

Worin besteht die theologische Kompetenz im Umweltdiskurs? Überlegungen aus katholischer Sicht

*14. Internationaler Renovabis-Kongress „In Verantwortung für die Schöpfung“
Freising 02.- 04. 09. 2010,*

von Prof. Dr. Markus Vogt, LMU München

1. Sackgassen der Umweltkommunikation

Es gibt drei methodische Grundprobleme der Umweltkommunikation¹, die allesamt zunächst eher verstärkt als gelöst werden, wenn sich Theologen in der üblichen Weise einmischen: (1) ein Überhang an moralischen Appellen, die nichts bewegen; (2) eine diffuse Weite des Diskurses, der irgendwie von allen Weltproblemen und deshalb von nichts präzise spricht; (3) die Ferne ökologischer Handlungsvorschläge von den Kräften, die unser individuelles und gesellschaftliches Leben bestimmen.

Die theologische Kompetenz im Umweltdiskurs wird sich nur dann konstruktiv entfalten können, wenn die Vertreter der Kirche lernen, die mit diesen Methodenproblemen verbundenen Kommunikationssackgassen zu vermeiden. Wenn sie dagegen – wie es häufig geschieht – die Umweltkrise zum Anlass nehmen, ihre allgemeinen Klagen über den Verfall der Moral scheinbar zeitgemäß in die Öffentlichkeit zu tragen oder diffuse Zukunftsängste in das Gewand einer Ökoapokalypse zu kleiden, wäre es besser, wenn sie schwiegen.

Positiv formuliert: Gelingende Umweltkommunikation braucht Ethik als Orientierungshilfe für individuelle und gesellschaftliche Entscheidungskonflikte statt moralisierender Appelle; sie erfordert eine präzise Analyse von Wirkungszusammenhängen, Risiken und Chancen statt diffuser Allgemeinplätze; sie bedarf der Motivation durch positive Leitbilder statt weltfremd abgehobener Utopien.

„Schöpfungslust statt Umweltfrust“ sollte das Motto des theologischen Zugangs zu ökologischen Fragen sein. Eine solche Zuversicht wird freilich erst dann zur Tugend, wenn sie nicht auf Blindheit gegenüber akuten und existentiellen Gefährdungen ökologischer Lebenszusammenhänge beruht, sondern den Mut zur Hoffnung mit der Suche nach Wissen und der Bereitschaft zu handeln verbindet.

Der Imperativ „Die Schöpfung bewahren“, an den wir uns seit dem konziliaren Prozess in Europa gewöhnt haben, ist sinnlos, wenn man damit meint, dass wir als Christen die Natur als Ganze wie ein Fürsorgeobjekt behandeln und in ihrem jeweiligen Zustand erhalten sollten. Das Verständnis der Natur als vermeintliches Schutzobjekt ist eine Vorstellung, die ihren Ursprung in der Raumfahrt hat, die uns

¹ Zur Reflexion der Methoden und Schwierigkeiten der Umweltkommunikation vgl. Brickwedde/Peters 2002.

Bilder von der Erde vermittelte, in denen sie wie ein kleiner, zerbrechlich im All schwebender Ball erscheint und unsere Fürsorgeinstinkte anspricht. Die Natur ist jedoch zunächst eine offene, sich evolutionär entwickelnde Ordnung und kein möglicher Gegenstand des statischen Bewahrens. Nur wenn man das, was an der Natur bewahrenswert ist, theologisch, ökologisch, ökonomisch, ästhetisch oder kulturell genauer beschreibt, ergeben sich normativ sinnvolle Aussagen. Gerade im christlichen Umweltdiskurs gibt es häufiger eine diffuse Ausweitung der Schutzappelle als eine präzise Benennung und Eingrenzung des Bewahrenswerten.

Die Differenz zwischen Natur und Schöpfung

Wozu braucht man für die Begründung der Umweltethik die Kategorie „Schöpfung“? Die Natur ist Lebensraum und Lebensgrundlage des Menschen. Wenn der Mensch sie zerstört, zerstört er sich selbst. Ihr Schutz ist also ein logisch notwendiges Gebot der Selbsterhaltung und der moralischen Vernunft.

Ist der theologische Rückgriff der Umweltethik vor diesem Hintergrund in einer pluralistischen, teilweise säkularen Gesellschaft, wie wir sie in Europa heute vorfinden, nicht eine Schwächung der Argumentation, weil er Voraussetzungen macht, die nicht alle teilen und die nicht von allen als verbindlich anerkannt werden?

Angesichts der Hilflosigkeit gegenüber der ökologischen Herausforderung ist die Vokabel „Schöpfungsverantwortung“ zwar auch in politischen Reden willkommen und häufig gebraucht. Im Grunde spielt sie dort jedoch lediglich die Rolle eines Platzhalters, der zur Leerformel wird, wenn sich damit keine präzise und pluralismusfähige Deutung verbindet. Hier bestehen auch innerhalb von Theologie und Kirche erhebliche Defizite.

Insbesondere in der westlichen Tradition wurde das Thema Schöpfung angesichts des damit scheinbar unvereinbaren darwinistischen Weltbildes als bloßer Mythos verharmlost und gegenüber der Erlösungslehre in den Hintergrund gedrängt. Wir haben es versäumt, die Kernaussagen des Schöpfungsglaubens so in unsere Zeit zu übersetzen, dass er heute auch auf der Ebene von Naturdeutung, Menschen- und Weltbildern sowie gesellschaftlichen Normen Aussagekraft gewinnt². Die antidarwinistische und wissenschaftsfeindliche Attitüde des Kreationismus ist dabei alles andere als hilfreich.

Der Schöpfungsglaube wird meist lediglich als eine Art Notnagel für die sentimentale Ökologie verwendet, an dem wir moralische Imperative aufhängen, wenn uns Begründungen fehlen. Oft fungiert er bloß als verlängerter Arm ökologischer Moral, ohne spezifische eigene Aussagequalität. Das ist nicht nur unnötig, sondern auch kontraproduktiv, weil die theologische Rede von Schöpfung

² Zur verspäteten Wiederentdeckung der Schöpfungsglaubens im Kontext ökologischer Fragen vgl. Stückelberger 1997, 163-225; Lönig/Zenger 1997; Vogt 2009, 2216-372.

so zum Türöffner für moralisierenden Leerlauf und eine falsche Adressierung ökologischer Imperative wird.

Resümee

Als Schlussfolgerung aus diesen kurzen methodischen Vorüberlegungen möchte ich festhalten:

- Drei Gefahren der Umweltkommunikation, die sich im kirchlichen Kontext zuspitzen, sind zu meiden: Moralisierung, Pauschalisierung, Idealisierung.
- Wäre der Schöpfungsglaube nur ein Topos zur Überhöhung ökologischer Imperative, wäre er verzichtbar, da diese heute in Zeiten des Klimawandels hinreichend für sich selber sprechen.

Die Bedeutung des christlichen Schöpfungsglaubens für die Umweltkommunikation liegt also nicht auf der unmittelbar moralischen Ebene. Seine Relevanz entfaltet sich vielmehr erst dann, wenn man einen Schritt zurücktritt und zugleich grundsätzlicher und präziser nach den kulturellen und anthropologischen Voraussetzungen des Verhältnisses von Mensch und Natur fragt. Auch die Kirchen selbst, die über Jahrhunderte zutiefst Teil einer natur- und schöpfervergessenen Tradition geworden sind, müssen hier erheblich umdenken. Ohne eine Neujustierung auf dieser Ebene werden die Kirchen in Europa nichts Substantielles zum Klimaschutz und all den anderen ökologischen Herausforderungen beitragen.

2. Theologische Grundlagen: Die Schöpfung als Lebenshaus

Tat-Sachen: Drei Dimensionen des Schöpfungsglaubens

„Schöpfung“ meint nicht nur einen Akt am Anfang der Welt, sondern zugleich die ständige Gegenwart Gottes in seinen Geschöpfen, die Christen zur Liebe befähigt, zum Handeln verpflichtet und zur Hoffnung ermutigt. Der Schöpfungsglaube ist eine *Tat-Sache* und zwar in dreifacher Hinsicht:

1. Der christliche Glaube versteht sich nicht als eine bloß abstrakte Lehre, sondern als eine Wahrheit mit praktischer und gemeinschaftsbildender Bedeutung. Wer die Liebe Gottes zu allen Geschöpfen glaubwürdig verkündet, ist bereit, die Güter der Schöpfung zu schützen, zu pflegen und gerecht zu teilen. Es gehört zur Struktur des christlichen Glaubens, dass er seine lebendige Wahrheit im praktischen Zeugnis der Kirche und jedes einzelnen Christen gewinnt. Nur wenn wir ihn zugleich als Hoffnung und Handlungsauftrag verstehen, wird seine Wahrheit erfahrbar und wirksam. Der Schöpfungsglaube ist eine Tat-Sache, ein Handlungsauftrag. Das ist seine *ethische* Sinnspitze.
2. Der Schöpfungsglaube meint inhaltlich den Bezug des Glaubens zu den Tat-Sachen der geschöpflichen Wirklichkeit. Der christliche Gott ist nicht bloß jenseitig, „hinterweltlerisch“ und rein geistig, sondern in Zeit und Raum hineingeboren, inkarniert. Er ist folglich mitten unter den Freuden, Hoffnungen

und Ängsten der Menschen, also den Herausforderungen der jeweiligen Zeit, zu suchen und zu finden. Das Engagement für die Zukunft der Schöpfung in all ihren Dimensionen und Konflikten ist ein Weg der Gottesbegegnung. Der Schöpfungsglaube ist nicht primär eine Anfangserzählung, sondern vor allem eine Gegenwartsaussage. Das ist seine ontologische oder *erkenntnistheoretische* Sinnspitze.

3. Der christliche Schöpfungsglaube ist drittens auch in der Hinsicht eine "Tat-Sache", dass er als eine ganz reale *Wirk-lichkeit* ernst genommen werden will. Er ist keine bloße Utopie, sondern eine wirksame und schöpferische Kraft der Hoffnung und der Liebe. Der Glaube, dass die Schöpfung nicht bloß Zufallsprodukt, sondern von Gott geliebtes *Haus des Lebens* ist, drängt uns zum Aufbruch in eine neue Wirklichkeit. Er will ganz praktisch in unserem Alltag und unserem Handeln für den Nächsten und unsere leidenden Mitgeschöpfe sichtbar werden. Wer Gott vertraut, lässt sich nicht von dem oberflächlichen Realismus der Alltagszwänge, des Sichtbaren und Berechenbaren einfangen, sondern begreift die Zusage Gottes und seine unsichtbare Gegenwart als ein die Wirklichkeit veränderndes Faktum. Der Schöpfungsglaube schließt die Zuversicht ein, dass der Welt nicht nur ein sinnstiftender Anfang geschenkt ist, sondern auch eine erlöste Zukunft, eine Verwandlung und ein rettendes Erinnern Gottes. Schöpfung und Neuschöpfung gehören zusammen. Das ist die *soteriologische* Sinnspitze des Schöpfungsglaubens.

Wer die Schöpfung in diesem dreifachen Sinne als *Tat-Sache* erkennt, gewinnt eine Basis der Umweltethik, die mehr ist als ein Notnagel für eine sentimentale Ökologie. Schöpfungsverantwortung als Tatsache befähigt zu Verantwortung. Sie hat ihre Mitte in einer Spiritualität, die sich nicht primär im Rückzug in Innerlichkeit und dem Streben nach Selbstvervollkommnung zeigt, sondern in der Befähigung zu Verantwortung und Liebe, zur Anteilnahme am Schicksal der Mitmenschen und Mitgeschöpfe. Christliche Spiritualität ist im Kern Schöpfungsspiritualität im Sinne einer achtsamen Zuwendung zu den Mitmenschen, Mitgeschöpfen und Dingen (Grün/Seuferling 2002, 27-37).

Will die Umweltethik mehr sein als ein Diskurs des schlechten Gewissens, der apokalyptischen Zukunftsängste und der politischen Anklagen, kann sie in der Schöpfungstheologie eine tiefe Horizonterweiterung finden. Wer Schöpfungsverantwortung als Tat-Sache erkennt, entdeckt die Dynamik, Vielfalt und Rhythmik der Schöpfung als Basis von Lebensqualität und als Koordinatensystem für kritische Rückfragen nach der Stellung des Menschen in der Natur, ohne die eine Bewältigung der ökologischen Krise heute kaum denkbar ist.

3. Ganzheitliche Entwicklung: Stellungnahmen des katholischen Lehramtes

Historisch gesehen liegt der Beitrag des katholischen Lehramtes zu Fragen der Umweltethik nicht in spezifisch ökologischen Aspekten, sondern vor allem in einer

vertieften Reflexion des Begriffs „Entwicklung“ und damit ihrer Einbindung in soziale, kulturelle und wirtschaftliche Fragen, wie sie heute im Konzept der Nachhaltigkeit prägend geworden ist. So hebt Papst Paul VI. bereits 1967 in der Enzyklika *Populorum progressio* hervor, dass Entwicklung nicht auf wirtschaftliches Wachstum reduziert werden darf, sondern ganzheitlich zu verstehen ist. Eindringlich kritisiert die Enzyklika den konsumorientierten Lebensstil des Westens, was die Delegierten des Vatikans auch bei der ersten UN-Umwelt-Konferenz 1970 in Stockholm eingebracht haben. Die Enzyklika *Populorum progressio* liefert den allgemeinen Rahmen für die römische Soziallehre zum Thema Umweltschutz.³

Im Kern sind es drei Leitideen, die das katholische Lehramt in den 1970er- und 1980er-Jahren in den Umweltdiskurs eingebracht hat: (1) das Konzept der ganzheitlichen Entwicklung, das über den Club of Rom das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung der UNO mit beeinflusst hat⁴; (2) Konsumkritik und die Verbindung ökologischer Fragen mit dem Thema Lebensstil, was bis heute der deutlichste Akzent katholischer Stellungnahmen zu Umweltfragen ist; (3) das von Thomas von Aquin geprägte Konzept des Eigentums, das dieses nicht naturrechtlich, sondern nur pragmatisch begründet und die Güter der Schöpfung zunächst als ein Kollektivgut auffasst, das den Kriterien des Gemeinwohls unterstellt ist.⁵

Papst Johannes Paul II. hat sich von Beginn seines Pontifikats an immer wieder eindringlich zu ökologischen Fragen geäußert. Sein Leitkonzept ist das der „Humanökologie“, das die Würde des Menschen in den Mittelpunkt stellt und mit ethischen Reflexionen über „Respekt vor dem Leben“, „Arbeit als Mitwirkung am Schöpfungswerk Gottes“ und „Verantwortung“ verbindet⁶. Ob sich das Konzept der Humanökologie hinreichend von einem verkürzten Verständnis der christlichen Anthropozentrik absetzt, ist bis heute auch innerhalb der katholischen Theologie und erst recht im ökumenischen und im umweltethischen Diskurs heftig umstritten.

Unter den zahlreichen Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu ökologischen Fragen sind aus sozialetischer Sicht hervorzuheben:

- Ihre Verbindung mit dem Konzept der Sozialen Marktwirtschaft in der Enzyklika *Centesimus annus* (1991), womit implizit eine ökumenische Tradition aus

³ Vgl. Muñoz 2007, 528-545 (deutsch, englisch, italienisch).

⁴ Vgl. Masini 2007, 288-303.

⁵ Philipp 2009, 112-119. Vgl. dazu auch das Kompendium der Soziallehre der Kirche (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006), das der ökologischen Frage ein eigenes Kapitel widmet (Kapitel 10). Besonders akzentuiert ist hier der Gedanke des Gemeinwohls und der universalen Widmung der Güter, mit der auch die ökologische Verantwortung begründet wird (Nr. 466–471). Das Sozialkompendium leitet daraus das „Recht auf eine sichere und gesunde natürliche Umwelt“ ab (Nr. 468).

⁶ Vgl. *Centesimus annus* Nr. 38, sowie *Laborem exercens* Nr. 25; Zur Entwicklung der päpstlichen Lehrverkündigung zu Fragen der Schöpfungsverantwortung vgl. Vogt 2009, 183-190.

Deutschland aufgegriffen und mit Aspekten der Wachstumskritik sowie der Konsumentenverantwortung verknüpft wird⁷.

- Das biopolitische Konzept eines umfassenden Lebensschutzes, wie es erstmals 1995 in *Evangelium Vitae* unter dem Leitbegriff einer „Kultur des Lebens“ (im Unterschied zur „Kultur des Todes“) entfaltet wird. Die damit verbundene kategorische Ablehnung von Empfängnisverhütung, die sich auch in der Enzyklika *Caritas in veritate* wiederfindet (Nr. 44 und 50), wird unter dem Aspekt der globalen Bevölkerungsentwicklung gerade im ökologischen und sozialetischen Kontext kontrovers diskutiert und als eine unsachgemäße Vermischung unterschiedlicher Problemebenen kritisiert.
- Am meisten Anerkennung im ökologischen Diskurs hat Johannes Paul II. mit seiner *Botschaft zur Feier des Weltfriedentages* im Jahre 1990 gefunden. Sie trägt den Titel „Friede mit Gott, dem Schöpfer – Friede mit der ganzen Schöpfung“⁸: Der „Mangel an der gebührenden Achtung gegenüber der Natur“ und die darin resultierende „Ausbeutung natürlicher Ressourcen“ werden als Bedrohung des Weltfriedens gekennzeichnet (Nr. 1).

Papst Benedikt XVI. knüpft mit seiner Friedensbotschaft 2010 unter dem Titel „Wenn du den Frieden willst, bewahre die Schöpfung“ unmittelbar daran an. Angesichts der Tatsache, dass gegenwärtig bereits etwa ein Drittel aller Kriege unmittelbar mit Ressourcenkonflikten in Verbindung stehen und die durch Umweltdegradation ausgelöste Migration zu erheblichen Spannungen führt⁹, ist dieser friedenspolitische und -theologische Zugang zu ökologischen Fragen ein wichtiger Beitrag der katholischen Kirche zur Diskussion.

Die ökologischen Fragen in der Enzyklika Caritas in veritate

Mit besonderer Spannung wurden die Äußerungen des katholischen Lehramtes zu Fragen des Umweltschutzes in der Sozialenzyklika „Caritas in veritate“ erwartet. Die Enzyklika widmet den eindringlichen Analysen und Appellen zur Schöpfungsverantwortung fünf Abschnitte (Nr. 48-52). Darin wird ein breiter Bogen von grundlegenden Reflexionen über die Grammatik der Schöpfung als Ausdruck eines Planes der Liebe und der Wahrheit bis zur Notwendigkeit eines neuen Bundes zwischen Mensch und Umwelt zum Schutz des Menschen gegen seine Selbsterstörung geschlagen. Prägnante Postulate für einen veränderten Umgang mit Energie durch den Ausbau von Effizienztechnik und der Nutzung erneuerbarer

⁷ Die deutschen Bischöfe haben sich bereits 1985, also vor allen politischen Parteien, für eine ökologisch-soziale Marktwirtschaft ausgesprochen und dieses Konzept prägnant definiert (Evangelische Kirche in Deutschland/Die Deutschen Bischöfe 1985, Nr. 79-87). Zur aktuellen Bedeutung des Konzeptes der Ökosozialen Marktwirtschaft für Mittel- und Osteuropa vgl. Balaban 2008.

⁸ Vgl. zu dieser bisher gewichtigsten und eindrücklichsten Stellungnahme zu ökologischen Fragen Johannes Paul II. 1989.

⁹ Zu einigen Hintergründen aus kirchlicher Sicht vgl. die Arbeitshilfe *Die deutschen Bischöfe 2009*; Ökumenische Zentrale/Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland 2010.

Ressourcen sowie für einen verbesserten Zugang armer Länder zu Energie stellen den Bezug zur aktuellen Umweltpolitik her.

Es gibt jedoch auch auffallende Lücken: Zum Klimawandel schweigt die Enzyklika. Nicht einmal der Begriff kommt vor, obwohl heute kaum zu übersehen ist, dass sich in ihm die ökologischen Probleme in ihrer ganzen Komplexität und Dramatik zuspitzen¹⁰. Auch der Begriff der Nachhaltigkeit wird konsequent vermieden. Damit fehlt genau das, was von einer Enzyklika zu erwarten ist: die Verortung der neuen Herausforderungen auf der Ebene einer konzeptionellen Weiterentwicklung der katholischen Soziallehre¹¹. In der kirchlichen Kommunikation werden die Lücken häufig geflissentlich übersehen, und man täuscht sich und andere mit ein paar moralisch eindringlichen Zitaten aus der Enzyklika über bestehende Differenzen hinweg.

Das Schweigen zu Klimawandel und Nachhaltigkeit steht in scharfem Gegensatz zu dem intensiven Bemühen der christlichen Kirchen einschließlich zahlreicher katholischer Bischofskonferenzen, Orden, Hilfswerke, Verbände und anderer Einrichtungen in diesem Bereich. So hat sich beispielsweise die Vollversammlung des *Rates der Europäischen Bischofskonferenzen 2002* in Sarajevo in ihrem Schlusskommuniqué für die Integration der Nachhaltigkeit in der katholischen Soziallehre ausgesprochen.

Bilanz

Die Umweltfrage ist bisher noch kein systematisches Grundelement der katholischen Soziallehre.¹² Diese Feststellung von Wilhelm Korff aus dem Jahr 1996 gilt – zumindest für die Ebene der päpstlichen Lehrverkündigung – nach wie vor. Zwar finden sich dort seit den 1960er-Jahren durchaus starke ökologische Imperative, aber diese haben im Kern eher tugendethischen Charakter. Auf der Ebene der Sozialprinzipien wird Ökologie lediglich als impliziter Aspekt behandelt, aber nicht als eine Herausforderung eigener Art.

Nur auf der Basis intensiver internationaler und ökumenischer Lernprozesse wird es gelingen, die theologische Kompetenz der Kirchen in Europa politisch wirksam zu entfalten. Hierzu möchte ich im Folgenden aus systematischer und praktischer Sicht einige Impulse skizzieren.

4. Nachhaltigkeit als neues Prinzip christlicher Ethik

Die Globalisierung der ökologischen und sozialen Frage lässt sich ethisch nicht hinreichend beantworten mit dem Aufstellen von Einzelnormen, sondern fordert ein Hinterfragen der Grundsätze, nach denen Politik und Wirtschaft organisiert werden. Es geht darum, die normativen Leitlinien für die Regelung der sozialen

¹⁰ Die Deutschen Bischöfe 2007; United Nations Development Programme [UNDP] 2007.

¹¹ Zur Analyse der ökologischen Aspekte der Enzyklika vgl. Vogt 2009b, 27-35.

¹² Korff 1996, 453f.; vgl. auch Vogt 2009, 16-40.

Konflikte sowie die Gestaltung der gesellschaftlichen Strukturen nach übergeordneten und allgemeinen Gesichtspunkten transparent zu machen, zu erklären, zu ordnen und zu gestalten.

Genau dies ist die Ebene der Sozialprinzipien. Sozialprinzipien sind die ethische Grammatik für den Strukturaufbau der Gesellschaftsordnung. Theologisch betrachtet haben sie ihren Ort auf der grundsätzlichen Ebene der Übersetzung biblischer Imperative in ordnungsethische Kategorien, die der offenen Dynamik moderner Gesellschaft und Wirtschaft Rechnung tragen.

Bei den Prinzipien der Personalität und der Solidarität hat die Kirche ethische Impulse von außen aufgenommen (Personbegriff von Kant als ein Kerngedanke der Aufklärung; Solidarität war zunächst ein Klassenkampf-begriff im Sozialismus und bei den Gewerkschaften). Die zunächst „säkularen“ Begriffe wurden mit der eigenen Tradition verknüpft und so ethisch und theologisch neu ausgedeutet. Von daher liegt es in der konzeptionellen Linie der Sozialprinzipien, dass sie erweitert werden, wenn sich qualitativ neue geschichtliche Herausforderungen stellen, und dass dabei auch ethische Begriffe und Reflexionen von außen in die kirchliche Tradition aufgenommen werden können. Genau dies schlage ich für den Begriff der Nachhaltigkeit vor. Er sollte als viertes Sozialprinzip christlicher Sozialethik aufgenommen werden.

Nachhaltigkeit verknüpft und aktualisiert die traditionellen Prinzipien der Sozialethik im Problemhorizont der ökologischen Frage. So gewinnt sie wichtige Inhalte ihrer Begründung, ethischen Motivationskraft und organisatorischen Gestalt aus dem engen Verweisungszusammenhang zu den bekannten Sozialprinzipien:

- Ohne die ethisch-personale Rückbindung im Personprinzip, also der unbedingten Würde des Menschen und seiner ethisch-systematisch zentralen Stellung als Handlungs- und Verantwortungssubjekt, würde der Versuch, die umfassenden Forderungen des Nachhaltigkeitsprinzips zu begründen, unweigerlich in naturalistische Konzepte münden.
- Ohne das Solidaritätsprinzip und all die vielen Institutionen, die zur Sicherung solidarischer Armutsbekämpfung geschaffen wurden, bliebe das Nachhaltigkeitsprinzip gewissermaßen politisch und gesellschaftlich im leeren Raum, isoliert und – wie insbesondere das UNO-Konzept zeigt – ohne stringente Grundlage seiner sozialpolitischen Komponente.
- Ohne den Zusammenhang zum Subsidiaritätsprinzip würde dem Konzept der nachhaltigen Entwicklung das organisatorische Herzstück fehlen. Ökologische Imperative könnten dann dazu missbraucht werden, mehr Staat, mehr Reglementierung und mehr Zentralisierung zu fordern, statt Strukturen der Freiheit und der Anpassung an die jeweiligen soziokulturellen und natürlichen Lebensräume zu fördern.

In all diesen Überlegungen zur ökologischen Dimension der traditionellen Sozialprinzipien kommt die nichtmenschliche Natur nur vermittelt über andere

Inhalte zur Sprache. Ein Verständnis ökologischer Faktoren als bloßes Interpretationsmoment der sozialen oder wirtschaftlichen Verantwortung würde jedoch der grundsätzlichen Problematik nicht gerecht. Es stünde im Widerspruch zum Nachhaltigkeitskonzept, das die ökologische Dimension als eine eigenständige Zielgröße gesellschaftlicher Entwicklung definiert.

Entscheidend für die Anerkennung von Nachhaltigkeit als Sozialprinzip ist letztlich, dass es die sozialetische Diagnose der „Zeichen der Zeit“ in prägnanter Weise zusammenfasst und die damit verbundenen Herausforderungen für Gesellschaft und Kirche auf den Punkt bringt. „Was im ausgehenden 19. Jahrhundert die Frage der Solidarität an gesellschaftlicher Brisanz zum Ausdruck gebracht hat, wird zu Beginn des 21. Jahrhunderts mittels der Frage der Nachhaltigkeit formuliert.“¹³ Nachhaltigkeit ist eine Synthese der sozialetischen Zeitdiagnose und auf dieser Basis zugleich Gradmesser für die Zukunftsgestaltung in nahezu allen Politikbereichen.

Nachhaltigkeit deckt Gerechtigkeitslücken auf. Sie bündelt zentrale Zukunftsfragen als Querschnittsthemen, zeigt oft überraschende Zusammenhänge von Problemstellungen in unterschiedlichen Kontexten auf. Nachhaltigkeit verdeutlicht den Zeitfaktor sowie den Naturfaktor in allen gesellschaftspolitischen Fragen. Sie erschließt neue Analysen und Lösungsstrategien für das komplexe Zusammenspiel zwischen lokalen und globalen Phänomenen.

Eine solch zentrale Funktion kann der Nachhaltigkeitsdiskurs aber nur wahrnehmen, wenn er immer wieder neu auf seine Grenzen hin geprüft wird. Gerade hier kann die Theologie wesentlich helfen, indem sie den mit Nachhaltigkeit verbundenen Horizont von Hoffnungen und Sinnvorstellungen, die über das menschlich, gesellschaftlich und technisch Machbare hinausweisen, offen hält auf das Unverfügbare hin. Eine solch kritische Erweiterung ist angesichts der Gefahr, dass sich der Nachhaltigkeitsdiskurs in sich selbst abschließt und den integralen Charakter mit einer omnipotenten Lösungskompetenz verwechselt, dringend geboten. Nachhaltigkeit braucht eine begleitende Ideologiekritik, zu der Theologie ganz wesentlich beitragen kann.

Zwischen dem Leitbild nachhaltiger Entwicklung und christlicher Schöpfungsverantwortung besteht also ein wechselseitiges Ergänzungsverhältnis: Einerseits ist Schöpfungsverantwortung heute auf den Weg nachhaltiger Entwicklung verwiesen, um gesellschaftliche Wirksamkeit zu entfalten, andererseits kann die Begründung und Umsetzung des Leitbildes der Nachhaltigkeit vom christlichen Schöpfungsglauben und Menschenbild her wichtige Orientierungshilfen erhalten. Der Glaube bietet entscheidende Anstöße, um das Leitbild nachhaltiger Entwicklung in seiner kulturellen und ethischen Dimension zu vertiefen und so den notwendigen Kurswechsel zu einer

¹³ Wulsdorf 2005, 12; auf evangelischer Seite hat Stückelberger als einer der ersten das Leitbild der Nachhaltigkeit theologisch integriert und reflektiert; Stückelberger 1997.

nachhaltigen Entwicklung auf der Ebene des individuellen und gesellschaftlichen Wertewandels zu unterstützen.

Dabei geht es nicht um den Anspruch einer christlichen Vereinnahmung des Begriffs, sondern darum, ihn mit christlichen Inhalten zu verknüpfen und dadurch neue Dimensionen auszuleuchten. Auf diese Weise wird Nachhaltigkeit zu einem Interpretationskontext der christlichen Botschaft, der ihre aktuelle Bedeutung für die moderne Gesellschaft vergegenwärtigt. Der Nachhaltigkeitsdiskurs kann als Brücke für die Kommunikation zwischen Kirche und moderner Gesellschaft dienen.

5. Ausblick: Kompetenzen der Kirche im ökologischen Diskurs

Die Umweltkrise ist eine ökologische und sozioökonomische Grenzerfahrung der Moderne. Das „schneller, höher, weiter“ ist kein hinreichendes Konzept für Fortschritt. Aber auch die Idealisierung der Langsamkeit oder die Zuflucht zu Konzepten einer Suffizienzökonomie bieten keine tragfähigen Alternativen. Hier setzt die ethisch-politische Leitidee der Nachhaltigkeit an: Sie versteht sich als neue Definition der Voraussetzungen, Grenzen und Ziele von Fortschritt. Statt der ständigen Steigerung von Gütermengen und Geschwindigkeiten wird die Sicherung der ökologischen, sozialen und ökonomischen Stabilität menschlicher Lebensräume zur zentralen Bezugsgröße gesellschaftlicher Entwicklung und politischer Planung. Nur ein ressourcenleichter Wohlstand, der möglichst vielen Menschen Teilhabechancen eröffnet, ist gerechtigkeitsfähig.

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 werde und der Mensch eine vollkommene Gesellschaft schaffen könne, sondern im Gegenteil auf einem existentiellen Bewusstsein der Grenzen des Menschen, das sich dann zum Heil und zur Hoffnung wenden kann, wenn der Mensch den Geschenkcharakter des Lebens und seine Angewiesenheit auf Gemeinschaft erkennt.

Wenn man davon ausgeht, dass Kontingenzbewältigung eine originäre Funktion von Religion ist, dann liegt genau hier auch die spezifische Kompetenz theologischer Ethik im Umweltdiskurs: Kontingenzbewältigung ist notwendig, um das Zerschlagen des Fortschrittsglaubens an den Grenzerfahrungen der Moderne weder mit ökologischen Untergangphantasien noch mit einer Neuauflage der Utopie ständigen Wachstums zu beantworten. Christliche Ethik der Schöpfungsverantwortung ist kein geschlossenes System einer Sinn stiftenden Naturontologie, Gleichheitsgarantie oder Fortschrittsutopie, sondern nur eine Suchbewegung in der Dialektik von Fortschritt und Risiko. Der Schöpfungsglaube

kann diesem Suchprozess, der für eine nachhaltige Gestaltung von Europa von entscheidender Bedeutung ist, ein Kompass sein.

Die Kirchen tragen auch in der Praxis in vielfältiger Weise zu diesem Kurswechsel bei, z. B.:

- Nach der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung 1997 in Graz hat sich das *Europäische Christliche Umweltnetzwerk (ECEN)* gebildet, das in nahezu allen Themenbereichen ökologischer Verantwortung pastoral, praktisch und politisch tätig ist. Es wurde von Umweltbeauftragten der anglikanischen, orthodoxen, protestantischen und katholischen Kirche(n) sowie kirchlichen Umweltorganisationen aus fast allen Ländern Europas gegründet und leistet heute vor allem in thematischen Koalitionen zu Klimawandel, Mobilität, Ökologische Ökonomie, Agenda 21, Öko-Management und Bildung substantielle Beiträge zur ökologischen Orientierung und Praxis. Das Netzwerk betrachtet sich als Teil des konzilialen Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, der in Europa 1989 begonnen hat und zum Impulsgeber für das Konzept der Nachhaltigkeit wurde.
- Seit 1999 werden regelmäßig *Konsultationen der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE)* mit ca. 70 Delegierten sowie zahlreichen Beobachtern katholischer Organisationen aus aller Welt abwechselnd in verschiedenen Ländern durchgeführt. Die Ergebnisse wurden jeweils in einer Schlussresolution zusammengefasst und an die nationalen Bischofskonferenzen versandt sowie zusammen mit den wichtigsten Referaten im Internet durch das Sekretariat des CCEE veröffentlicht.¹⁴
- *Kirchliches Umweltmanagement* nach der europäischen EMAS-Verordnung (Eco-Management and Audit Scheme) ist in verschiedenen Ländern Europas zu einer sehr engagierten und fachlich kompetenten ökosozialen Bewegung geworden. Dem dadurch gebildeten Netzwerk gehören allein in Deutschland mehr als 500 kirchliche Einrichtungen an, wodurch sie die größte Gruppe des Umweltmanagements im Bereich der Non-Profit-Unternehmen sind. Teilweise sparen sie inzwischen über 50% des Energiebedarfs ein, was auch finanziell eine erhebliche Entlastung darstellt.¹⁵
- In der Ukraine wird derzeit ein *ökologisches Informationszentrum* an der Universität Uzhhorod aufgebaut, in dem die Kirchen Beamte zu Fragen der Umweltverantwortung ausbilden. Trotz der Erfahrungen von Tschernobyl 1986

¹⁴ Siehe: www.ccee.ch. In gedruckter Form wurden die Texte vereinzelt in verschiedenen Sprachen publiziert; eine Gesamtpublikation liegt in italienischer Sprache sowie mehrsprachig auf CD-Rom vor: Vogt/Numico 2007.

¹⁵ Vgl. dazu aktuelle Informationen unter: www.kirchliches-umweltmanagement.de; zu den folgenden Projekten auch: www.ecen.org; www.cefe.ch (Catholic Ecology Forum Europe); www.zukunft-einkaufen.de.

leidet die Entwicklung des ökologischen Bewusstseins in der Ukraine und in Weißrussland bis heute unter dem Mangel an gesellschaftlicher Freiheit und ethischer Orientierung im politischen Transformationsprozess. Hier haben die Kirchen eine wichtige Aufgabe, die sie zu neuen Formen ökumenischer und gesellschaftlicher Kooperation herausfordert.

- Zunehmende Beachtung findet die Initiative für eine jährliche *Schöpfungszeit* im liturgischen Kalender, die auf Anregung des orthodoxen Patriarchen Bartholomäus von Konstantinopel zurückgeht und inzwischen in vielen Kirchen im Herbst zwischen dem 1. September und 4. Oktober gefeiert wird.

In all dem geht es keineswegs nur um rein praktische und technische Fragen. In den existentiellen Erfahrungen der ökologischen Krise stellt sich heute auf vielfältige Weise die Gottesfrage selbst. Die Herausforderung der Rückbesinnung auf ein tragfähiges Verhältnis zur Schöpfung betrifft die Fundamente unserer Kultur und unseres Selbstverständnisses. Dabei liegen die spezifischen Kompetenzen der Kirchen für eine nachhaltig schöpfungsverträgliche Entwicklung auf der Hand:

- Es geht um langfristiges Denken, wofür die Kirche als auf die Ewigkeit Gottes ausgerichtete Institution von ihrer ganzen Existenz her prädestiniert ist.
- Die Kirche ist der älteste „global player“ und damit in besonderer Weise zu weltweiter Verantwortung befähigt, die heute Voraussetzung zur Bewältigung der ökologischen Krise ist.
- Das christliche Menschenbild bestimmt den Wert des Menschen nicht von der Menge der produzierten und konsumierten Güter her und kann damit zu einem maßvollen, gerechten und verantwortlichen Umgang mit ihnen befähigen.
- Der Schöpfungsglaube zielt nicht bloß auf moralische Appelle, sondern auf eine Sinn stiftende Kommunikation, die ökologische Verantwortung als Teil der Selbstachtung des Menschen versteht.
- Das Spezifische des christlichen Blicks auf Umweltfragen ist ihre Einbettung in kulturelle und soziale Zusammenhänge. Naturschutz und Menschenschutz bilden für die christliche Ethik eine Einheit.

Diese enormen Potentiale der Kirche im Umwelt- und Zukunftsdiskurs werden verdeckt durch die vielerorts dominierenden Berührungsängste gegenüber dem ökologischen Diskurs. Christinnen und Christen stellen Ihr Licht unter den Scheffel (vgl. Mt. 5,15). Schöpfungsverantwortung jenseits unverbindlicher Moralappelle scheint in der Kirche wie in einen tiefen Dornröschenschlaf versunken. Wann werden die Gläubigen in Europa aufwachen, um ihr eigenes ökologisches Erbe zu entdecken und neu zu entfalten? Nur im Dialog wird der Glaube lebendig. Nur wenn die Kirche sich den aktuellen Herausforderungen stellt, wird sie zum Sauerteig für eine zukunftsfähige Entwicklung. Die Zeit drängt.

Literatur

- Baloban, S. (2008): Ökosoziale Marktwirtschaft für die Transformationsländer?, in: Renöckl u. a. (Hrsg.): Umbrüche gestalten. Sozialethische Herausforderungen im neuen Europa, Wien/Würzburg, 192-203.
- Benedikt XVI. (2009): Enzyklika Caritas in veritate, Vatikan.
- Benedikt XVI. (2009b): Wenn du den Frieden willst, bewahre die Schöpfung. Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 2010, Vatikan.
- Brickwedde, F./Peters, U. (Hrsg.)(2002): Umweltkommunikation – vom Wissen zum Handeln. 7. Internationale Sommerakademie St. Marienthal, Berlin.
- Die deutschen Bischöfe (1998): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Erklärungen der Kommissionen 19), Bonn.
- Die deutschen Bischöfe (2007): Der Klimawandel. Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Kommissionstexte 29), 2. Auflage Bonn.
- Die deutschen Bischöfe (Hrsg.) (2009): Wenn du den Frieden willst, bewahre die Schöpfung (Arbeitshilfen 237), Bonn.
- Evangelische Kirche in Deutschland/Die deutschen Bischöfe (1985): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Hannover/Bonn.
- Grün, A./Seuferling, A. (2002): Benediktische Schöpfungsspiritualität, 2. Aufl. Münsterschwarzach.
- 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.
- Johannes Paul II. (1991): Centesimus annus. Enzyklika zum hundertsten Jahrestag von „Rerum novarum“, Vatikan.
- Korff, W. (1996): Verbindliche Handlungsprinzipien. Zum Anspruch einer Soziallehre, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hrsg.): „Solidarität ist unteilbar“. Katholischer Kongress 1996 in Hildesheim, Kevelaer, 441-456.
- Lönig, K./Zenger, E. (1997): Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf.
- Masini, E. (2007): Nachhaltige Lebensstile als Herausforderung für die Christen Europas, in: Vogt/Numico (a.a.O), 288-303.
- Muñoz, F. (2007): Die Position des Heiligen Stuhls gegenüber Umweltpolitik, in: M. Vogt/S. Numico (a.a.O.) 528-545.
- Ökumenische Zentrale/ Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (Hrsg.) (2010): Gerechter Friede. Handreichung zum Diskussionsstand, Frankfurt.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.
- Philipp, T. (2009): Grünzonen einer Lerngemeinschaft: Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche, München.
- Stückelberger, Ch. (1997): Umwelt und Entwicklung. Eine sozialethische Orientierung, Stuttgart.
- UNDP [United Nations Development Programme] (2007): Bericht über die menschliche Entwicklung 2007/2008. Den Klimawandel bekämpfen: Menschliche Solidarität in einer geteilten Welt, Berlin.
- Vogt, M. (2009): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München.

- Vogt, M. (2009b): Beredtes Schweigen. Ein Kommentar zu ökologischen Aspekten der Sozialenzyklika „Caritas in veritate“, in: Amosinternational. Internationale Zeitschrift für christliche Sozialethik 4/2009, 27-35.
- Vogt, M./Numico S. (Hg.) (2007): Schöpfungsverantwortung in Europa/ Responsibility for Creation. Records of the council of the European bishop's conferences six consultations for the environmental appointees, Bad Honnef..
- Wulsdorf, H. (2005): Nachhaltigkeit: ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg.