

Der christliche Glaube als „Sauerteig“ für eine nachhaltig zukunftsfähige Gesellschaft

Markus Vogt, LMU München/ Deutschland

Bei der UN-Konferenz in Paris 2015 haben die politischen Repräsentanten aller Nationen zugesagt, dass die bis Ende des Jahrhunderts zu erwartende Klimaerwärmung auf „deutlich unter zwei Grad“ begrenzt werden soll.¹ Durch die aktuelle Datenlage zum Klimawandel hat sich der Handlungsdruck seither weiter erhöht. Zwischen 2030 und 2050 sollten demnach alle Länder CO₂-neutral sein.² Die Zusagen, die die Länder bisher im Rahmen der Klimaverhandlungen der Vereinten Nationen gegeben haben, reichen jedoch bei Weitem nicht aus, um die postulierte Trendwende zu erreichen.

In dieser Situation ergibt sich ein tiefes Dilemma: Die proklamierten Ziele erfordern so tiefe Einschnitte in unsere bisherigen Art zu wirtschaften, zu konsumieren und zu leben, dass ein großes Risiko besteht, den nötigen Rückhalt in der Bevölkerung und einer wettbewerbsfähigen Wirtschaft zu verlieren. Dies trifft auf unterschiedliche Weise sowohl die traditionellen Industrieländer wie auch die sogenannten Schwellen- und Entwicklungsländer. So drängen sich nicht zuletzt auch in den politischen Agenden der Nationen in Mittel- und Osteuropa andere, politisch (vermeintlich) dringlichere Themen in den Vordergrund. Ist Klima- und Umweltschutz ein Luxusthema für die wohlhabenden Nationen?

Die Hilflosigkeit von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft gegenüber den Herausforderungen des Klimawandels und der globalen Umweltprobleme ist offensichtlich. Dies liegt in der Natur des Konfliktes: Es geht nicht allein um technische Innovationen oder kosmetische Anpassungen der ökonomischen Rahmenbedingungen, sondern um eine Infragestellung einiger fundamentaler Leitwerte des gegenwärtigen Fortschritts-, Wohlstands- und Entwicklungsmodells. Die Herausforderungen sprengen den Handlungsrahmen der „Normalpolitik“. Vor diesem Hintergrund richten sich weltweit große Erwartungen auf die Kirchen und Religionsgemeinschaften für einen Beitrag zum erhofften Wandel hinsichtlich des Naturverhältnisses. Dies birgt erhebliche Risiken für eine Funktionalisierung und Kompetenzüberschätzung, zugleich aber auch Chancen einer religionsproduktiven Transformationsethik.

1. Aufklärung statt „Moralagentur“

Im 2018er-Bericht an den Club of Rome mit dem Titel „Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen“ werden große Erwartungen an die Kirchen als Katalysatoren des nötigen ökosozialen Wandels geweckt.³ Da alle naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über *planetary boundaries* nicht zur nötigen radikalen Umkehr geführt haben, müsse die Problematisierung eine Stufe tiefer ansetzen: bei den Grundannahmen unseres Verständnisses von der Welt, was als „Aufklärung 2.0“ bezeichnet wird. Für diese Suche finden die Autoren ein wichtiges Gegenüber in den Religionen, allen voran in Papst Franziskus und seiner Enzyklika *Laudato si'*. Ihre spirituelle Dimension eröffne einen Zugang zur Vorstellung des menschlichen Lebens und Handelns in der Welt als ganzer. Dies könne dabei helfen, für selbstverständlich gehaltene Hintergrundannahmen des rationalistischen Reduktionismus und insbesondere die Vorstellung einer „leeren Welt“ als endloser Raum unbegrenzter Ressourcen zu überwinden und so die Grundlage für nachhaltiges menschliches Leben auch in der „vollen Welt“ zu legen. Wo Religionen dieses Anliegen teilen, werden sie zu wichtigen Partnern auf diesem Weg. Wo jedoch auch ihre Lehren wie beispielsweise der biblische

¹ <http://unfccc.int/resource/docs/2015/cop21/eng/109.pdf>.

² Vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE – KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE UND SOZIALE FRAGEN, Zehn Thesen zum Klimaschutz. Ein Diskussionspapier (Kommissionstexte 48), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 2019).

³ E. U. V. WEIZSÄCKER – A. WIJMAN, Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine volle Welt. Bericht an den Club of Rome (Gütersloh 2018) 124–130.

Herrschaftsauftrag in Vorstellungen der „leeren Welt“ wurzeln, müssten sie unweigerlich einsehen, dass diese „für die *volle Welt* nicht mehr gelten“⁴ könnten.

Vor diesem Hintergrund ist stets im Blick zu behalten, dass die Kirchen nicht nur Teil der Lösung, sondern mit ihrem Beharren auf „mental Infrastrukturen“ der Naturvergessenheit oft auch Teil des Problems sind. Gefordert ist in diesem Dialog nichts Geringeres als ein „rethinking our own religion“⁵, um die vielfältigen kulturgeschichtlichen Wurzeln des imperialen Naturverhältnisses in all seinen religiösen und säkularen Facetten aufzuspüren und ihnen entgegenzutreten. Dabei steht auch die biblische Schöpfungstheologie auf dem Prüfstand. Es gilt, diese durch einen Rückgang zu den Quellen neu zu erschließen, von Fehlinterpretationen zu befreien und im Gespräch mit den Umweltwissenschaften für die heutige Zeit weiterzudenken. Denn in ihr steckt „ein Wirk- und Vernunftpotenzial“, das auch heute „die Mentalität und das überlebensnotwendige ökologische Bewusstsein der Nachhaltigkeit im Umgang mit den natürlichen Ressourcen substantiell zu befördern, zu stärken und zu erhalten vermag“.⁶

So sehr an einzelnen inhaltlichen Punkten Kritik oder Verbesserungsvorschläge angebracht scheinen mögen, steht im Vordergrund des Club-of-Rome-Berichts jedoch die Anerkennung der Religionen als „andere“ Stimme im pluralen Bemühen um das Ziel einer auf Dauer gerechten und nachhaltigen Gesellschaft. Überzeugend sind die Kirchen dabei nicht als „Moralagenturen“⁷, die sozialökologische Imperative mit dem Anspruch auf autoritäre Weisungsbefugnis theologisch unterfüttern. Ihre spezifische Kompetenz setzt im hier gegebenen Kontext vielmehr mit der Botschaft der Befreiung sowie dem Lobpreis der Schöpfung an und bringt die Sehnsucht nach verllorener Integrität, Gerechtigkeit und Lebensfülle zur Sprache. Aufklärung 2.0 im Spannungsfeld zwischen Natur, Kultur und Technik braucht eine Rückbesinnung auf die großen Erzählungen von Schuld und Verantwortung sowie von Gemeinschaft, Konfliktbewältigung und gelingendem Leben.

2. Leitideen des katholischen Lehramtes im ökologischen Kontext

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 der Einbindung ökologischer 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.⁸

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 Rome“ das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung der UNO mit beeinflusst hat;
- (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.⁹

⁴ WEIZSÄCKER – WIJLMAN, Wir sind dran, 130.

⁵ L. WHITE, „The Historic Roots of our Ecologic Crisis“, Science 155 (1967) 1206.

⁶ C. HARDMEIER – K. OTT, Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag (Stuttgart 2015) 162.

⁷ H. JOAS, Kirche als Moralagentur? (München 2016).

⁸ Belege, Hintergründe und Interpretationen zum Folgenden: M. Vogt, Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive (München 2013) 180–214.

⁹ T. PHILIPP, Grünzonen einer Lerngemeinschaft. Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche (München 2009) 112–119. Vgl. auch PÄPSTLICHER RAT FÜR GERECHTIGKEIT UND FRIEDEN, Compendium der Soziallehre der Kirche (Freiburg 2006), Kap. 10. Besonders akzentuiert ist hier der Gedanke

Die Enzyklika *Laudato si'* ist ein neues Kapitel der Entwicklung der katholischen Soziallehre. Erstmals wird das komplexe Themenfeld der ökologischen Herausforderung umfassend auf der Ebene der päpstlichen Lehrschreiben behandelt. In diesem Mut zu einer radikalen thematischen Erweiterung ist sie mit der Enzyklika *Populorum progressio* vergleichbar. Ihr roter Faden ist das Postulat einer „ganzheitlichen Ökologie“, das an die Wendung „ganzheitliche Entwicklung“ aus der Entwicklungszyklika anknüpft. Es stellt diese jedoch erstmals konsequent unter den Anspruch ökologischer Erneuerung. Denn ohne eine solche, alle Handlungsfelder durchdringende Erneuerung sind heute weder globale und intergenerationelle Gerechtigkeit noch humanverträgliche Technik zu denken.

Angesichts der Dringlichkeit der Thematik, die durch ihre existentielle Bedeutung unübersehbar religiöse Dimensionen einschließt, ist es nicht erklärungsbedürftig, warum sich die katholische Kirche dazu äußert, sondern vielmehr, warum sie dies erst jetzt tut. Nach durchaus weitblickenden und klaren Worten der Päpste und vieler Bischöfe zu Umweltfragen in den 1960er, 70er und 80er Jahren¹⁰ hat die Umweltenzyklika lange auf sich warten lassen. Man kann dies den „katholischen Verspätungsfaktor“ nennen.¹¹ Ähnlich wie die verspätete Anerkennung der Menschenrechte als notwendiger strukturpolitischer Ausdruck des Gedankens der unbedingten Menschenwürde leistet die Enzyklika *Laudato si'* eine Übersetzung des christlichen Schöpfungsglaubens in Fragen ökologisch tragfähiger Lebens- und Wirtschaftsstile und in eine globale Nachhaltigkeitspolitik.

Zentrale Leitlinien der Enzyklika sind: (a) Die Zeit drängt, die ökologischen Kapazitäten sind weitgehend erschöpft, für zahllose Menschen geht es um existentielle Fragen des Überleben; (b) es besteht ein grundlegender Zusammenhang zwischen Umwelt- und Gerechtigkeitsfragen; globale und intergenerationelle Gerechtigkeit können nicht ohne Umweltschutz erreicht werden; zugleich muss Umweltschutz von den legitimen Interessen der Armen ausgehen; (c) den Schrei der Schöpfung und der Armen zu hören und darauf mit einer entsprechenden Verantwortungspraxis zu reagieren ist unmittelbar Glaubenspraxis und unausweichliche Aufgabe der Kirche heute; (d) um die ökologische Krise zu lösen müssen unbequeme Fragen von Macht, Korruption und systemischen Fehlentwicklungen angesprochen werden; (e) die christliche Tradition der Anthropozentrik (Menschenzentriertheit) muss hinterfragt und so differenziert werden, dass der Eigenwert der Schöpfung und die existentielle Verbundenheit aller Kreaturen in voller Weise anerkannt werden; (f) jede(r) einzelne ist zu einer „ökologischen Umkehr“ aufgerufen, einem Richtungswechsel in der Lebens- und Wirtschaftsweise.

3. Ökumenische und praktische Impulse

Bereits 1974 hat der Ökumenische Rat der Kirchen eine Stellungnahme für eine „nachhaltige Gesellschaft“ (*sustainable society*) verabschiedet und von 1975 bis 1983 ein entsprechendes weltweites Programm installiert, das zu einem Ursprung des konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung wurde.

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. Katholiken arbeiten dabei mit, haben aber zugleich von 1999 bis 2006 eigenständige *Konsultationen der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen* durchgeführt.¹² Die Orthodoxen Kirchen arbeiten von Anfang an aktiv im ECEN mit. Ein wichtiger Impuls, den sie eingebracht haben, ist die Einführung eines „Schöpfungstages“ in den liturgischen Kalender. Wenngleich dieser nicht überall am

des Gemeinwohls und der universalen Widmung der Güter, mit der ökologische Verantwortung begründet wird (Nr. 466–471). Das Sozialkompendium leitet daraus das „Recht auf eine sichere und gesunde natürliche Umwelt“ ab (Nr. 468).

¹⁰ Vgl. VOGT, Prinzip Nachhaltigkeit, 180–214.

¹¹ Ein markanter Beleg hierfür ist die Tatsache, dass die Begriffe „Klimawandel“ und „Nachhaltigkeit“, die den globalen Umweltdiskurs seit 30 Jahren wesentlich prägen, vor 2015 auf der Ebene päpstlicher Sozialverkündigung gänzlich fehlten.

¹² Siehe: www.ccee.ch.

vorgeschlagenen 1. September gefeiert wird, sondern t.w. auch am Franziskusfest (4. Oktober), findet diese Vorschlag auch in den westlichen Kirchen zunehmend Akzeptanz.

Auch in der ökologischen Praxis gibt es starke ökumenische Initiativen, z.B. das Kirchliche Umweltmanagement nach der europäischen EMAS-Verordnung („Eco-Management and Audit Scheme“), an dem sich allein in Deutschland mehr als 1.000 kirchliche Einrichtungen beteiligen, wodurch sie die größte Gruppe des Umweltmanagements im Bereich der Non-Profit-Unternehmen sind. Teilweise sparen sie inzwischen über 50 Prozent des Energiebedarfs ein, was auch finanziell eine erhebliche Entlastung darstellt. Für die Bereiche den Beschaffungswesens (z.B. Einkauf für Bürobedarf), den Energiebereich, die Ernährung, die Mobilität und die kirchlichen Finanzen gibt es deutschlandweite Initiativen für die Berücksichtigung ökologischer Leitkriterien.

4. Gottessuche in der ökologischen Krise

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:¹³

- 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 Menschbild 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 sinnstiftende 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.

Der entscheidende Grund für das bisherige Defizit der Kirchen im Umwelt- und Klimadiskurs ist die Schwierigkeit, die theologische Dimension der ökologischen Herausforderung angemessen zu erschließen. Der katholische Priester Raimon Panikkar nimmt hier eine offensive Position ein:

„Folgendes möchte ich behaupten: Die ökologische Krise stellt eine *Offenbarung* dar. Wenn man sie nicht als Offenbarung sieht, sieht man sie nicht genügend tief und ernst. Es ist gewiß keine Theophanie: Was offenbar wird, ist kein neuer Gott. Auch keine Anthropophanie wie die der Aufklärung, die uns ein neues Menschenbild gegeben hat. Sondern eine *Kosmophanie*: Der bis jetzt stumme Kosmos schreit auf und spricht. Es handelt sich darum, dieses Geschrei zu hören, diese Sprache zu verstehen, diese Kosmophanie wahrzunehmen. Diese Kosmophanie ist die heutige Offenbarung, und sie ist die Offenbarung der Kontingenz. Es geht nicht darum, aus der Ökologie eine Religion zu machen, sondern die Religion wird ökologisch. Dieser Unterschied ist wichtig.“¹⁴

Die Frage nach dem, was/wer in den Gefährdungen von Zukunft heute Rettung und Neuorientierung zu geben vermag, muss sich in den existentiellen Erfahrungen der ökologischen Krise ganz neu bewähren. Das Verhältnis von Gott, Mensch und Natur muss neu ausbuchstabiert werden. Es gilt, im Aufschrei der Kreatur den leidenden Christus zu erkennen und Naturerfahrungen als möglichen Ort

¹³ Vgl. OEKOM; MISEREOR/BROT FÜR DIE WELT (Hg.) (2016): Religion & Spiritualität. Ressourcen für die Große Transformation?, München.

¹⁴ R. PANIKKAR, Ökosophie, oder: der kosmotheandrische Umgang mit der Natur, in: Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen (ed. H. KESSLER) (Darmstadt 1996) 59f.

der Gotteserfahrung, als *locus theologicus*, in den Blick zu nehmen, ohne dabei die Natur unmittelbar zu divinisieren. Ein wegweisender Hintergrund hierfür ist insbesondere die Prozesstheologie, die die verborgene Gegenwart Gottes inmitten der schöpferischen Prozesse entdeckt, weltverbunden statt in einem vermeintlichen Jenseits als Negation von Raum und Zeit.¹⁵ In vieler Hinsicht ist die Gegenwart keineswegs so säkular, wie es aus der Warte des sinkenden kirchlichen Einflusses (zumindest im Westen Europas) scheint. Nur haben sich die Kommunikationsbedingungen und Kontexte von Glaubensfragen radikal gewandelt.¹⁶ Es gilt, die Umweltkrise im Anthropozän als eine religionsproduktive Suchbewegung zu entziffern.

5. Zukunftsvorsorge jenseits von Fortschrittsoptimismus

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 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 oder eines ökologisch erweiterten Versprechens von Gleichheit und globalem Wohlstand, sondern eine Suchbewegung in der Dialektik von Fortschritt und Risiko. Der Schöpfungsglaube kann diesem Suchprozess einen Kompass geben. Wenn die Kirchen diesem Kompass folgen, können sie Katalysator sein für eine zukunftsfähige Gesellschaft. Biblisch kann man diese Funktion auch als „Sauerteig“ umschreiben (vgl. Mt 13,33).

6. Religiöse Dimensionen der Nachhaltigkeit

Die ganzheitliche ökosoziale Sicht des Leitbildes der Nachhaltigkeit hat starke religiöse Wurzeln. So war Carl von Carlowitz, der den Begriff 1713 erfunden hat, stark religiös geprägt (pietistisch sowie beeinflusst von Spinozas Leitbegriff der „*natura naturans*“ als göttlich-schaffender Macht, die sein Nachhaltigkeitskonzept maßgeblich prägt¹⁷). Bereits in den 1970er Jahren hat der Weltrat der Kirchen als erste globale Institution ein Programm für Nachhaltigkeit bzw. „Sustainable Society“ ins Leben gerufen.¹⁸ Ein weiteres Beispiel für religiöse Wurzeln des integrativen Konzepts der nachhaltigen Entwicklung ist der konziliare Prozess, der konsequent die Themen Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung zusammengedacht und den Entwicklungsbegriff sowie wesentliche Formulierungen der Texte der UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de

¹⁵ M. VOGT, Prinzip Nachhaltigkeit, 216–372.

¹⁶ C. TAYLOR, Ein säkulares Zeitalter (Frankfurt 2009).

¹⁷ Vogt 2018, 254.

¹⁸ Vogt 2013, 180-183.

Janeiro 1992 vorgeprägt hat. Auch die von Religionsgemeinschaften mitgetragene Earth-Charta-Bewegung hat hier maßgebliche Impulse gesetzt.

Nachhaltigkeit braucht eine Abkehr vom Modell des grenzenlosen Wachstums. Die mentalen Barrieren, die dies bisher verhindern, haben ihre Ursache auch im Verlust eines Transzendenzhorizontes: Der Mensch hat das tiefe Bedürfnis nach einem offenen, Sinn stiftenden Horizont. Da viele diesen heute nicht mehr in einer – wie auch immer gearteten – religiösen Vorstellung von Transzendenz finden, projizieren sie ihn in die Zukunft als Utopie unbegrenzter Möglichkeiten. Die globale Beschleunigungsgesellschaft, die in atemlosem Tempo die energetischen und stofflichen Ressourcen aus Jahrtausenden verbraucht und unser Leben durch den Imperativ ständiger Beschleunigung sowie maximaler Aneignung und Steigerung bestimmt, lässt sich als säkulare Funktionalisierung des Hoffnungsprinzips deuten.

Die untergründige Macht solchen tradierten Denkens in der europäischen, inzwischen längst globalisierten modernen Zivilisation kann nicht durch moralische Appelle überwunden werden, sondern nur durch eine tiefergehende Reflexion der naturphilosophischen, anthropologischen, theologisch-kulturgeschichtlichen Weichenstellungen des Projekts der Moderne. Eine Kultur der Nachhaltigkeit braucht qualitative Vorstellungen von gutem Leben. Es geht nicht primär um Verzicht, sondern um Sensibilisierung für einen aufmerksamen Naturgenuss als Teil geistig-seelischer Gesundheit, Identitätsfindung und Lebensqualität. Soll eine Befreiung aus dem Bann des instrumentellen und dichotomen Subjekt-Objekt-Denkens in der Naturbeziehung gelingen, braucht es eine konstruktiv-kritische Begegnung zwischen christlichen und säkularen Suchbewegungen. Diese setzen den Blick frei für die kulturelle und religiöse Tiefendimension der nötigen Transformation, ohne die eine Wende zur Nachhaltigkeit nicht zu haben sein wird.

7. Bildung für nachhaltige Entwicklung

Die wichtigste Wirkungschance der Kirche für gesellschaftliche Verantwortung in der Großen Transformation ist Bildung. Christliche Bildung ist ganzheitlich auf eine Integration kognitiver, emotionaler und praktischer Fähigkeiten angelegt, also Bildung für Hirn, Herz und Hände. Christliche Bildung für Nachhaltigkeit zielt auf die Einheit von Wissen und Gewissen, was man mit Uwe Schneidewind als Transformationskompetenz umschreiben kann. Man kann dies auch einfacher „Bildung für nachhaltige Entwicklung“ nennen. Papst Franziskus verbindet damit einen „revolutionären“ Auftrag für die kirchliche Bildungsarbeit, insbesondere für die kirchlichen Hochschulen:

„Es geht schließlich darum, ‚das Modell globaler Entwicklung in eine [andere] Richtung [zu] lenken‘ und den ‚Fortschritt neu zu definieren‘: ‚Das Problem ist, dass wir noch nicht über die Kultur verfügen, die es braucht, um dieser Krise entgegenzutreten. Es ist notwendig, *leaderships* zu bilden, die Wege aufzeigen‘. Diese beachtliche und unaufschiebbare Aufgabe verlangt auf der kulturellen Ebene akademischer Bildung und wissenschaftlicher Forschung die großherzige und gemeinsame Anstrengung hinsichtlich eines radikalen Paradigmenwechsels, ja mehr noch – ich erlaube mir zu sagen – hinsichtlich einer ›mutigen kulturellen Revolution.‘¹⁹ Gerade in den Transformationsgesellschaften in Mittel- und Osteuropas gibt es oft eine tiefe Verunsicherung, die solche gute gebildete „leaderships“ als Katalysator und Sauerteig für eine Kultur der Nachhaltigkeit und der Zukunftsverantwortung für den dringend bedarf. Es geht dabei um Anleitung zum Selbstdenken als Widerstand²⁰ gegen die vielfältigen Ideologien, die es auch in der Gegenwart reichlich gibt, sowohl in den Transformationsländern des Ostens wie in den scheinbar so liberalen Gesellschaft des Westens.

¹⁹ FRANZISKUS, PAPST: *Veritatis Gaudium*. Apostolische Konstitution über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom 29. Januar 2018, Vatikan, Nr. 3); vgl. dazu auch VOGT, MARKUS: *Ethik des Wissens: Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels*, München 2019.

²⁰ WELZER, HARALD (2013): *Selbst denken: eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt.

Literatur

- Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen (2019): Zehn Thesen zum Klimaschutz. Ein Diskussionspapier (Kommissionstexte 48), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- Franziskus, Papst (2015): *Laudato si'*. Enzyklika Über die Sorge für das gemeinsame Haus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202), Bonn.
- Franziskus, Papst (2018): *Veritatis Gaudium*. Apostolische Konstitution über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten, 2017.
- Hardmeier, Christof/Ott, Konrad (2015): *Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag*, Stuttgart.
- Joas, Hans (2016): *Kirche als Moralagentur?* München.
- oekom; Misereor/Brot für die Welt (Hg.) (2016): *Religion & Spiritualität. Ressourcen für die Große Transformation?*, München.
- Panikkar, Raimon (1996): *Ökosophie, oder: der kosmotheandrische Umgang mit der Natur*, in: Kessler, Hans (Hg.): *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Darmstadt, 58-66.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2016): *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg.
- Schneidewind, Uwe (2015): *Transformative Wissenschaft – Motor für gute Wissenschaft und lebendige Demokratie*, in: *GAIA* 24/1, 17–20.
- Taylor, Charles (2009): *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt.
- Vogt, Markus (2013): *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*, 3. Aufl. München.
- Vogt, Markus (2018): *Gottesperspektiven im Nachhaltigkeitsdiskurs*, in: Bertelmann, Brigitte/Heidel, Klaus (Hg), *Leben im Anthropozän. Christliche Perspektiven für eine Kultur der Nachhaltigkeit*, München, 247-258.
- Vogt, Markus (2019): *Ethik des Wissens: Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels*, München.
- Weizsäcker, Ernst-Ulrich/Wijkman, Andreas (2018): *Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine volle Welt. Bericht an den Club of Rome*, Gütersloh.
- Welzer, Harald (2013): *Selbst denken: eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt.
- White, Lynn (1967): *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, in: *Science* 155 (Issue 3767), 1203-1207.