

## **Religiöse Potentiale für Nachhaltigkeit. Thesen aus der Perspektive katholischer Theologie**

von Prof. Dr. Markus Vogt, Benediktbeuern

### *Einführung*

Seit einigen Jahren bilden sich zwischen Religion, Wissenschaft, Wirtschaft und Politik neue bemerkenswerte Bündnisse für Nachhaltigkeit. Sie sind noch schwach, nur punktuell wirksam, von weitgehendem Misstrauen, vielen Missverständnissen und Wahrnehmungsproblemen überlagert, aber sie bergen zugleich ein ganz entscheidendes Potential für eine nachhaltige Entwicklung, das auf fünf herausragende Qualitäten, bzw. Machtfaktoren der Religionen beruht:<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 Mitglieder die weltweit größte Religionsgemeinschaft; die Zahl der Christen umfasst derzeit 2 Milliarden, das sind 33 % d. Weltbevölkerung);
4. bedeutende materielle Mittel (Die „Alliance of Religion and Conservation [ARCC] schätzt, dass bis zu 7 % der bewohnbaren Erdoberfläche im Besitz von Religionsgemeinschaften sind);<sup>2</sup>
5. die Fähigkeit zur Bildung von Gemeinschaft (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).

Fortschritte in der Umsetzung einer global nachhaltigen Entwicklung sind heute eine strategische Überlebensfrage für die Zukunft der Menschheit.<sup>3</sup> Das renommierte Worldwatch-Institut geht davon aus, dass der „Kurswechsel“ der Weltgesellschaft zu einer nachhaltigen Entwicklung nur dann gelingen kann, wenn die Religionen intensiv Mitverantwortung übernehmen.<sup>4</sup> Die religiösen Potentiale werden bisher nur eingeschränkt für Schöpfungsverantwortung und eine global nachhaltige Entwicklung aktiviert und nur in relativ geringem Maß ökumenisch vernetzt. Deshalb besteht zwischen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und christlicher Schöpfungsverantwortung ein wechselseitiges Ergänzungsverhältnis: Der interreligiöse, wissenschaftliche und gesellschaftliche Nachhaltigkeitsdiskurs kann und muss zu einer „ökologischen Aufklärung“ christlicher Ethik beitragen. Er ist das notwendige „missing link“, um sie neu zu entdecken, ihre Bedeutung theologisch und praktisch zu klären und sie politikfähig in die Sprache von Politik und Wirtschaft zu übersetzen. Im Rahmen eines solchen Lernprozesses können die ethischen Impulse des Schöpfungsglaubens und der kirchliche Praxis globaler Solidarität auch ihrerseits wesentlich zu einer vertieften, glaubwürdigen und nicht-naturalistischen Begründung des Nachhaltigkeitsprinzips beitragen. Der christliche Glaube

---

<sup>1</sup> Gardener 2003, 291 und 296; zu den Potentialen der Religionen für Nachhaltigkeit vgl. auch Orth 2002; Naturschutzbund Österreich 2000; das Forum Ökologie und Religionen an der Harvard Universität ([www.hds.harvard.edu/cswr/ecology](http://www.hds.harvard.edu/cswr/ecology) und [www.environment.harvard.edu/religion](http://www.environment.harvard.edu/religion)) sowie das Projekt „nachhaltigkeit & religion(en) – eine pilgerreise“ des Religionspädagogischen Instituts der Erzdiözese Wien ([www.rpi.at/nachhaltigkeit](http://www.rpi.at/nachhaltigkeit)).

<sup>2</sup> Vgl. Gardner 2003, 298.

<sup>3</sup> Vgl. Deutsche Bischofskonferenz/Evangelische Kirche in Deutschland 2002, 4; zu den aktuellen Umweltdaten vgl. UNEP 1999; Hauchler u.a. 2002; zu den Chancen der Nachhaltigkeit: BMU 1992; Weizsäcker u.a. 1994; zu ethischen Begründung: Boff 1996; Vogt 1999; Altner/Michelsen 2001; Höhn 2001.

<sup>4</sup> Vgl. Gardner 2003, 291.

birgt entscheidende Anstöße, um das Leitbild nachhaltiger Entwicklung in seiner kulturellen und ethischen Dimension zu vertiefen und so den notwendigen Kurswechsel zu einer nachhaltigen Entwicklung auf der Ebene des individuellen und gesellschaftlichen Wertewandels zu unterstützen.

Auf der Grundlage dieser These eines wechselseitigen Ergänzungsverhältnisses sollen im Folgenden sowohl Defizite aufgezeigt werden, die katholische Ethik und Praxis im interreligiösen, interdisziplinären und gesellschaftlichen Diskurs aufarbeiten muss, als auch spezifische Stärken, die die katholische Kirche ihrerseits in die Interpretation und Umsetzung von Nachhaltigkeit einbringen kann. Es soll aufgezeigt werden, wo Anknüpfungen zwischen Nachhaltigkeit und der katholischen Sozialethik bestehen und was dies für eine christliche Schöpfungsspiritualität als „Befreiungstheologie für die erste Welt“ sowie für eine kirchliche Agenda-21 in der Praxis bedeutet.

### **1. Methodische Voraussetzungen: Schöpfungstheologische Option für eine lernfähige Kirche**

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 auch in ethischen und ökologischen Fragen 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.

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 und selbstkritisch dem 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 eigener Stärken hinsichtlich der Schöpfungsverantwortung einbringen, die sie offensiv und selbstbewusst in den Dialog einbringen sollten.

In neuer Zeit 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 der vorherrschenden Ersatzreligion unserer Zeit“<sup>8</sup> in den westlichen Kulturen im Schatten des Christentum entfaltet? Sind die Kirchen überhaupt fähig, in den komplexen Strukturen (post)moderner Gesellschaft wirksam Verantwortung wahrzunehmen und politische Gestaltungsmacht zu entfalten?<sup>9</sup>

Der Anspruch einer Weltgestaltung als Ausdruck und Teil des Glaubens ergibt sich für die christlichen Kirchen unmittelbar aus ihrem inneren Anspruch: Biblischer Glaube versteht sich nicht nur als

<sup>5</sup> So Habermas in seiner vielzitierten Friedenspreisrede; vgl. Habermas 2001, 12-15.

<sup>6</sup> Vgl. Deutsche Bischofskonferenz – Kommission VI 1997, bes. Nr. 56-150; Gardner 2003, 310-322, bevorzugt den Begriff „Spiritualität“, um die spezifische Kompetenz der Religionen zu charakterisieren.

<sup>7</sup> Vogt 2002b; Während die Umweltjournalisten Maxeiner und Miersch ein fast sarkastisch spottendes Bild der Übermoralisierung der Umweltdiskurses in Deutschland und weltweit zeichnen (Maxeiner/Miersch 1996) beschreibt Christmann eine Versachlichung und teilweise eine „Moralisierungsaskese“ in der Umweltbewegung (Christmann 1999, 215-235). Man kann darin wichtige Lernprozesse der Umweltbildung und des Umweltdiskurses in den letzten Jahre sehen. Gute Beispiele für die Versachlichung des Umwelt und Entwicklungsdiskurses im Kontext der Nachhaltigkeit finden sich in dem Sammelband Altner/Michelsen 2001.

<sup>8</sup> Amery 2002, 16-23.

<sup>9</sup> Zu den methodischen und strukturellen Problemen, die sich dabei in bedrängender Weise für die Katholische Kirche stellen vgl. Schramm 2000; Vogt 2003;.

Privatsache, sondern als Öffentlichkeitsauftrag, die Gesellschaft human zu gestalten. Die Privatisierung der Religion führt zu ihrer Auflösung in Psychologie und Esoterik<sup>10</sup>. 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 Probleme ein ganz zentraler Bereich.

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<sup>11</sup>. 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>12</sup> zugewiesen ist. Die Anerkennung des je eigenen, weit über ihren unmittelbaren Nutzen hinausgehenden Wertes der Mitgeschöpfe ist eine notwendige Konsequenz des biblischen Schöpfungsglaubens<sup>13</sup>. Das ist im Wesentlichen ein gemeinsames jüdisch-christliches und teilweise auch islamisches Erbe, das sich in der Grundausrichtung auch in den anderen Weltreligionen findet.<sup>14</sup>

Die Pflicht zu einem praktischen Engagement für Umwelt und Entwicklung ergibt sich für die Kirche nicht zuletzt aus der Struktur des christlichen Glaubens selbst: Dieser versteht sich nicht als eine bloß abstrakte, dogmatische Wahrheit, sondern eine Wahrheit mit praktischer und gemeinschaftsbildender Bedeutung. Er verlangt von der Kirche das Zeugnis durch entschlossenes Handeln. Der Schöpfungsglaube ist eine „Tat-sache“ in ganz praktischer Hinsicht: Er meint eine lebendige, ethisch relevante Hinordnung der Weltwirklichkeit auf den in ihr gegenwärtigen und verborgenen Gott. Wer von Schöpfung redet, verpflichtet sich damit zu einem verantwortlichen Umgang mit allen Geschöpfen. Es ist unglaublich, die Liebe Gottes zu allen Geschöpfen zu verkünden, ohne damit die Bereitschaft zu verbinden, die Güter der Schöpfung zu schützen, zu pflegen und gerecht zu teilen. Eine solche Verantwortung kann heute nicht hinreichend individuelle ethisch wahrgenommen werden, sondern braucht eine Übersetzung in politische und wirtschaftliche Strukturveränderungen. Genau dafür steht das Konzept der nachhaltigen Entwicklung.

Man kann die katholische Kirche nicht als Vorreiter der ökologischen Bewegung bezeichnen.<sup>15</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>16</sup> Die Kirchen müssen ihr eigenes Erbe neu entdecken und immer neu lebendig auf die jeweilige Situation hin auslegen, um es zu besitzen. Nur wenn sie sich als lernende Gemeinschaft begreifen, können sie ihr ethisches, spirituelles und institutionelles Po-

<sup>10</sup> Kaufmann 1989; Maier 2002; Vogt 2003.

<sup>11</sup> Exemplarisch für die zahlreichen neueren Arbeiten der Schöpfungstheologie, die alle den präsentischen Charakter des Schöpfungsglaubens betonen und dabei mit Hilfe prozessphilosophischer Zugänge biblische Traditionen wiederentdecken, vgl. Schramm 1994; Löning/Zenger 1997; Ganoczy 2001, Faber 2003.

<sup>12</sup> Zur biblischen Begründung des Begriffs "Lebenshaus" vgl. Löning/Zenger 1997, 142-146.

<sup>13</sup> Zur theologischen und philosophischen Eigenwertdiskussion vgl. Rosenberger 2001, 131-165; Halter/Lochbühler 1999.

<sup>14</sup> Vgl. Orth 2002; zum Islam ebd. 31-37; zum Resümee der Gemeinsamkeiten ebd. 59-62; vgl. auch Küng 2001, 95; Kessler 1996; Naturschutzbund Österreich 2000.

<sup>15</sup> DBK - Kommission VI 1998, Nr. 151-164.

<sup>16</sup> Vogt 2001.

tential 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 Motivationspotentiale für eine nachhaltige Entwicklung einzubringen. Voraussetzung ist dafür die Bereitschaft, zu lernen und sich offen auf die neuen Problemstellungen sowie kritischen Anfragen von anderen Religionen, Wissenschaften und gesellschaftlichen Gruppen einzulassen.

Vielleicht ist eine solche Lernbereitschaft, die die empirische Wirklichkeit der Schöpfung mit all ihren sozialen und ökologischen Fragen ernst nimmt, ganz unmittelbar eine wesentlicher Bestandteil christlicher Schöpfungstheologie und zeigt, ob die Schöpfung als Ort der menschlichen Existenz und des „Pilgerwegs der Kirche“ wirklich ernst genommen wird.: Sie geht davon aus, dass die Schöpfung selbst Ort der Wahrheits- und Gottessuche ist. Denn die Schöpfung ist dazu qualifiziert, dass die Begegnung mit Gott stets neu mitten im Leben, mitten im Prozess der Schöpfung gesucht werden muss und entdeckt werden kann.<sup>17</sup> ,

Vor diesem Hintergrund versteht katholische Ethik ihren Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung auch als einen Lernprozess, der – auf dem heute notwendigen Niveau von Differenzierungen – nur gelingen kann als Beteiligung an der interreligiösen, interdisziplinären und gesellschaftlichen Suche nach Antworten auf die Herausforderung der Zeit. Zunächst sind auf der Ebene des Prinzipiellen der Stellenwert und die Adressaten ökologischer und entwicklungspolitischer Imperative angesichts des Pluralismus und der offenen Dynamik moderner Gesellschaft und Wirtschaft zu klären. Christliche Ethik ist dabei genau dann ein wichtiger Gesprächspartner, wenn sie sich selbst als interdisziplinäre Wissenschaft versteht, die sich in einem unabschließbaren Prozess weiterentwickeln muss. Theologisch geht sie davon aus, dass in der biblischen Ethik als der „norma normarum“ die Imperative für die Gestaltung der Gesellschaft nicht fertig vorgegeben, sondern für eine je neue, zeitgemäße und kulturspezifische „Übersetzung“ aufgegeben sind.<sup>18</sup>

## 2. Herausforderung für eine neue Qualität kirchlicher Schöpfungsverantwortung

Christinnen und Christen sind davon überzeugt, dass das biblische Menschenbild und der biblische Schöpfungsglaube eine zukunftsfähige Orientierung darstellen und dass die Kirche als „Sakrament der Völker“ Zeichen und Werkzeug für die Vereinigung der Menschen mit Gott (= Heil) und für die Einheit der Menschen (= gelingende Globalisierung) ist<sup>19</sup>. Die Bibel ist „Evangelium“, also frohe Botschaft des Heils, das alle Menschen und die gesamte Schöpfung einschließt<sup>20</sup>. Diese Zusage des Heils und einer gelingenden Zukunft ist nicht jenseits der Verantwortung für die Mitmenschen und Mitgeschöpfe zu haben. Insofern ist der Schöpfungsglaube zugleich Zusage und Handlungsauftrag, die Gegenwart Gottes in seiner Schöpfung durch die befreiende und liebende Zuwendung zu Mitmenschen und Mitgeschöpfen sichtbar zu machen.<sup>21</sup>

<sup>17</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/)); vgl. auch Ganoczy 2001, 199f; Schramm 1994, 58f; Faber 2003.

<sup>18</sup> Zur theologisch-kirchlichen Begründung dieser Auffassung vgl. Vogt 2003, 101-104; Höhn 2001; Hilpert 1997; Münk 1998; Lochbühler 1998.

<sup>19</sup> Zum dogmatischen Hintergrund dieser Grundthese der Ekklesiologie im Zweiten Vatikanischen Konzil (Enzyklika „Lumen Gentium“ Nr 1) vgl. Hünermann 1995.

<sup>20</sup> Gen 9; Kol 1; vgl. DBK-Kommission VI 1998, Nr. 56-84; Ernst 1990; Boff 1996; Münk 1998.

<sup>21</sup> Zur Integration der Mitgeschöpfe in das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe vgl. DBK-Kommission VI 1998, Nr. 80-84 und Löning/Zenger 1997, 11-16 und 206-230.

Trotz dieser in höchstem Maße zu sozialer und ökologischer Verantwortung motivierenden Glaubensgrundlage müssen Christinnen und Christen anerkennen, dass sie immer wieder zu Fehlentwicklungen und Verantwortungslosigkeiten gegenüber der Schöpfung beigetragen haben und beitragen. Die Antworten der Kirche und der christlichen Ethik auf die Herausforderungen der Zeit haben keine hinreichende Orientierungskraft entfaltet. In der Bilanz kirchlicher Antworten auf die ökologischen und sozialen Herausforderungen der Globalisierung, sind insbesondere drei Defizite zu verzeichnen:

1. *„Naturvergessene Ethik“*: Keiner hat die Ambivalenz des christlichen Naturverhältnisses so schonungslos aufgedeckt wie Carl Amery in seinem Buch *„Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums.“*<sup>22</sup> Der biblische Herrschaftsauftrag *„macht euch die Erde untertan“* (Gen 1, 28) sei die kulturgeschichtliche Grundlage der Umweltzerstörung. Der Vorwurf trifft zwar nicht auf eine authentische Interpretation der Bibeltexte zu: Erst in der Neuzeit, als der Bibelvers ohne den theologischen Zusammenhang interpretiert und zitiert wurde, hat er zur Begründung eines rein instrumentellen Naturverhältnisses geführt.<sup>23</sup> Dennoch ist der Kirche vorzuwerfen, dass sie sich nicht hinreichend gegen diesen Missbrauch biblischer Texte gewehrt hat. Eine naturvergessene Ethik konnte sich im Schatten des christlichen Glaubens entfalten und als Teil einer christlich mitgeprägten Kultur weltweit ausbreiten. Deshalb war und ist die kritische Auseinandersetzung um das christliche Naturverhältnis eine heilsame Provokation. Auch wenn der Vorwurf der *„Naturvergessenheit“* christlicher Ethik nicht in gleicher Weise auf die katholische Ethik zutrifft, die sich in der Tradition des Thomas von Aquin wesentlich als *„Natturrecht“* verstanden hat und teilweise noch versteht, sind doch auch auf katholischer Seite deutliche Defizite hinsichtlich der Einbeziehung der nichtmenschlichen Natur sowie hinsichtlich einer – evolutionstheoretisch, prozesstheologisch notwendigen - Dynamisierung der Naturauffassung auszumachen.
2. *Mangel an struktureller Verantwortung*: Versuche einer systematischen Antwort der Kirchen auf die Umweltproblematik gibt es eher im Rahmen der Individualethik (z.B. auf der Grundlage der Maxime *„Ehrfurcht vor dem Leben“*) oder einer naturmystisch aufgeladenen Spiritualität. Diesen Ansätzen fehlt jedoch weitgehend die gesellschaftstheoretische Basis und eine entscheidungsrelevante Übersetzung in die Fragen aktueller Politik und Wirtschaft. Die strukturellen Ursachen der Umweltzerstörung und der inzwischen globalen sozialen Frage werden nicht hinreichend thematisiert. Dies trifft teilweise auch auf christliche Entwicklungshilfe zu, die in den vergangenen Jahrhunderten und Jahrzehnten in die Ambivalenz von eurozentrischen Fortschrittsprozessen eingebunden war und auch heute den tiefgreifenden ökologischen, sozialen und kulturellen Problemen durch weltwirtschaftliche Fehlentwicklungen konzeptionell hilflos gegenübersteht.<sup>24</sup>
3. *Glaubwürdigkeitslücke*: Aufgrund der mangelnden Anwendung der anspruchsvollen schöpfungsethischen Appelle im Bereich kirchlicher Verwaltung ist eine tiefe Glaubwürdigkeitslücke entstanden. Man kann von einer praktischen Leugnung des Schöpfungsglaubens auch in weiten Teilen der Kirche sprechen. Die katholische Kirche ist weit davon entfernt, den biblischen Schöpfungsglauben in ihrer eigenen Praxis ernst zu nehmen und wirkt deshalb in vielen Appellen für einen gesellschaftlichen Bewusstseinswandel unglaubwürdig.

<sup>22</sup> So der Titel des bis heute intensiv diskutierten Buches Amery 1972.

<sup>23</sup> Vgl. Rappel 1996; Irrgang 1992.

<sup>24</sup> Zur aktuellen Weltumwelt-Bilanz, in der sich zunehmend soziale und ökologische Probleme verknüpfen (z.B. durch die Klimaveränderungen, die Erosion von fruchtbarem Boden und dem Mangel an sauberem Trinkwasser, die zu einer der Hauptursachen der Armut in den ärmeren Ländern des Südens geworden sind) vgl. exemplarisch UNEP 1999 [Global Environmental Outlook]; [www.johannesburg.org](http://www.johannesburg.org); IPCC 2001; Hauchler u.a. 2002.

Vor dem Hintergrund dieser Defizite besteht die Herausforderung des Leitbilds der nachhaltigen Entwicklung für die katholische Kirche darin, dass es die fundamentale Vernetzung der ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Folgen der Globalisierung deutlich gemacht hat: Es geht nicht um Einzelprobleme, sondern um die ethischen Grundlagen, Regeln und Ziele gesellschaftlicher Entwicklung. 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 sowie soziale Einzel- und Fach-Fragen gebündelt zu einer grundlegenden ethischen und spirituellen Herausforderung, die auch die Kirchen unmittelbar angeht.

Der ganzheitlicher Anspruch der Nachhaltigkeit fordert, ihn entweder in der Mitte des Selbstverständnisses, der Organisationsstruktur und der eigenen Tradition zu verankern oder ihn abzulehnen. Trotz einzelner sehr früher kirchlicher Impulse und Rezeptionen des Leitbildes der Nachhaltigkeit sind die Kirchen jedoch 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. Angesichts dieser Situation ist kritisch zu fragen, ob der Ansatz der Nachhaltigkeit über eine oberflächlich Zustimmung hinaus auch in seiner Tiefenstruktur ohne Widersprüche mit dem biblischen Schöpfungsglauben und der Tradition christlichen Ethik verbunden werden kann und wie diese ihrerseits zu einer vertieften Interpretation von Nachhaltigkeit beitragen können.

Ähnlich wie in der sehr vielschichtigen und widerspruchsvollen „Leidensgeschichte“ des Verhältnisses zwischen Kirche und Menschenrechten, die einerseits das Zentrum der christlichen Botschaft von der unbedingten Würde des Menschen auf den Begriff bringen, andererseits doch eher gegen als von den Kirchen eingeklagt wurden<sup>25</sup>, wird den Kirchen im Leitbild der Nachhaltigkeit die politische Konsequenz ihres eigenen Glaubens quasi von außen entgegengebracht. Sie müssen sich in einem schmerzlichen und konfliktreichen Lernprozess des „aggiornamento“ die Substanz des eigenen Glaubens neu aneignen. So wie die christliche Überzeugung von der unbedingten Würde jedes Menschen erst durch die Übersetzung in das Sozialprinzip der Personalität und seine verfassungsrechtliche Ausformulierung strukturelle Gestaltungsmacht für die gesellschaftliche Ordnung gewonnen hat, so bedarf der christliche Schöpfungsglaube christliche Ausgestaltung des Nachhaltigkeitsprinzips, um in ordnungsethische Kategorien übersetzt und strukturell in der Gestaltung der nationalen, europäischen und globalen Wirtschaftsordnung wirksam zu werden.<sup>26</sup>

Vor diesem Hintergrund kann es bei einer christlichen Interpretation des Leitbilds der Nachhaltigkeit nicht um den Anspruch einer kirchlichen Vereinnahmung des Begriffs gehen, sondern darum, ihn mit christlichen Inhalten zu verknüpfen und dadurch neue Dimensionen dessen, was Nachhaltigkeit bedeutet, auszuleuchten. Auf diese Weise wird er zu einem Interpretationskontext der christlichen Botschaft, der ihre aktuelle Bedeutung für die moderne Gesellschaft vergegenwärtigt. Der Nachhaltigkeitsdiskurs kann und soll als Brücke für die Kommunikation zwischen Kirche, moderner Gesellschaft und anderen Religionen dienen.<sup>27</sup> Um dies zu verdeutlichen, kann man das Verhältnis zwischen dem Schöpfungsglauben und Nachhaltigkeit auch als einasymmetrisches charakterisieren: Der christliche Schöpfungsglaube verpflichtet zur Nachhaltigkeit – Nachhaltigkeit setzt jedoch nicht notwendig den christlichen Schöpfungsglauben voraus.

<sup>25</sup> Hilpert 1997; Küng 2001; Maier 2002; Vogt 2003, 102 und 115-120.

<sup>26</sup> Vogt 2001.

<sup>27</sup> Zur Methodik einer interreligiösen und interkulturellen Ethik aus katholischer Sicht vgl. Mieth 2001; Küng 201; Vogt/Sellmann 1999, 108-112; Vogt 2000.

Das Eingeständnis der Defizite, mit denen die Kirche hinter dem Anspruch ihres eigenen Glaubens, sowie den Anforderungen unserer Zeit zurückbleiben, ist Voraussetzung für einen wirklich offenen und fruchtbaren Dialog.<sup>28</sup> Christliche Theologie kann und soll dies jedoch auch positiv sehen: Die Auseinandersetzung mit dem Prinzip der Nachhaltigkeit bietet für die Kirche die Chance einer Wiederentdeckung des Schöpfungsglaubens. Denn die weltweiten Initiativen für Nachhaltigkeit sind auch eine religiöse und spirituelle Erneuerungs- und Suchbewegung. Wollen die Kirchen diesen hohen und herausfordernden Erwartungen gerecht werden, müssen sie selbst eine neue Qualität kirchlicher Schöpfungsverantwortung entfalten. Zusammen mit den anderen Weltreligionen kann dabei auch die katholische Kirche auf vielfältige Traditionen und Initiativen in ihren eigenen Reihen zurückgreifen. Diese religiösen Potentiale für eine nachhaltige Entwicklung werden im Folgenden in Form von 10 Thesen stichpunktartig dargestellt.

### 3. Beiträge der katholischen Kirche zur Begründung und Umsetzung von Nachhaltigkeit

Christinnen und Christen haben bereits einen nicht unerheblichen Beitrag zur Entwicklung des Leitbilds nachhaltiger Entwicklung geleistet und verfügen über ganz zentrale Potentiale, um die Anliegen der Nachhaltigkeit zu begründen, zu motivieren und umzusetzen:

1. *Beteiligung an der Entwicklung des Nachhaltigkeitskonzeptes:* Der Entwicklungsbegriff aus der Enzyklika „Populorum Progressio“ von 1967 hat – vermittelt durch einige katholische Mitglieder des Club of Rom - 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>
2. *Konferenzen und Hirtenbriefe zu Nachhaltigkeit:* 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> Seit fünf Jahren finden regelmäßige Konsultationen des Rates der europäischen Bischofskonferenzen zu Schöpfungsverantwortung und nachhaltiger Entwicklung statt, um praktische und theoretische Initiativen zur Nachhaltigkeit vorzustellen und zu diskutie-

<sup>28</sup> Küng 2001, 58-60.

<sup>29</sup> Vgl. E. Masini, Ein nachhaltiger Lebensstil als Herausforderung für ein christliches Europa, Baden 2001 (Dritte Konferenz der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (bisher nur im Internet unter [www.ccee.ch/umwelt](http://www.ccee.ch/umwelt)).

<sup>30</sup> CCEE 1989; Ernst 1990; Rosenberger 2001.

<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. Zur differenzierten Darstellung und Analyse der frühen Texte des Konziliaren Prozesses vgl. KEK/CCEE 1998; Rosenberger 2001, 11-129; Stückelberger 1997, bes. 192-205.

<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 Stückelberger 1997, 196f. In Deutschland stammt einer der ersten konzeptionell umfassenden Entwürfe einer Ethik der Nachhaltigkeit von dem katholischen Sozialethiker W. Korff in SRU 1994.

<sup>33</sup> Botschaft von Papst Johannes Paul II vom 10. 7. 2002 anlässlich eines Treffens mit dem ökumenischen Patriarch Bartholomäus I; zur Entwicklung päpstlicher Stellungnahmen vgl. auch Golser 2000, 119f.



ren.<sup>34</sup> An diesen Konsultationen nehmen auch Vertreter des Vatikans sowie der Umweltbeauftragte der katholischen Bischofskonferenzen der USA und Australiens teil.<sup>35</sup> 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>36</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>37</sup> An mancher Verwendung des Begriffs der Nachhaltigkeit in entwicklungspolitischen und weltwirtschaftlichen Zusammenhängen wird in Stellungnahmen zur theologisch-ethischen Reflexion des Leitbilds der Nachhaltigkeit heftige Kritik geübt und konkrete Umsetzungen eingefordert.<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 u. 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 1000 Religionsführern bei der UNO.<sup>39</sup>

3. *Religiöse Dimension des Eigenwertes der Natur*: Nachhaltigkeit fordert eine Anerkennung des Eigenwertes der Natur. Das christliche Schöpfungsverständnis kann dies auf eine Weise fördern, die nicht auf mystisch-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> 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 „Waren-

<sup>34</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); vgl. auch CCEE 2002.

<sup>35</sup> 1997 fand die Zweite Europäischen Ökumenischen 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>36</sup> Vgl. EKD/DBK 1997, Nr. 122-125.224-232; bes. 125: "Die christliche Soziallehre muss künftig mehr als bisher das Bewusstsein von der Vernetzung der sozialen, ökonomischen und ökologischen Problematik wecken. Sie muss den Gedanken der Bewahrung der Schöpfung mit dem einer Weltgestaltung verbinden, welche der Einbindung aller gesellschaftlichen Prozesse in das - allem menschlichen Tun vorgegebene - umgreifende Netzwerk der Natur Rechnung trägt. Nur so können die Menschen ihrer Verantwortung für die nachfolgenden Generationen gerecht werden. Eben dies will der Leitbegriff einer nachhaltigen, d.h. dauerhaft umweltgerechten Entwicklung zum Ausdruck bringen."

<sup>37</sup> DBK - Kommission VI 1998. Zur Entfaltung in der wiss. Theologie und in der Arbeit der Umweltbeauftragten vgl. exemplarisch: Lochbühler 1998; Münk 1998; zur Rezeption in den katholischen Verbänden ZdK 1998.

<sup>38</sup> EECCS 1996; ZdK 1998; DBK/EKD 2002. Einige Texte der Ökologischen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz wie z.B. „Schöpfungsverantwortung im liberalisierten Strommarkt“, „nachhaltige Mobilität“ oder „Neuorientierung für eine nachhaltige Landwirtschaft“ konkretisieren den Gedanken der Nachhaltigkeit für zentrale Handlungsfelder.

<sup>39</sup> Vgl. Gardner 2003, 301.

<sup>40</sup> Vgl. Schramm 1994, 81-93 („Ökologie jenseits holistischer Mythisierung“); Rosenberger 2001, 133-163; Vogt 2001b, 111-114. Es ist ein gemeinsames Merkmal aller Weltreligionen, dass sie nicht unmittelbar naturreligiös sind; die Frage, ob und wenn ja, wie sie mit dem Naturverhältnis in moderner Technik und Wissenschaft vermittelbar sind, ist ein komplexes Forschungsfeld, auf das hier nur verwiesen werden kann. Lüke 2002, bes. 11-83 (methodische Reflexion); Hilpert u.a. 1999 (Versuch einer Verknüpfung von Naturwissenschaft und christlicher Schöpfungstheologie am Basis der Selbstorganisationstheorien, insbesondere der Chaostheorie).



lager“ für menschliche Konsuminteressen. Die Religionen eine emotionale bzw. spirituelle Beziehung zwischen Mensch und Natur fördern, 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.<sup>42</sup> Hildegard von Bingen oder die auf Benedikt zurückgehende Tradition der Klöster, sind weitere Anknüpfungen, auf deren Basis die katholische Kirche aus ihrer eigenen Tradition heraus fruchtbare Impulse für eine nachhaltige Entwicklung setzen kann.

4. *Integrale Sichtweise von Natur und Kultur*: Die integrale Sichtweise der Umweltfragen, die sich mit dem Nachhaltigkeitskonzept durchzusetzen beginnt, entspricht zutiefst dem Ansatz christlicher Schöpfungsverantwortung: Christliche Schöpfungsverantwortung hat nie die Natur für sich alleine, sondern stets die Geschichte des Menschen in und mit ihr im Blick. Für die Wahrnehmung ökologischer Anliegen bedeutet dies, dass sie von vornherein in einem soziokulturellen Zusammenhang gesehen werden. Dies entspricht dem ethischen Ansatz sowohl der Rio-Deklaration als auch dem des konziliaren 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) vertreten werden. Der Anspruch eines vernetzten Denken, das ökologische und soziale Dimensionen wirklich integriert, stellt die Gesellschaft, Wissenschaft und Religion vor große Herausforderungen. Der integrale Ansatz der Nachhaltigkeit kann vom christlichen Naturverständnis her unterstützt, begründet und differenziert werden.<sup>44</sup> Nachhaltigkeit bedarf einer solchen grundlegenden ethischen und religiösen Ausdeutung jenseits naturromantischer oder esoterischer Modelle, damit sein 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 wertvolles Orientierungswissen wiederentdeckt werden: Es gibt gute Belege für ein überaus hohes ökologisches Wissen im antiken Israel, das beispielsweise dazu führte, dass Ernteerträge und hy-

---

<sup>41</sup> Gardner 2003, 321.

<sup>42</sup> Korff 1985, 76-112; Ernst 1990; zur kritischen Weiterentwicklung Schramm 1994, 51-93.

<sup>43</sup> Vgl. bes. Rio-Deklaration, Nr. 1; Agenda 21, Nr. 3 (in: BMU 1992). Das ist ganz entscheidend, um das Prinzip der Nachhaltigkeit ohne Widersprüche mit den katholischen Sozialprinzipien verbinden zu können, deren erstes und wichtigstes das Personalitätsprinzip ist. Katholische Ethik geht davon aus, dass die Würde des Menschen unantastbar ist und dass dieser Grundsatz auch durch eine ökologische Ethik in keiner Weise relativiert werden darf. Vgl. Vogt 2001; Rosenberger 2001, 137-141.

<sup>44</sup> Dabei ist auch eine kritische Auseinandersetzung mit ersatzreligiösen Elementen der „Tiefenökologie“ notwendig, die teilweise weder mit den Weltreligionen noch mit dem Konzept der Nachhaltigkeit vereinbar sind. Hier können sich der religiös-umweltethische Diskurs und der Nachhaltigkeitsdiskurs wechselseitig unterstützen, da ihnen ein ganzheitlicher, aber nicht unmittelbar naturreligiöser Ansatz eignet. Nachhaltigkeit hat seinen Ursprung nicht im Kontext einer (ersatz-)religiös als „Heilslehre“ verstandenen Ökologie, sondern im Kontext der Aufklärung und sehr nüchterner Fragen des Ressourcenmanagements; Trepl 1987 (Analyse der modernen Ökologie als „Heilslehre“); Maxeiner/Miersch 1996, 28-40; Münk 1998; Vogt 2001b, 114-116; Rosenberger 2001, 243-265.

gienischer Schutz auf einem Niveau erreicht wurden, wie sonst in Europa erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts.<sup>45</sup>

5. *Motivation für Globale Solidarität:* Nachhaltigkeit steht und fällt mit der Befähigung zu globaler Solidarität. Ausgehend von der Botschaft Jesu haben die Kirchen das Programm, Anwalt der Schwächsten und Ärmsten zu sein. Dies gewinnt im Kontext nachhaltiger Entwicklung eine besondere Aktualität, denn es geht um die existentiellen Lebensbedingungen 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 eine intensive Unterstützung durch die Religionen und die Weltzivilgesellschaft.

Diese Forderung globaler Solidarität wird in der Kirche als Weltgemeinschaft und älteste globale 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. Religionen erzeugen Gemeinschaft und schaffen durch Bildung und Solidarität das wertvollste soziale Kapital, dessen Intensivierung für eine nachhaltige Entwicklung unverzichtbar ist.<sup>46</sup>

6. *Beitrag zur Überwindung des massenhaften Konsums.* Nachhaltigkeit braucht eine Überwindung des massenhaften Konsums, der sich vor allem zu Lasten der Natur in den Entwicklungsländern auswirkt. Dies ist vor allem eine Frage der Werte und der Vermittlung eines Selbstbewusstseins, das sich unabhängig von äußerem Besitz und kurzfristigen Erlebniswerten anerkannt weiß. 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 der Erosion sozialer Einbindungen entgegengewirkt wird und die kommunikativen und kreativen Fähigkeiten sowie die religiösen und ethischen 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 Naturschutz 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

<sup>45</sup> Vgl. Hüttermann 2002. Hüttermann hat vor allem die Vielzahl der Gebote im alttestamentlichen Buch Levitikus untersucht und in ihnen ein hohes biologisches Wissen und entsprechende Regelungen des Zusammenlebens entdeckt, die ihn zu der These führen, das antike Israel sei bisher die weltweit einzige Gesellschaft, die Nachhaltigkeit tatsächlich über Jahrhunderte hin gelebt habe.

<sup>46</sup> So werden beispielsweise ein Drittel aller Aktivitäten in den Bereichen öffentl. Erziehung, Politik, Jugendhilfe und freiwillige humanitäre Dienste in den USA von religiös motivierten Menschen geleistet. Vgl. Gardner 2003, 299.

<sup>47</sup> Vgl. KEK/CCEE 1995; DBK-Kommission VI 1998, Nr. 148-150 und 264f.

<sup>48</sup> BUND/Misereor 1996, 206-224.

<sup>49</sup> Vgl. Vogt 1999b; Gegenwärtig wird insbesondere in der Forschung zum Umweltbewusstsein und –verhalten stärker wahrgenommen, dass „wertkonservative“ Einstellungen und Sekundärtugenden, wie etwa Sparsamkeit, Traditionsbewusstsein, Familien- und Nachbarschaftsorientierung oder Einbindung in

beitragen. Es kommt jedoch darauf an, die Beispiele nachhaltiger Lebensstile im kirchlichen Raum noch stärker zu bündeln und in Politik und Gesellschaft hineinzutragen. Das Bemühen um nachhaltige Lebensstile ist eine Chance der Ökumene; denn die Mahnung, nicht ausschließlich nach Reichtum und materiellen Gütern zu streben, ist die „wohl mächtigste, latente Lehre vieler Religionen.“<sup>50</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 als Kraft zur Umkehr und der Rückbesinnung auf das Wesentliche und eine Vorstellung von Lebensqualität, die sich nicht an der Menge von Konsumgütern festmacht, in den gesellschaftspolitischen Dialog einzubringen.

7. *Langfristiges Denken und strukturelle Dauerhaftigkeit:* Nachhaltigkeit ist ein Zeitproblem. Die ethische Basis der Nachhaltigkeit, nämlich Verantwortung für künftigen Generationen, ist vor allem eine Frage der Fähigkeit zu langfristigem Denken und einer strukturellen Verankerung dieser langfristiger 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-christliche Tradition ist.<sup>51</sup> 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 bestimmen und das notwendige gemeinsame Handeln im Umweltbereich oft blockieren, können die Weltreligionen als eine 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>
8. *Zukunftshoffnung jenseits von Fortschrittsoptimismus:* Nachhaltigkeit ist eine Zukunftsvorsorge, deren motivierende Hoffnung nicht Fortschrittsoptimismus ist, sondern die Vision eines gelungenen Lebens in den Grenzen der Natur. Eine solche Hoffnung jenseits von Fortschrittsoptimismus findet sich im christlichen Glauben: Sie basiert nicht auf der Vorstellung, dass alles immer besser wird und das der Mensch aus eigenen Kräften heraus einer bessere oder gar vollkommen Gesellschaft schaffen könne, sondern im Gegenteil auf einem ganz existentiellen Bewusstsein der Grenzen des Menschen, das sich dann zum Heil und zur Hoffnung wenden kann, wenn der Mensch seine individuelle und gesellschaftliche Selbstüberschätzung und seine Angewiesenheit auf Gemeinschaft und auf das Geschenk des Lebens erkennt.<sup>54</sup>

---

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 2003, 319. Die Anklage gegen „Verschwendungswohlstand“ und „Konsumismus“ ist wohl das Thema der Nachhaltigkeit, das in den Sozialzyklen 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> Henrici, 2002, bes. 142-146.

<sup>52</sup> Held/Geißler 1995.

<sup>53</sup> EKD/DBK 1985.

<sup>54</sup> Hans Jonas versteht sein „Prinzip Verantwortung“ explizit als Gegenentwurf zu Blochs „Prinzip Hoffnung“, das die neuzeitliche Entwicklung stark beeinflusst hat bzw. ausdrückt. Auch unter Bezug auf biblische Grundlagen kritisiert der jüdische (Religions-)Philosoph scharf den ins innerweltliche gewendeten Utopismus als eine der Wurzeln der neuzeitlichen Umweltprobleme; Vgl. Jonas 1994.

Christliche Hoffnung basiert nicht auf einer Fortschrittsutopie, sondern auf dem Glaubenszeugnis der Liebe und der Gerechtigkeit sowie der Erfahrung, dass sich die ökologischen und individuell-geschöpflichen Grenzen in die Chance wandeln, das Leben als ein nicht selbstverständliches Geschenk anzuerkennen und dessen Bedingungen und Grenzen ehrfurchtsvoll zu achten<sup>55</sup>. Insofern Nachhaltigkeit das kritische Gegenmodell zur neuzeitlichen Fortschrittsutopie ist<sup>56</sup>, fordert sie die Anerkennung von Grenzen, die nur dann gelingen wird, wenn der Mensch einen Transzendenzbezug hat, mit denen er diese Grenzen zugleich anerkennen und kreativ als Chance von Freiheit und einer über das eigenen Können und Leben hinaus gehenden Hoffnung gestalten kann.<sup>57</sup>

9. *Fähigkeit zur Sinnstiftung und ihrer verhaltensrelevanten Vermittlung*: Die Frage der Orientierung hinsichtlich der Stellung des Menschen im Kosmos hat eine religiöse Dimension. Die religiöse Komponente ist für die westliche Zivilisation dabei deshalb von zentraler Bedeutung, weil mit dieser Zivilisation oft die Einheit von „Kopf und Herz“, von Spiritualität/Sinndeutung und Wissenschaft verloren gegangen ist.<sup>58</sup> Soll eine Sinndeutung auch emotional und verhaltensrelevant vermittelt werden, ist eine Kommunikation auf der rituellen Ebene unverzichtbar. Die Fähigkeit der Religion zur Sinnstiftung beruht wesentlich auf Symbolen, Riten und Mythen.<sup>59</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. Gerade die rituellen Elemente werden in der katholischen Kirche besonders gepflegt und hochgehalten und bieten – etwas im Bereich der Feste –im Bereich der Schöpfungsverantwortung eine reiche Quelle von Traditionsgut, das wieder neu erschlossen werden kann.
10. *Einfluss durch die große Zahl von Mitgliedern und beträchtliches Eigentum*: Die katholische Kirche ist die weltweit größte Religionsgemeinschaft. Aufgrund ihrer großen Zahl von Mitgliedern und Mitarbeiter, 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 Text für Glaubwürdigkeit. Deshalb haben die christlichen Kirchen in vielen Ländern in den letzten Jahren sich verstärkt um eine nachhaltige Verwaltung im eigenen Bereich bemüht.<sup>60</sup> Der wichtigste „Mehrwert“ einer nachhaltigen Verwaltung in den Kirchlichen ist jedoch, dass dadurch die Mitglieder motiviert werden können, in ihrem privaten und beruflichen Handlungsfeldern Entsprechendes zu tun.. Zugleich ist eine glaubwürdige und motivierende Basis geschaffen für zivilgesellschaftliche Initiativen. So werden beispielsweise die weltweiten Initiativen zum Schuldenerlass für die ärmsten Länder (sogenannte „HIPC“) wesentlich von Christinnen und Christen getragen. Bereits 1975 wurde vom Weltkirchenrat die Ökumenische Entwicklungsgenossenschaft „Oikocredit“ (früher EDCS) gegründet, die Kredite an arme Bevölkerungsschichten in Entwicklungsländern vergibt. Inzwischen sind zahlreiche

<sup>55</sup> Der indische Theologe Raimundo Pannikar bezeichnet in diesem Sinne einer befreienden Grenzerfahrung die ökologische Krise als „Offenbarung“; zit nach Roseberger 2001, 275.

<sup>56</sup> Vogt 1999; Altner/Michelsen 2001; Boff 1996; BUND/Misereor 1996, 9-22.

<sup>57</sup> Rosenberger versteht eine solche „Wiederentdeckung der Tugend des Maßes“ und damit auch einer „Spiritualität der Grenze“ als Grundlage einer schöpfungsgerechten und nachhaltigen Entwicklung; vgl. Rosenberger 2001, 181-207 („Der kreative Umgang mit Grenzen als eine spirituelle Leitperspektive“); vgl. auch Stückelberger 1997, 115-225.

<sup>58</sup> Seitz-Weinzierl 2000, 108-112; vgl. auch Naess 1992; Fox 1993; Boff 1996; Gardner 2003, 292; sowie aus wissenschaftstheoretischer Perspektive: Lüke 2002.

<sup>59</sup> Gardner 2003, 294.

<sup>60</sup> Vgl. exemplarisch die Initiativen zum „Kirchliches Umweltmanagement“, das in einigen Landeskirchen und einer Diözese in Deutschland flächendeckend angestrebt wird; Koschwitz/Teichert/Vogt 2003.

andere ethisch orientierte Banken hinzugekommen, die ihren Marktanteil in den USA und einigen europäischen Ländern rasch steigern.<sup>61</sup>

Vor dem Hintergrund dieser zehn Potentiale für Nachhaltigkeit mehrert sich bei vielen die Überzeugung, dass gerade den Kirchen eine Schlüsselrolle zukommt, an einer breiten gesellschaftlichen Verständigung über die ethischen Grundlagen einer nachhaltigen Entwicklung mitzuwirken. Die Praxis der Schöpfungsverantwortung ist für die Kirchen heute eine „Gelegenheit, die aktuelle Bedeutung ihrer Glaubenssätze für die großen Themen unserer Zeit zu demonstrieren.“<sup>62</sup> Carl Amery geht davon aus, dass die christlichen Kirchen entweder in Bedeutungslosigkeit versinken oder sich als wesentliche Promotoren der Wende zu einer zukunftsfähigen Entwicklung erweisen werden.<sup>63</sup> Insofern ist die Krise der Nachhaltigkeit für die Kirchen und die Religionsgemeinschaften zugleich eine unmittelbar theologische Herausforderung, den Glauben als Hoffnung, Motivation und Chance der „Umkehr“ lebendig werden zu lassen. Für Christen ist Umweltschutz praktizierter Schöpfungsglaube und damit eine Form der Verkündigung des Evangeliums. So wie der Gott der Liebe nur in der Erfahrung und im Tun der Liebe entdeckt werden kann, so kann der Glaube an Gott den Schöpfer heute nicht ohne die Praxis der Schöpfungsverantwortung vermittelt werden.

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

So wie der christliche Gedanke der Nächstenliebe und der Caritas in einem langen geschichtlichen Prozess zum innovativen Impuls der Sozialpolitik wurde,<sup>64</sup> so liegt die innovative Aufgabe christlicher Ethik heute ganz wesentlich darin, die theologischen, ethischen und praktischen Impulse des Schöpfungsglaubens zur Grundlage für eine verantwortliche Umwelt- und Zukunftspolitik zu machen. Christliche Schöpfungsverantwortung ist heute auf den Weg der Agenda 21 verwiesen. Sie steht dabei nicht allein, sondern kann sich in eine weltweit wachsendes Interesse der Religionen an umweltfreundlichen Praktiken und Grundsätzen einbinden.<sup>65</sup>

Die christlichen Kirchen sind dabei zugleich Gebende und Nehmende: Einerseits kann die Begründung und Umsetzung des Nachhaltigkeitskonzeptes vom christlichen Schöpfungsglauben her entscheidende Impulse erhalten. Andererseits bietet das Konzept der Nachhaltigkeit für die Kirchen eine Chance, christliche Schöpfungsverantwortung zu konkretisieren und unter den Bedingungen und tatsächlichen Entscheidungsproblemen moderner Gesellschaften zur Geltung zu bringen. Indem der Nachhaltigkeitsdiskurs die Religionen herausfordert, ihren Beitrag zur Problemlösung zu formulieren und ihr jeweiliges Naturverhältnis darzustellen (was sie grundlegend charakterisiert und ins Gespräch bringt), wird er zugleich zu einer großen Chancen für die Ökumene. Denn es zeigt sich, dass die Vielfalt unterschiedlicher Perspektiven bereichernd sein kann. In der Auseinandersetzung mit kritischen Anfragen, gemeinsamen Anliegen und spezifischen Handlungsmöglichkeiten, können

<sup>61</sup> In Deutschland wurde im Herbst 2000 auf der Basis langjähriger Forschungsarbeit des katholischen Sozialethikers Prof. Johannes Hoffmann der Verein „Corporate Responsibility Investment Partners“ (CRIP) gegründet, der die global führenden Unternehmen ethisch bewertet und Geldanlagen berät.

<sup>62</sup> Gardner 2003, 319.

<sup>63</sup> Amery 2002, 9 und 127-164.

<sup>64</sup> Hilpert 1997.

<sup>65</sup> So das Resümee von Mary Evelyn Tucker (Harvard Center of Environment), zitiert nach Gardner 2003, 305.

sich die Religionen selbst besser kennen lernen und dadurch dann auch positiv in die Gesellschaft ausstrahlen.

## Literatur

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

- Jonas, H. (1994): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, 2. Aufl. Frankfurt.
- Kaufmann, F.-X. (1989): Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen.
- Kessler, H. (Hrsg.) (1996): Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt.
- Konferenz Europäischer Kirchen/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (KEK/CCEE), Umwelt und Entwicklung. Eine Herausforderung an unsere Lebensstile, Kreta 1995.
- Konferenz Europäischer Kirchen/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (KEK/CCEE): Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung zu Graz, 1998.
- Korff, W. (1985): Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Freiburg.
- Koschwitz, V./Teichert, V./Vogt, M. (2003): Kirchliches Umweltmanagement – glaubwürdig, nachhaltig, wirtschaftlich. Ein Netzwerk stellt sich vor, Stuttgart (auch unter [www.info@kate-stuttgart.org](mailto:www.info@kate-stuttgart.org)).
- Küng, H. (2001): Projekt Weltethos, 6. Aufl. München.
- Lochbühler, W. (1998): „Nachhaltige Entwicklung“: Eine Herausforderung für die christliche Sozialethik, in: ThG 41 (1998), 138-149.
- Lönig, K./Zenger, E. (1997). als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf.
- Lüke, U. (2002): Mensch – Natur – Gott. Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge, Münster 2002.
- Maier, H. (2002): Welt ohne Christentum – was wäre anders?, Freiburg.
- Maxeiner, D./Miersch, M. (1996): Ökooptimismus, München
- Mieth, D. (2001): Interkulturelle Ethik, in: H. Küng / K.-J. Kuschel (Hrsg.): Wissenschaft und Weltethos, München, 359-382.
- Münk, H. (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: Stimmen der Zeit 216 (4/98), 231-245.
- Naess, A. (1992): Ecology, Community an Lifestyle. - Cambridge.
- Naturschutzbund Österreich (Hrsg.)(2000): Natur und Religion. Die Rolle der Religionen angesichts globalisierter Zerstörung, Salzburg.
- Rappel, S. (1996): "Macht euch die Erde untertan". Die ökologische Krise als Folge des Christentums?. - Paderborn.
- Rosenberger, M. (2001): Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozeß der Jahre 1987-89, Stuttgart.
- Schramm, M. (1994): Der Geldwert der Schöpfung. Ökologie - Theologie - Ökonomie, Paderborn.
- Schramm, M. (2000): Das Gottesunternehmen. Die katholische Kirche auf dem Religionsmarkt, Leipzig.
- Seitz-Weinzierl, B. (2000): Wir haben keine zweite Erde im Keller, in: Naturschutzbund Österreich (a.a.O), 108-118.
- SRU (Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen)(1994): Umweltgutachten 1994. Für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung, Stuttgart.
- Stückelberger, C. (1997): Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart.
- Trepl, L. (1987): Geschichte der Ökologie: Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. - Frankfurt a.M.
- UNEP (United Nations Environment Programme)(1999): Global Environment Outlook 2000, Nairobi.
- Vogt, M. (1999): Das neue Sozialprinzip „Nachhaltigkeit“ als Antwort auf die ökologische Herausforderung, in: W. Korff u.a. (Hrsg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, Gütersloh, Bd. I, 237-257.
- Vogt, M. (1999b): Denkanstöße für eine „ethische Wende“ der Umweltbildung, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 40, 150-172.
- Vogt, M. (1999c): Der Zukunft Heimat geben. Pfarrgemeinden im Agenda 21-Prozess, München.
- Vogt, M. (2000): Globale Nachbarschaft. Christliche Sozialethik vor neuen Herausforderungen, München.
- Vogt, M. (2000b): Notwendiger Strukturwandel. Neue Wege für die Energieversorgung, in: Herderkorrespondenz 6/2000, 296-301.
- Vogt, M. (2001): Nachhaltigkeit - ein neues Sozialprinzip?, in: A. Baumgartner/G. Putz (Hrsg.): Sozialprinzipien. Leitideen in einer sich wandelnden Welt (Salzburger Theologische Studien 18), Innsbruck, 142-159.
- Vogt, M. (2001b): Naturverständnis und christliche Ethik, in: Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (Hrsg.): Wir und die Natur – Naturverständnis im Strom der Zeit, Laufen, 109-118.
- Vogt, M. (2002): Il contributo delle Chiese alla conferenza mondiale per lo sviluppo sostenibile a Johannesburg, in: Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro (Ed.): Notizario N. 4 (Dezember 2002, 151-160.
- Vogt, M. (2002b): Warum sollen wir die Umwelt schützen? Zur Rolle der Ethik in der Umweltkommunikation, in: Brickwedde, F./Peters, U. (Hrsg.): Umweltkommunikation - vom Wissen zum Handeln. 7. Internationale Sommerakademie St. Marienthal, Berlin, 67-80.
- Vogt, M. (2003): Methodischen Reflexionen zur Kirche als ethische Instanz in pluraler Gesellschaft, in: G. Bachleitner/W. Winger (Hrsg.): Moderne im Umbruch. Fragen nach einer zukunftsfähigen Ethik, Freiburg, 95-125.
- Vogt, M./Sellmann, M. (1999): Handeln für die Zukunft der Schöpfung. Bausteine für die Bildungsarbeit, Hamm.
- Weizsäcker, E. U. v./Lovins, A./Lovins, L. (1995): Faktor Vier. Doppelter Wohlstand - halbiertes Naturverbrauch, München.
- Zentralkomitee der Deutschen Katholiken [ZdK](Hrsg.)(1998): Berichte und Dokumente 109 (Dokumentation der Vollversammlung 1998 zum Thema "Nachhaltigkeit), Bonn.