

# «Sustainability» in Ökumene und Theologien

*Für Lukas Vischer, den Ökumeniker und Ökologen*

*Wolfgang Lienemann*

Die vielleicht merkwürdig erscheinende Titelformulierung soll auf drei wichtige Voraussetzungen dieses Beitrages aufmerksam machen:

1. Die theologischen Überlegungen zu «Nachhaltigkeitsdiskursen» wurden zum grössten Teil durch die Debatten auf der Ebene der UN und ihrer Unterorganisationen angestossen. Die ökumenische Bewegung der Kirchen ist seit ihren (Neu-)Anfängen nach dem II. Weltkrieg eng mit den politisch und ethisch relevanten Entwicklungen der UN verbunden. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, wie der Ethik Albert Schweitzers, kamen die wichtigsten Impulse zuerst aus der englischsprachigen Welt. Sie nötigten zu einem neuen interdisziplinären Austausch zwischen Theologie und Natur- und Sozialwissenschaften.

2. Spätestens seit den 1970er Jahren gab es eine zunehmende Aufmerksamkeit in den Kirchen der Christenheit für die globalen Gefährdungen menschlichen Lebens. Bevor Theologinnen und Theologen in einzelnen Kirchen und theologischen Ausbildungsstätten sich diesen Fragen zuwandten, wurden diese vor allem in der weltweiten Ökumene der christlichen Kirchen aufgegriffen.<sup>1</sup> Dass die entsprechenden Debatten über «sustainability» von Kontinent zu Kontinent und Land für Land höchst unterschiedlich verlaufen mussten, erklärt sich aus den je besonderen verfassungsrechtlichen und politischen Rahmenbedingungen, ökonomischen Entwicklungen und ökologischen Herausforderungen.

3. Die akademischen Theologinnen und Theologen beteiligten sich relativ spät an den Diskursen über Nachhaltigkeit. Die Schwerpunkte lagen und liegen in den Disziplinen des Alten Testaments, der Ethik und der Dogmatik, speziell der Schöpfungstheologie. Dabei muss man von TheologInnen und Theologien im Plural sprechen, weil die Fragestellungen und Argumentationen ausserordentlich vielfältig waren. Substanzielle Beiträge zu Erörterungen über die Chancen einer

nachhaltigen Entwicklung kamen vor allem von Theologinnen und Theologen, die gelernt hatten, interdisziplinär zu arbeiten und sich für ein kritisches und konstruktives Engagement der Kirchen in öffentlichen Angelegenheiten einzusetzen (auf Kirchentagen, in Evangelischen Akademien, bei «grünen» Protestbewegungen etc.). Wegen dieses doppelten Bezuges auf wissenschaftliche Diskurse einerseits, die politische und ebenso die kirchliche Öffentlichkeit andererseits ist der theologische Beitrag zur Nachhaltigkeitsdiskussion nicht ganz einfach zu verorten – man muss immer mehrere Diskussionsebenen im Blick haben. Wenn man nach den Auswirkungen der Nachhaltigkeitsdebatten auf die Theologie(n) fragt, darf man also von den Kirchen niemals absehen. Denn wie die akademischen Reflexionen der Juristen auf das konkrete Rechtssystem einer Gesellschaft bezogen sind, so gilt auch, dass die theoretische Arbeit der TheologInnen in einem engen Bezug zur kirchlichen Praxis steht, was nicht heisst oder bedeuten muss, dass jene von dieser abhängig wäre.

Bei der Vorbereitung dieses Beitrages ist mir erneut bewusst geworden, dass die ökumenischen Beiträge zu einer ökologischen Ethik und zur Nachhaltigkeitsdebatte<sup>2</sup> sehr oft die einschlägigen natur- und sozialwissenschaftlichen Diskurse antizipiert und angeregt haben – nicht so sehr die disziplinären Forschungen, wohl aber die Reflexion auf deren Grundlagen wie ihre gesellschaftliche Relevanz. Die Ursprünge und Anfänge der theologisch-kirchlichen Beiträge liegen mindestens zwei Jahrzehnte vor dem grossen «Earth Summit» von Rio de Janeiro im Jahr 1992. Diese Diskurse haben seither offenkundig zu einer allmählichen Sensibilisierung und Bewusstseinsbildung Entscheidendes beigetragen, auch wenn das in den Fachdisziplinen und der politischen Öffentlichkeit heute oft nicht mehr im Blick ist. Im Folgenden berichte ich darum zuerst über die Anfänge der ökumenischen Debatten über «sustainability» und deren unterschiedliche Folgen und wende mich erst dann den Diskursen seit «Rio» zu.

## Die Anfänge

1974 fand in Bukarest eine «Weltkonferenz über Wissenschaft und Technologie für eine menschliche Entwicklung» des Öku-

menischen Rates der Kirchen (World Council of Churches, WCC) statt. Zu den Voraussetzungen gehören der erste Bericht des «Club of Rome»<sup>3</sup>, die Ölpreiskrise des Jahres 1973 und die damals beginnende Debatte über die Chancen und Risiken der zivilen Nutzung der Kernenergie. Der australische Biologe Charles Birch hatte schon vier Jahre zuvor erklärt: «Wir brauchen eine ökologische Ethik, eine Haltung der Natur gegenüber, die über blosses Nützlichkeitsdenken hinausgeht. Sonst ist Arterhaltung eine verlorene Sache.»<sup>4</sup> Auf dieser Bukarester Konferenz wurde erstmals der Begriff einer «sustainable and just society» verwendet<sup>5</sup>, der später weiterentwickelt wurde zum Leitbild einer «just, participatory and sustainable society» für die ökumenische Sozialethik. Charakteristisch und für die gesamte Folgezeit grundlegend ist die Begriffserweiterung über das traditionell-forstwirtschaftliche Verständnis von Nachhaltigkeit hinaus; es geht um ökologische *und* soziale Gleichgewichte. Folgende Postulate wurden herausgestellt:

- gerechte Verteilung begrenzter Ressourcen und die Chance der Partizipation der Bürger an politischen und ökonomischen Entscheidungen;
- Reduktion des Verbrauchs nicht erneuerbarer natürlicher Ressourcen;
- Begrenzung der Verfahren und der Intensität menschlicher Naturnutzung im Hinblick auf die klimatischen Auswirkungen.

Dies war Mitte der 1970er Jahre eine kühne, wegweisende Konzeption, ja eine Vision für die Menschheit insgesamt. Sie stand in einem weiteren theologischen, philosophischen und politisch-sozialen Kontext, auf den ich nur in Stichworten hinweisen kann. Dazu gehört vorab das in den 1960er Jahren zunehmende Bewusstsein der Notwendigkeit globaler politischer Verantwortung und Steuerung. Der Philosoph Georg Picht hat schon 1968 von den grossen Zukunftsaufgaben gesprochen, die in einer Weltgesellschaft um des Überlebens der menschlichen Gattung willen gelöst werden müssen: Industrialisierung der Entwicklungsländer zur Nahrungssicherung, Sicherung des nicht vermehrbaren Wasseraufkommens, Erschliessung neuer Energiequellen ohne Raubbau an den natürlichen Ressourcen und weltweite Bildungsanstrengungen. Dies alles sei nur

realisierbar unter der Voraussetzung gelingender Kriegsverhütung und übersteige zugleich die Handlungsmöglichkeiten der Nationalstaaten.<sup>6</sup> Gleichzeitig setzte sich – sehr langsam – die Einsicht durch, dass es eine Mitverantwortung der heute Lebenden für die Zukunft kommender Generationen gibt.<sup>7</sup> Diese Einsicht entstand nicht zuletzt angesichts der zunehmenden Naturzerstörung in den Industrieländern und der äusserst langfristigen Folgeprobleme der Kernenergienutzung.<sup>8</sup>

Für die weitere ökumenische Nachhaltigkeitsdebatte erwies sich die Verbindung von Nachhaltigkeits- mit Gerechtigkeitsforderungen als Herausforderung und Aporie zugleich. Pointiert wurde das Konzept der sozialen und ökologischen Nachhaltigkeit von dem australischen Biologen Charles Birch anlässlich der V. Vollversammlung des WCC (Nairobi 1975) formuliert:

«A prior requirement of any global society is that it be so organized that the life of man and other living creatures on which his life depends can be sustained indefinitely within the limits of the earth. A second requirement is that it be sustained at a quality that makes possible fulfilment of human life for all people. A society so organized to achieve both these ends we can call a sustainable global society in contrast to the present unsustainable global society.»<sup>9</sup>

In einem Vorbereitungsdokument für eine Tagung des WCC am Massachusetts Institute for Technology (MIT), die vor allem Naturwissenschaftler, Ethiker und Kirchenvertreter zusammenführte, wird diese doppelte Zielsetzung ebenfalls herausgestellt:

«The twin issues around which the world's future revolves are justice and ecology. «Justice» points to the necessity of correcting real distribution of the products of the earth and of bridging the gap between rich and poor countries. «Ecology» points to humanity's dependence upon the earth. Society must be so organized as to sustain the earth so that a sufficient quality of material and cultural life for humanity may itself be sustained indefinitely. A sustainable society which is unjust can hardly be worth sustaining. A just society that is unsustainable is self-defeating. Humanity

now has the responsibility to make a deliberate transition to a just and sustainable global society.»<sup>10</sup>

Die beiden Zitate sind repräsentativ für die Ambitionen, aber auch die Schwächen dieser frühen Diskurse über Nachhaltigkeit, wie sie ähnlich im Kontext der UN<sup>11</sup> begegnen: Einerseits begnügt man sich keineswegs mit einer naturwissenschaftlich-technologisch bestimmten Perspektive, sondern fordert, elementare Kriterien einer gerechten Sozialordnung ebenfalls zur Geltung zu bringen. Andererseits sind die Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit und einer hinreichenden Lebensqualität («fulfilment for human life for all people») so steil, aber auch so vage, dass sich daraus nur mühsam konkrete politische Forderungen ableiten lassen. Richtig ist, dass ein Nachhaltigkeitsverständnis, das sich allein auf den Umgang mit nicht erneuerbaren Rohstoffen richtet, zu kurz zielt; bei der Vision einer «sustainable global society» wird man aber nicht daran vorbeisehen dürfen, dass Forderungen nach hinreichender «quality of life»<sup>12</sup> und sozialer Gerechtigkeit für alle zunächst einmal in begrenzten politisch-sozialen Zusammenhängen geltend gemacht werden müssen.<sup>13</sup>

## Konkretisierungen

Die skizzierten frühen ökumenischen Debatten über Nachhaltigkeit hatten eine Reihe von Konsequenzen sowohl theoretisch-theologischer als auch politischer als auch ganz praktischer Art.

1. Karl Marx und Max Weber hatten im 19. und 20. Jahrhundert je auf ihre Weise und mit gegensätzlichen Forschungsinteressen gefragt, aufgrund welcher Umstände und Faktoren die kapitalistische Produktionsweise, die in Europa ihren Ausgang nahm, sich anscheinend weltweit durchzusetzen vermochte. Marx' und Engels' «Manifest der Kommunistischen Partei» vom Februar 1848 galt der Globalisierung der Weltwirtschaft. Weber fragte in seinen vergleichenden Studien zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen nach der besonderen Nähe des Kapitalismus zu bestimmten «Wirtschaftsgesinnungen». Angesichts der seit den 1960er Jahren zunehmend ins Auge fallenden Umweltzerstörungen<sup>14</sup> kam eine Debatte über die

Frage auf, ob und wieweit die christlichen Überlieferungen ursächlich für die Umweltzerstörung verantwortlich zu machen seien. Im ersten Buch der Bibel heisst es bekanntlich: «Seid fruchtbar und mehret euch und *füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet* über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.» (Gn 1,28) Diese Lehre vom sogenannten Herrschaftsauftrag (*dominium terrae*) wurde von einigen Autoren als mentalitäts- und handlungsprägende Ursache nahezu aller ökologischen Katastrophen angesehen.

Diese Herausforderung führte zu einer (selbst-)kritischen Besinnung der Kirchen und in der Theologie, vor allem auf Seiten der Alttestamentler hinsichtlich der Auslegung und Auslegungsgeschichte des biblischen Schöpfungsberichtes.<sup>15</sup> Da ich andernorts auf diese Fragen näher eingegangen bin<sup>16</sup>, beschränke ich mich hier auf drei Ergebnisse dieser neueren Debatten. Erstens wurde gezeigt, dass man die sogenannte Urgeschichte in der hebräischen Bibel auch als eine Darstellung von Einsichten in menschheitlich übergreifende Strukturen lesen kann, und dass diese Texte, im realistischen Wissen um die Gefahren der Natur, dem Ideal eines weisen, realistischen und schonenden Umganges der Menschen mit ihrer Mitwelt verpflichtet sind. Zwischen den Menschen und der sie umgebenden Natur und Tierwelt besteht zwar keine Harmonie, sondern ein unaufhebbarer Konflikt um Lebenschancen und Lebensraum, aber die biblischen Texte lassen sich (auch) so verstehen, dass es um Gewaltminimierung auf Seiten des Menschen geht.<sup>17</sup> Zweitens muss man diese Überlieferungen im antiken Kontext verstehen. Das *dominium terrae* ist als Aufforderung zur Naturausbeutung ebenso falsch verstanden wie als ein romantisierendes Gärtnerinnenidyll; es zielt vielmehr auf ein Mittun der Menschen an der Erhaltung des göttlichen Kunstwerkes «Welt».<sup>18</sup> In dieser Perspektive wurde drittens auch die Bedeutung der Tiere im alttestamentlichen Schöpfungsverständnis neu entdeckt<sup>19</sup>, in teilweise erstaunlicher Übereinstimmung mit Ansätzen zur Tierethik in der Tradition des von Theologen ja oft völlig zu Unrecht verteufelten philosophischen Utilitarismus.<sup>20</sup> In der Schweiz verfassten die Theologin Ina Praetorius und der Jurist Peter Saladin eine gemeinsame Stellungnahme zur Frage eines neuen Verfassungsartikels zur «Würde der Kreatur».<sup>21</sup>

Was hat der biblische «Herrschaftsauftrag» mit der Ausbreitung der kapitalistischen Produktionsweise und dem derzeitigen Ausmass der Naturausbeutung und -zerstörung zu tun? Zweifellos gibt es Beispiele der Auslegungsgeschichte von Gen 1,28, die ein ausschliesslich anthropozentrisches Textverständnis belegen. Doch müssen neben dem biblischen Text und seinen Wirkungen noch wenigstens drei weitere Faktoren berücksichtigt werden: die Entwicklung eines spezifischen Arbeitsethos (Weber), die seit der frühen Neuzeit in Europa aufgekommene Verbindung von Naturwissenschaft und Technik sowie eine bestimmte gesellschaftliche Organisation der Arbeit, die den Erfordernissen optimaler Kapitalverwertung untergeordnet ist (Marx).<sup>22</sup> Man sieht: Säkulare Erfahrungen ermöglichen und fordern immer wieder eine eingehende (wissenschaftliche) Re-Lektüre biblischer Überlieferungen, und umgekehrt wecken und schärfen biblische Texte die Sensibilität für aktuelle Probleme.

2. Diese Beobachtung gilt in besonderem Masse für die feministische Theologie. Sie liest die Bibel durchweg vor dem Hintergrund der säkularen Bewegung zur programmatischen Einforderung der Geschlechtergleichheit in einer patriarchatskritischen Perspektive. Sobald die Aufmerksamkeit dafür geschärft wurde, dass Zerstörung der Natur und Unterdrückung von Frauen nicht beziehungslos nebeneinanderstehen, sondern Ausdruck und Folge einer verwandten Naturauffassung, Mentalität und Interessenlage sein könnten, entwickelte sich der sogenannte Ökofeminismus.<sup>23</sup> In diesem Zusammenhang fanden und finden besonders auch die Stimmen von Frauen aus der Dritten Welt Gehör.<sup>24</sup> Ihre Erfahrungen im Umgang mit der Natur, dem Wald, dem Boden, den Früchten und der Nahrung sind vielfach leitend, freilich auch bisweilen im Sinne eines utopischen «retour à la nature» relativ weit entfernt von den harten Tatsachen heutiger Wirtschaft und Politik. Verbindende Merkmale etlicher Veröffentlichungen dieser Herkunft sind eine sehr kritische Haltung gegenüber den modernen Biowissenschaften, insbesondere auch der Reproduktionsmedizin, eine scharfe Kritik am (vermeintlichen) Cartesischen Dualismus von Körper und Geist, Leib und Seele, eine starke Tendenz zu einem panentheistischen Gottesverständnis<sup>25</sup> und die Betonung der heilenden Kräfte der Natur und religiöser Spiritualität jenseits des Patriarchats.<sup>26</sup> Die meisten dieser Arbeiten betonen

die sozialen, politischen und kulturellen Impulse feministischer Befreiungstheologie und weiten sie auf Umweltfragen aus. Eine intensivere Auseinandersetzung mit den Problemen der Klimaforschung und entsprechenden Nachhaltigkeitskonzepten habe ich hingegen nicht gefunden.

3. Sowohl durch die jeweiligen Auseinandersetzungen im nationalen Zusammenhang als auch herausgefordert durch die Debatten in der ökumenischen Bewegung, konzentrierte sich ein erheblicher Teil der kirchlich-theologischen Nachhaltigkeitsdiskurse in den 1970er und 1980er Jahren auf die Fragen der Energiepolitik und insbesondere die der Nutzung der Kernenergie. Hier waren wissenschaftliche und politische Diskurse zwar zu unterscheiden, aber nicht mehr zu trennen, denn in der Frage der Kernenergie ging und geht es um Zukunftsentscheidungen, welche geschichtliche Zeiträume überschreiten. In diesen Kontroversen bildete sich in zahlreichen Staaten eine neue Umwelt- und Bürgerbewegung, die zur erfolgreichen Gründung «grüner» Parteien und neuer Institutionen auf den Gebieten ökologischer Forschung führten. Das hatte wiederum Auswirkungen auf die politischen und administrativen Entscheidungsprozesse, denn Bürgerbeteiligung, Verbandsklagen und Aktionen zivilen Ungehorsams gegen den (forcierten) Ausbau der Kernenergie zwangen teilweise dazu, die herkömmlichen technokratischen Planungsverfahren zu ändern. An diesen Auseinandersetzungen waren religiös orientierte Umweltgruppen ebenso beteiligt wie kirchliche Institutionen.<sup>27</sup> Sogar unter Bedingungen kommunistischer Parteiherrschaft bildeten sich an Umweltproblemen orientierte Bürgergruppen, die beispielsweise in der DDR einen Teil der oppositionellen Friedensbewegung bildeten.<sup>28</sup>

4. Aus den naturwissenschaftlichen, technikkritischen und schöpfungstheologischen Diskursen ergaben sich vielfach praktische politische und kirchliche Konsequenzen. So wurden kirchliche «Umweltbeauftragte» berufen<sup>29</sup>, die u.a. die Aufgaben hatten, umweltpolitische Bildungsarbeit zu organisieren, Kirchengemeinden in ökologischen Belangen zu beraten, die Kirchen in umweltpolitischen Auseinandersetzungen zu unterstützen und die entsprechenden Positionen in der Öffentlichkeit zu vertreten. Diese Aktivitäten sehen selbstverständlich in den europäischen Staaten sehr unterschiedlich aus, gemäss den jeweiligen religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingun-



gen. Insgesamt waren und sind vielfach parallele Entwicklungen und Vorstösse zu beobachten, die ökumenisch gut vernetzt auftreten.<sup>30</sup> In der Schweiz wurde 1986 der Verein «OEKU Kirche und Umwelt» gegründet, dem inzwischen mehr als 600 Kirchgemeinden, kirchliche Organisationen und Einzelpersonen angehören, der zahlreiche Bildungsveranstaltungen – unter anderem jeden Herbst eine Reihe «Schöpfungszeit» – und umweltpolitische Initiativen organisiert und sowohl die Schweizer Katholische Bischofskonferenz wie den Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund in ökologischen Fragen berät.<sup>31</sup>

5. Schliesslich entstand aus der Reflexion dieser ange-deuteten Probleme, Herausforderungen und Aktivitäten eine neuartige «Umweltethik» als eine Bereichsethik sowohl im Kontext der katholischen Soziallehre<sup>32</sup> wie der evangelischen Sozialethik<sup>33</sup>. Zwar gibt es bisher keine «Umweltenzyklika» der römisch-katholischen Kirche, aber die Fragen der menschlichen Verantwortung für das kreatürliche Leben und eine nachhaltige Wirtschaftsordnung wurden vielfach vom Lehramt behandelt.<sup>34</sup> Aus den protestantischen Kirchen und Fakultäten gibt es weltweit eine längst nicht mehr zu überblickende Fülle an Beiträgen zur Umweltethik. Einige der Pioniere auf diesem Gebiet sind der schon erwähnte australische Biologe Charles Birch und der deutsche Biologe und Theologe Günter Altner.<sup>35</sup>

## Kirchen, Theologie und die Rio-Konferenz

### *Brundtland-Kommission und «Justice, Peace, and the Integrity of Creation» (JPIC)*

Die neuere Debatte um Nachhaltigkeit wurde besonders durch den Bericht der «World Commission on Environment and Development» (WCED bzw. Brundtland-Kommission) mit dem Titel «Our Common Future» von 1987 angestossen.<sup>36</sup> In diesem Bericht findet man die seither immer wieder zitierte «Definition» von Nachhaltigkeit. Danach ist eine Entwicklung «nachhaltig» zu nennen, «die den gegenwärtigen Bedarf zu decken vermag, ohne gleichzeitig späteren Generationen die Möglichkeit zur Deckung des ihren zu verbauen».<sup>37</sup>

Die schon erwähnte Nähe zwischen den UN-Debatten und der ökumenischen Bewegung zeigte sich, als anlässlich einer

WCC-Konsultation in Granvollen/Norwegen 1988 die damalige norwegische Ministerpräsidentin Brundtland in ihrer «key-note address» auf die Arbeit des WCED einging. Die Tagung stand im Zeichen eines prioritären Programms des WCC mit dem Titel «Justice, Peace and Integrity of Creation», das dessen VI. Vollversammlung 1983 in Vancouver beschlossen hatte.<sup>38</sup> «Integrity of creation» stand hier statt «sustainability». Der entscheidende Unterschied ist offensichtlich: Mit Nachhaltigkeit wird ein säkulares, politisch und wirtschaftlich operationalisierbares Konzept bezeichnet, während die «integrity of creation» ein theologisches Verständnis des Kosmos zur Sprache bringt, welches mittels der Bestimmung der Integrität, streng beim Wort genommen, die Welt «vor dem Fall», also das Paradies, bezeichnet. Über die Tauglichkeit eines solchen theologischen Begriffs für eine Umweltethik kann und muss man streiten. Pragmatisch gesehen war indes die Übereinstimmung zwischen der WCED-Konzeption und den Vorstellungen der JPIC-Gruppe überaus gross<sup>39</sup>: Es geht um die Sicherung der Grundbedürfnisse – also keineswegs aller möglichen Bedürfnisse –, insbesondere der ärmsten Bevölkerungsgruppen (Arbeit, Nahrung, Energie, Wohnen, Wasser, Hygiene), um die Stabilisierung der demographischen Entwicklung, die Erhaltung und Stärkung der Ressourcen, um politische Bürgerpartizipation, eine umweltfreundliche Wirtschaftsordnung, die wenigstens basalen Kriterien der Verteilungsgerechtigkeit unterliegt, die Förderung umweltschonender Technologie und eine diesen Zielen dienende internationale Wirtschafts- und Finanzordnung.<sup>40</sup>

### *Die Präsenz der Kirchen am «Earth Summit» (Rio de Janeiro 1992)*

Die Thematik von, wie man im deutschen Sprachraum sagte, «Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung», wurde an fast unübersehbar vielen kirchlichen Anlässen und in theologischen Debatten weiterverfolgt. Zwei herausragende Ereignisse waren eine «convocation»<sup>41</sup> in Seoul/Korea im Jahre 1990, die ausdrücklich dem Zusammenhang von JPIC gewidmet war, und die VII. Vollversammlung des WCC in Canberra/Australien 1991. Auf den «Erdgipfel», organisiert von

der «United Nations Conference on Environment and Development» (UNCED), bereiteten sich die Kirchen, insbesondere der WCC, intensiv vor. Es waren 178 Nationen vertreten, 117 mit ihren Staatsoberhäuptern. Am *Global Forum* dieser Konferenz nahmen 7892 Nichtregierungsorganisationen (NGOs) aus 167 Ländern teil.<sup>42</sup> Der WCC veranstaltete in diesem Zusammenhang in Baixada Fluminense, einem sozialen Brennpunkt mit hoher Gewaltbereitschaft nördlich von Rio, ein ökumenisches Treffen, an dem 176 Menschen aus 54 Ländern und 70 verschiedenen Kirchen bzw. Denominationen teilnahmen.

In einem «letter to the churches» und in einer anschließenden Evaluation der Ergebnisse des Erdgipfels wurden die Kirchen weltweit aufgefordert, sich die Forderungen des Gipfels von Rio zu eigen zu machen, in ihren jeweiligen Gesellschaften dafür einzutreten und auf die Regierungen entsprechend einzuwirken.<sup>43</sup> Der Schwerpunkt dieser ökumenischen Teilnahme an den internationalen Nachhaltigkeitsdebatten lag, wenn ich richtig sehe, seither zunehmend bei den Klimaproblemen. Die wichtigsten Erträge der wissenschaftlichen Klimaforschungen wurden allgemein verständlich in einem Studiendokument zusammengefasst<sup>44</sup>, das den Kirchen zum Studium und für entsprechende Aktionen empfohlen wurde.

### *Konsequenzen*

Das oben erwähnte Dokument «Accelerated Climate Change»<sup>45</sup> gibt einen guten Überblick der wichtigsten Probleme der Klimaentwicklung im Anschluss an die Arbeiten vor allem des «Intergovernmental Panel on Climate Change» (IPCC).<sup>46</sup> Relativ unvermittelt stehen neben wissenschaftlichen Basisinformationen Hinweise auf biblische Überlieferungen und theologische Reflexionen, die schon deshalb etwas exotisch anmuten, weil – trotz «Sintflut» – keinem antiken Autor der Gedanke kommen konnte, dass Menschen ausgerechnet das Klima beeinflussen könnten, und zwar derart, dass sie dabei Wahlmöglichkeiten haben und womöglich rechenschaftspflichtig sein könnten. Realistisch und zugleich aporetisch ist das Dokument sodann darin, dass es einerseits feststellt, dass nach aller bisherigen Erfahrung unbegrenztes wirtschaftliches Wachstum angesichts begrenzter natürlicher Ressourcen

unmöglich ist, andererseits die Widerstände gegen eine wachstumsbegrenzende, umweltschonende Weltwirtschaftsordnung enorm sind. Zu Recht wird darauf hingewiesen, dass überdies die Früchte des bisherigen Wirtschaftswachstums zunehmend ungleich verteilt sind.

«However, as soon as we recognize the environmental limits to growth, we face tough moral decisions of equity. If there is enough for everyone's greed and everyone's need, priority must be given to the need. Overconsumption by the rich is reflected directly in impoverishment of the poor. Those who benefit from the ideology of unlimited consumption have been reluctant to accept responsibility for the poverty of others. As this truth dawns upon those caught up in the consumer society, they are called to reflect on these relationships and change their lives accordingly.»<sup>47</sup>

Das Zitat wie die Broschüre, dem es entnommen ist, machen klar, dass (1) der Nachhaltigkeitsdiskurs sich auf die Fragen der Klimaveränderung konzentrieren kann, vielleicht sogar konzentrieren sollte, dass es (2) dabei im Kern vor allem um Fragen der Wirtschaftsordnung, Wirtschaftspolitik und Wirtschaftsethik geht, und dass (3) den Kirchen (wie überhaupt den Religionen) und Theologien in diesen Hinsichten eine aufklärende und bewusstseinsbildende Rolle zugeschrieben wird. Ob Kirchen, Religionen und Theologien derartige Verantwortlichkeiten wahrzunehmen in der Lage und willens sind, ist eine offene Frage. Von Seiten des WCC hat es seither eine Reihe weiterer Publikationen<sup>48</sup> und Stellungnahmen<sup>49</sup> gegeben, aber es ist naturgemäss schwer zu beurteilen, ob und welchen Einfluss derartige ökumenische bzw. kirchliche Voten auf die praktische Politik haben. Eine entscheidende Frage ist stets, ob und wie die römisch-katholische Kirche und Kirchen, die Mitglied des WCC sind, in den jeweiligen Ländern die ökumenischen Impulse aufnehmen, verstärken und in die politischen Auseinandersetzungen einbringen.<sup>50</sup> Nicht minder wichtig scheint mir zu sein, die biblischen Überlieferungen, die die Sorge Gottes um seine Erde und die entsprechenden Verantwortlichkeiten der Menschen zum Gegenstand haben, neu zu vergegenwärtigen.<sup>51</sup> Und schliesslich muss auch an die wunderbare Schöpfungsfrömmigkeit evangelischer Kirchenlieder, insbesondere bei Paul Gerhardt aus der Zeit des Dreissigjährigen Krieges, erinnert werden.

## Rückblick und Ausblick

Ich habe versucht, die engen und dauerhaften Wechselwirkungen zwischen dem vor allem politischen Nachhaltigkeitsdiskurs und dessen Reflexionen in Kirchen und Theologien – insbesondere im Kontext der ökumenischen Bewegung<sup>52</sup> – exemplarisch vorzustellen. Es sollte deutlich werden, (1) dass vor allem auf der Ebene des WCC sehr früh Anstöße gegeben worden sind, die erst nach und nach von den Fachwissenschaften rezipiert worden sind, (2) dass die Theologinnen und Theologen nur teilweise und mit einer gewissen Verzögerung diese Impulse aufgenommen haben, und (3) dass die theologisch-wissenschaftlichen Arbeiten sich nicht zuletzt als Beiträge zur kirchlichen und allgemeinen öffentlichen Bewusstseinsbildung verstanden. Damit sind spezifische Herausforderungen, Chancen und Grenzen bezeichnet, die abschliessend im Blick auf einige Fragen, die die Herausgeber dieses Bandes gestellt haben, kurz skizziert seien.

1. Im Blick auf den interdisziplinären Austausch war die Theologie keineswegs nur rezeptiv an diesen Debatten beteiligt, sondern sie hat zumindest dazu beigetragen, die (metaphysische) Frage nach dem Begriff der Natur und dem Naturverständnis in den Naturwissenschaften, aber auch in den Sozialwissenschaften zu artikulieren. Diese Fragestellung liegt anscheinend weit entfernt von den alltäglichen Nachhaltigkeitsdebatten der politischen Öffentlichkeit, aber die Vernachlässigung derartiger fundamentaler Fragen dürfte auf die Qualität der politischen Diskurse zurückschlagen. Denn von der Weise, wie Menschen die Natur verstehen und «denken», hängt die Weise ab, wie sie sich in der Natur forschend und handelnd selbst und die Natur verstehen.

2. Sicher hat die Theologie in der Mannigfaltigkeit ihrer Disziplinen keine neuen Theorien, Konzepte oder gar Methoden im Blick auf die geführten Nachhaltigkeitsdiskurse entwickelt. Insbesondere von meiner Disziplin, der Ethik, war und ist nicht zu erwarten, dass sie angesichts neuer Herausforderungen grundlegend neue Konzeptionen entwickelt, wohl aber, dass sie in der Lage ist, erprobte philosophische und theologische Ethikkonzeptionen in kreativer Weise auf neu auftauchende Fragen zu beziehen. Das ist in der Form geschehen, dass die Umweltethik als eine Bereichsethik (oder wie man in

der englischsprachigen Welt sagt: als Teil der «applied ethics») neu etabliert worden ist. Mir scheint, dass diesbezüglich der Austausch zwischen philosophischen und theologischen Ethik-konzeptionen vertieft werden sollte. Beide müssen sich nicht antagonistisch, sondern können sich komplementär zueinander verhalten.

3. Ob neue «inhaltliche Erkenntnisse» gewonnen werden, ist in der Theologie eine schwer zu beantwortende Frage. Sicher hat die gesamte Ökologiedebatte die Wahrnehmungssensibilität für die Gehalte der biblischen Überlieferungen sowie ihrer Auslegungs- und Wirkungsgeschichten geschärft. Vor allem ist bewusst geworden, dass besonders im Blick auf das Alte Testament dessen schöpfungstheologische Traditionen verdienen, derart rezipiert zu werden, dass sie auf die heutige menschliche Verantwortlichkeit für den Umgang mit der Natur bezogen werden. Dieser Bezug weist indes über den akademisch-wissenschaftlichen Zusammenhang hinaus auf die Verkündigungspraxis und das Leben der Kirche hin, deren öffentlicher Kommunikation die Theologie als kritische Reflexionsinstanz verpflichtet ist.

4. Ob die Theologie etwas beiträgt oder beitragen kann zu einer Theorie der Nachhaltigkeit, ist eine Frage, die verschiedene Ebenen berührt. Hinsichtlich der menschlichen Wahrnehmungsfähigkeit erschliessen die biblischen Texte Perspektiven, die zumindest teilweise geeignet sein können, die reduktionistischen Sichtweisen der Natur- und Sozialwissenschaften zu korrigieren. Im Blick auf die menschliche (ethische und rechtliche) Urteilsfähigkeit, verbunden mit der Frage nach Prinzipien des Handelns und der Gestaltung von Institutionen, habe ich Zweifel, ob die durch die Nachhaltigkeitsdiskurse angestossenen wirtschaftsethischen Grundprobleme bisher mit ausreichender Unvoreingenommenheit und Radikalität aufgegriffen worden sind. Kurz gesagt: Man kann über Nachhaltigkeit nicht in ethischer Perspektive nachdenken, ohne über die Legitimität der derzeitigen (Welt-)Wirtschaftsordnung zu sprechen. Dieser Zusammenhang kommt nicht zuletzt in den Debatten in der Schweiz seit langem zu kurz.

5. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit steckt in der Nachhaltigkeitsdebatte noch in den Kinderschuhen, jedenfalls hinsichtlich der Kooperation der Natur- und Sozialwissenschaftler einerseits, der Zuordnung von empirisch und nor-

mativ ausgerichteten Disziplinen andererseits. Mein Fach, die Theologie, hat diesbezüglich möglicherweise ein besonderes Problem oder Defizit, das darin besteht, dass die Weisen der Welt- und Naturwahrnehmung, wie sie im Licht der biblischen Überlieferungen möglich und erschlossen werden, bisher nur unzureichend in die Sprach- und Vorstellungswelt von Naturwissenschaftlern übersetzt worden sind. An dieser hermeneutischen Aufgabe zu arbeiten, ist eine Herausforderung, die die Nachhaltigkeitsdiskurse unabweisbar der Theologie in ihren vielen Spielarten gestellt haben.

## Literatur

- Altner, G. (1991), *Naturvergessenheit. Grundlagen einer umfassenden Bioethik*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Bedford-Strohm, H. (2001), *Schöpfung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Beirat des Beauftragten des Rates der EKD für Umweltfragen (1995), *Gefährdetes Klima – unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung*, Hannover.
- Bonhoeffer, D. (1994), «Kirche und Völkerwelt», in: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 13, Gütersloh: Kaiser 1994, S. 298-301.
- Bundesamt für Umwelt, Wald und Landschaft (BUWAL) (1996), *Die Würde der Kreatur*, (Art. 24novies Abs. 3 BV), Bern
- Briggs, J., Oduyoye, M.A. und Tsetsis, G. (2004), *A History of the Ecumenical Movement*, vol. 3: 1968-2000, Geneva: WCC.
- Carson, R. (1968), *Der stumme Frühling* (aus dem Amerikanischen v. M. Auer), München: dtv.
- Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit*, Bonn September 2006.
- Diefenbacher, H., Ratsch, U. und Reuter, H.-R. (1988), *Energiepolitik und Gefahren der Kernenergie – kirchliche Stellungnahmen* (Kirchliches Jahrbuch 1986, Lieferung 2), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Di Giulio, A. (2004), *Die Idee der Nachhaltigkeit im Verständnis der Vereinten Nationen. Anspruch, Bedeutung und Schwierigkeiten*, Münster: LIT.

- Gebara, I. (1991), «Ökofeminismus», in: Gössmann, E. u.a. (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Granberg-Michaelson, W. (1992), *Redeeming the Creation. The Rio Earth Summit: Challenges for the Churches*, Geneva: WCC .
- Granberg-Michaelson, W. (o.J. [1992]), *Searching for the New Heavens and the New Earth. An Ecumenical Response to UNCED*, 2<sup>nd</sup> ed., Geneva: WCC.
- Habel, N.C. (2000), *Readings from the Perspective of Earth*, Sheffield: Pilgrim Press.
- Habel, N.C. und Wurst, Sh. (2000), *The Earth Story in Genesis*, Sheffield: Pilgrim Press.
- Hallman, D.G. (1994), *Ecotheology. Voices from South and North*, Geneva: WCC – Maryknoll/NY: Orbis.
- Hallman, D.G. (1997), *Ecumenical Responses to Climate Change. A Summary of the History and Dynamics of Ecumenical Involvement in the Issue of Climate Change*, in: *Ecumenical Review* 49, S. 3-13.
- Hauff, V. (1987), *Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*, Greven: Eggenkamp Verlag.
- Hofmann, H. (1981), *Rechtsfragen der atomaren Entsorgung*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hoerster, N. (2004), *Haben Tiere eine Würde? Grundfragen der Tierethik*, München: Beck.
- Irrgang, B. (1992), *Christliche Umweltethik. Eine Einführung*, München-Basel: Reinhardt.
- Janowski, B., Neumann-Gorsolke, U. und Glessmer, U. (1993), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Jonas, H. (1979), *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt/M.: Insel.
- Keel, O. und Schroer, S. (2002), *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext der altorientalischen Religionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kompedium der Soziallehre der Kirche (zuerst Vatikan 2004, deutsch 2006), S. 325-347.
- Knuth, H.Chr. und Lohff, W. (1985), *Schöpfungsglaube und Umweltverantwortung. Eine Studie des theologischen*



- Ausschusses der VELKD*, Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- Krolzik, U. (1979), *Umweltkrise. Folge des Christentums?*, Stuttgart-Berlin: Kreuz.
- Liedke, G. (1979), *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*, Stuttgart-Berlin: Kreuz Verlag.
- Lienemann-Perrin, Chr. (1981), *Training for a Relevant Ministry. A Study of the Work of the Theological Education Fund*, Madras/Indien: The Christian Literature Society.
- Lienemann, W. (2006), «Macht – Wettbewerb – Solidarität. Bedingungen internationaler Verteilungsgerechtigkeit», in: Frey, C., Hädrich, J. und Klinnert, L. (Hg.), *Gerechtigkeit – Illusion oder Herausforderung?*, Münster: LIT, S. 67-91.
- Lienemann, W. (2007), «Dominium terrae. Überlegungen zur religiösen und theologischen Dimension in der Umweltethik», in: Di Giulio, A., Defila, R., Hammer, Th. und Bruppacher, S. (Hg.), *Allgemeine Ökologie. Innovationen in Wissenschaft und Gesellschaft* (FS R. Kaufmann-Hayoz), Bern-Stuttgart-Wien: Haupt, S. 141-159.
- Lochbühler, W. (1996), *Christliche Umweltethik. Schöpfungstheologische Grundlagen – Philosophisch-ethische Ansätze – Ökologische Marktwirtschaft*, Frankfurt/M. u.a.: Lang.
- McFague, S. (1993), *The Body of God. An Ecological Theology*, London: SCM Press (VII).
- Meadows, D. L. (1972), *The Limits to Growth*, deutsche Übersetzung (1972): *Die Grenzen des Wachstums*, Stuttgart: DVA.
- Mies, M. und Shiva, V. (1995), *Ökofeminismus. Beiträge zu Praxis und Theorie*, zuerst London 1993, aus dem Englischen von A. Hunziker und M. Klingler-Clavijo, Berlin: Rotpunktverlag
- Moltmann, J. (1985, 1994), *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München: Kaiser.
- Mugambi, J. (2006), *Climate Justice for All*, [www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/17-11-06-climate-justice-for-all.html](http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/17-11-06-climate-justice-for-all.html) (19.6.2007)
- Neubert, E. (1997/1998), *Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989*, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 626-630.

- Niles, D. P. (1994), *Justice, Peace and the Integrity of Creation: Documents from an Ecumenical Process of Commitment*, Geneva: WCC.
- Niles, D.P. (2002), *Justice, Peace and the Integrity of Creation*, in: Lossky, N. (Hg.), Geneva: WCC, S. 631-633.
- Nussbaum, M. und Sen, A. (1993, 2002), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press.
- Nussbaum, M. (1998), *Gerechtigkeit und das gute Leben*, aus dem Amerikanischen v. Herlinde Pauer-Studer, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Praetorius, I. (1991), «Schöpfung/Ökologie», in: Gössmann, E. u.a. (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 354-360.
- Picht, G. (1969), *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung*, Stuttgart: Klett.
- Picht, G. (1992), *Zukunft und Utopie*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Radford Ruether, R. (1994), *Gaia und Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, zuerst San Francisco 1992, aus dem Englischen von Veronika Merz, Luzern: Edition Exodus 1994, S. 217-286.
- Rappel, S. (1996), «Macht euch die Erde untertan». *Die ökologische Krise als Folge des Christentums?*, Paderborn u.a.
- Robra, M. (2002), «Sustainability», in: Lossky, N. et al. (Hg.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, 2<sup>nd</sup> ed., Geneva: WCC.
- Robra, M. (2005), *Climate Change*, Geneva: WCC. <http://wcc-coe.org/wcc/what/jpc/pa-booklet-climatel.pdf> (19.6.2007).
- Saladin P. und Zenger, A. (1988), *Rechte künftiger Generationen*, Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund/Schweizer Bischofskonferenz (1991), *Die Rolle der Kirchen beim Schutz der Erdatmosphäre*, Bern: Arbeitsstelle Ökumene Schweiz.
- Sen, A. K. (1970), *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco: Holden Day.
- Sen, A. K. (1973), *On Economic Inequality*, Oxford: Clarendon Press.
- Shinn, R.L. und Abrecht, P. (1980), *Faith and Science in an Unjust World*, 2 vols., Geneva: WCC.
- Shiva, V. (1989), *Das Geschlecht des Lebens. Frauen, Ökologie und Dritte Welt*, zuerst New Delhi 1988, aus dem

- Englischen von I. Presser, Vorwort S. George, Berlin: Rotbuch Verlag.
- Stierle, W. (1996), *Ethik für das Leben. 100 Jahre ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik. Quellenedition ökumenischer Erklärungen, Studientexte und Sektionsberichte des ÖRK von den Anfängen bis 1996*, Rothenburg o.d. Tauber: Ernst-Lange-Institut, S. 529-619.
- United States Conference of Catholic Bishops (2001), *Global Climate Change. A Plea for Dialogue, Prudence, and the Common Good*, Washington D.C.
- Vischer, L. (1997), «Climate Change, Sustainability and Christian Witness», in: *Ecumenical Review*, 49, 1997, S. 14-33.
- Wolf, J.-C. (1992), *Tierethik. Neue Perspektiven für Menschen und Tiere*, Freiburg/Üe.: Paulus Verlag.
- World Council of Churches (1994), *Accelerated Climate Change. Sign of Peril, Test of Faith*, Geneva: WCC.

## Anmerkungen

- 1 Der Ökumenische Rat der Kirchen/Weltkirchenrat (World Council of Churches, WCC) in Genf hat in diesen Fragen von früh an mit entsprechenden Initiativen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Orthodoxie zusammengearbeitet. Als Überblick siehe H. Bedford-Strohm (2001), *Schöpfung*.
- 2 Einige wichtige Dokumente findet man auszugsweise in: Stierle, W. (1996) u. a. (Hg.), *Ethik für das Leben. 100 Jahre ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik. Quellenedition ökumenischer Erklärungen, Studientexte und Sektionsberichte des ÖRK von den Anfängen bis 1996*, 529-619. Einen kurzen Überblick bietet M. Robra (2002), Art. *Sustainability*, in: Dictionary of the Ecumenical Movement, 2<sup>nd</sup> ed., 1084f.
- 3 D. L. Meadows (1972), *The Limits to Growth*, deutsche Übersetzung (1972): *Die Grenzen des Wachstums*.
- 4 Zit. nach H. Bedford-Strohm (2001), *Schöpfung*, 108.
- 5 Siehe den Bericht in einem damaligen Periodikum des WCC: Anticipation 19 (1974), 12. Parallel begegnet die ähnliche Rede von «viability» im Zusammenhang mit der Forderung nach einer selbständigen Ausbildung in dem Sinne, dass die Bildungsaufgaben in den Kirchen der sog. Dritten Welt nicht mehr von Missionaren, sondern von einheimischen Kräften getragen werden sollten; vgl. dazu Chr. Lienemann-Perrin (1981), *Training for a Relevant Ministry. A Study of the Work of the Theological Education Fund*, Madras/Indien: The Christian Literature Society, 173-212.
- 6 *Mut zur Utopie. Die grossen Zukunftsaufgaben*, bes. 59-70, wieder abgedruckt in G. Picht (1992), *Zukunft und Utopie*.
- 7 Neben Georg Pichts Arbeiten zu Struktur und Begriff der Verantwortung (siehe den Aufsatzband: Wahrheit, Vernunft, Verantwortung, 1969, Stuttgart: Klett) ist

- hier auf das zehn Jahre jüngere Buch von Hans Jonas (1979), *Das Prinzip Verantwortung*, zu verweisen.
- 8 Einer der ersten, der in diesem Sinne die Frage des Zukunftsbezuges des Rechts diskutiert hat, war Hasso Hofmann (1981), *Rechtsfragen der atomaren Entsorgung*. In der Schweiz waren Peter Saladin und Christoph Andreas Zenger (1988) wegweisend: *Rechte künftiger Generationen*.
  - 9 Zit. nach: J. Briggs/M.A.Oduyoye/G.Tsetsis (2004), *A History of the Ecumenical Movement*, vol. 3: 1968-2000, 380.
  - 10 Zit. nach Briggs et al., ebd. Die MIT-Tagung ist dokumentiert in: R.L. Shinn/P. Abrecht (1980) eds., *Faith and Science in an Unjust World*, 2 vols.
  - 11 Siehe dazu A. Di Giulio (2004), *Die Idee der Nachhaltigkeit im Verständnis der Vereinten Nationen. Anspruch, Bedeutung und Schwierigkeiten*.
  - 12 Anlässlich der Vollversammlung des WCC 1975 in Nairobi war schon vielfach die Rede von «quality of life». Parallel entwickelten sich die Debatten in der Ökonomie und im UN-Kontext. Siehe dazu schon früh A.K. Sen (1970), *Collective Choice and Social Welfare*; ders., *On Economic Inequality* (1973); sowie das aus einer Konferenz in Helsinki 1988 hervorgegangene Buch von M. Nussbaum/A. Sen (1993, 42002) eds., *The Quality of Life*; vgl. auch M. Nussbaum (1998), *Gerechtigkeit und das gute Leben*, aus dem Amerikanischen v. Herlinde Pauer-Studer.
  - 13 Siehe dazu W. Lienemann (2006), *Macht – Wettbewerb – Solidarität. Bedingungen internationaler Verteilungsgerechtigkeit*, in: Chr. Frey/J. Hädrich/L. Klinnert (Hg.), *Gerechtigkeit – Illusion oder Herausforderung?*, 67-91.
  - 14 Ich stiess 1971 auf das schon 1962 veröffentlichte Buch von R. Carson (1968), *Der stumme Frühling* (aus dem Amerikanischen v. M. Auer), wo ich zum ersten Mal etwas über die verheerenden Wirkungen von DDT erfuhr.
  - 15 Siehe U. Krolzik (1979), *Umweltkrise. Folge des Christentums?*.
  - 16 W. Lienemann (2007), *Dominium terrae. Überlegungen zur religiösen und theologischen Dimension in der Umweltethik*, in: A. Di Giulio/R. Defila/Th. Hammer/S. Bruppacher (Hg.), *Allgemeine Ökologie. Innovationen in Wissenschaft und Gesellschaft* (FS R. Kaufmann-Hayoz), 141-159.
  - 17 Breit rezipiert wurde in der (schöpfungstheologisch interessierten) Ökobewegung das Buch von G. Liedke (1979), *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*. Unter den deutschsprachigen Vertretern der systematischen Theologie war es zuerst Jürgen Moltmann, der aus diesen Debatten Konsequenzen gezogen hat; vgl. sein Buch (1985, 41994): *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*.
  - 18 Ö. Keel/S. Schroer (2002), *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext der altorientalischen Religionen*, 34-36 und 181-184 (zu Gen 1,28).
  - 19 B. Janowski/U. Neumann-Gorsolke/U.Glessmer (1993) Hg., *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*.
  - 20 Vgl. J.-C. Wolf (1992), *Tierethik. Neue Perspektiven für Menschen und Tiere*, Freiburg/Üe.: Paulus Verlag; N. Hoerster (2004), *Haben Tiere eine Würde? Grundfragen der Tierethik*.
  - 21 *Die Würde der Kreatur* (Art. 24novies Abs. 3 BV) (1996), hg. vom Bundesamt für Umwelt, Wald und Landschaft (BUWAL). Siehe auch I. Praetorius (1991), *Art. Schöpfung/Ökologie*, in: E. Gössmann u.a. (Hg.), *Wörterbuch der feministischen Theologie*, 354-360.
  - 22 S. Rappel (1996), *«Macht euch die Erde untertan». Die ökologische Krise als Folge des Christentums?*, hat die Diskussionsentwicklung umsichtig nachgezeichnet. Sie geht allerdings auf die Bedeutung der kapitalistischen Produktionsweise nicht

- ein, sondern betont statt dessen die neuzeitliche Idee des Fortschritts als *movens* der Naturzerstörung. Aber man kann mit guten Gründen bezweifeln, ob die Fortschrittsidee für die Neuzeit typisch ist.
- 23 Zur Einführung siehe I. Gebara, *Art. Ökofeminismus*, in: E. Gössmann u.a., 422f.
  - 24 Siehe als Beispiele V. Shiva (1989), *Das Geschlecht des Lebens. Frauen, Ökologie und Dritte Welt*, zuerst New Delhi 1988, aus dem Englischen von I. Presser, Vorwort S. George; M. Mies/V. Shiva (1995), *Ökofeminismus. Beiträge zu Praxis und Theorie*, zuerst London 1993, aus dem Englischen von A. Hunziker und M. Klingler-Clavijo; sowie die ökofeministischen Beiträge in D.G. Hallman (1994), Hg., *Ecoteology. Voices from South and North*, 1994 (bes. 175-204). Vandana Shiva erhielt 1993 den alternativen Nobelpreis.
  - 25 Beispielsweise spricht Sallie McFague (1993) programmatisch vom «model of the universe or world as God's body»: *The Body of God. An Ecological Theology*. Dahinter steht die vor allem auch in den Traditionen der östlichen orthodoxen Kirchen zentrale Vorstellung von Christus als dem Kosmokrator einerseits, die paulinische Rede vom Seufzen der Kreatur (Röm 8,18-23) andererseits. Aber McFague bleibt den Lesern eine Auskunft darüber schuldig, wie sich diese theologische Auffassung des Kosmos zur heutigen Wissenschaft von der Natur verhalten könnte.
  - 26 Siehe R. Radford Ruether (1994), *Gaia und Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, zuerst San Francisco 1992, aus dem Englischen von Veronika Merz, Luzern: 1994, 217-286.
  - 27 Überblick für Deutschland: H. Diefenbacher/U. Ratsch/H.-R. Reuter (1988), *Energiepolitik und Gefahren der Kernenergie - kirchliche Stellungnahmen* (Kirchliches Jahrbuch 1986, Lieferung 2).
  - 28 Der entscheidende Einschnitt war die Tschernobyl-Katastrophe 1986; siehe E. Neubert (1997/<sup>2</sup>1998), *Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989*, 626-630.
  - 29 In Deutschland besteht im kirchlichen Bereich eine Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der Gliedkirchen der EKD; siehe <http://www.ekd.de/umwelt/agu> (19.6.2007). Durch ihre verschiedenen Aktivitäten (Tagungen, Publikationen, Beratungen) versuchen diese und ähnliche Einrichtungen, Ergebnisse der Umweltwissenschaften in die öffentlichen Diskurse einzubringen.
  - 30 Der WCC unterstützte diese Aktivitäten u.a. mit seiner Zeitschrift «Anticipation» sowie einem eigenen Programm zum Thema «Energy for my Neighbour».
  - 31 Der Verein wird von einem ehrenamtlichen Vorstand geführt und hat eine Geschäftsstelle in Bern; näheres unter <http://www.oeku.ch> (19.6.2007). Treibende Kraft war lange Jahre der Schweizer Theologe und Ökumeniker Lukas Vischer, Prof. em. für Ökumenische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern; vgl. seinen Beitrag: Climate Change, Sustainability and Christian Witness, in: *Ecumenical Review* 49, 1997, 14-33.
  - 32 Siehe B. Irrgang (1992), *Christliche Umweltethik. Eine Einführung*, München-Basel: Reinhardt; Wilfried Lochbühler (1996), *Christliche Umweltethik. Schöpfungstheologische Grundlagen - Philosophisch-ethische Ansätze - Ökologische Marktwirtschaft*.
  - 33 Siehe H.Chr. Knuth/W. Lohff (1985) Hg., *Schöpfungsglaube und Umweltverantwortung. Eine Studie des theologischen Ausschusses der VELKD*.
  - 34 Die wichtigsten Zeugnisse aus der Zeit des Pontifikats Johannes Pauls II. sind zu finden in den entsprechenden Nachweisen im «*Kompendium der Soziallehre der Kirche*» (zuerst Vatikan 2004, deutsch 2006), 325-347.
  - 35 Siehe G. Altner (1991), *Naturvergessenheit. Grundlagen einer umfassenden Bioethik*.

- 36 Oxford-New York: Oxford UP; die deutsche Version wurde herausgegeben von dem früheren deutschen Umweltminister Volker Hauff (1987), *Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*. Zum Bericht eingehend Di Giulio (2004), 35-78.
- 37 Dt. Fassung 9f.; engl.: «to ensure that it meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs» (8). Ein Problem dieser Auffassung steckt natürlich in dem viel zu unscharfen Term «Bedürfnisse». Wenn man nicht zwischen legitimen bzw. rechtfertigungsfähigen Bedürfnissen und anderen, für die das nicht gilt, unterscheidet, und wenn man keine verallgemeinerungsfähigen Kriterien/Prinzipien für eine mögliche Bestimmung legitimer Bedürfnisse beibringen kann, ist das Konzept kaum brauchbar.
- 38 Siehe dazu D.P. Niles (1994) ed., *Justice, Peace and the Integrity of Creation: Documents from an Ecumenical Process of Commitment*; ders. (2002), *Justice, Peace and the Integrity of Creation*, in: N. Lossky (2002) ed., 631-633.
- 39 Siehe auch Briggs/Oduoye/Tsetsis (2004), 387f.
- 40 Eine Übersicht der ökumenischen Diskussionsentwicklung hat der kanadische Koordinator des «WCC Climate Change Programme», D.G. Hallman, gegeben: *Ecumenical Responses to Climate Change. A Summary of the History and Dynamics of Ecumenical Involvement in the Issue of Climate Change*, in: *Ecumenical Review* 49, 1997, 3-13.
- 41 Der merkwürdige Ausdruck ist so zu erklären: Angesichts der Zuspitzung der politischen Lage in den späten 1970er Jahren durch die Aufrüstung der UdSSR und die entsprechenden Gegenmassnahmen der NATO («Nachrüstung») und einer darauf bezogenen (neuen) Friedensbewegung unter dominanter Beteiligung kirchlicher Gruppen kam der Gedanke auf, es müsse ein ökumenisches Konzil einberufen werden, auf dem die Kirchen gemeinsam dieser Entwicklung entgegenzutreten sollten. Im Hintergrund stand die Erinnerung an Dietrich Bonhoeffers Aufruf zu einem derartigen Konzil anlässlich einer Konferenz des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen im dänischen Fanø im August 1934 (vgl. Bonhoeffers berühmten Text «*Kirche und Völkerwelt*» in: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 13, Gütersloh: Kaiser 1994, 298-301). Aber die römisch-katholische Kirche liess wissen, dass sie sich aufgrund ihres Konzilsverständnisses nicht beteiligen könne, und auch unter den Mitgliedskirchen des WCC bestand diesbezüglich keine hinreichende Einmütigkeit. So versammelte man sich schliesslich statt zu einem «council» zu einer «convocation» – eine, wie ich fand und finde, zu bescheidene Anstrengung.
- 42 Angaben bei Briggs/Oduoye/Tsetsis, 389.
- 43 Siehe dazu W. Granberg-Michaelson (1992), *Redeeming the Creation. The Rio Earth Summit: Challenges for the Churches*, Geneva: WCC; das Auswertungs-dokument: *Searching for the New Heavens and the New Earth. An Ecumenical Response to UNCED*, 2<sup>nd</sup> ed. o.J. (1992).
- 44 *Accelerated Climate Change. Sign of Peril, Test of Faith*. A Study Paper from the World Council of Churches, o.J. (1994).
- 45 Soweit ich recherchieren konnte, ist es lediglich in der englischen Version erhältlich.
- 46 Der IPCC, auch als *Weltklimarat* bezeichnet, wurde 1988 vom Umweltprogramm der Vereinten Nationen (UNEP) und der Weltorganisation für Meteorologie (WMO) gegründet. Hauptaufgabe des der Klimarahmenkonvention (UNFCCC) beigeordneten Ausschusses ist es, Risiken des Klimawandels zu beurteilen und Vermeidungsstrategien zusammenzutragen. Der Sitz des IPCC-Sekretariats befindet sich in Genf. Näheres unter <http://www.ipcc.ch> (19.6.2007).

- 47 Accelerated Climate Change, a.a.O., 23. Im Text wird an dieser Stelle an die These von Charles Birch von Nairobi (1975) erinnert: «The rich must live more simply so that the poor may simply live.»
- 48 Siehe besonders M. Robra (2005) ed., *Climate Change*, Geneva: WCC. Im Internet zugänglich unter: <http://wcc-coe.org/wcc/what/jpc/pa-booklet-climate1.pdf> (19.6.2007). Hier auch Hinweise auf weitere WCC-Dokumente zum Klimaschutz von 1993 bis 2005.
- 49 Zuletzt hat J. Mugambi von der Universität von Nairobi und Mitglied der «WCC-Working Group on Climate Change» anlässlich der UN-Klima-Konferenz in Nairobi im November 2006 die Position des WCC mit folgenden Forderungen dargelegt: «As the World Council of Churches, we issue a life-affirming call to delegates at COP12/MOP2:
1. listen to the scientists and the cry of the Earth and address the reality of climate change with the extreme urgency that it demands.
  2. governments of the rich industrialised nations must keep the promise that they made in the UN Framework Convention on Climate Change. The world is rapidly approaching the point of «dangerous anthropogenic interference with the climate system.» The rich nations bear the primary responsibility for causing climate change and must adopt strategies to drastically reduce their emissions.
  3. the Kyoto Protocol must be fully implemented by all those who ratified it and industrialised nations that did not ratify must meet targets at least as strict as those included in the Protocol. The emissions of some industrialised countries have risen rather than fallen since the 1990 baseline year. This means even greater reductions are required than the Kyoto Protocol targets and reinforces the urgency that actual reductions start now. We dare not wait.
  4. the rich industrialised nations use far more than their fair share of the atmospheric global commons. They must pay that ecological debt to other peoples by fully compensating them for the costs of adaptation to climate change.
  5. drastic emission reductions by the rich are required to ensure that the legitimate development needs of the world's poor can be met.
  6. all countries must agree to and participate in a climate policy framework for post-2012 that ensures equitable development for all while maintaining greenhouse gas concentrations within limits that keep a warming of the global mean temperature to less than 2 degrees Celsius from pre-industrial levels.
- The World Council of Churches believes that the whole Earth community deserves to benefit from the bounties of creation. Equitable development for all is possible while maintaining the ecological integrity of the biosphere. Faith communities are addressing climate change because it is a spiritual and ethical issue of justice, equity, solidarity, sufficiency and sustainability. The situation is critical. We must all act now. We pray that you will demonstrate leadership in responding to the cry of the Earth.» Zit., nach: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/17-11-06-climate-justice-for-all.html> (19.6.2007).
- 50 Zwei Beispiele: Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund/Schweizer Bischofskonferenz (1991) Hg., *Die Rolle der Kirchen beim Schutz der Erdatmosphäre*, Bern: Arbeitsstelle Ökumene Schweiz; *Gefährdetes Klima - unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung*. Studie des Beirats des Beauftragten des Rates der EKD für Umweltfragen, Hannover 1995.
- 52 Siehe dazu das «Earth Bible Project»: N.C. Habel (2000), ed., *Readings from the Perspective of Earth*; ders.,/Sh. Wurst (2000), eds., *The Earth Story in Genesis*,

2000. Auf diese Arbeiten hat mich freundlicherweise mein Kollege E.A. Knauf aufmerksam gemacht.

- 53 Die römisch-katholische Soziallehre blieb vergleichsweise schwächer profiliert, vor allem weil ihre Vertreter, soweit ich sehe, nicht so eng mit den Institutionen der UN kooperiert haben wie diejenigen des WCC. Siehe aber den Text der United States Conference of Catholic Bishops (2001), *Global Climate Change. A Plea for Dialogue, Prudence, and the Common Good*, Washington D.C.; sowie jüngst: *Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit*. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels. Mit einem Geleitwort des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, September 2006.