

Ökologischer Humanismus. Konturen einer christlichen Umweltethik

Generalversammlung der Görres-Gesellschaft, Regensburg 27.9.2024

Festvortrag von Markus Vogt

Für die Ehre, den heutigen Festvortrag halten zu dürfen, bedanke ich mich von Herzen. Zugleich empfinde ich es als große Herausforderung, unter all dem, was zum Thema dieser Generalversammlung „Schöpfung und Verantwortung“ zu sagen wäre, einen Zugang so auszuwählen, einzugrenzen und zuzuspitzen, dass sich aus der Warte meiner begrenzten sozialetischen Kompetenz eine programmatische Aussage für das Profil der Görres-Gesellschaft ergibt. Kriterien dafür sind für mich: Es muss methodisch reflektiert, interdisziplinär diskussionswürdig, ethisch-politisch relevant und theologisch innovativ sein.

Ich hoffe, dass es mit dem Titel „ökologischer Humanismus“ gelingt, einen Programmbegriff zur Diskussion stellen, der mit diesem Anforderungsprofil einige Pointen des sozialetischen Blicks auf das Thema „Schöpfung und Verantwortung“ prägnant zusammenfasst. Der ökologische Humanismus impliziert eine menschenrechtlich zentrierte Interpretation des Nachhaltigkeitskonzeptes und entspricht dem ökosozialen Ansatz der Umweltenzyklika *Laudato si'*. Er ermöglicht eine konsistente und innovative Integration der Umweltethik in die Katholische Soziallehre. Statt einer posthumanistisch-ökozentrischen Relativierung der unbedingten Würde des Menschen plädiert er für deren schöpfungstheologische und ökologische Einbettung. Er will die freiheitliche Demokratie zugunsten einer ökosozialen Transformation stärken und weiterentwickeln. Die Integrität und Schönheit der Natur ist für ihn substanzieller Bestandteil des guten Lebens.

1. Methodische Vorbemerkung: Die Perspektive der Öffentlichen Theologie

Christliche Umweltethik zielt auf eine Stärkung moralischer Urteilskompetenz hinsichtlich der ökologischen Herausforderungen unter Bezugnahme auf den christlichen Sinnhorizont.¹ Nach den Kriterien der Öffentlichen Theologie² gelten dabei folgende methodischen Standards: Sie ist (1) in der biblischen und christlich-sozialetischen Tradition verankert, (2) „zweisprachig“ hinsichtlich der Vermittlung zwischen theologischen und säkularen Zugängen in pluraler Gesellschaft, (3) sachgerecht in der interdisziplinären

¹ Vgl. dazu ausführlich Vogt 2021.

² Vogt/Schäfers 2021.

Analyse der Probleme, (4) kritisch-konstruktiv hinsichtlich des Beitrags zu akzeptanzfähigen gesellschaftlichen Lösungen sowie (5) mit globalem und intergenerationellem Horizont.

Vielleicht könnte man als sechstes Kriterium ergänzen: (6) Sie moralisiert nicht und ist sich der Schwierigkeiten moralischer Kommunikation in einer pluralen Gesellschaft bewusst. Dies ist gerade für den ökologischen Diskurs, der durch ein Übermaß an moralischen Apellen geprägt ist, besonders relevant. Oft betonte mein Lehrer Wilhelm Korff, für den die Görres-Gesellschaft ein wichtiger Sozial- und Denkraum war: „Christliche Moral fängt da an, wo moralisieren aufhört.“ Sie setzt auf die Zusammengehörigkeit von Freiheit und Verantwortung.³ Gefragt ist Ethik in der Form von Analysen zum besseren Verständnis von Ziel-, Norm- und Gerechtigkeitskonflikten, von Rechenschaftspflichten und für die Gestaltung politischer und wirtschaftlicher Strukturen.⁴ Zunächst geht es bei der Frage nach Schöpfung und Verantwortung in Zeiten des Klimawandels jedoch nicht primär um ethische Vorschriften, sondern um die Änderung einer Haltung hinsichtlich der Beziehung von Mensch und Natur. Es geht um philosophische, theologische, anthropologische und gesellschaftstheoretische Grundfragen. Nur eine in dieser Weise fundierte Ethik wird hinreichend Kraft für die nötigen Transformationen entfalten. Im Blick auf die gesellschaftliche Praxis braucht sie einen kreativen Blick für Handlungschancen, für die Unterscheidung zwischen tragfähigen und faulen Kompromissen sowie für eine angemessene Balance zwischen den Erwartungen an Tugenden und Strukturreformen.

Aus diesen Fragen und methodischen Prämissen ergibt sich folgende Gliederung für meinen Vortrag: (1) Natur als Grenze und Anspruch; (2) Anthropozentrik auf dem Prüfstand; (3) Nachhaltigkeit als sozialetisches Prinzip; (4) Beiträge des katholischen Lehramtes; (5) Ökologische Erweiterung der Menschenrechte; (6) Schöpfungstheologische Zugänge zur Umweltethik; (7) Christliche Impulse für einen Kulturwandel.

2. Natur als Grenze und Anspruch

Aufgrund der hohen Komplexität ökologischer Wirkungszusammenhänge ist die erste Herausforderung der Umweltethik eine möglichst angemessene, empirisch fundierte Erfassung der Probleme. Dabei besteht wissenschaftlich weitgehend Einigkeit, dass die

³ Vogt 2019.

⁴ Zichy/Grimm/Ostheimer 2012; zur methodischen Reflexion der Rolle von (christlicher) Ethik im Umweltdiskurs liberaler Gesellschaften vgl. Vogt 2021, 37-75.

Grenzen der ökologischen Belastbarkeit des Planeten in vielen Bereichen bereits erreicht sind und nur noch wenige Jahrzehnte für ein radikales Umsteuern in Richtung einer post-fossilen und ressourcenleichten Weltwirtschaft bleiben.⁵ Das führende Konzept der „Planetary Boundaries“ des *Stockholm Resilience Center* benennt diesbezüglich neun zentrale Problemfelder, von denen Klimawandel und Biodiversität eine Schlüsselbedeutung zukommt.⁶

Wir sind bereits im Wirkungsraum von *tipping points*. Das Ziel, die Klimaerwärmung auf maximal 1,5 - 2° Celsius zu begrenzen, ist nicht mehr erreichbar. Wir bewegen und auf eine „Drei-Grad-Welt“ zu.⁷ 2023 wurde mehr CO₂ als je zuvor emittiert. Teile der Erde werden unbewohnbar sein. Mehrere hundert Millionen Klimaflüchtlinge, insbesondere aus dem globalen Süden und von küstennahen Megastädten, sind zu erwarten (die Prognosen von Zeitpunkt und Ausmaß schwanken erheblich). Schon heute leiden nach Angaben der UNO vier Milliarden Menschen, und damit die Hälfte der Menschheit an mangelnder Versorgung mit Süßwasser. Die Ökobilanz der aktuellen geostrategischen und ideologischen Kriege ist katastrophal. Vor allem sinkt durch sie die Fähigkeit zu globaler Kooperation erheblich.

Vieles wissen wir seit langem, sind aber im Handeln für eine ökosoziale Transformation wie gelähmt. Sloterdijk spricht von „Zukunftsatheismus“: Wir glauben nicht, was wir wissen. Es gelingt nicht hinreichend, die empirischen Erkenntnisse zum Umweltwandel in Transformationswissen und gesellschaftliche Praxis zu übersetzen. Der tiefe Graben zwischen Wissen und Handeln ist eine grundlegende Herausforderung für die Wissenschaftskommunikation sowie das Verhältnis von Rationalität und Ethik. Sind wir noch eine Wissensgesellschaft? Haben viele schon resigniert? Kann der christliche Glaube helfen, eine Hoffnung, die zum Handeln befähigt, zu stärken?

Der philosophisch maßgebliche Begriff für die methodische Reflexion der Umweltethik ist Natur.⁸ Die gegenwärtige Situation lässt sich zusammenfassen unter dem Topos „Natur als Grenze“: Wir erfahren sie derzeit neu als Grenze der Freiheit und des tradierten Fortschrittsstrebens, insofern wir nicht auf Dauer gegen die Bedingungen der Tragkapazität ökologischer Systeme handeln können. Diese ist jedoch nicht fix vorgegeben, sondern variiert ganz erheblich in Abhängigkeit von unserer Art der Ressourcenbewirtschaftung, insbesondere im Bereich von Landwirtschaft und Wassermanagement. Die Risiken

⁵ Eine zugleich prägnante und ausgewogene Situationsdiagnose bieten Weizsäcker/Wijkman 2018.

⁶ Vgl. Stockholm Resilience Center 2023.

⁷ Vgl. Wiegandt 2022.

⁸ Krebs 1998; Vogt/Ostheimer 2013; Honnefelder 2017; Vogt 2021, 293-323.

der technologischen Zivilisation sind nur unvollständig auf naturale Schwellenwerte zurückführbar.⁹

Kontrovers diskutiert und kulturell neu ausgehandelt wird derzeit die Frage, in welcher Weise die Natur auch ein für die ethische Zielbestimmung selbst inhaltlich qualifizierender Anspruch sein kann und soll (also nicht nur *terminus a quo*, sondern auch *terminus ad quem*). Dann wäre „Natürlichkeit“ als Bestandteil von Lebensqualität zu bestimmen. Sie wäre nicht nur Grenze, sondern zugleich auch Anspruch, Orientierungsgröße und Maß für eine ethisch qualifizierte Lebensführung. Die Grenzen der Natur wären dann nicht nur die Grenzen der Freiheit, sondern zugleich ermöglichende Strukturelemente kultureller Identität und Vorstellungen von Glück sowie von innovativer Technik.

Man kann diesen Ansatz eudaimonistisch nennen. Nach Angelika Krebs gibt es ein eudaimonistisches Recht auf eine ästhetische Mindestqualität von Landschaften, die das Gefühl der Zugehörigkeit und Beheimatung ermöglichen.¹⁰ In der Forschung zu *Planetary Health* wird zunehmend die Wechselwirkung zwischen menschlicher und planetarer Gesundheit erforscht. Natur ist Ausgangspunkt unserer Gesundheit. Sie ist jedoch vieldeutig und gestaltungsbedürftig. Natur begegnet uns in sehr unterschiedlicher Weise: Als Gegenüber, das wir erforschen, bearbeiten, verändern und neu konstruieren sowie zugleich als das, was wir selber sind und zu dem wir als ein Teil gehören.¹¹

Der Mehrwert der christlichen Schöpfungsvorstellung gegenüber einem säkularen Naturbegriff besteht wesentlich darin, dass sie die Natur von Anfang an nicht nur als Grenze wahrnimmt, sondern als Anspruch und in sich wertvollen Lebensraum, in den die menschliche Existenz eingewoben ist. „Wir sind Erde“ (so Papst Franziskus in der Umweltzyklika *Laudato si'*), wir sind Schöpfung, wir sind Natur.

3. Anthropozentrik auf dem Prüfstand

Ein Ausgangspunkt für die Suche nach fundamental neu ansetzenden Begründungsmodellen in der Umweltethik war eine radikale Kritik am christlichen und neuzeitlichen Naturverhältnis: Die im biblischen Schöpfungsbericht grundlegende „anthropozentrische“ (menschenzentrierte) Vorstellung, der Mensch sei mit einem Herrschaftsauftrag über die Natur ausgestattet (Gen 1, 26-28), wurde von Lynn White, Carl Amery u.a. als

⁹ Vgl. Renn 2014; Vogt 2021, 412-419.

¹⁰ Krebs 2013.

¹¹ Honnefelder 2017.

zentrale geistesgeschichtliche Ursache des neuzeitlich-instrumentellen Naturverhältnisses und damit der abendländischen Umweltkrise gedeutet.¹² Als alternative Ausgangspunkte gewinnen die Vorstellungen „Vermeidung von Leid“ (Pathozentrik), „Gleichberechtigung aller Lebewesen“ (Biozentrik) und „Rechtsgemeinschaft der Natur“ (Physio- oder Ökozentrik) eine ethische Schlüsselbedeutung. Christliche Umweltethik ist seit über 50 Jahren von der polarisierten Defensivdebatte um die Anthropozentrik geprägt.¹³

Um aus der Denkblockade beidseitig falscher Alternativen herauszufinden, schlage ich eine Differenzierung vor, die quer zu diesen „zentrischen“ Kategorien steht. Eine biblisch authentische christliche Schöpfungstheologie war niemals anthropozentrisch. Sie ist theozentrisch: Gott steht im Mittelpunkt und der Mensch nur insofern, als er gottfähig ist. Dafür ist jedoch die demütige Anerkennung seiner Kreatürlichkeit entscheidend. Nicht aus sich selbst heraus hat er Leben, sondern als Geschenk sowie in Beziehung zu Gott und seinen Mitgeschöpfen. Er ist Adam, Erdling, vom Ackerboden genommen und zum Staub zurückkehrend. Wenn der Mensch sich selbst zum Maß aller Dinge macht, mündet die Zivilisation in eine Egozentrik, die weder humanverträglich, noch sozialverträglich, noch umweltverträglich ist. Sie führt gegenwärtig in die Selbstzerstörung unserer Zivilisation. Zugleich ist sie einer der stärksten Kritikpunkte aus der Perspektive von asiatischer sowie indigener afrikanischer, australischer und lateinamerikanischer Traditionen.

Aus Sicht christlicher Schöpfungsethik liegt ein *anthroporelationaler* (auf den Menschen rückbezogener) Ansatz nahe, der auf den Menschen als Verantwortungssubjekt Bezug nimmt, dies jedoch nicht als Gegensatz zur Anerkennung des Eigenwertes von Tieren, Pflanzen und Ökosystemen versteht, sondern als deren erkenntnistheoretische Voraussetzung.¹⁴ Die inhaltliche Anthropozentrik, die annahm, dass die gesamte Natur um des Menschen willen geschaffen sei, war immer absurd. Ich schlage eine theozentrische Anthroporelationalität vor. Bio- und Pathozentrik sind keine tragfähigen Alternativen. Denn Ethik ist eine Handlungstheorie, sie braucht eine Idee von Freiheit und spezifisch menschlicher Verantwortung. Die Maximen der Leidvermeidung bzw. der Maximierung von Wohlbefinden sowie des Schutzes von Leben sind keine hinreichende Grundlage von Ethik, sehr wohl jedoch wichtige ethische Kriterien in bestimmten Bereichen.

¹² White 1967; Amery, 1972.

¹³ Zur Darstellung und Fortführung dieser Debatte vgl. Rosenberger 2023.

¹⁴ Münk 1997; zu den vielschichtigen Debatten um die Begründung der Umweltethik vgl. auch Ott 2010.

4. Nachhaltigkeit als sozialetisches Prinzip

Die dominierende Kategorie, unter der gegenwärtig Vorschläge zur Bewältigung der ökologischen Krise präsentiert werden, ist die der Nachhaltigkeit. Umweltethisch betrachtet ist der systematische Kern des Nachhaltigkeitskonzeptes (a) die konsequente globale und intergenerationelle Erweiterung des Verständnisses von Gerechtigkeit; (b) die integrale Verknüpfung von globaler Armutsbekämpfung und Ressourcenverantwortung; (c) ein umfassendes Entwicklungs- und Transformationskonzept für alle Gesellschaften weltweit.

Nachhaltigkeit reflektiert ökologische und sozioökonomische Grenzerfahrungen der Moderne. Sie bietet eine 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 von Lebensräumen zur zentralen Bezugsgröße gesellschaftlicher Entwicklung und politischer Planung. Resilienz also Robustheit im Wandel, ist der neue Name für Fortschritt. Entscheidend ist die Vermeidung systemischer Risiken.¹⁵ Nachhaltig ist nur ein ressourcenleichter Wohlstand, der sich in die Stoffkreisläufe und Zeitrhythmen der Natur einbindet und hohe Teilhabechancen für alle eröffnet. Der logische Kern des Nachhaltigkeitsprinzips ist der Paradigmenwechsel von linearem zu vernetztem Denken, von der Konzentration auf Einzelobjekte zur Aufmerksamkeit für komplexe Wechselwirkungen und netzwerkartige Ganzheiten mit eigenen Zeitverläufen und Rhythmen.

Im Sachverständigenrat für Umweltfragen haben wir dies – einen Begriff von Wilhelm Korff aufgreifend – auch *Retinität* (Gesamtvernetzung) genannt.¹⁶ Naturphilosophisch liegt dem Retinitätsprinzip eine Auffassung zugrunde, die Natur nicht als bloße Ressource begreift, sondern als komplexer Zusammenhang des Lebendigen, das in entscheidenden Dimensionen nicht durch die Isolierung kausalmechanischer Wirkungsketten und Einzelobjekte zu begreifen ist.¹⁷ Es muss darum gehen, den Menschen im Gefüge des Lebendigen zu verorten, als ein Wesen, das verwandt ist mit allem Lebendigen.¹⁸

Aus christlicher Sicht ist Nachhaltigkeit ein kategorischer Imperativ zeitgemäßer Schöpfungsverantwortung. Seine diskursstrategische Funktion für die Katholischen Soziallehre

¹⁵ Davon sind wir weit entfernt, was zu einer paradoxen Mischung von angstbesetzter Überschätzung und fahrlässiger Unterschätzung von Risiken in der technologischen Zivilisation führt; vgl. Renn 2014; zum Verhältnis von Resilienz und Nachhaltigkeit vgl. Vogt 2021, 427-444.

¹⁶ SRU 1994; Korff 2003.

¹⁷ Aus meiner Sicht sind Quantenphysik und die Theorien komplexer adaptiver System der naturphilosophische Hintergrund der Nachhaltigkeit; vgl. Vogt 2013, 305-346; Dürr 2012.

¹⁸ Vgl. Horn 2018, 72.

ist, dass er dabei hilft, die ontologischen, anthropologischen und ethischen Impulse der Schöpfungstheorie in die Sprache und die Entscheidungsprobleme von Politik und Gesellschaft zu übersetzen. Eine christliche Rezeption und Vertiefung des Nachhaltigkeitsdiskurses trägt damit in exemplarischer Weise dem von der Öffentlichen Theologie geforderten Kriterium der Zweisprachigkeit Rechnung. Nach langen Vorbehalten gegenüber dem Begriff von katholisch-lehramtlicher Seite her, taucht er erstmals in der Enzyklika *Laudato si'* auf (zuvor wird er ebenso wie der Begriff „Klimawandel“ auf der Ebenen der Soziallehre strikt vermieden, was auf einen tiefen Graben zwischen wissenschaftlichem und kirchlichem Umweltdiskurs hinweist).

Grammatikalisch wird er jedoch lediglich 19 Mal als Adjektiv, kein einziges Mal als Substantiv verwendet. Dies deutet darauf hin, dass man ihn zwar selbstverständlich voraussetzt, jedoch nicht systematisch-konzeptionell entfaltet.¹⁹ Daher geht mein Vorschlag, Nachhaltigkeit als viertes Sozialprinzip der Katholischen Soziallehre anzuerkennen, ihn also im Kontext von Personalität, Solidarität und Subsidiarität zu interpretieren und als Fokus der Lernprozesse normativer Gesellschaftstheorie im 21. Jahrhundert auszubuchstabieren, über die Enzyklika hinaus.²⁰ Dort ist „integrale Ökologie“ der normative Leitbegriff, was mir naturphilosophisch gehaltvoll, jedoch wenig geeignet für eine spezifisch gesellschaftstheoretische Entfaltung erscheint. Die Folge ist ein Manko hinsichtlich der wirtschaftsethischen, politischen und juristischen Anschlussfähigkeit der Enzyklika.²¹

5. Umweltethik im Kontext des katholischen Lehramtes

Das gesellschaftliche Wirkungspotenzial christlicher Umweltethik wird dadurch verstärkt, dass sie nicht nur eine akademische Disziplin darstellt, sondern zugleich durch zahlreiche lehramtliche Publikationen auf nationaler und globaler Ebene seit den 1960er Jahren flankiert wird. Aus systematischer Sicht lassen sich diese durch sechs Leitideen charakterisieren:

¹⁹ Zuvor taucht er (ebenso wie der Begriff „Klimawandel“) kein einziges Mal auf der Ebene von Sozialenzykliken auf. In *Laudato si'* wird er 19 Mal als Adjektiv verwendet, kein einziges Mal als Substantiv, was darauf hindeutet, dass man ihn ganz selbstverständlich voraussetzt, jedoch nicht systematisch-konzeptionell entfaltet; vgl. Franziskus 2015; dazu Vogt 2021, 240-255.

²⁰ Vogt, 2013.

²¹ Heimbach-Steins, Marianne/Schlacke, Sabine (Hg.)(2019): Die Enzyklika *Laudato si'*. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz?, Baden-Baden.

- (1) Das Konzept der ganzheitlichen Entwicklung (erstmalig 1967 in *Populorum progressio*), 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 (nach dem Motto „Gut leben statt viel haben“), was bis heute der deutlichste Akzent katholischer Stellungnahmen zu Umweltfragen ist;
- (3) Das von Thomas von Aquin geprägte Konzept des Eigentums, das dieses nicht unmittelbar naturrechtlich, sondern nur pragmatisch begründet und von der schöpfungstheologischen Kollektivgütertheorie her als gemeinwohlpflichtig auffasst (heute t.w. erweitert als „ökologiepflichtig“);²²
- (4) Humanökologie: Trotz einer verkürzten, klassisch anthropozentrischen Interpretation dieses Paradigmas ist der Grundgedanke, die Wechselwirkungen zwischen Menschen und Umwelt bzw. zwischen Zivilisation und Biosphäre in den Blick zu nehmen, wegweisend und ausbaufähig;
- (5) Erneuerung des Naturrechts: Papst Benedikt XVI. formuliert einen philosophisch und theologisch fundierten hermeneutischen Rahmen für ökologische Ethik. Wenn das Lehramt die substanzontologische Verkürzung dieses Paradigmas in der Neuscholastik des 19. Jahrhunderts abschüttelt, könnte sich daraus sein wichtigster Beitrag zur Umweltethik entwickeln;
- (6) Eine umfassende Integration der ökologischen Frage in die katholische Soziallehre hat die Enzyklika *Laudato si'* auf der Basis eines normativ aufgeladenen und schillernden Begriffs von „ganzheitlicher Ökologie“ entwickelt. Das Konzept bedarf einer Klärung, genießt aber große Attraktivität und Anschlussfähigkeit.²³

Als Gesamtbilanz ist trotz dieser durchaus wichtigen und substanziellen Impulse festzuhalten: Die Umweltfrage war bis 2015 kein systematisches Grundelement der katholischen Soziallehre. Diese Phase der Selbstisolierung und der Verspätung scheint mit der Enzyklika *Laudato si'* in befreiender Weise überwunden. Ihre vielfältigen Impulse bedürfen jedoch einer systematischen ethischen und gesellschaftstheoretischen Fundierung. Aus meiner Sicht könnte dies eine ökologische Erneuerung des Naturrechts leisten, wobei man dafür an wegweisende Reflexionen von Ludger Honnefelder, Wolfgang Kluxen und

²² Vgl. Philipp 2009, 112-119; Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 466-471.

²³ Vgl. dazu Vogt 2021, 240-267.

Wilhelm Korff (und damit aus dem Umfeld der Görres-Gesellschaft) anknüpfen könnte, die nicht naturalistisch-deduktiv, sondern vernunftrechtlich ansetzen.²⁴

Die Vernunft ist demnach nicht nur Ableseorgan einer vorgegebenen Ordnung, sondern aktiv in die Deutung und Gestaltung der Natur als Grenze und Anspruch involviert. Natur ist eine offene, deutungs- und gestaltungsbedürftige, jedoch unbeliebige Ordnung.²⁵ Sie ist Kulturaufgabe und ein Handlungsprinzip. Daraus ergibt sich das Konzept eines „kritischen Naturrechts“²⁶, das als hermeneutischer Rahmen dafür dienen kann, empirische Erkenntnisse (sei es aus den Humanwissenschaften oder der Klimaforschung) als ethisch relevant zu integrieren, ohne dabei einem deduktiven Naturalismus zu verfallen.²⁷ Meine Überlegungen zum ökologischen Humanismus ließen sich in diese Richtung ausbauen, insofern sie das Naturrecht vernunftrechtlich interpretieren und mit der Idee ökologisch eingebetteter Menschenrechte verknüpfen.²⁸

6. Ökologische Erweiterung der Menschenrechte

Statt einer Relativierung oder Verabschiedung der Menschenrechte, wie sie in biozentrischen oder posthumanistischen Modellen der Umweltethik vorgeschlagen bzw. als indirekte Folge einer völlig anderen normativen Systematik in Kauf genommen wird, erscheint aus der Perspektive Christlicher Sozialethik der umgekehrte Weg plausibler: Die Menschenrechte zu stärken und ökologisch weiterzudenken ist auch um der Ziele des Umweltschutzes willen sinnvoll und sollte als normative Grundlage nicht preisgegeben werden. Durch meine Promotion zum Sozialdarwinismus ist mir die tiefe Problematik einer Naturethik ohne Menschenrechte stets vor Augen.²⁹

Für einen menschenrechtlichen Ansatz der Umweltethik gibt es starke empirische Gründe: Heute sind die Menschenrechte von mehreren hundert Millionen Menschen

²⁴ Honnefelder 1992; Gabriel 2013.

²⁵ Korff 1993.

²⁶ Deinhammer 2024.

²⁷ Vogt, 2023, 293-323. Die sachgerechte Rezeption empirischer Erkenntnisse der Erdsystemforschung, die jedoch nicht dazu führen darf, dass die Ethik naturalistisch als deren bloße Anwendung missverstanden wird, ist eine entscheidende Pointe des ökologischen Naturrechts. Die Kenntnis empirischer Zusammenhänge ist heute aufgrund der hohen Komplexität des Handelns in der technologischen Zivilisation von so zentraler Bedeutung, dass in der Ethik eine Ausdifferenzierung in Bereichsethiken dominiert; vgl. Korff/Vogt 2016, 613-737.

²⁸ Zum Konzept des ökologisch eingebetteten Humanismus vgl. Ostheimer 2024 sowie Höfling/Tretter 2012.

²⁹ Vogt 1997; zur aktuellen Debatte um den Stellenwert einer humanistischen Ethik, die im Hintergrund des hier vorgebrachten Plädoyers für einen ökologischen Humanismus und ein menschenrechtlich basierte Nachhaltigkeitsverständnis steht, vgl. Vogt/Frankenreiter 2024.

durch ökologische Degradationen existenziell gefährdet.³⁰ Deshalb läuft die Idee der Menschenrechte ins Leere, wenn man nicht stärker den Zugang zu sauberem Wasser und fruchtbaren Böden – um nur zwei Beispiele zu nennen – sichert und damit den Menschen die Möglichkeit offen hält, in Würde und Freiheit zu leben. Es gibt auch starke rechtstheoretische und diskursstrategische Gründe für diesen Ansatz: Eine menschenrechtliche Perspektive auf ökologischen Fragen kann eine Verbindung zu den in den verschiedenen Verfassungen der Länder weltweit verankerten Grundrechten herstellen. Rechtstheoretisch ist dies wesentlich verbindlicher als die Rede von allgemeinen Gerechtigkeitspflichten (was mir bei einem Dialogprojekt mit *Justitia et Pax* zur Hungerbekämpfung in Sam-bia als entscheidender diskursstrategischer Unterschied deutlich geworden ist).

Aus den dramatischen Analysen zur Verletzung der Menschenrechte durch die Übernutzung natürlicher Ressourcen ergibt sich das Postulat einer neuen Dimension der Menschenrechte: Nach den individuellen Freiheitsrechten, die am Anfang standen, den sozialen Anspruchsrechten, die sich insbesondere in der Situation extremer Not als notwendige materielle Voraussetzung für die Wahrnehmbarkeit der Rechte herauskristallisiert haben, und den politischen Mitwirkungsrechten als der dritten, beteiligungsorientierten Dimension rückte in den letzten Jahrzehnten zunehmend die Frage der ökologischen Voraussetzungen für die Realisierung der Menschenrechte ins Blickfeld. Vor diesem Hintergrund schlage ich vor, dies als eine neue, vierte Dimension der Menschenrechte zu bezeichnen. Ich bin mir jedoch bewusst, dass dies einer erhebliche Anstrengung für die nähere juristische Forschung bedarf, da die Frage der Garantierbarkeit solcher Rechte sowie der Zuschreibung von Verantwortung und Schutzpflichten hier eine ganz eigene, höchst komplexe Frage darstellt.

Dahinter steht die Erkenntnis, dass eine wirksame Garantie von elementaren Freiheitsrechten nicht nur den Schutz vor staatlicher Gewalt sowie ein Minimum an Güterversorgung und aktiver Mitbestimmung einbeziehen muss, sondern auch Fragen der ökologischen Existenzsicherung betrifft. Der Klimawandel bedroht die bürgerlichen und politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Grundrechte eines erheblichen Teils der Menschheit: das Recht auf Gesundheit und Sicherheit, auf Wohnen und Obdach, auf Zugang zu Nahrung und sauberem Wasser sowie nicht zuletzt millionenfach auch das nackte Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Diese Gefährdungen sind nicht isoliert

³⁰ Vgl. hierzu die empirische untermauerte Studie von Oxfam International 2008; vgl. auch Santarius 2007, 18-24.

voneinander zu betrachtende Einzelaspekte, sondern stellen eine systematisch neue Dimension der Problemlage dar.

„Der gleiche Anspruch aller Menschen, menschenwürdig zu leben, darf [...] nicht durch die Folgen des Klimawandels eingeschränkt bzw. gefährdet werden.“³¹ Der Jurist Felix Ekardt konzipiert einen menschenrechtlich verankerten Klimaschutz als Abwägungsproblem kollidierender Grundrechte.³² Ein menschenrechtlicher Ansatz im Klima- und Umweltschutz bedeutet vor diesem Hintergrund auch, dass die Klagerechte von indigenen Gruppen verbessert werden. Auch in den Industriestaaten gibt es zunehmend Klimaklagen (derzeit ca. 200 Verfahren, besonders bekannt ist die erfolgreiche Klimaklage der Schweizer Seniorinnen). Menschenschutz und Naturschutz sollten nicht gegeneinander ausgespielt, sondern vielmehr als innere Einheit betrachtet werden. Ich schlage vor, dies als „ökologischen Humanismus“³³ zu bezeichnen, wobei dieser deutlich vom Konzept der Humanökologie, wie es von katholisch-lehramtlicher Seite seit 1991 in einem strikt anthropozentrischen Sinn gebraucht wurde, abgegrenzt werden sollte.³⁴

Trotz aller Synergien zwischen Umweltschutz und Menschenrechten ergibt sich beim menschenrechtlichen Ansatz der Umweltethik allerdings eine nicht zu unterschätzende Spannung: In vielen Regionen der Erde ist die Armut so bedrängend, dass sich aus dieser ethisch-rechtlichen Perspektive hinsichtlich der Dringlichkeit oft ein Vorrang von Programmen der Entwicklung gegenüber solchen des langfristigen Klima- und Umweltschutzes ergibt. Diese Dynamik lässt sich nicht zuletzt bei den *Sustainable Development Goals* der UNO beobachten, in denen Armutsüberwindung ein Übergewicht gegenüber den ökologischen Zielen hat.³⁵ Aus der Perspektive der unmittelbaren Dringlichkeit des Überlebenskampfes erscheint Umweltschutz nicht selten als ein Luxusproblem für bessere Zeiten und für die Wohlhabenden. Daher ist trotz aller Kohärenz zwischen sozialen und ökologischen Zielen der Konflikt zwischen diesen nicht zu unterschätzen. Derzeit treiben wir im Namen von Armutsbekämpfung und Humanität die Übernutzung des Planeten massiv voran, da der Ausstieg aus der Armut (beispielsweise in China) als Einstieg in die fossile Raubbauökonomie praktiziert wird.³⁶ Auch in Deutschland dominiert derzeit

³¹ Reder 2011, 274.

³² Vgl. Ekardt 2011, 17-22.

³³ Vogt 2021, 324-353; zum wissenschaftlichen Diskurs um Humanökologie, der seit dem frühen 20. Jahrhundert geführt ohne dass die Katholische Soziallehre dies in ihrer Rezeption des Begriffs zur Kenntnis genommen hätte, vgl. Nentwig 2005.

³⁴ Haber/Held/Vogt 2016, 93-104.

³⁵ Vgl. dazu Vogt 2021, 509-534.

³⁶ Vgl. Haber/Held/Vogt 2016. China will derzeit allerdings in einem groß angelegten Programm auf eine „ökologische Zivilisation“ umstellen, die mit dem Anspruch einer an Konfuzius orientierten, als

die Wahrnehmung von Zielkonflikte zwischen ökologischen und ökonomischen Aspekten (z.B. in Bezug auf Energiepreise).

Nachhaltigkeit sollte vor diesem Hintergrund nicht so sehr als Behauptung einer Synergie zwischen ökologischen, sozialen und ökonomischen Zielen kommuniziert werden, sondern viel stärker Zielkonflikte, Dilemmata und das Ringen um tragfähige Kompromisse transparent machen.³⁷

7. Schöpfungstheologische Zugänge zur Umweltethik

Aus christlicher Sicht ist die Kategorie „Schöpfung“ nicht nur eine Erzählung davon, wie die Welt entstand, sondern zugleich ein normativ gehaltvoller Kompass für ein bestimmtes Verhältnis zur Wirklichkeit. Sie verweist auf den Geschenkcharakter des Daseins und damit auf eine Haltung, der Freude und Dankbarkeit, die den verantwortlichen Umgang mit ihren Gütern einschließt. Als Gabe Gottes hat die Schöpfung nicht nur einen Nutzwert, sondern ist zugleich sichtbare Gestalt einer Beziehung zum Schöpfer.³⁸ Von daher kommt allen Arten ein unmittelbarer Daseinswert zu, der sich nicht bloß am Wert für den Menschen bemisst. Ein Verständnis des Schöpfungsgedankens als Haltung der Dankbarkeit, der Achtsamkeit sowie der Freude an der Schönheit und Vielfalt der Natur ist auch nicht-religiös anschlussfähig, wenngleich der Dank im säkularen Bereich adressatenlos bleibt.

Die Aussageabsicht der biblischen Schöpfungserzählungen ist das Transparentwerden der Natur für jene „Tiefe der Welt“³⁹, die mit ihrem theologischen Namen *Schöpfung* heißt. „Schöpfung“ ist dabei keine alternative ontologische Kategorie zu „Natur“, sondern eine spezifische Perspektive der Wahrnehmung, die die Natur als geschenkte, nicht selbstverständliche und nicht beliebig verfügbare, jedoch segensreiche und lebensförderliche Daseinsvoraussetzung erkennt. Es geht um Vertrauen in die unerschöpflichen Segenskräfte der Natur, was eine Haltung von Wertschätzung und Verantwortung induziert.

Hardmeier und Ott bringen in ihrem 2015 publizierten Buch „Naturethik und biblische Schöpfungserzählung“ die Konsequenz dieser Sichtweise auf folgende Maxime: „Als Mandatsträger Gottes in seinem Segen leben und sich dankbar und verantwortungsvoll in seiner sehr guten Schöpfung bewegen.“⁴⁰ So verstanden steckt in dem perserzeitlichen

humanistisch bezeichneten ökologischen Tugendethik verknüpft und an allen Universitäten des Landes propagiert wird oder werden soll

³⁷ Vgl. Henkel u.a. 2023.

³⁸ Vgl. Hardmeier/Ott 2015.

³⁹ Vgl. H. Hardmeier/Ott 2015, 227.

⁴⁰ H. Hardmeier/Ott 2015, 163.37.162.

Narrativ der biblischen Schöpfungserzählungen in Genesis 1 und 2 trotz aller Distanz zu heutigem Naturwissen und heutigen Herausforderungen der Umweltethik ein erstaunliches „Wirk- und Vernunftpotenzial, das über den Entstehungskontext hinausweist und das auch heute – in einer globalisierten, industrialisierten Welt – die Mentalität und das überlebensnotwendige ökologische Bewusstsein der Nachhaltigkeit im Umgang mit den natürlichen Ressourcen substantiell zu befördern, zu stärken und zu erhalten vermag.“³⁷ Entscheidend ist dabei nicht der propositionale Gehalt der Schöpfungstheologie (also bestimmte inhaltliche Aussagen über die Natur), sondern das Ethos des kontingenzbewussten Schöpfungsvertrauens und die damit verbundene Einübung einer Haltung von Achtsamkeit, Freude, Verantwortungsbereitschaft und Demut. Darauf zielt der in Genesis 1 refrainartig wiederholte Ausruf: „Und siehe, es war gut!“

Man kann die dem biblischen Schöpfungsglauben zugrundeliegende Haltung mit Erich Fromm als „Biophilie“ umschreiben. Diese unterscheidet sich von dem berechnenden, quantifizierenden und instrumentellen Denken der modernen Naturwissenschaften und ist eher auf die Wahrnehmung von Sinnzusammenhängen ausgerichtet (Martin Heidegger charakterisiert einen Menschen, der dies praktiziert als „Hirte des Seins“). Von daher ist es nicht weit zur Kritik des „technologischen Paradigmas“, die den Ansatz der Enzyklika *Laudato si'* und den des Apostolischen Schreibens *Laudate Deum* prägt. In der Sozialethik ist allerdings umstritten, ob diese Technik- und Wissenschaftskritik (die bei Franziskus vor allem durch Guardini vermittelt wurde) nicht zu einseitig negativ ist. Biblische Schöpfungstheologie hat auch die Komponente einer wissenschaftsaffinen Neugier. Hier bedarf es weiterer, vertiefter, sachgerechter und kritisch-konstruktiver Debatten.

Ein Term, der sich sehr gut als Ausdruck einer dem christlichen Schöpfungsglauben und zugleich der humanistischen Tradition entsprechenden Weltbeziehung eignet, ist der der Sorge.⁴¹ Man könnte ihn als Quintessenz ökologischer Humanität entfalten.⁴²

8. Christliche Impulse für einen Kulturwandel

Theologie und Ethik haben sich zunehmend als wichtige Stimmen im Umweltdiskurs etabliert. Denn für die notwendige „Große Transformation“ fehlt es nicht primär an ökologischem Wissen und technischen Möglichkeiten, sondern an einem tieferliegenden

⁴¹ Franziskus nutzt ihn als zusammenfassenden Untertitel seiner Enzyklika („Über die Sorge für das gemeinsame Haus“); zur humanistischen Tradition des Sorgebegriffs vgl. Melville/Vogt-Spira/Breitenstein 2015.

⁴² Vgl. dazu Dornberg 2023.

Wandel der kulturellen Grundeinstellungen. Wir sind kollektiv in Gewohnheiten, Denkmustern und Strukturen gefangen, die uns oft daran hindern, das ökologisch Vernünftige zu tun. Für die Ethik geht es dabei nicht primär um ein Begründungsdefizit, sondern vor allem um Herausforderungen der sozialen Willensbildung und Handlungsermöglichung. Die Aufgabe besteht darin, die Vorstellungen des guten Lebens sowie die gesellschaftlichen Strukturen, die das entsprechende Streben kollektiv organisieren, mit den Bedingungen der Natur zu vermitteln. Dafür ist die Formulierung einiger moralischer Vorschriften, Tugenden und Pflichten nicht hinreichend. Nur wenn diese in einem umfassenden Kulturwandel verankert sind, werden sie die erforderliche Kraft entfalten.

Statt den Maximen der „höher, schneller, weiter“ in der Beschleunigungsgesellschaft zu folgen, bedarf es einer Kultur des Maßhaltens, der Genügsamkeit, des „living in place“ und der Wertschätzung von Natur als Basis von Gesundheit, Lebensqualität, ressourcenleichtem Wohlstand und Mitgeschöpflichkeit. Umstritten ist es jedoch, wie weit „Suffizienz“ als normatives Ideal und Leitbild einer „Postwachstumsgesellschaft“ taugt.⁴³ In viele Bereichen brauchen wir Wachstum (z.B. „Green Growth“, „Pro-Poor-Growth“, qualitatives Wachstum). In vielen Bereichen sind die Wachstumszwänge jedoch auf die Dauer ruinös und die freiheitlich-demokratische Gesellschaft muss es lernen, konsensfähig mit unvermeidlichen Schrumpfungsprozessen umzugehen.

Der nötige Kulturwandel betrifft auch die Kirchen selbst, die bisweilen mehr Teil des Problems als Teil der Lösung sind. Christliche Denkgewohnheiten und Lebensformen sind im biblischen Sinn auf eine radikale Umkehr und Erneuerung verwiesen. Nur in einer auch zu Selbstkritik bereiten Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition kann christliche Umweltethik die vergessenen Schätze einer praxisrelevanten Schöpfungsverantwortung heben und neu entdecken. Dabei darf es auch kontrovers zugehen, wie z.B. in der Debatte um „Fehlschlüsse zeitgenössischen Ökoglaubens“⁴⁴ in der protestantischen Zeitschrift *Zeitzeichen*.

Der christliche Schöpfungsglaube ist eine Tat-Sache, ein Handlungsauftrag. Der gerade in Arbeit befindliche zweite Bericht aller katholischen Diözesen in Deutschland über die Umsetzung von Schöpfungsverantwortung zeigt trotz vieler guter Einzelinitiativen ein ernüchterndes Bild: Das konsequente, innovative und konkrete Zusammendenken von christlichem Schöpfungsglauben und ökologischer Verantwortung steht in der Breite

⁴³ Zur Sinnsuche nach dem Verlust des Fortschritts- und Wachstumsglaubens vgl. Vogt 2023, 147-183.

⁴⁴ Vgl. bezogen auf protestantische Theologie: Thomas 2022, 1; Moltmann 2022.

noch weitgehend am Anfang. Es braucht ein mutiges Zeichen, das die verschiedenen Anstrengungen bündelt und so in der gesellschaftlichen Kommunikation sichtbar macht. Das wäre aus meiner Sicht das Ziel der Klimaneutralität bis 2035. Die EKD hat dies bereits beschlossen.⁴⁵ Auch die Wissenschaft sollte sich um eine glaubwürdige Praxis bemühen, z.B. durch eine drastische Reduktion der Flüge des „Konferenztourismus“ (vgl. hierzu die Wissenschaftler-Initiative „Ich mach‘s nicht unter tausend“ – Keine Flüge unter 1.000 km, oder die Modelle zur klimaneutralen Gestaltung von Versammlungen). Zunehmend ringen auch die Universitäten um ein naturverträgliches Campusmanagement.⁴⁶

Für den Beitrag der Wissenschaft zu einem nachhaltigen Kulturwandel bringt die Görres-Gesellschaft aus meiner Perspektiven vielfältigen Kompetenzen mit: Sie hat eine starke Tradition interdisziplinärer Forschung mit dem besonderen Interesse für gesellschaftlich relevantes Orientierungswissen. Genau dies wird gebraucht. Die wissenschaftsbasierte Übersetzung und Weiterentwicklung der Antworten des christlichen Glaubens auf aktuelle Herausforderungen ist gegenwärtig auf neue Weise nötig und entspricht ihrem Selbstverständnis. Wer den Schöpfungsglauben ernst nimmt, wird sich heute mit ganzer Kraft gegen die ökologische Selbstzerstörung unserer Zivilisation stemmen. Vielleicht ist der Leitbegriff des ökologischen Humanismus eine Chance, einige der Kompetenzen in der Görres-Gesellschaft zur Verantwortung für die Schöpfung zu bündeln.

Literatur

- Amery, Carl (1972): *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg.
- Deinhammer, Robert (2024): *Kritisches Naturrechtsethik*, Tübingen.
- Dornberg, Martin (2023): *Sorge/Care. Wirkmacht und Kontexte eines Paradigmas*, Baden-Baden.
- Dürr, Hans-Peter (2012): *Es gibt keine Materie! Revolutionäre Gedanken über Physik und Mystik*, Aemrang.
- Ekardt, Felix (2011): *Klimawandel, Menschenrechte und neues Freiheitsverständnis – Herausforderungen der Politischen Ethik*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik 2011*, 107–144.
- Franziskus, Papst (2015): *Laudato si'*. Enzyklika über die Sorge für das gemeinsame Haus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202), Bonn.
- Gabriel, Ingeborg (2013): *Naturrecht, Menschenrechte und die theologische Fundierung der Sozialethik*, in: Vogt, Markus (Hg.): *Theologie der Sozialethik*, Freiburg, 229-251.
- Haber, Wolfgang/Held, Martin/Vogt, Markus (Hg.) (2016): *Die Welt im Anthropozän. Erkundungen im Spannungsfeld zwischen Ökologie und Humanität*, München.

⁴⁵ Einige Diözesen streben bereits für 2030 Klimaneutralität an. Deutschland will bekanntlich 2045 klimaneutral sein. Das zu messen und zu koordinieren ist nicht leicht, aber durchaus bei entsprechenden Kompensationsprojekten möglich.

⁴⁶ Vgl. dazu das deutschlandweite Verbundprojekt „LeNa Shape“ zur nachhaltigen Forschung und Entwicklung von Hochschulen (2016-2024; <https://www.nachhaltig-forschen.de/lenashape/>), an dem auch der Münchener Lehrstuhl Christliche Sozialethik mitgewirkt hat.

- Hardmeier, Christof/Ott, Konrad (2015): Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag, Stuttgart.
- Heimbach-Steins, Marianne/Schlacke, Sabine (Hg.)(2019): Die Enzyklika Laudato si'. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz?, Baden-Baden.
- Henkel, Anna/Berg, Sophie/Bergmann, Matthias (Hg.)(2023): Dilemmata der Nachhaltigkeit, Baden-Baden.
- Höfling, Siegfried /Tretter, Felix (Hg.)(2012): Homo Oecologicus. Menschenbilder im 21. Jahrhundert (AMZ 82), München.
- Honnefelder, Ludger (1992): Natur als Handlungsprinzip. Die Relevanz der Natur für die Ethik, in: Honnefelder, Ludger (Hg.): Natur als Gegenstand der Wissenschaften (= Grenzfragen 19), München, 151–183.
- Honnefelder, Ludger (2017): Welche Natur sollen wir schützen? Über die Natur des Menschen und die ihn umgebende Natur, Weilerswist.
- Horn, Eva (2018): Leben in einer beschädigten Welt. Das Denken im Anthropozän und die Enzyklika Laudato si', in: Bertelmann, Brigitte/Heidel, Klaus (Hg.): Leben im Anthropozän. Christliche Perspektiven für eine Kultur der Nachhaltigkeit, München, 65-75.
- Korff, Wilhelm (1993): Die naturale und geschichtliche Unbeliebigkeit menschlicher Normativität, in: Hertz, Anselm u. a. (Hg.): Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 1, Neuausg. Freiburg u.a., 147–164.
- Korff, Wilhelm (2003): Umweltethik, in: Rengling, H.-W. (Hg.): Handbuch zum europäischen und deutschen Umweltrecht, Bd. I, 2. Aufl., Köln, 35-53
- Korff, Wilhelm/Vogt, Markus (Hg.)(2016): Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch. Nach einem Projekt von Wilhelm Korff, Freiburg.
- Krebs, Angelika (Hg.) (1997): Naturethik, Frankfurt.
- Krebs, Angelika (2013): „Und was da war, es nahm und an“. Heimat, Landschaft und Stimmung, in: Vogt/Ostheimer/Uekötter (Hg.)(a.a.O.), 215-225.
- Melville, Gert/Vogt-Spira, Gregor/Breitenstein, Mirko (Hg.): Sorge (Europäische Grundbegriffe im Wandel 2), Köln 2015.
- Moltmann, Jürgen (2022): Für die Herrlichkeit bestimmt. Der kosmische Christus und die große ökologische Transformation, in: Zeitzeichen vom 26.05.2022; <https://zeitzeichen.net/node/9751>(Abruf 04.02.2023).
- Münk, Hans (1997): Die Würde des Menschen und die Würde der Natur. Theologisch-ethische Überlegungen zur Grundkonzeption einer ökologischen Ethik, in: StdZ 215 (1), 17–29.
- Nentwig, Wolfgang (2005): Humanökologie. Fakten – Argumente – Ausblicke. 2. Aufl. Berlin.
- Ostheimer, Jochen (2024): Eingebettetes Menschsein. Man apart from nature – man as part of nature, in: Vogt, Markus/Frankenreiter, Ivo (Hg.): Mensch werden. Christlicher Humanismus zwischen Philosophie und Theologie; Basel; Open Access: doi.org/10.24894/978-3-7965-5139-0.
- Ott, Konrad (2010): Umweltethik zur Einführung, Hamburg.
- Oxfam International (2008): Climate Wrongs and Human Rights (Oxfam Briefing Paper 117), Oxford.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.
- Philipp, Torsten (2009): Grünzonen einer Lerngemeinschaft. Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche, München.
- Reder, Michael (2011): Ethik der Menschenrechte im Kontext von Klimawandel und Entwicklung. Überlegungen im Anschluss an Axel Honneth, in: JCSW 52, 265–289.
- Renn, Ortwin (2014): Das Risikoparadox. Warum wir uns vor dem Falschen fürchten, Frankfurt.
- Rosenberger, Michael (2023): Krone der Schöpfung? Ursprünge des christlichen Anthropozentrismus und Möglichkeiten seiner Überwindung, Baden-Baden.
- Santarius, Tilman (2007): Klimawandel und globale Gerechtigkeit, in: APuZ 24/2007, 18-24.
- SRU [Sachverständigenrat für Umweltfragen] (1994): Umweltgutachten 1994: Für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung, Stuttgart.

- Stockholm Resilience Center (2023): Planetary Boundaries; <http://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries.html> (Abruf 23.09.2024).
- Thomas, Günter (2021): Jenseits von Eden und Blühwiesenromantik. Über Fehlschlüsse zeitgenössischen Ökoglaubens und die Freude weihnachtlicher Schöpfungstheologie, in: *Zeitzeichen* vom 01.12.2021; <https://zeitzeichen.net/node/9445> (Abruf 23.09.2024).
- Vogt, Markus (1997): *Sozialdarwinismus. Wissenschaftstheorie, politische und theologisch-ethische Aspekte der Evolutionstheorie*, Freiburg.
- Vogt, Markus (2013): *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*, 3. Aufl. München.
- Vogt, Markus (2019): *Ethik des Wissens: Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels*, München.
- Vogt, Markus (2021): *Christliche Umweltethik: Grundalgen und zentrale Herausforderungen*, Freiburg.
- Vogt, Markus/Frankenreiter, Ivo (Hg.): *Mensch werden. Christlicher Humanismus zwischen Philosophie und Theologie*; Basel; Open Access: doi.org/10.24894/978-3-7965-5139-0.
- Vogt, Markus/Ostheimer, Jochen/Uekötter, Frank (Hg.)(2013): *Wo steht die Umweltethik? Argumentationsmuster im Wandel*, Marburg.
- Vogt, Markus/Schäfers, Lars (2021): *Christliche Sozialethik als Öffentliche Theologie (Kirche und Gesellschaft 480)*, Köln.
- 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.
- White, Lynn (1967): *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, in: *Science* 155, 1203–1207.
- Wiegandt, Klaus (2022): *3 Grad mehr. Ein Blick in die drohende Heißzeit und wie uns die Natur helfen kann, sie zu verhindern*, München.
- Zichy, Michael/Grimm, Herwig/Ostheimer, Jochen (Hg.)(2012): *Was ist ein moralisches Problem? Zur Frage des Gegenstandes angewandter Ethik*, Freiburg/München.