Keine Gerechtigkeit ohne Schöpfungsverantwortung

Eine theologisch-ethische Reflexion zu den ökologischen „Zeichen der Zeit“

Beitrag zum forum „Think globally – act not only locally!“ beim Katholikentag in Saarbrücken
Mai 2006, von Pro., Markus Vogt, Benediktneuern

1. Gehört das ökologische Bewusstsein zu den „Zeichen der Zeit“?

Eine Theologie der „Zeichen der Zeit“¹ 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.² 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.“³ 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.⁴

Nach biblischer Grundlage (Mt 16,3: *semeia ton kairon*, Lk 12,56: *ton kairon touton*⁵) 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 Natur⁶ 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

¹ 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; vgl. Chenu 1965, 29-39; Füssel 1983, 259-274; Fries 1988, 13-22; Sander 1995, 92-96; Sander 2005, 581-886; Ruggieri 2006.

² Vgl. Hünermann 2006, 3 [zit. nach Manuskript, ändern!]; Ruggieri 2006, 6-9 weist eindringlich darauf hin, dass eine theologische Hermeneutik der Geschichte im Zweiten Vatikanum und teilweise bis heute fehlt, was der Grund dafür ist, dass die Theologie der Zeichen der Zeit in gewisser Weise im Leeren hängt und ihre vielschichtigen Konsequenzen auch nicht annähernd entfaltet sind.

³ Hünermann 2006, 2 [zit. nach Manuskript, ändern!].

⁴ Hünermann 2006, 25 [zit. nach Manuskript, ändern!]. Wenn der Glaube, wie Rahner formuliert, von Hören kommt, kehrt sich die Dynamik der Verkündigung um: Nicht das Präsentieren fertiger Antworten ist entscheidend, sondern die Befähigung tiefer in die Erfahrungen und Sehnsüchte der Menschen hineinzuhorchen. Rahner 1980, 48-62.

⁵ Mt 16,3 ist textkritisch umstritten: Joachim Gnilka (Herderkommentar zum Matthäusevangelium; Gnilka 1988, 39-42) hält diese Stelle nicht für authentisch; Claus-Peter März in seinen Studien zur Q-Vorlage von Lk 12, 35 – 14,24 dagegen schon (März 1991, 32-43). Matthäus meint wohl primär die Wundertaten Jesu und Lukas den Kairos der Gegenwart Jesu.

⁶ Vogt 2001b.

bestimmte religiöse Erfahrungen, die in ihrem Kontext gemacht werden⁷, 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 Kriteriologie, um geschichtliche Daseinsauslegung im Licht des Glaubens von einer Anpassung an den Zeitgeist zu unterscheiden und von historischen Zufälligkeiten und ideologischen Einfärbungen zu läutern:⁸

- 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 Verstehensweisen, Orientierungen 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.⁹
- 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.¹⁰ Erst

⁷ Zur grundlegenden Bedeutung der Kategorie „religiöse Erfahrung“ für das theologische Verständnis der Zeichen der Zeit vgl. Ruggieri 2006, 6-9 [zit. nach Manuskript, ändern!].

⁸ Der folgende Versuch einer Kriteriologie der Zeichen der Zeit ist wesentlich inspiriert von Hünermann 2006, Sander 2005 und Ruggieri 2006. Er erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit.

⁹ Vgl. Hünermann 2006, 9-12 [zit. nach Manuskript, ändern!]; Ruggieri 2006, 9 [zit. nach Manuskript, ändern!], Schäffler 2004, Bd. II, 63-162.

¹⁰ 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 2006, 7 [zit. nach Manuskript, ändern!]), die sich dann erst in Lateinamerika Bahn gebrochen hat.

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.¹¹ 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 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.¹² Das Geschaffensein von Gott, zu dem das leibliche Dasein und Eingebundensein in soziale und ökologische Relationen untrennbar hinzugehört, ist der erste und fundamentalste Anruf Gottes.¹³ Der Schöpfungsglaube bedeutet, dass der Mensch Gott nicht jenseits der Welt suchen und finden kann, sondern mitten in ihr. Dabei bleibt Gott jedoch

¹¹ Diese Argumentationsstruktur findet sich beispielsweise bei fast allen der zwar oft kurzen, aber doch insgesamt recht zahlreichen Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu ökologischen Fragen: Stets verbindet er die Krisenbeschreibung mit dem Hinweise auf das wachsende Bewusstsein für ökologische Fragen, das er positiv als Aufbruch in eine neue Zeit würdigt. Erst in dieser Verbindung wird das Krisenphänomen zum „Zeichen der Zeit“; vgl. z.B. Johannes Paul II. 1989, Nr. 1. Diese Struktur ist keineswegs spezifisch katholisch, sondern prägt auch den Ansatz der weltweiten ökumenischen Bewegung; signifikant hierfür ist Einführung von Reuver/ Solms/ Huizer 1993, die mit den Sätzen beginnt: „Crisis upon crisis affects today’s world. This, however, is nothing new. Humankind throughout history has seen crisis periods of various kinds. They often were the forerunners of a new era” (ebd. 9).

¹² Assmann 2000, 63-71. Eine der Leitthesen von Assmann ist die Aufhebung der Grenze zwischen Kultur und Gerechtigkeit als Signatur des israelitischen Glaubens im Unterschied zum ägyptischen. Besonders deutlich kommt dies dann bei den Propheten, insbesondere Amos, zum Ausdruck; es liegt aber bereits von Anfang an dem gesamten Toraverständnis zugrunde.

¹³ Karl Rahner beschreibt dies transzendentaltheologisch mit dem Modell des „Existentials“, als in dem Sein des Menschen bereits eingestiftete Selbstmitteilung Gottes. Erschaffensein ist demnach ein von Gott Angesprochenwerden, dem der Mensch zu antworten hat; vgl. einführend hierzu z.B. Rahner 1980, 48-62.

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. 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“¹⁴, also als Anrede Gottes an seine Kirche. Wer den Schrei der geschundenen Schöpfung hört, in der der kosmische Christus heute täglich neu gekreuzigt wird¹⁵, 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.¹⁶ 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“¹⁷ 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.¹⁸ Die Natur nimmt zunehmend einen veränderten und sehr bedeutsamen Platz in unserer Sinnproduktion ein.¹⁹ Das Devotionsbedürfnis der Gesellschaft hat sich teilweise auf die Natur verschoben.²⁰ All dies gilt es kritisch aufzudecken 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 Schöp-

¹⁴ Der indische Theologe Raimundo Pannikar bezeichnet die ökologische Krise in Sinne einer befreienden Grenzerfahrung als „Offenbarung“; zitiert nach Rosenberger 2001b, 275.

¹⁵ Vgl. dazu Fox 1991.

¹⁶ Vgl. Röm 8, 21 („dass auch sie, die Schöpfung, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werde“). Zur theologischen Deutung des Verhältnisses von Schöpfungsglaube und Eschatologie vgl. Pannenberg 1991, 163-201; Auer/Ratzinger 1975, 110-164; Link 1991.

¹⁷ Gabriel 1994, 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. 158).

¹⁸ Trepl 1991; Sachs 2003, 112-134.

¹⁹ Vgl. Rink/Wächter/Potthast 2004, 11.

²⁰ „Natur ist der Götze unserer Zeit und Ökologie ersetzt zunehmend die Theologie“. Bolz/Bosshart 1995, 81.

fung.²¹ 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.²² 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.

3. Kairologische Sensibilität zur Überwindung der Wahrnehmungsprobleme

Methodisch drückt sich die Theologie der „Zeichen der Zeit“ vor allem in dem Dreischritt „sehen – urteilen – handeln“ (GS 4) aus. Für die Ethik bedeutet dies eine Umkehr der traditionell deduktiven Methodik: Sie beginnt nicht mit der Ableitung von Normen und Postulaten aus theologischen Axiomen, sondern setzt mit der Situationsbeschreibung ein.²³ Zunächst soll die autonome Eigenwirklichkeit ökologischer und ökonomischer Sachverhalte ernst genommen und nicht durch vorschnelle Theologisierung übersprungen werden. Ethik sucht nach diesem Ansatz die Phänomene philosophisch, theologisch und wissenschaftstheoretisch auf die dahinter stehenden Muster von Weltwahrnehmung, Sinnkonstruktion und Handlungsorientierung hin zu durchdringen. In der Ethik führt eine Theologie der Zeichen der Zeit zu einem eher induktiven Ansatz. Im Rahmen der Pastoraltheologie hat insbesondere Paul Michael Zulehner die methodischen Konsequenzen einer Theologie der Zeichen der Zeit reflektiert und daraus die Unterscheidung zwischen Kairologie, Kriteriologie und Praxeologie entwickelt.²⁴ Dieser Ansatz wird im Folgenden methodisch für die theologisch-ethische Deutung der ökologischen Herausforderungen aufgegriffen.

Die Wahrnehmungsproblematik ist ein zentrales Strukturmerkmal der ökologischen Krise: Wir hören und sehen in den Medien vielfältige Fakten über den Zustand der Natur, aber meist sehen und verstehen wir dabei nicht die Zusammenhänge und die Ernsthaftigkeit der Situation. Dieses Phänomen des „blinden Sehens“ ist keineswegs neu, schon der Prophet Jesaia beschreibt es (bei ihm bezogen auf die Situation Israels vor zweieinhalb tausend Jahren): „Hören werdet ihr mit den Ohren und nicht verstehen. Sehend werdet ihr sehen und

²¹ Henrici deutet die Ordnung der Zeit als zentrales Motiv der jüdisch-christlichen Tradition; vgl. Henrici 2002; dabei gibt es in der Geschichte des Christentums freilich auch viele Ansätze, in denen der Bezug zur Ewigkeit Gottes eher zur Entwertung der Zeit und des Augenblicks führten als zu ihrem „Auskosten“; vgl. dazu die von Nietzsche ausgehende religionsphilosophische Auseinandersetzung mit dem christlichen Zeitdenken: Bucher 1992, 59-80.

²² Zum Topos der ganzheitlichen und integralen Entwicklung vgl. *Populorum progressio* Nr. 6-11: Zur Anerkennung der Würde der Mitgeschöpfe als Ausdruck und Konsequenz eines theozentrisch rückgebundenen und verantwortungsethisch interpretierten Verständnisses der Würde des Menschen vgl. Münk 1997.

²³ Letztlich besteht zwar ein nicht auflösbarer hermeneutischer Zirkel zwischen den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen bzw. den theologischen und ethischen Axiomen und der Beschreibung von Wirklichkeit, aber die Akzentverschiebung in der ethischen Methodik durch den Dreischritt „sehen – urteilen – handeln“ ist doch nicht zu übersehen.

²⁴ Das pastorale Handeln (Praxis) hat sich demnach an zwei Bedingungen auszurichten, der Situation und dem Ziel. Das Ziel ist durch das Evangelium vorgegeben, das Kriterien bereithält, um die Praxis zu orientieren und zu korrigieren. Dies ist die Aufgabe der Kriteriologie. Das Handeln muss aber auch zur Handlungssituation passen, was bedeutet, dass diese zu allererst erschlossen werden muss. Diesen Arbeitsschritt nennt Zulehner Kairologie. Vgl: Zulehner 1989, 221-273.

nicht erkennen“ (Jesaia 42, vgl. auch Mt 13, 13ff.). Dies Prophetenwort scheint heute in der ökologischen Krise neue Aktualität gewonnen zu haben. Die Umweltproblematik ist wesentlich ein Problem der Wahrnehmung, als seien wir von der Natur nicht mit den richtigen Sinnesorganen ausgestattet, um die Art und das Ausmaß der Gefahren zu realisieren und einzuschätzen. Die Probleme scheinen weit weg und uns nicht unmittelbar zu betreffen, so dass wir nicht, wie bei anderen Risiken, instinktiv mit Vorsichtsverhalten reagieren. Wir wissen Bescheid, und sind doch zugleich blind; wir reagieren allenfalls mit allgemeiner Angst, Anklage oder Verunsicherung.

Eine vernünftige Wahrnehmung und ausgewogene Bewertung der Umweltprobleme fällt vielen außerordentlich schwer. Dafür gibt es aus erkenntnistheoretischer Perspektive handfeste Gründe:

- Umweltschäden entstehen oft durch Rückkopplungs- und Synergieeffekte von Stoffen und Prozessen, die für sich betrachtet minimal und unauffällig sind und deshalb als vernachlässigbar erscheinen. Die systemischen Wirkungen ökologischer Belastungen werden unterschätzt.²⁵
- Die puffernde Wirkung der komplexen ökologischen Wechselwirkungen in der Biosphäre führt dazu, dass Probleme erst verspätet sichtbar werden.²⁶ Dies erschwert eine vorausschauende Gefahrenkalkulation. Die Langfristigkeit ökologischer Prozesse steht in einem Widerspruch zur Kurzfristigkeit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Orientierung.
- Indirekte und oft unbeabsichtigte Folgen sind kaum auf einzelne Ursachen zurückführbar. Aufgrund vielschichtiger Querschnittszusammenhänge, für deren Beschreibung und Beurteilung niemand zuständig und kompetent zu sein scheint, können Schäden oft nicht eindeutig nach dem Verursacherprinzip zugeordnet werden. Wir ordnen sie als Schicksal und nicht als Handlungsfolge ein.
- Die meist allmählich und „schleichend“ für die Biosphäre entstehenden Gefahren sind in der Regel nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar, so dass die biologisch angeborenen Verhaltensmuster der Gefahrvermeidung kaum wirksam werden.
- Umweltprobleme hat es auch früher gegeben.²⁷ Als eine sich von früheren Zeiten unterscheidende "Krise" ist die gegenwärtige Destabilisierung ökologischer Systeme vor allem unter entwicklungs-dynamischen Gesichtspunkten zu kennzeichnen. Schon die Situationswahrnehmung bedarf also einiger analytischer Anstrengung, die aufgrund ihrer Vielschichtigkeit naturgemäß umstritten ist.

Die verspätete und verunsicherte Problemwahrnehmung führt zu pauschalisierenden Katastrophenszenarien auf der einen Seite und Verharmlosungen oder verzerrten Beschreibungen auf der anderen Seite. So ist es von grundlegender Bedeutung, die Art und das Ausmaß der Probleme einigermaßen präzise in den Blick zu nehmen. Der erste und oft schwierigste Schritt der Umweltethik ist deshalb die „Asthetik“, die scheinbar so schlichte und doch so schwierige Wahrnehmung der Problemlage.²⁸ Sie kann als eine besondere Form der Kairologie als Wahrnehmung der Zeichen der Zeit aufgefasst werden.

²⁵ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz - Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen 1998, Nr. 36-39; zur Bedeutung der Wahrnehmung für die Umweltethik vgl. Michael Meyer-Abich 1986.

²⁶ Vester 1980, 21.

²⁷ Gegen Ende der Antike war im Mittelmeerraum ein Großteil des Waldes vernichtet. In China wurden im Mittelalter die Wildtierarten auf ein Minimum reduziert. Der „schwarze Tod“ der Pest, die im Kern ein umwelthygienisches Problem darstellt, hat im 14. Jahrhundert in Europa 25 Millionen Menschen das Leben gekostet.

²⁸ In der Bewertung steigert sich dies Problem, da es für die Unterscheidung zwischen „gefährlich“ und „ungefährlich“ mehrheitlich keine eindeutig vorgegebenen naturalen Schwellenwerte gibt; Risikogrenzen sind subjektiv unterschiedlich und darüber hinaus eine auch eine Frage der gesellschaftlichen Aushandlung; mit den Grenzen der klassischen Messmethoden (z.B. bei Elektromog) verbindet sich ein Streit um unterschiedliche Weltbilder und Interessen. Die unterschiedlichen Ebenen der ökologischen Krise werden oft vermischt, was die Wahrnehmung und

Umweltprobleme wirken in aller Regel länger nach und lassen sich nicht kurzfristig beheben. Sie zeichnen sich insofern durch ihre Zukunftsdimension aus, und sie tragen dazu bei, dass in der modernen, schnelllebigen Gesellschaft eben diese Zukunftsdimension neu bewusst wird. Auch hier liegt ein Anknüpfungspunkt an die Kairologie, insofern diese fragt, inwiefern die jeweilige Gegenwart Zukunft eröffnet oder verschließt. Charakteristisch ist hier hinsichtlich der umweltpolitischen Bilanz, dass es gute Erfolge gibt in der Bekämpfung der kurzfristigen und sichtbaren Gefahren, Misserfolge hingegen in der Auseinandersetzung mit den langfristigen, „schleichenden“, nicht unmittelbar sichtbaren und systemischen Umweltproblemen. Der Sachverständigenrat für Umweltfragen, der die Bundesregierung in Deutschland unabhängig berät, charakterisiert diese „persistenten Umweltprobleme“ als wichtigste strategische Herausforderung für die nächsten Jahre.²⁹

Angesichts dieser Wahrnehmungsprobleme helfen zunächst nicht ethische Leitlinien und moralische Appelle, sondern – ganz schlicht – die Benennung von Fakten und eine Schulung der Wahrnehmung. Will die Kirche ökologische Verantwortung übernehmen, muss zunächst ein Raum, sein, wo die Menschen zur Ruhe kommen, um die Zeichen der Zeit zu sehen, zu hören und zu deuten. Es fehlt nicht an Information und Daten, sondern an der Wahrnehmung, was sie für uns, unsere Zukunft und unsere Mitgeschöpfe bedeuten und wie sie mit unserer Lebensweise zusammenhängen. Die Kirche ist hier nicht in erster Linie als Lehrmeisterin gefragt, sondern als Hörende und Lernende, damit sich das Wissen um Fakten in eine Wahrnehmung von „Zeichen“ wandelt.

4. Globale Umweltgefährdung und die „Entdeckung der Zukunft“

Die bisher umfassendste Untersuchung über den globalen Zustand der Umwelt hat die UNO in dem „Millennium Ecosystem Assessment“ (MEA) nach vierjähriger Arbeit von 1.400 Wissenschaftlern aus 95 Ländern im März 2005 veröffentlicht.³⁰ Darin werden sechszwanzig grundlegende „Dienstleistungen der Natur“ unterschieden, z.B. Wälder zur Holznutzung, Böden für die Landwirtschaft, Fischvorkommen, Frischwasser. Fünfzehn dieser Dienstleistungen der Ökosysteme für „Human Well-being“ werden der Untersuchung zufolge derzeit auf nicht nachhaltige Weise genutzt und damit gefährdet. Besonders dramatisch ist die Auswirkung der seit 1960 verdoppelten Entnahme von Wasser aus Flüssen und Seen. Die Zunahme der Bewässerungslandwirtschaft sowie der Bevölkerung erzeugt einen enormen Druck auf die Wasserreserven (Binnengewässer und Grundwasser).

Ferner sind in 54 Staaten die Wälder zu 90 bis 100 % verschwunden; insbesondere die tropischen Regenwälder werden mit hohem Tempo gerodet. Mehr als ein Drittel ist bereits vernichtet, so dass bei Fortsetzung der gegenwärtigen Entwicklung zum Ende des Jahrhunderts nur noch ein kleiner Rest übrig sein wird.³¹ In den letzten 50 Jahren ging weltweit mehr als ein Viertel des fruchtbaren Bodens unwiederbringlich verloren. Die

Die unterschiedlichen Ebenen der ökologischen Krise werden oft vermischt, was die Wahrnehmung und Bewertung weiterhin erheblich erschwert. Zur „Ethik der Wahrnehmung“ (Asthetik) vgl. Meyer-Abich 1986; Schramm 1994, 17-50. Die Folge dieser komplexen Wahrnehmungsprobleme ist, dass sich der Streit um ökologischen Handlungsbedarf häufig auf die Frage der Situationseinschätzung verschiebt. Der Streit um den Klimawandel ist in den 80er und 90er Jahren nicht als Streit um unterschiedliche Bewertungsmaßstäbe ausgetragen worden, sondern als Streit um unterschiedliche Prognosen (vgl. dazu die Beobachtungen zu „Prognosen statt Normen?“ In: Birnbacher 2004, 3-13).

²⁹ Vgl. SRU 2002, Nr. 5; SRU 2004, Nr. 2.

³⁰ UN – World Resources Institute 2005. Eine Zusammenfassung des insgesamt 2.500 Seiten umfassenden Berichtes für Entscheidungsträger in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft findet sich ebd. 26-70, eine Analyse der sich daraus ergebenden Szenarien für künftige Entwicklungen und politische Handlungsalternativen ebd. 71-102; einen guten Überblick zur weltweiten Datenlage gibt vor dem Hintergrund dieser UNO-Studie der Fischer-Weltatlas 2006: Berié/ Kobert 2005, 681-704.

³¹ UNEP 1999, bes. 24-51.

Versiegelung der Landschaften, die Ausbreitung von Wüsten, die großräumige Schädigung der Vegetationsdecke schreiten scheinbar unaufhaltsam voran.

Trotz der Zunahme an Naturschutzgebieten und erfolgreicher Bemühungen um den Schutz einiger besonderer seltener Arten nimmt die biologische Vielfalt mit hohem Tempo ab. Insbesondere durch die Abholzung der Regenwälder ist heute ein beschleunigter Rückgang der Arten zu beobachten: 800 Tier- und Pflanzenarten stehen vor der Ausrottung, insgesamt ist das Aussterben von Arten gegenüber dem evolutionären Durchschnitt um den Faktor 1000 erhöht.³² Es wird geschätzt, dass binnen zweier Jahrzehnte mehr als eine Million Arten aussterben werden.³³ Die Verschmutzung der Meere steigt kontinuierlich, was – zusammen mit der nur schwer in den Griff zu bekommenden Überfischung – auch im Bereich des Meeres zu einem erheblichem Rückgang der Arten führen könnte (die Datenerhebung ist hier naturgemäß sehr schwierig).

Ferner wird in vielen Regionen der Erde das Wasser knapp: 1,4 Milliarden Menschen haben gegenwärtig keinen Zugang zu sauberem Trinkwasser. Zudem trägt die Wasserknappheit wesentlich zum Welthunger bei. Jährlich sterben 15 Millionen Kinder unter 5 Jahren an Unterernährung und mangelndem Trinkwasser. In vielen Regionen der Erde fällt der Wasserspiegel aufgrund der teilweise vervielfachten Nutzung für große Plantagen, die mit Hilfe von modernen Brunnen versorgt werden, um mehrere Meter pro Jahr.³⁴ **Wasser**

Ein besonders dringliches Problem ist die absehbare Erschöpfung der fossilen Ressourcen: Energie aus Erdöl, Erdgas und Kohle ist eine wesentliche Grundlage des gegenwärtigen Wohlstandes der Industriegesellschaften. Der statistisch erfasste Weltenergieverbrauch beruht zu drei Vierteln auf fossilen Energien (32 % Erdöl, 25 % Kohle, 17 % Erdgas).³⁵ Deren Vorrat ist jedoch begrenzt: Die Reichweite der fossilen Energien – also die Abschätzung der Zeitdauer, in der die heute bekannten Reserven bei einer Fortschreibung des gegenwärtigen Verbrauchs erschöpft sein werden – wird von der Internationalen Energieagentur der OECD (IEA) folgendermaßen angegeben: Erdöl 44 Jahre, Erdgas 65 Jahre, Braunkohle 60 Jahre und Steinkohle 159 Jahre.³⁶ Da in der Globalisierung der Wirtschaft alle Menschen verstärkt nach Fortschritt streben und dieser wesentlich von der Energieversorgung abhängig ist, wird der Bedarf weiter steigen. Die IEA, die von einem eher zurückhaltenden Wachstumsszenario ausgeht, schätzt, dass der Energieverbrauch bis 2020 um ca. 65 % ansteigen wird.³⁷ Die Bilanz ist eindeutig: Rohstoffe, die sich in Jahrmillionen herausgebildet haben, werden in rasant kurzer Zeit verbraucht. Wir leben auf Kosten der Zukunft.

³² Schettler, Hannes: Angekündigter Tod. 800 Tier- und Pflanzenarten stehen kurz vor der Ausrottung, in: SZ vom 14. 12. 2005, S. 10; zur Entwicklung der biologischen Vielfalt vgl. Berié/ Kobert 2005, 696-699. Nach einer empirischen Studie der UNO besteht weltweit eine signifikante Korrelation zwischen der Bedrohung kultureller und biologischer Vielfalt, vgl. Töpfer 2003, 13.

³³ WBGU 1993, 102-113

³⁴ Im Norden Chinas fällt der Grundwasserspiegel pro Jahr um 1,5 Meter, zu Lasten der Getreideernte. Das Gleiche gilt für Indien sowie für zahlreiche andere Regionen der Erde. Im Sanaa-Becken, der Zentralregion des Jemen, fällt der Grundwasserspiegel pro Jahr sogar derzeit um sechs bis acht Meter. Grund sind vor allem moderne Bewässerungssysteme für Plantagen.

³⁵ Vgl. Hierzu und zum Folgenden International Energy Agency [IEA] 1998, sowie Detzer u.a. 1999, 257-278; zu den damit verbundenen ethischen Konfliktagen: Vogt 2000.

³⁶ International Energy Agency [IEA] 1998.

³⁷ Insbesondere für die Entwicklungs- sowie die asiatischen Schwellenländer wird eine hohe Zuwachsrate erwartet. So ist beispielsweise der Energiebedarf Chinas zwischen 1976 und 1996 auf das Fünffache gestiegen. Unter anderem wegen der rapiden Zunahme des Verkehrs wird auch für die Industrieländer ein steigender Bedarf prognostiziert. Da die knapper werdenden Energierohstoffe zunehmend von schwer zugänglichen Lagerstätten abgebaut werden, steigt das Maß der damit verbundenen Umweltbeeinträchtigung erheblich.

5. Der Klimawandel als Brennpunkt globaler und intergenerationeller Gerechtigkeit

Das hinsichtlich der Mensch-Umwelt-Beziehung ökologisch, sozial und wirtschaftlich dringendste und erste unabweisbar globale Problem ist der Klimawandel. Er kann in exemplarischer Weise die neue Qualität und Komplexität der Problemzusammenhänge verdeutlichen. Für eine Analyse der Zeichen der Zeit ist es deshalb ratsam, dieses Phänomen genauer zu betrachten.

Der Klimawandel ist ein höchst komplexes Phänomen, das vor allem seit Ende der achtziger Jahre Gegenstand weltweiter intensiver Forschungen ist.³⁸ Anthropogene Einflussfaktoren (z.B. CO₂-Ausstoß) und naturale Faktoren (z.B. Sonnenflecken) überlagern sich wechselseitig. Einzelereignisse wie etwa der Hurrikan Katrina vom Sommer 2005 können prinzipiell nicht eindeutig auf den Klimawandel zurückgeführt werden. Insgesamt kann der Klimawandel heute jedoch nicht mehr als bloße Hypothese abgetan werden. Die Fülle von bereits beobachtbaren Extremereignissen (Stürme, Trockenheiten, Hitzewellen³⁹ etc.) entspricht signifikant den aus klimatologischen Modellrechnungen abgeleiteten Erwartungen. Seit 1900 vollzieht sich ein deutlicher Anstieg der globalen Mitteltemperaturen (bisher um 0,7 Grad Celsius)⁴⁰ mit einer Wahrscheinlichkeit von mindestens 95 % als langfristiger Trend einzustufen ist und nicht auf Zufallsschwankung zurückgeführt werden kann. Der Klimawandel ist eine Tatsache. Seine Ausmaße sind dramatisch und stellen eine sozialetische Herausforderung ersten Ranges dar.

Der anthropogene Klimawandel stellt den bisher tiefsten Eingriff des Menschen in die Biosphäre der Erde dar. Nach Schätzungen des Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) wird sich die Atmosphäre bis zum Jahr 2100 um 1,4 bis 5,8 Grad Celsius erwärmen. Die Folgen sind u.a. ein Anstieg des Meeresspiegels⁴¹ und eine Verschiebung der Klimazonen. Die Zunahme von Extremereignissen (Dürren, Stürme)⁴² ist bereits heute signifikant. Im Folgenden soll es nicht primär um eine Analyse der ökologischen Aspekte gehen, sondern um eine kurze Skizze der komplexen sozialen Folgen und der damit verbundenen ethischen Konflikte:

(1) *Gefährdung von Ernährungssicherheit und Wasserversorgung*: In einigen Regionen der Erde wird die Klimaveränderung zu einer massiven Beeinträchtigung der Ernährungssicherheit führen. Eine wesentliche Rolle spielt dabei der indirekte Effekt, dass infolge von Erwärmung und Überschwemmungen der Parasiten-

³⁸ Signifikant hierfür ist die 1988 durch die „Weltorganisation für Meteorologie“ (WMO) und das „Umweltprogramm der Vereinten Nationen“ (UNEP/ United Nations Environment Programme) erfolgte Gründung des „Intergovernmental Panel on Climate Change“ (IPCC) mit Sitz in Genf. Vgl. IPCC 2001 (auch www.d-ipcc.de).

³⁹ Die Häufung von Perioden extremer Hitze und Trockenheit in bestimmten Regionen ist signifikant. So war der August 2003 in Deutschland der bei weitem wärmste seit dem Beginn der Wetteraufzeichnungen. Andere Regionen, wie etwa das südliche Afrika sind noch weit extremer betroffen. Klimaexperten gehen davon aus, dass in Zukunft solche Hitzeperioden häufiger und intensiver werden.

⁴⁰ Vgl. zum Folgenden: IPCC 2001, bes. Bericht der Arbeitsgruppe 1: Zusammenfassung für Entscheidungsträger; Fabian 2002; www.umweltbundesamt.de; Erbrich 2004, 169-198; darüber hinaus danke ich für die folgenden Ausführungen wesentliche Anregungen meinen Kollegen Andreas Lienkamp (Berlin) und Ortwin Renn (Stuttgart) sowie meinem Mitarbeiter Jochen Ostheimer.

⁴¹ Das Eis in der Arktis ist bereits um ca. 1,3 m dünner geworden; in der Schweiz sind die Gletscher in den letzten 100 Jahren um ca. 25 % geringer geworden. Der globale mittlere Meeresspiegel ist im vergangenen Jahrhundert um 10 bis 20 Zentimeter angestiegen. Bis zum Jahr 2100 wird ein Anstieg um weitere 9 bis 88 cm erwartet, was die Bevölkerung in tief liegenden Küstengebieten – darunter zahllose Städte – sowie auf kleineren Inseln massiv bedroht. Die Möglichkeit eines Anstiegs des Meeresspiegels um mehrere Meter kann nicht ausgeschlossen werden.

⁴² Die Erwärmung bodennaher Temperaturen geht Hand in Hand mit der Abkühlung höherer Atmosphärenschichten, was insgesamt zu einer Veränderung der großräumigen Zirkulationssysteme und Niederschlagsverteilungen führt. In tropischen und subtropischen Gebieten zeichnen sich Niederschlagsabnahmen ab, während in mittleren und höheren Breitengraden die Menge und Heftigkeit von Niederschlägen zunimmt. Diesem Erwartungsmuster entsprechen in Mitteleuropa etwa die Starkregen in den Wintern 1993/94 und 1994/95, die zu „Jahrhunderthochwässern“ in der Rheinregion führten, die extremem Sommerniederschläge der Jahre 2002 und 2005, die katastrophale Überschwemmungen im Bereich der Elbe (2002) und der Nordalpen (2005) auslösten.

befall zunehmen und entsprechende Ernteaufschläge verursachen wird. Die Bewältigung von klimabedingten Ernteverlusten und die Anpassung der Viehwirtschaft an neue klimatische Verhältnisse werden mit Kosten verbunden sein, die nicht von allen Staaten oder landwirtschaftlichen Betrieben aufgebracht werden können. Die sich bereits abzeichnende Wasserknappheit und klimabedingte Veränderung von Niederschlagsverteilungen wird vor allem die Landwirtschaft und Ernährungssicherheit der Armen beeinträchtigen. Nach einer Prognose des Millenniumsberichtes der UNO werden im Jahr 2025 zwei Drittel der Menschheit unter Wasserknappheit leiden, wobei der Klimawandel eine zentrale Ursache ist.⁴³

(2) *Ausbreitung von Krankheiten und monetäre Kosten:* Durch die Klimaveränderungen, so die Prognosen von IPCC und WHO, werden eine Reihe schwerer Krankheiten häufiger auftreten und sich schneller ausbreiten, besonders vektorübertragene Krankheiten (also durch Organismen, meist Insekten, verbreitete Krankheiten wie z.B. Malaria, Dengue-Fieber, Gelbfieber und verschiedene Arten von Hirnhautentzündung). Ferner werden vermehrt Menschen an Hitzestress sterben. Nach einer Analyse der Weltgesundheitsorganisation verursacht der anthropogene Klimawandel bereits heute durch Hitzestress, Überflutungen oder die Ausbreitung von Krankheiten u.a. jährlich mindestens 150.000 Todesopfer.⁴⁴ Die Zahl steigt rapide an, ist wegen Überlagerung durch andere Faktoren jedoch nicht exakt zu berechnen. „Ohne eine drastische Reduzierung des Kohlendioxidausstoßes werden sich weltweit die Kosten des (anthropogenen) Treibhauseffekts auf über 300 Milliarden US-Dollar jährlich belaufen, so die Schätzung in einem UNEP-Bericht.“⁴⁵

(3) *Der Klimawandel als Kriegs- und Fluchtursache:* Insbesondere in Entwicklungsländern werden zahllose Menschen auf der Flucht vor Überschwemmungen, Stürmen, Dürre, Hunger oder Hygieneproblemen aufgrund mangelnder Wasserversorgung ihren Lebensraum verlassen müssen. „Besondere Aufmerksamkeit verdient die Wasserversorgung. Fachleute befürchten, künftige Kriege würden nicht mehr nur um Öl, sondern um Wasser geführt.“⁴⁶ Migrationen, klimabedingte Destabilisierung von Gesellschaften und der Kampf um den Zugang zu Ressourcen werden ins Zentrum der Sicherheitsprobleme des 21. Jahrhunderts rücken und sind schon heute eine wesentliche Konflikt- und Kriegsursache.⁴⁷

„Zeichen der Zeit“ ist der Klimawandel insbesondere hinsichtlich dessen, dass er eine neue Dimension globaler Wechselwirkung und Abhängigkeitsverhältnisse schafft, die vielschichtige globale und intergenerationelle Gerechtigkeitsprobleme implizieren und eine tiefgreifende Reform der gesamten Energie- und Wirtschaftsstruktur moderner Gesellschaft erfordern. Der Klimawandel ist heute wohl das deutlichste Zeichen für die Notwendigkeit einer Wiederentdeckung der Natur. Die naturvergessenen Konzepte von Entwicklung und Globalisierung, die derzeit dominieren, sind nicht gerechtigkeitsfähig.

⁴³ UNEP 1999, 24-51.

⁴⁴ Vgl. World Health Organization 2003, Kapitel 5; der WHO-Bericht betont dabei jedoch, dass jeder Versuch einer Quantifizierung aufgrund methodischer Abgrenzungsprobleme sowie zahlreicher Unsicherheitsfaktoren sehr vorläufig bleibt. Die Angaben sind nicht belastbar, sondern lediglich Hinweise auf die mindestens zu erwartenden Größenordnung des Problems. Notwendig sind Einzelanalysen in Bezug auf bestimmte Krankheiten und ihre Ausbreitungswege, was die WHO-Studie an zahlreichen Beispielen veranschaulicht. Zusammenfassend lautet die Bewertung: „Climate change poses a major and largely unfamiliar challenge to current and future human health“ (ebd. 1, vgl. auch www.who.int/globalchange/climate/summary/en/print.html vom 22.02.06)

⁴⁵ Generalsekretär Annan ruft Staaten zur Umsetzung des Kyoto-Protokolls auf, in: <http://www.uno.de/schlagzeilen/2001/01feb05.htm>. Vgl. auch den Bericht von Thomas Atkins, der am 4. 3. 2004 von Reuters herausgegeben wurde (zitiert nach KlimaKompakt Nr. 33/ April 2004; www.germanwatch.org).

⁴⁶ DBK 2000, Nr. 96.

⁴⁷ Vgl. Bächler u.a. 1996; Biermann 2001.

6. Die Gefährdung des Friedens durch Ressourcenkonflikte

Bei etwa einem Drittel der zwischen 1994 und 1997 beobachteten Kriege und bewaffneten Konflikte spielen Umweltzerstörung und damit verbundene Ressourcenprobleme eine Rolle.⁴⁸ Diese Konflikte werden überwiegend innerstaatlich ausgetragen, was einer allgemeinen Tendenz von zwischenstaatlichen Konflikten zu Bürgerkriegen entspricht. Nur selten führt Umweltdegradation unmittelbar zu gewaltsamen Konflikten, vielmehr wirkt sie häufig als ein verstärkender Faktor in bereits bestehenden Konfliktlagen.⁴⁹ Das primäre Sicherheitsproblem von Umweltkonflikten ist also nicht die Verursachung, sondern die Eskalation von Konflikten.

In Afrika spielen Konflikte um Wasser eine zunehmende Rolle.⁵⁰ Der Kaukasus und Mittelasien, auf deren Energiereserven die Industrienationen angewiesen sind, drohen zum Hauptkampfplatz um die knapper werdenden Ressourcen zu werden. Zunehmend wird der Kampf um Wasser zu einer dem Öl keineswegs nachstehenden Konfliktursache. Die erbitterte Konkurrenz um Wasser als „Gold des 21. Jahrhunderts“ hat ihre Ursache wesentlich auch in einer enormen Steigerung der Leistungsfähigkeit von Wasserpumpen, die auch in eigentlich trockenen Regionen üppige Plantagen ermöglichen und den Grundwasserspiegel sowie den Pegelstand vieler Flüsse teilweise rapide absinken lassen.⁵¹ Ebenso problematisch ist unter Sicherheitsgesichtspunkten die extreme Vulnerabilität westlicher Gesellschaften durch die Abhängigkeit fast aller Bereiche von (zentraler) Energieversorgung, die nur schwer gegen terroristische Angriffe zu schützen ist.

Die Zerstörung der Umwelt ist in Verbindung mit Hunger, Armut, Krieg und Menschenrechtsverletzung zu einer der dominierenden Ursachen für Flucht und Abwanderung geworden. Vier Problemkreise sind dabei auszumachen:⁵² (1) übermäßiger Eintrag von Schadstoffen in einem bestimmten Gebiet; (2) schleichende Zerstörung von zum Lebensunterhalt notwendigen Ressourcen; (3) so genannte Naturkatastrophen wie Wirbelstürme oder der befürchtete Anstieg des Meeresspiegels; (4) soziale Destabilisierung, die mit Bodendegradation, Wassermangel und anderen ökologischen Problemen verbunden oder durch sie ausgelöst ist. Als Abwanderungsmotiv tritt Umweltzerstörung selten alleine, sondern meist als ein Motiv neben anderen auf. Daher ist der Begriff des „Umweltflüchtlings“ nicht eindeutig abgrenzbar. Er ist bisher auch nicht durch einen besonderen rechtlichen Status geschützt. Ihre Zahl steigt jedoch rapide an: Allein für die Schäden durch den beginnenden Klimawandel werden bis zu 200 Millionen Menschen zur Aufgabe ihrer Siedlungsgebiete gezwungen werden.⁵³ So sehr man in den Versuchen einer Quantifizierung der Umweltflüchtlinge zu unter-

⁴⁸ Vgl. exemplarisch zu dieser Diskussion Bächler u.a. 1996; Eberwein/ Chojnacki 2001; Carius 2001. Vor zehn Jahren noch nicht einmal als Randthema für Sicherheitspolitik und Friedensforschung, ist die Ökologie zu einer ihrer zentralen und kaum mehr bestrittenen Kategorien geworden. Die differenzierte Forschungsarbeit von Bächler u.a. ist m.E. nach wie vor die beste Grundlage für eine sozialetische Bewertung der Zusammenhänge von Ökologie, Krieg und Frieden.

⁴⁹ Einen guten Überblick zum Forschungsstand geben Carius u.a. 2001, 6-10; Eberwein/ Chojnacki 2001, bes. 367-371.

⁵⁰ Bächler u.a. 1996, 117-166.

⁵¹ Vgl. dazu den Bericht von Bert Beyers: Ein nasser Kriegsgrund. Das Beispiel Jemen zeigt, dass Wasser noch vor Öl zur konfliktträchtigsten Ressource der Welt geworden ist (SZ vom 14. 12. 2005, S. 10). In der Nilregion bahnen sich dramatische Konflikte an. Im Nahen Osten sind die Fronten bereits verhärtet. Durch das rasche Bevölkerungswachstum, die Megastädte sowie die bewässerungsabhängige Großplantagen-Landwirtschaft ist die Existenzgrundlage vieler südlicher Länder auf einen so hohen Wasserverbrauch eingestellt, dass die Reserven in absehbarer Zeit ausgeschöpft sein werden und ein Existenzkampf unvermeidlich scheint.

⁵² Zum Folgenden vgl. Biermann 2001, 25-28.

⁵³ Zitiert nach Biermann 2001, 26. Das Rote Kreuz geht von 500 Millionen Umweltflüchtlingen aus. [0]Die Zahlenangaben schwanken in der Literatur erheblich, was aus methodischen Gründen auch nicht anders zu erwarten ist, da erstens schon der Begriff „Umweltflüchtlinge“ aufgrund der Überlagerung durch andere Probleme (z.B. Vertreibung wegen Konflikten) nicht eindeutig abgegrenzt werden kann, zweitens die Datenerhebung in vielen Entwicklungsländern und Katastrophengebieten höchst unvollständig ist und drittens Entwicklungen hier nur schwer kalkulierbar und prognostizierbar sind. Zu den verschiedenen Typen von Migrationskonflikten vgl. Bächler u.a. 1996, 298-306.

schiedlichen Ergebnissen kommen kann und wird, so unabweisbar ist doch eine zentrale Schlussfolgerung: „Die globalen Umweltveränderungen sind Kernaufgaben der Weltpolitik des einundzwanzigsten, des ‚globalen‘ Jahrhunderts – auch und gerade mit Blick auf das Flüchtlingsproblem.“⁵⁴

Klaus Töpfer, der Leiter des UNEP, spricht von „ökologischer Aggression“ als Kennzeichen der gegenwärtigen ökologischen Weltlage.⁵⁵ Positiv gewendet: Klimaschutz, gerechte Ressourcenverteilung und „Energieautarkie“⁵⁶ werden zu integralen Elementen einer vorsorgenden Friedenspolitik. Das Geheimnis des Friedens ist heute auf dem Weg der Wahrung von Menschenwürde und ökologischer Gerechtigkeit zu suchen. Der Friede mit der Schöpfung, der Friede unter den Menschen und der Friede mit Gott dem Schöpfer werden heute in ihrer notwendigen inneren Einheit erkannt.⁵⁷ Angesichts solcher Zusammenhänge sind Klima- und Energiepolitik wesentliche Bestandteile einer vorausschauenden und integrierten Friedens- und Entwicklungspolitik. Klimaschutz ist Friedenspolitik. Ein solcher konzeptioneller Zusammenhang wurde nicht nur im konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung, sondern auch in den Dokumenten der UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro (theoretisch) anerkannt.⁵⁸ Klimapolitik sollte von daher nicht allein auf Solidaritätsappelle setzen, sondern auf der Grundlage einer differenzierten Gefährdungsanalyse neue strategische Allianzen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft anstreben.

Die Dringlichkeit und die neuen Kontexte der heutigen Friedensfrage sind ein Zeichen der Zeit, das insbesondere aufgrund der Inanspruchnahme von Religion als Begründung für gewaltsame Konflikte eine die Kirchen ganz unmittelbar angehende Bewährungsprobe für die Kraft des Glaubens zu Dialogfähigkeit und verantworteter Zeitgenossenschaft ist. Da in der Geschichte nicht selten auch der christliche Glaube als Kriegsgrund mißbraucht wurde, haben die Kirchen hier die Möglichkeit, eine historische Schuld auszugleichen und das, was sie an Friedensfähigkeit aus diesen Erfahrungen gelernt haben, im Dialog mit Vertretern anderer Religionen weiterzugeben. Ohne eine Achtung der unterschiedlichen Glaubenstraditionen und das Bemühen um Dialog und Aufklärung werden insbesondere die Konflikte in und mit islamischen Ländern, die derzeit im Zentrum der weltpolitischen Auseinandersetzungen stehen, nicht zu bewältigen sein. Wenn man die politische – oder „vorpolitische“, also Politik ermöglichende – Botschaft des christlichen Glauben unter den Begriffen Gerechtigkeit und Frieden zusammenfasst, dann macht die ökologische Herausforderung die dramatische Aktualität dieser Botschaft in ganz neuer Weise deutlich: Es geht nicht um zwei Ziele, sondern um ein Ziel, das sich als „gerechter Friede“⁵⁹ zu einem neuen Paradigma verknüpft. Das trotz aller Konflikte wachsende Bewusstsein der Gemeinsamkeiten zwischen den Weltreligionen ist eine Chancen der Friedens und der interreligiösen Verständigung, die im Sinne der Kairologie „jetzt“ wahrzunehmen ist und nicht auf die Zukunft verschoben werden kann.

⁵⁴ Biermann 2001, 29.

⁵⁵ Töpfer 2003, 14.

⁵⁶ Scheer 2005, 233-271; Scheer analysiert die Energiewirtschaft als Schlüsselgröße für gesellschaftliche Ordnungen. Er setzt den Begriff der Autonomie pointiert gegen den der vereinnahmenden Integration. Nach seiner Analyse ist eine globale Friedensordnung ohne drastischen Wandel der Energiepolitik nicht möglich (ebd. 44-54).

⁵⁷ Vgl. Johannes Paul II. 1989, Nr. 1. Das Thema Ökologie und Frieden ist Leitthema der gesamten Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag, die unter dem Titel steht „Friede mit Gott, dem Schöpfer – Friede mit der ganzen Schöpfung“. Die „Ausbeutung natürlicher Ressourcen“ wird dort als Bedrohung des Weltfriedens gekennzeichnet. Vertreter asiatischer Religionen betonen die Überwindung der Gier als Voraussetzung für den Frieden mit der Schöpfung und den Frieden der Menschen untereinander. Vgl. Stückelberger 1997, 339.

⁵⁸ Vgl. z.B. Rio-Deklaration, Nr. 23-26; in der Klimarahmenkonvention, Artikel 3, Abs. 1, wird der Klimaschutz gerechtigkeits-theoretisch begründet.

⁵⁹ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz 2000.

7. Bilanz: Die „ökologische Berufung“ der Christen

Die geschilderte Globalisierung der ökologischen und sozialen Frage ist kein reparaturfähiger „Betriebsunfall“ moderner Wirtschafts- und Zivilisationentwicklung, sondern ein Strukturproblem der bisherigen Form der Moderne mit ihren Wohlstands- und Konsummodellen. Die Persistenz vieler Umweltprobleme ist ein Hinweis auf eine neue, noch ungewohnte Problemqualität, die zu langfristigem und vernetztem Denken sowie einem Überdenken des Naturverhältnisses herausfordert. Dies ist ein Paradigmenwechsel für die moderne Zivilisation, in dem ethische und theologische Fragen eine wesentliche Rolle spielen.

Insofern die ökosozialen Krisenphänomene grundsätzliche Anfragen an das Weltverständnis und die zivilisatorischen Leitwerte stellen und als solche wahrgenommen werden, sind sie ein „Zeichen der Zeit“. Dies hat – kurz aber prägnant – Papst Johannes Paul II. bereits 1979 so formuliert.⁶⁰ 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.

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 vorauszu sehen, 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.“⁶¹

Diese hohen Erwartungen an die Bedeutung der Religionen bei der Lösung der anstehenden Zukunftsfragen fordern Kirche und Theologie heraus, die verwandelnde Kraft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung in neuer Weise in die Gesellschaft einzubringen. Voraussetzung ist eine Differenzierung zwischen überzogenen Erwartungen der „postsäkulaen Zeit“ einerseits, die nüchtern zurückgewiesen werden sollten, und religionsproduktiven Chancen und Verpflichtungen andererseits, die der aus der Umweltkrise als Grenzerfahrung der

⁶⁰ Vgl. Johannes Paul II. (1979): Enzyklika „Redemptor hominis“ (Nr. 8, 14, 15, 16). Die Enzyklika schildert in eindringlicher Weise unter theologisch-ethischen Gesichtspunkten die mit den ökologischen Krisenphänomenen verbundenen „Entfremdungen“ und mahnt deren Bewältigung als Aufgabe der Kirche an. Wenn man ihre Deutung als Zeichen der Zeit freilich in dem hier dargelegten Sinne als epochales Problem ernst nimmt, dann bleibt freilich völlig unzureichend, dass es hier und in den über 25 Jahren päpstlicher Sozialverkündigung seither bei mehr oder weniger verstreuten Einzelbemerkungen geblieben ist. Obwohl der Begriff „Zeichen der Zeit“ verwendet wird, ist das ökologische Bewusstsein in einem systematischen Sinne bis heute lehramtlich nicht als solches erkannt.

⁶¹ Amery 2002, 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.

Moderne im Umbruch erwächst. Die Befähigung zu Verantwortung ist nach biblischem Zeugnis Frucht und Quelle des Glaubens.⁶² Aus dem biblischen Schöpfungsauftrag ergibt sich eine „ökologische Berufung“ aller Christinnen und Christen, die „in unserer Zeit dringlicher als je“ ist.⁶³

Wenn man von einer ökologischen Berufung oder 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. Zur Charakteristik des ökologischen Bewusstseins als ein Zeichen der Zeit gehört auch, dass es bisher stärker außerhalb der Kirche ausgeprägt als innerhalb ihrer verfassten Strukturen.

Ähnlich wie in der sehr vielschichtigen und widerspruchsvollen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Menschenrechten⁶⁴ 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 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 Kontingenzt“ schafft die ökologische Frage zugleich einen neuen Bedarf an Religion.⁶⁵

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“⁶⁶ 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 Armutsbekämpfung 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).

⁶² Schöffler 2004, Bd. II, 108-162 (vgl. insbesondere die Ausführungen „sensus tropologicus“ und „sensus caritatis“)

⁶³ Johannes Paul II. 2002, Nr. 1.

⁶⁴ Trotz aller Spannungen in der historischen Entwicklung und Durchsetzung sind die Menschenrechte die wichtigste Übersetzung des christlichen Glaubens in eine politisch-ordnungsethische Kategorie; vgl. Hilpert 1991; Heimbach-Steins 2002.

⁶⁵ Vgl. Gabriel 1994, 157-163.

⁶⁶ Trepl 1991.

- 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 „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.

8. Das Leitbild der Nachhaltigkeit als Herausforderung und Zeichen der Hoffnung

Insgesamt sind Kirche und Theologie bisher nur schlecht gerüstet, um auf die ökosozialen Herausforderungen der Globalisierung zu antworten. Es gibt jedoch durchaus hoffnungsvolle Aufbrüche in Teilen von Gesellschaft, Politik und Kirche, in denen sich eine grundlegende Neuorientierung des Naturverhältnisses abzeichnet: Der Nachhaltigkeitsprozess, auf den sich die Völkergemeinschaft bei der Weltkonferenz für Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro als Basis eines veränderten Gesellschaftsvertrages für das 21. Jahrhundert verständigt hat.⁶⁷ Das Leitbild der Nachhaltigkeit zielt darauf, die ökologischen, sozialen und ökonomischen Herausforderungen in ihren vielschichtigen Wechselwirkungen zu erkennen und entsprechend vernetzte Lösungsstrategien für Armutsbekämpfung, Umweltschutz und neue Wohlstandsmodelle als Grundlage globaler und intergenerationeller Gerechtigkeit und Friedenssicherung zu suchen. Es ist derzeit das wichtigste Leitbild für die globale Umwelt- und Entwicklungspolitik im 21. Jahrhundert. Die Deutsche Bischofskonferenz und die EKD bezeichnen Nachhaltigkeit als „strategische Überlebensfrage für die Zukunft der Menschheit“.⁶⁸ Der Kurswechsel zu Nachhaltigkeit in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft hat bisher jedoch nicht stattgefunden. Es ist das Kursbuch für einen neuen Gesellschaftsvertrag, für dessen Umsetzung der Völkergemeinschaft bisher die Kraft fehlt.

1992 in Rio hatte die UNO eindringlich formuliert: „Die Menschheit steht an einem entscheidenden Punkt ihrer Geschichte. Wir erleben eine zunehmende Ungleichheit zwischen Völkern und innerhalb von Völkern, eine immer größere Armut, immer mehr Hunger, Krankheit und Analphabetentum sowie eine fortschreitende Schädigung der Ökosysteme, von denen unser Wohlergehen abhängt.“⁶⁹ Die eher kleinschrittigen Erfolge der globalen Umwelt- und Entwicklungspolitik im vergangenen Jahrzehnt - z.B. die Ausweisung des bisher größten Meeresschutzgebietes „Great Barrier Reef“ an der Nordostküste Australiens im Juli 2004 oder die Ratifizierung des Kyoto-Protokolls im Februar 2005 – werden dem mit dieser Situationsanalyse verbundenen An-

⁶⁷ Das wichtigste Dokument dieser Konferenz ist die „Agenda 21“ („Handlungsprogramm für das 21. Jahrhundert) deren Bedeutung – wenn man sie ernst nähme – bisweilen mit der Erklärung der Menschenrechte verglichen wird. Vgl. BUM 1992; zur theologischen Würdigung und Kritik vgl. Stückelberger 1998; Münk 1998; Linekamp 2000; Vogt 2001a; Reis 2003, Wulsdorf 2005.

⁶⁸ EKD/ DBK 2002, 1. Zu einer Bilanz der beiden Weltkonferenzen für Umwelt und Entwicklung, die 1992 in Rio de Janeiro und 2002 in Johannesburg stattgefunden haben vgl. Baratta 2003, 1255-1306.

⁶⁹ Agenda 21, Kap 1.1.

spruch nicht gerecht. Die Anstrengungen sollten jedoch auch nicht kleingeredet werden. Das ökologische Bewusstsein hat gerade in Deutschland durchaus auch heute schon nicht geringe Früchte getragen.⁷⁰

Betrachtet man die Umweltprobleme unter der kairologischen Perspektive der „Zeichen der Zeit“, kommt es vor allem auf eine differenzierte Wahrnehmung an, die weder verharmlost noch einer Katastrophenerwartung huldigt. Global gesehen geht es beim Umweltschutz um Existenzfragen; in Deutschland geht es weitgehend um Fragen der Lebensqualität sowie der Schönheit und Integrität der Natur. Aufgrund der Problemverflechtung, der Externalisierungen (etwa zwei Drittel der deutschen Inanspruchnahme von Ressourcen werden über Nahrungs-, Futtermittel- und Rohstoffimporte auf andere Länder „ausgelagert“)⁷¹ sowie aufgrund der Vorbildwirkung der Industrieländer können die globalen Umweltprobleme jedoch nicht gelöst werden, ohne gleichzeitig auch die nationale Umweltsituation in Deutschland und anderen Industrienationen in den Blick zu nehmen. Insofern die globale Umweltsituation einen Wandel zivilisatorischer Leitwerte fordert, ist Deutschland selbst ein „Entwicklungsland“ auf hohem Niveau.

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 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 Nachhaltigkeit⁷² 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 langfristi-

⁷⁰ Durch gezielte Maßnahmen konnten während der vergangenen Jahre besonders belastende Schadstoffe in der Luft reduziert werden (z.B. Bleigehalt um über 90 %). Die Wasserqualität vieler Flüsse wurde verbessert (z.B. Rückkehr vieler Fischarten und Krebse in den Rhein). Das Müllaufkommen wurde insgesamt reduziert und die Energieeffizienz im industriellen Bereich deutlich gesteigert. In den neuen Bundesländern wurden große Flächen als Naturschutzgebiete bzw. Biosphärenreservate ausgewiesen. Viele Unternehmen investieren in der Erwartung, dass sich dies zunehmend auch auf dem Markt lohnen wird, große Summen in den Umweltschutz (z.B. Shell). Vgl. Maxeiner/Miersch 1996. Das Buch mit dem programmatischen Titel „Ökooptimismus“ hat den Wissenschaftspreis 1996 erhalten und ist – wenngleich teilweise einseitig und sarkastisch – ein kreativer Kontrapunkt zum ökologischen Katastrophendiskurs.

⁷¹ BUND/ Misereor 1996, 133-138. Aus der Perspektive der Nachhaltigkeit müsste viel stärker der „ökologische Fußabdruck“ des deutschen Wohlstandsmodells einbezogen werden.

⁷² Der Weltrat der Kirchen war 1974 die erste öffentliche Institution, die auf globaler Ebene für „Sustainability“ bzw. „Sustainable Society“ eingetreten ist.

ge 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.⁷³ Ohne eine systematische Verknüpfung und weltweite Perspektivenweitung 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.

Die Kirchen haben vor allem durch den konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung einen wesentlichen Anteil an der Entstehung des Leitbildes der Nachhaltigkeit.⁷⁴ Dies verpflichtet sie zu entsprechender Mitwirkung bei der notwendigen ethischen, politischen und gesellschaftlichen Konkretion und Umsetzung dieses Leitbildes angesichts der vielfältigen Widerstände. Das Worldwatch-

⁷³ 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 Zeitverständnis. Daraus folgt, dass die beiden Probleme nicht unabhängig voneinander gelöst werden können.

⁷⁴ Vgl. Vogt 2001a, 147-150.

Institute in Washington, das sich 2003 in einem breit angelegten Forschungsschwerpunkt mit der Rolle der Religionen im Nachhaltigkeitsdiskurs auseinandergesetzt hat, geht davon aus, dass der „Kurswechsel“ der Weltgesellschaft zu einer nachhaltigen Entwicklung nur dann gelingen könne, wenn die Religionen intensiv Mitverantwortung übernehmen.⁷⁵ Unter anderem aufgrund ihrer Fähigkeit zu Sinnstiftung, Wertevermittlung, Gemeinschaftsbildung und Langfristorientierung sowie aufgrund ihrer global vernetzen und lokal verankerten Organisationskraft seien die Religionen quasi geborene Bündnispartner für Nachhaltigkeit.⁷⁶ Wenn sich der globale Nachhaltigkeitsprozess mit einer Wiederentdeckung des Schöpfungsglaubens verbindet, wird er zum Zeichen der Zeit, das der Kirche den Weg zu verantworteter Zeitgenossenschaft im Umbruch der Moderne weist.

Literatur

- Amery, C. (2002): *Global exit. Die Kirchen und der totale Markt*, München.
- Assmann, J. (2000): *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, München.
- Auer, J./ Ratzinger, J. (1975): *Kleine Katholische Dogmatik. Bd. III: Die Welt – Gottes Schöpfung*, Regensburg.
- Bächler, G./ Spillmann, K. (Hrsg.) (1996): *Kriegsursache Umweltzerstörung (dreibändiger Abschlussbericht des Environment and Conflicts Project ENCOP)*, Chur/ Zürich.
- Baratta, M. (Hrsg.) (2003): *Der Fischer Weltalmanach 2004*, Frankfurt a.M.
- Berié, E./ Kobert, H. (2005): *Der Fischer Weltalmanach 2006. Zahlen – Daten – Fakten*, Frankfurt a.M.
- Biermann, F. (2001): *Umweltflüchtlinge, Ursachen und Lösungsansätze*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, B 12/2001, 24-29.
- Birnbacher, D. (2004): *Prognosen statt Normen? Das Zusammenspiel von Normen und Fakten in der Angewandten Ethik*, in: *Lütge/ Vollmer (a.a.O.)*, 3-13.
- BMU [Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit] (Hrsg.) (1992): *Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro – Dokumente*, Bonn. (Rio-Deklaration, Agenda 21; Klimakonvention, Biodiversitätskonvention):
- Bolz, N./ Bosshart, D. (1995): *Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf, S. 81.
- Bucher, R. (1992): *Gott, Mensch, Zeit. Theologische Hinweise aus Nietzsches Spätwerk*, in: *Höhn, H.-J. (Hrsg.): Theologie, die an der Zeit ist*, Paderborn, 59-80.
- BUND/ Misereor (Hrsg.) (1996): *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie*, Basel.
- Carius, A./ Petzold-Bradley, E./ Pfahl, S. (2001): *Umweltpolitik und nachhaltige Friedenspolitik. Ein neues Thema auf der internationalen Agenda*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament* B 12/2001, 6-13
- Chenu, M.-D. (1965): *Les signes des temps*, in: *Nouvelle Revue théologique* 97 (1965) 1, 29-39, 29-39.
- Detzer, K./ Dietzfelbinger, D./ Gruber, A./ Uhl, W./ Wittmann, U. (Hrsg.) (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 (Erklärungen der Kommissionen 19)*, Bonn.
- Deutsche Bischofskonferenz (2000): *Gerechter Friede*, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hirten schreiben der deutschen Bischöfe 66), Bonn.
- Eberwein, W. D./ Chojnacki, S. (2001): *Umweltkonflikte und Sicherheit*, in: *Hauchler, I./ Messner, D./ Nuscheler, F. (Hrsg.): Globale Trends 2002: Fakten - Analysen - Prognosen*, Frankfurt a.M., 357-375.
- EKD/ DBK [Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/ Deutsche Bischofskonferenz] (2002): *Stellungnahme zur UN-Konferenz für Nachhaltigkeit und Entwicklung vom 26.8. - 4.9.2002 in Johannesburg*, in: *epd-dokumentation* 30/ 2002, 4-6.

⁷⁵ Vgl. Gardner 2003.

⁷⁶ Gardner 2003, 291. Im Mittelpunkt des Interesses steht die symbolische, rituelle, sinnstiftende, gemeinschaftsstiftende und institutionell globalisierte Kommunikationskompetenz der Religionen, die gerade dort, wo die politischen Nachhaltigkeitsinitiativen nicht weiterkommen, entscheidende Beiträge bieten könne.

- Erbrich, P. (2004): Grenzen des Wachstums im Widerstreit der Meinungen. Leitlinien für eine nachhaltige ökologische, soziale und ökonomische Entwicklung (Globale Solidarität – Schritte zu einer neuen Weltkultur 8), Stuttgart.
- Fabian, P. (2002): Leben im Treibhaus – Unser Klimasystem und was wir daraus machen, Berlin.
- Fischer-Weltalmanach (2005): Der Fischer Weltalmanach 2006. Zahlen, Daten, Fakten. Frankfurt am Main.
- Fox, M. (1991): Vision vom Kosmischen Christus. Aufbruch ins Dritte Jahrtausend, Stuttgart.
- Fries, H. (1988): Zeichen der Zeit. in: Klein, N./ Schlette, H./ Weber, K. (Hg.): Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute (FS Ludwig Kaufmann), Freiburg, 13-22.
- Füssel, K. (1983): Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, in: FZPhTh 30 (1983), 259-274.
- Gabriel, K. (1994): Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (Quaestiones Disputatae 141), 4. Auflage Freiburg, 157-163.
- 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.
- Gnilka, J. (1988): Das Matthäusevangelium. II. Teil Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen (HThK I/2), Freiburg.
- Habermas, J. (2001): Glaube und Wissen. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, Frankfurt a.M.
- Heimbach-Steins, M. (2002): Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse, Konfliktfelder, Zukunftschancen, Mainz.
- 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. (1991): Die Menschenrechte. Geschichte – Theologie – Aktualität, Düsseldorf.
- Hünemann, P. (2006): Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis **(in diesem Band?, Seiten?)**
- International Energy Agency [IEA] (1998): World Energy Outlook, Paris.
- IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) (2001): Climate Change, Nairobi 2001 (auch im Internet unter www.ipcc.de).
- Johannes Paul II. (1979): Enzyklika Redemptor Hominis (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 5, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn.
- Johannes Paul II. (1989): Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung. Botschaft von Papst Johannes Paul II. zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 1990, in: OR 50/1989 (Wochenausgabe in deutscher Sprache), 1 und 7f., Nr. 1 (Botschaft zum Weltfriedenstag 1990).
- Johannes Paul II. (2002): Ökologische Berufung des Menschen. Angelus in der Sommerresidenz Castelgandolfo am 25. August 2002, in: OR 35/2002 (Wochenausgabe in deutscher Sprache), 1.
- Link, Ch. (1991): Schöpfung, in: Handbuch Systematische Theologie, Bd. 7/1 und 7/2, Gütersloh 1991.
- März, C.-P. (1991): „... lasst eure Lampen brennen!“ Studien zur Q-Vorlage von Lk 12, 35 – 14,24, Leipzig.
- Maxeiner, D./ Miersch, M. (1996): Öko-Optimismus, Düsseldorf.
- Meyer-Abich, M. (1986): Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Umweltphilosophie für die Umweltpolitik, München.
- Münk, H. (1997): Die Würde des Menschen und die Würde der Natur. Theologisch-ethische Überlegungen zur Grundkonzeption einer ökologischen Ethik, in: Stimmen der Zeit 1/97, 17-29.
- Münk, H. (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: Stimmen der Zeit 216 (1998) 4, 231-245.
- Pannenberg, W. (1991): Systematische Theologie, Band II, Göttingen 1991.
- Paul VI. (1967): Populorum Progressio. Enzyklika über die Entwicklung der Völker, in: KBA (a.a.O.), 405-440.
- Rahner, K. (1980): Grundkurs des Glaubens, in: ders.: Schriften zur Theologie, Einsiedeln, Bd. XIV, 48-62.
- Reis, O. (2003): Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte (Forum Religion & Sozialkultur B 18), Münster.
- Reuver, M./ Solms, F./ Huizer, G. (Hrsg.) (1993): The Ecumenical Movement Tomorrow: Suggestions for Approaches and Alternatives, Kampen.

- Rink, D./ Wächter, M./ Potthast; T. (2004): Naturverständnis in der Nachhaltigkeitsdebatte. Grundlagen, Ambivalenzen und normative Implikationen, in: Rink/ Wächter (a.a.O.), 11-34.
- Rosenberger, M. (2001b): Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozeß der Jahre 1987-89, Stuttgart.
- Ruggieri, G. (2006): Die Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer hermeneutischen Chiffre der kirchlichen Praxis **(in diesem Band?; Seiten?)**.
- Sachs, W. (2003): Nach uns die Zukunft. Der globale Konflikt um Gerechtigkeit und Ökologie, 2. Aufl. Frankfurt a.M., 112-134.
- Sander, H.-J. (1995): Die Zeichen der Zeit in Gewalt und Widerstand. Zu einem Grundbegriff der Theologie in der Welt von heute, in: Orientierung 59 (1995), 92-96.
- Sander, H.-J. (2005): Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Hünermann, P./ Hilberath, B. (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg, Bd. 4, 581-886.
- Schäffler, R. (2004): Philosophische Einübung in die Theologie. Bd. II: Philosophische Einübung in die Gotteslehre. (Scientia & Religio, 1/2), München.
- Scheer, H. (2005): Energieautonomie. Eine neue Politik für erneuerbare Energien, München.
- Schramm, M. (1994): Der Geldwert der Schöpfung. Ökologie - Theologie - Ökonomie, Paderborn.
- SRU [Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen] (2002): Umweltgutachten 2002. Für eine neue Vorreiterrolle, Stuttgart.
- SRU [Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen] (2004): Umweltgutachten 2004. Umweltpolitische Handlungsfähigkeit sichern, Stuttgart.
- Stückelberger, Ch. (1997): Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart.
- Töpfer, K. (2003): Globaler Umweltschutz und Armutsbekämpfung, in: zur debatte 7/2003. Themen der Katholischen Akademie in Bayern, 13-14.
- Trepl, L. (1991): Ökologie als Heilslehre. Zum Naturbild der Umweltbewegung, in: Politische Ökologie 25, 30-45.
- UN – World Resources Institute (2005): Millenium Ecosystem Assessment. Ecosystems and Human Well-being: Synthesis, Washington.
- UNEP (United Nations Environment Programme) (1999): Global Environment Outlook 2000, Nairobi.
- Vester, F. (1980): Neuland des Denkens. Vom technokratischen zum kybernetischen Zeitalter, Stuttgart, S. 21.
- Vogt, M. (2000): Notwendiger Strukturwandel. Neue Wege für die Energieversorgung, in: Herderkorrespondenz 6/2000, 296-301.
- Vogt, M. (2001a): Nachhaltigkeit - ein neues Sozialprinzip?, in: Baumgartner, A./ Putz, G. (Hrsg.): Sozialprinzipien. Leitideen in einer sich wandelnden Welt (Salzburger Theologische Studien 18), Innsbruck, 142-159.
- Vogt, M. (2005): Natürliche Ressourcen und intergenerationelle Gerechtigkeit, in: Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Bd. II: Konkretionen, hg. v. M. Heimbach-Steins, Regensburg, 137-162.
- Vogt, M. (2001b). Naturverständnis und christliche Ethik, in: Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (Hrsg.): Mensch und Natur – Naturverständnis im Strom der Zeit, Laufen 2001, 103-111.
- WBGU [Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen] (Hrsg.) (1993): Welt im Wandel: Grundstruktur globaler Mensch-Umwelt-Beziehungen. Jahresgutachten 1993, Bonn, 102-113.
- Wulsdorf, H. (2005): Nachhaltigkeit. Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg.
- Zulehner, P. (1989): Pastoraltheologie, Bd. I: Fundamentalpastoral: Kirche zwischen Auftrag und Erwartung, Düsseldorf.