Markus Vogt

Einführung in die christliche Umweltethik

Umweltethik hat sich seit gut fünfzig Jahren als multidisziplinäre Forschungsrichtung etabliert.[1] In der gesellschaftlichen und politischen Praxis wird sie meist als Bereichsethik mit spezifisch anwendungsorientierten Fragestellungen z. B. zu Gewässer-, Boden- und Luftschutz, Tierschutz oder Technikfolgenabschätzung verstanden. Zugleich fragt die Umweltethik grundlegend nach der Stellung des Menschen in der Natur sowie der Rechtfertigungsfähigkeit und Gestaltung des neuzeitlichen Wohlstandsmodells. In dieser Perspektive mündet sie in eine Auseinandersetzung mit den Ambivalenzen des Projekts der Moderne sowie seiner normativen Prämissen.

In der Suche nach guten Gründen für Natur- und Umweltschutz hat sich ein Argumentationsraum herausgebildet, dessen Fragestellungen, Axiome und Zielsetzungen je nach historischem, wissenschaftlichem und gesellschaftlichem Kontext einem starken Wandel unterliegen.[2] Kerngeschäft der Umweltethik ist die analytische und kritische Rekonstruktion dieses Argumentationsraumes mit dem Ziel, dadurch die moralische Urteilskompetenz angesichts der ökologischen Herausforderungen zu schärfen. Sie ist ein Teilgebiet der Ethik, also der methodenbewussten Reflexion über die normative Rechtfertigung des menschlichen Handelns sowie der Gestaltung gesellschaftlicher Ordnungen.

Christliche Umweltethik versteht sich als Beitrag zur Stärkung moralischer Urteilskompetenz in pluraler Gesellschaft in Bezug auf ökologische Fragen unter Bezugnahme auf den christlichen Sinnhorizont: Nach den Kriterien der Öffentlichen Theologie[3] gelten folgende methodischen Standards: Sie ist in der biblischen und

1 Vgl. Ott 2010; Vogt/Ostheimer/Uekötter 2013; Bederna/Vogt 2018; Reder 2020; Vogt 2021.
2 Vgl. Vogt/Ostheimer/Ukötter 2013.
3 Vogt/Schäfers 2021.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

christlich-sozialethischen Tradition verankert, „zweisprachig“ hinsichtlich der Vermittlung zwischen theologischen und säkularen Zugängen, sachgerecht in der interdisziplinären Analyse der Probleme, kritisch-konstruktiv hinsichtlich des Beitrags zu akzeptanzfähigen gesellschaftlichen Lösungen sowie mit globalem und intergenerationellem Horizont.

1. 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 Grenzen der ökologischen Belastbarkeit des Planeten in vielen Bereichen bereits erreicht sind und nur noch wenige Jahrzehnte für ein radikales Umsteuern in Richtung einer postfossilen und ressourcenleichten Weltwirtschaft bleiben.[4] Das führende Konzept der „Planetary Boundaries“ des *Stockholm Resilience Center* benennt diesbezüglich neun zentrale Problemfelder, von denen Klimawandel und Biodiversität eine Schlüsselbedeutung zukommt.[5]

Historisch steht Umweltethik in der Tradition der normativen Reflexion über den Begriff Natur.[6] Diese war vor allem wegen der naturalistischen Verengung des Naturrechts in eine Sackgasse geraten, erlebt jedoch gegenwärtig unter ökologischem Vorzeichen weltweit eine Renaissance. Dabei ist ein Neuansatz nötig. So erscheinen beispielsweise gängige Muster der antithetischen Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft nicht mehr sinnvoll, da sie durch die Vergesellschaftung der Naturbelastungen und damit die Naturdimension von Gerechtigkeitskonflikten unterlaufen werden.[7]

Ein Kernproblem der Umweltethik ist die Zuordnung von deskriptiven und präskriptiven Kategorien, also beschreibenden und

4 Eine zugleich prägnante und ausgewogene Situationsdiagnose bieten Weizsäcker/Wijkman 2018.
5 Vgl. Stockholm Resilience Center 2023.
6 Krebs 1997, Honnefelder 2017.
7 Konzeptionell trägt dem Hans-Joachim Höhn durch die Einführung des Begriffs „Ökologische Sozialethik“ Rechnung; Höhn 2001.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

vorschreibenden Aussagen. Unstrittig ist, dass sich unmittelbar aus der Feststellung von Fakten und Funktionsgesetzen der Natur keine normativen Aussagen ableiten lassen (das wäre ein sog. „naturalistischer Fehlschluss"). So ist beispielsweise auch ein ökologisches Gleichgewicht nicht per se als „gut" zu bewerten, nicht zuletzt weil die treibende Kraft der Evolutionsgeschichte temporäre Ungleichgewichte sind. Auch der für die Technikfolgenabschätzung zentrale Begriff des Risikos ist nicht allein aus natural gegebenen Schwellenwerten ableitbar, sondern immer auch von gesellschaftlichen Wahrnehmungen, Messmethoden und Werten abhängig.[8] Vor diesem Hintergrund fordert Umweltethik interdisziplinäre, sozial-ökologische Zugänge. Sie verknüpft ökologisches Wissen mit gerechtigkeitstheoretischen Reflexionen. Auch wenn das Gute nicht unmittelbar im Sinne eines Deduktionsmodells aus der Natur ableitbar ist, ist diese als Grenze und Anspruch jedoch durch aus von hoher ethischer Relevanz.[9]

2. Kritik der menschenzentrierten Ethik

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 grundgelegte „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 zentrale geistesgeschichtliche Ursache des neuzeitlich-instrumentellen Naturverhältnisses und damit der abendländischen Umweltkrise gedeutet.[10] Als alternative Ausgangspunkte gewinnen die Vorstellungen „Vermeidung von Leid" (Pathozentrik), „Gleichberechtigung aller Lebewesen" (Biozentrik) und „Rechtsgemeinschaft der Natur" (Physio- oder Ökozentrik) eine ethische Schlüsselbedeutung.

8 Renn 2014.

9 Zur methodischen Reflexion einer Umweltethik, die empirische Forschung integriert ohne dabei in eine naturalistische Verflachung zu verfallen vgl. Vogt 2021, 293–323.

10 White 1967; Amery, 1972.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Differenzierungen, die quer zu diesen „zentrischen" Kategorien stehen, lassen sich etwa anhand *eudaimonistischer Werte* entfalten, die die Beziehung zur Natur als Bestandteil von Glück (*eudaimonia*), Lebensqualität, Wohlstand, geistig-seelischer Gesundheit und Identität konzipieren.[11] 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.[12] Man kann dies auch als methodische Anthropozentrik bezeichnen und damit von der inhaltlichen Anthropozentrik abgrenzen, die (schöpfungstheologisch oder idealistisch-bewusstseinsphilosophisch) annahm, dass die Natur um des Menschen willen geschaffen sei. Dabei bleibt die Metapher von Zentrum und Peripherie jedoch problematisch.[13]

Die entscheidende Differenz im Argumentationsraum der Umweltethik ist die Frage, ob die Natur um ihrer selbst willen ober wegen des Menschen geschützt werden soll. Dabei gibt es jedoch zahlreiche Zwischenstufen und Differenzierungen, die sich gut anhand des Wertbegriffs verdeutlichen lassen. So werden folgende Wertkategorien unterschieden: (1) funktionale Werte, (2) eudaimonistische (auch „kulturelle") Werte und (3) moralische Selbstwerte.[14] Die ersten beiden Kategorien konstituieren die Wertlehre (Axiologie), die dritte die Pflichtenlehre (Deontologie) der Naturethik.[15]

Funktionale Werte der Natur lassen sich differenzieren in elementare, systemische und instrumentelle Werte.[16] Elementar sind beispielsweise grundlegende Gegebenheiten wie fruchtbarer Boden oder sauberes Wasser. Der Mensch ist existenziell auf diese angewiesen. Systemische Werte sind Schlüsselfaktoren für komplexe Zusam-

11 Ott 2010.
12 Münk 1997.
13 Vgl. Rosenberger 2023.
14 Nachdem die Umwelt- bzw. Naturethik lange von einer dichotomischen Unterscheidung zwischen funktionalen Werten und moralischen Selbstwerten ausgegangen war, ist es vor allem Angelika Krebs und Konrad Ott zu verdanken, dass sich inzwischen eudaimonistische Werte als dritte Fundamentalkategorie etabliert haben; vgl. Krebs 1992; Ott 2010.
15 Vgl. Ott 2010, 189.
16 Vgl. Hardmeier/Ott 2015, 189–191.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

menhänge. Als solche werden im ökologischen Bereich gegenwärtig vor allem Klima und Biodiversität diskutiert. Instrumentell wertvolle Naturwesen sind beispielsweise Tiere, die als Nahrung dienen, oder medizinisch verwertbare Pflanzen. Eudaimonistische Werte sind von der Fähigkeit, die Natur zu genießen, abhängig. Diese wurde in der Moderne unter der Dominanz eines instrumentellen Naturverhältnisses teilweise vernachlässigt. Jedenfalls bedarf sie der Pflege und Einübung. Nach Angelika Krebs gibt es ein eudaimonistisches Recht auf eine ästhetische Mindestqualität von Landschaften, die das Gefühl der Zugehörigkeit und Beheimatung als Element kultureller Identität ermöglichen.[17] Deontologisch unterscheidet man zwischen „Pflichten in Ansehung von", die sich auf Güter bzw. Lebewesen unterschiedlichen Rangs beziehen, die nur indirekt geschützt sind, und „Pflichten gegenüber", die sich auf Entitäten beziehen, die um ihrer selbst willen zu schützen sind, d.h. denen ein moralischer Selbstwert zuerkannt wird.[18]

3. Tierethik und das Inklusionsproblem

Ein maßgeblicher Ausgangspunkt für die Infragestellung der anthropozentrischen Ethik ist die *Tierethik*. Die strikte Unterscheidung zwischen dem Menschen als Subjekt und allem bzw. allen anderen als „Sachen", die in einer Mischung aus römischer Rechtstradition, christlicher Anthropologie und neuzeitlicher Subjektphilosophie die moralphilosophische Systematik der Moderne prägt, scheint nicht zuletzt angesichts neuerer Erkenntnisse der Verhaltensforschung, die fließende Übergänge zwischen tierischen und menschlichen Fähigkeiten aufdeckt, fragwürdig. Tierethik erkennt an, dass es nichtmenschliche Träger hoher Fähigkeiten der Bewusstseinsbildung, subjektiver Rechte und intrinsischer Werte gibt. Der weltweite, breitenwirksame und das menschliche Selbstverständnis berührende „Animal Turn" als eine kulturwissenschaftliche, umwelthistorische, schöpfungstheologische und ethisch-praktische Hinwendung zu Tie-

17 Krebs 2013.

18 Tierquälerei ist nach Kant nicht direkt moralisch verwerflich, sondern indirekt, weil sie dazu führe, dass der Mensch dann auch im Umgang mit anderen Menschen verrohe; vgl. Camenzind 2018.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ren hat Impulsfunktion für einen umweltethischen Bewusstseinswandel.[19]

Gegenstand der Tierethik sind die moralischen Fragen, die sich aus der Nutzung, Tötung und Verdrängung von Tieren für menschliche Zwecke ergeben. Im Blick auf Tierhaltung werden dabei u.a. Fragen der Leidvermeidung, der Legitimität von Fleischverzehr und Kriterien der artgerechten Behandlung diskutiert. Hinsichtlich des Umgangs mit Wildtieren fokussiert sich die Fragestellung auf Bedingungen der Arterhaltung, was die Tierethik mit anderen Herausforderungen der Ökologischen Ethik wie Artensterben und Klimawandel verbindet.

Die Menge aller Naturwesen, denen eine moralischer Selbstwert zuerkannt wird, wird als „*moral community*" (MC) bezeichnet.[20] Die Aufnahme eines Tieres in die MC macht es zum „*moral patient*", d.h. es gehört als schutzbefohlenes Wesen der moralischen Welt des Menschen zu. Manche kennzeichnen den Unterschied dieser Kategorie zu derjenigen einer bloß funktional verstandenen Umwelt durch den Begriff „Mitwelt". In diesem Sinne kommen Hardmeier und Ott zu dem Resultat, „dass Naturwesen im strengen Sinne zur Mitwelt der Menschen genau dann zu zählen sind, wenn ihnen Selbstwert zuerkannt wird."[21] Eine Perspektive, die nur das Leid von Menschen berücksichtigt, erscheint offensichtlich unzureichend: „Wirkliche und radikale ökologische Verantwortung kann nicht auf einer ethischen Basis stehen, die den Menschen als einzigen Endzweck annimmt."[22]

Es sind unterschiedliche Lösungsansätze zum Inklusionsproblem entwickelt worden: Sentientismus, Zoozentrik, Biozentrik, Ökozentrik und Holismus. „Der Sentientismus nimmt alle empfindungsfähigen, die Zoozentrik alle gewahrenden (prähensiven), die Biozentrik die lebendigen und der Holismus alle existierenden Naturwesen in die MC auf, während die Ökozentrik alle ökologischen Systeme *als solche* in die MC aufnimmt, was zu spezifischen ethischen Problemen der moralischen Relationierung von Einzelwesen und sys-

19 Vgl. Vogt 2021, 445–481.
20 Vgl. Hardmeier/Ott 2015, 200.
21 Hardmeier/Ott 2015, 200.
22 Horn 2018, 71f.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

temischen Ganzheiten führt."[23] Rousseau, Bentham, Schopenhauer oder Darwin waren Sentientisten, da sie leidensfähigen Wesen einen direkten moralischen Status als „*moral patients*" zuerkennen. Der Sentientismus hat eine vergleichsweise hohe ethisch-systematische Konsistenz, ist aber weder für eine Pflanzenethik noch für eine umfassende Umweltschutzethik geeignet.

Insgesamt geht es beim Inklusionsproblem um weit mehr als um Imperative der Leidvermeidung. Die Dramatik der gegenwärtigen Umweltprobleme ist die Zerstörung von Lebensräumen, deren moralische Dimension nicht allein vom Schmerzempfinden der darin lebenden Menschen und Tiere zu erfassen ist. Man braucht Modelle gradueller Unterschiede von Schmerzempfindung sowie von ontologischer, schöpfungstheologischer, ästhetischer oder ökologisch-funktionaler Bedeutsamkeit, um abwägen zu können zwischen dem Eigenwert, den Bedürfnissen und dem Daseinsrecht von Menschen, Tieren, Pflanzen und Ökosystemen. Umweltethik stellt Kategorien, Gründe, Maximen, Kriterien und Abwägungsregeln zur Verfügung, um mit den vielschichtigen Konflikten in diesem komplexen Argumentationsraum umzugehen.

4. Vernetzung als Schlüssel der Umweltethik

Im Argumentationsraum der Umweltethik geht es nicht nur um die Schonung einzelner knapp gewordener Naturressourcen oder Lebewesen, sondern grundlegender um eine neue Denkweise: Gefordert ist vernetztes Denken, und damit eine systematische Beachtung der vielschichtigen Beziehungszusammenhänge zwischen Mensch und Umwelt. Dies entspricht dem methodisch-systemtheoretischen Verständnis von Ökologie als *Beziehungswissenschaft,* nämlich als Wissenschaft der Beziehungsgefüge zwischen Lebewesen und ihrer Umwelt. Eine solche ökologische Betrachtungsweise fordert Denk- und Handlungsansätze, deren Grundmaxime sich als „Vernetzung" umschreiben lässt: Die Einbindung der Zivilisationssysteme in das sie tragende Netzwerk der Natur muss zur Leitmaxime des individuellen und gesellschaftlichen Handelns werden.

23 Hardmeier/Ott 2015, 201.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Für das ethische Postulat einer „Gesamtvernetzung“ und Rückbindung der Zivilisationsentwicklung an die Entfaltungsbedingungen der Natur hat Wilhelm Korff – auf das lateinische *rete*, das Netz, zurückgreifend – den Begriff Retinität geprägt.[24] Der Sachverständigenrat für Umweltfragen bezeichnet ihn als Schlüsselprinzip der Umweltethik.[25] Gemäß dem Retinitätsprinzip ist Umweltethik nicht als Bereichsethik zu konzipieren, sondern als ein umfassendes Integrationskonzept für die komplexen Entwicklungsprobleme neuzeitlicher Gesellschaft.[26] Orientierungsmaßstab ist dabei nicht das Paradigma der Natur als absolut vorgegebener Wachstumsgrenze, sondern das Leitbild einer dynamischen Stabilisierung der komplexen Mensch-Umwelt-Zusammenhänge.

Wegweisend, um das Ziel einer solchen Rückbindung zu erreichen, ist die kommunikative Vernetzung zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Teilbereichen. Dabei muss die Ausdifferenzierung moderner Gesellschaft in relativ autonome Subsysteme beachtet werden.[27] Ökologische Imperative sind in die jeweilige Handlungslogik der unterschiedlichen Teilsysteme zu „übersetzen“. D.h. beispielsweise für das ökonomische System: Es kann ökologische Knappheiten nur dann „wahrnehmen“, wenn sie in Kosten beziffert und durch entsprechende wirtschaftliche Rahmenbedingungen geschützt werden.[28] Retinität erfordert eine verstärkte Berücksichtigung systemtheoretischer Analysen über die Möglichkeiten und Grenzen der Steuerung vernetzter, also komplexer dynamischer Systeme für Politik und Ethik in moderner Gesellschaft. Es geht um einen grundlegenden Paradigmenwechsel, der sowohl die Natur- als auch die Sozialwissenschaften umfasst und der für die Sozialethik von hoher Relevanz ist.

Naturphilosophisch liegt dem Retinitätsprinzip eine Auffassung zugrunde, die Natur nicht als bloße Ressource begreift, sondern als Zusammenhang des Lebendigen. Es muss darum gehen, den Menschen im Gefüge des Lebendigen zu verorten, als ein Wesen,

24 Vgl. Korff 1993, 25.
25 Vgl. SRU 1994, 54.
26 Vgl. Vogt 2013, 347–372.
27 Vgl. Luhmann 1990, 202–217; Luhmann 1994.
28 Vgl. Schramm 1994, 132–147.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

das verwandt ist mit allem Lebendigen.[29] Ethisch kann man die Retinität der Anthroporelationalität zuordnen. Schöpfungstheologisch entspricht ihm das Prinzip der „ganzheitlichen Ökologie" (integral ecology), dem eine Schlüsselstellung in der Umweltenzyklika *Laudato si'* zukommt.[30]

5. Nachhaltigkeit als sozialethisches 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, das auf eine Abwendung von fossiler Energienutzung bis zur Mitte des 21. Jahrhunderts angelegt ist.

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 – anders gesagt: das gute Leben in den Grenzen der Natur – zur zentralen Bezugsgröße gesellschaftlicher Entwicklung und politischer Planung. 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.

Aus christlicher Sicht ist Nachhaltigkeit ein kategorischer Imperativ zeitgemäßer Schöpfungsverantwortung. Nach langen Vorbehal-

29 Vgl. Horn 2018, 72.
30 Franziskus 2015, Nr. 137–162.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ten gegenüber dem Begriff von katholisch-lehramtlicher Seite her, wurde er erstmals in der Enzyklika *Laudato si'* zu einem konzeptionell prägenden Leitbegriff.[31] Darüber hinausgehend wird diskutiert, ihn als viertes Sozialprinzip der Katholischen Soziallehre anzuerkennen (neben Personalität, Solidarität und Subsidiarität) und damit als Fokus der Lernprozesse normativer Gesellschaftstheorie im 21. Jahrhundert zu gestalten.[32]

6. Ressourcengerechtigkeit

Die Verteilungsprobleme ökologisch ungleicher Zugänge zu Ressourcen werden am prägnantesten durch den Begriff *Ressourcengerechtigkeit* ausgedrückt. Diesem liegt die Entscheidung zugrunde, die Natur unter ökonomischem Gesichtspunkt zu betrachten. Das macht ihn begrenzter als Umwelt- und Ökogerechtigkeit, zugleich jedoch auch präziser in Bezug auf weltwirtschaftliche Zusammenhänge der Verteilung des Zugangs zu Umweltgütern. Dabei sollte man Ressourcengerechtigkeit nicht nur auf den Zugang zu Rohstoffen beziehen, sondern auch auf Fragen der ungleichen Belastung durch Schadstoffe oder Umweltveränderungen wie z.B. den Klimawandel. Eine gerechtigkeitstheoretische Reflexion kann vor allem an den *capability approach* anknüpfen, der Ressourcen als Basis von Fähigkeiten und Existenzrechten in den Blick nimmt und durch ökologische Aspekte vertieft.[33]

Grundlegende Umweltprobleme wie etwa der Klimawandel lassen sich als globales Marktversagen beschreiben. Da viele Umweltgüter Kollektivgutcharakter haben, bei dem sich der Nutzen nicht privatisieren lässt und sich der Schaden auf alle verteilt, geben die Märkte zu wenig anreize, verantwortlich mit ihnen umzugehen. So werden ökologische Kosten abgewälzt auf die Armen im globalen Süden, auf die Zukunft und auf Tiere, Pflanzen und Lebensräume. Diese dreifa-

31 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.

32 Vogt, 2013.

33 Vogt 2021, 354–387.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

che Externalisierung ist ein strukturell kennzeichnendes Merkmal der gegenwärtigen Ressourcenkonflikte.

7. 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. Für einen menschenrechtlichen Ansatz der Umweltethik gibt es systematische und empirische Gründe: Heute sind die Menschenrechte von mehreren hundert Millionen Menschen durch ökologische Degradationen existenziell gefährdet.[34] Deshalb läuft die Idee der Menschenrechte ins Leere, wenn man nicht stärker den Zugang zu sauberem Wasser, fruchtbaren Böden und sauberer Luft – um nur drei Beispiele zu nennen – sichert und damit die Menschen in die Lage versetzt, die Möglichkeit zu haben, in Würde zu leben. Der mangelnde Zugang zu ökologischen Ressourcen in einem menschenverträglichen Klima gefährdet schon heute die existenziellen Rechte zahlloser Menschen so sehr, dass der Kampf für Menschenrechte diese nicht ignorieren kann. Freiheit ist immer an Voraussetzungen gebunden, die durch Rahmenbedingungen zu sichern sind. Diese Voraussetzungen verändern sich durch den Klimawandel massiv.[35]

Ein menschenrechtlicher Ansatz der Umweltethik kann eine Verbindung zu den in den verschiedenen Verfassungen der Länder weltweit verankerten Grundrechten herstellen:

> „Die allgemeinen Menschenrechte haben sich faktisch zu einem zentralen Bezugspunkt bei der ethischen wie politischen Diskussion über

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

35 Vgl. Reder 2011, 274. Zum Plädoyer für einen freiheitszentrierten Ansatz der Menschenrechte im Kontext von Klimawandel vgl. auch Ekardt 2011 sowie Reder 2013.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> globale Probleme herauskristallisiert, wie exemplarisch die Millenniumsentwicklungsziele zeigen. Menschenrechte wollen eine normative Beurteilung komplexer Vergesellschaftungsprozesse und weltpolitischer Regime ermöglichen und damit eine Orientierung angesichts vielfältiger Problemlagen geben. Diese Funktion übernehmen Menschenrechte auch mehr und mehr in der Auseinandersetzung mit den Klimafolgen."[36]

Aus den dramatischen Analysen zur Verletzung der Menschenrechte durch die Übernutzung der natürlichen Ressourcen sowie durch den Klimawandel 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. Da die Frage der Garantierbarkeit solcher Rechte sowie der Zuschreibung von Verantwortung und Schutzpflichten hier eine ganz eigene, höchst komplexe Frage darstellt, schlage ich vor, dies als eine neue, vierte Dimension der Menschenrechte zu bezeichnen.

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

36 Reder 2011, 271.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Felix Ekardt konzipiert einen menschenrechtlich verankerten Klimaschutz als Abwägungsproblem kollidierender Grundrechte.[37] „Der gleiche Anspruch aller Menschen, menschenwürdig zu leben, darf deshalb nicht durch die Folgen des Klimawandels eingeschränkt bzw. gefährdet werden."[38] Ein menschenrechtlicher Ansatz im Klima- und Umweltschutz bedeutet vor diesem Hintergrund auch, dass die Klagerechte von indigenen Gruppen verbessert werden. Menschenschutz und Naturschutz sollten nicht gegeneinander ausgespielt, sondern vielmehr als innere Einheit betrachtet werden. Man kann dies als „ökologischen Humanismus"[39] 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.[40]

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 die Armutsüberwindungsziele ein Übergewicht gegenüber den ökologischen Zielen haben.[41] Aus der Perspektive der unmittelbaren Dringlichkeit des Überlebenskampfes erscheint Umweltschutz nicht selten als ein Luxusproblem für bessere Zeiten bzw. für die Wohlhabenden. Daher ist trotz aller Kohärenz zwischen sozialen und ökologischen Zielen der Konflikt zwischen diesen nicht zu unterschätzen.[42]

37 Vgl. Ekardt 2011, 17–22.
38 Reder 2011, 274.
39 Vogt 2021, 324–353.
40 Haber/Held/Vogt 2016, 93–104.
41 Vgl. dazu Vogt 2021, 509–534.
42 Vgl. Haber/Held/Vogt 2016.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

8. 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.[43] Von daher kommt allen Arten ein unmittelbarer Wert 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 nichtreligiös anschlussfähig, wenngleich der Dank im säkularen Bereich adressatenlos bleibt.

Nach Thomas von Aquin (1225–1274) sind die Güter der Schöpfung für alle Menschen da, woraus das Prinzip der Gemeinwohlpflichtigkeit für den Umgang mit ihnen folgt. Das muss heute global und intergenerationell etwa für ein stabiles Klima, den Zugang zu sauberem Wasser oder die Verfügbarkeit von fruchtbarem Boden konkretisiert werden.[44] In einigen Bereichen birgt die übliche Rede von „Bewahrung der Schöpfung" jedoch die Gefahr einer einseitig konservativen Interpretation: Sie unterschlägt das gestaltende Element, wie es beispielsweise in dem Imperativ des „Bebauens" aus Gen 2,15 zum Ausdruck kommt. Schöpfungsethik kann (z.B. im Bereich erneuerbarer Energien) auch eine Pflicht zu technische Innovationen beinhalten.

Neue Maßstäbe für einen schöpfungstheologischen und spirituellen Zugang zur Umweltethik hat die 2015 erschienene Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus gesetzt.[45] Ihr normativer Leitbegriff ist „ganzheitliche Ökologie", der an das Konzept des ganzheitlichen Entwicklung, das bereits 1967 in der Enzyklika *Populorum progressio* entfaltet wurde, hier jedoch erstmals systematisch um ökologische Aspekte erweitert und mit schöpfungstheologischen Zugängen ver-

43 Vgl. Hardmeier/Ott 2015.
44 Philipp 2009.
45 Franziskus 2015.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

knüpft wird.[46] Der ganzheitliche, auf ein umfassendes Gemeinwohl ausgerichtete Blick, der auch globale und intergenerationelle Dimensionen sowie Tiere, Pflanzen und ökologische Systemzusammenhänge im „Lebenshaus der Schöpfung" einbezieht, ist entscheidend für den schöpfungstheologischen Zugang zur Umweltethik.

Die Aussageabsicht der biblischen Schöpfungserzählungen ist das Transparentwerden der Natur für jene „Tiefe der Welt"[47], 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 Achtsamkeit, Freude und Verantwortung induziert. „Die Natur und ihre Bioproduktivität werden im biblischen Denken als gute, segensträchtige und lebensförderliche Schöpfungsgabe Gottes gesehen, aber nie als Selbstverständlichkeit betrachtet."[48]

Hardmeier und Ott bringen die naturethische Konsequenz dieser Sichtweise auf folgende Maxime: „Als Mandatsträger Gottes in seinem Segen leben und sich dankbar und verantwortungsvoll in seiner sehr guten Schöpfung bewegen."[49] So verstanden steckt in dem perserzeitlichen 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 und Verantwortungsbereitschaft.

---

46 Vogt 2021, 251–255.
47 Vgl. H. Hardmeier/Ott 2015, 227.
48 H. Hardmeier/Ott 2015, 251.
49 H. Hardmeier/Ott 2015, 163.37.162.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

9. 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 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 kollektiven 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. Es bräuchte es ein anderes Verständnis von Natur, ein neues Menschenbild und eine kosmische Spiritualität, die uns im Weltraum zu Hause fühlen lässt.[50]

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. Wie misstrauisch dabei vermeintliche „Fehlschlüsse zeitgenössischen Ökoglaubens“[51] immer noch betrachtet werden, zeigt, dass es hier durchaus um die Infragestellung tiefgreifender Denkgewohnheiten geht.

Angesichts des Beschlusses der EKD bis 2035 klimaneutral sein zu wollen, wird dieser Konflikt sich in den kommenden Jahren auch in der Praxis heftig entzünden. Bei all dem liegen tiefe Unterschiede in der christlichen Schöpfungstheologie heute nicht zwischen den Konfessionen, sondern mehr innerhalb dieser. Das konsequente,

50 Moltmann 2022.

51 Vgl. bezogen auf protestantische Theologie: Thomas 2022, 1.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

innovative und konkrete Zusammendenken von christlichem Schöpfungsglauben und ökologischer Verantwortung steht in der Breite noch weitgehend am Anfang.

10. Umweltethik im Kontext des katholischen Lehramtes

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

1. Das Konzept der ganzheitlichen Entwicklung, das über den „Club of Rome“ das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung der UNO mit beeinflusst hat;
2. Konsumkritik und die Verbindung ökologischer Fragen mit dem Thema Lebensstil, was bis heute der deutlichste Akzent katholischer Stellungnahmen zu Umweltfragen ist;
3. Das von Thomas von Aquin geprägte Konzept des Eigentums, das dieses nicht unmittelbar naturrechtlich, sondern nur pragmatisch begründet und die Güter der Schöpfung zunächst als ein Kollektivgut auffasst, das den Kriterien des Gemeinwohls unterstellt ist;[52]
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;

52 Vgl. Philipp 2009, 112–119; vgl. auch Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 466–471.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

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.[53]

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'* jedoch in befreiender Weise überwunden.

Literatur

Amery, Carl (1972): Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Hamburg.

Bederna, Katrin/Vogt, Markus (2018): Umweltethik – Schöpfungsethik – Nachhaltigkeit, in: Wissenschaftlich-religionspädagogisches Lexikon; https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/wirelex/.

Camenzind, Samuel (2018): Der Paratext in Immanuel Kants Metaphysik der Sitten und seine (tier-)ethischen Implikationen. In: Björn Hayer/Klarissa Schröder/, Tierethik transdisziplinär, Bielefeld, 43–60.

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.

Haber, Wolfgang/Held, Martin/Vogt, Markus (Hg.)(2016): Die Welt im Anthropozän. Erkundungen im Spannungsfeld zwischen Ökologie und Humanität, München.

Hardmeier, Christof/Ott, Konrad (2015): Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag, Stuttgart.

Höhn, Hans-Joachim (2001): Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven, Paderborn.

Honnefelder, Ludger (2017: Welche Natur sollen wir schützen? Über die Natur des Menschen und die ihn umgebende Natur, Weilerswist.

53 Vgl. dazu Vogt 2021, 240–267.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Horn, Eva (2018): Leben in einer beschädigten Welt. Das Denken im Anthropozän und die Enzyklika Laudato si', in: Bertelmann/Heidel (Hg.) 2018, 65–75.

Korff, Wilhelm (1993): Wege empirischer Argumentation, in: Hertz, A. u.a. (Hg.): Handbuch der christlichen Ethik, Bd. I, Freiburg, 83–107.

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.

Luhmann, Niklas (1990): Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?, 3. Aufl., Opladen.

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.

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.

Reder, Michael u.a. (2020): Umweltethik. Eine Einführung in globaler Perspektive, Stuttgart.

Renn, Ortwin (2014): Das Risikoparadox. Warum wir uns vor dem Falschen fürchten, Frankfurt.

Michael Rosenberger (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.

Schramm, Michael (1994): Der Geldwert der Schöpfung. Theologie – Ökologie – Ökonomie, Paderborn, 132–147.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

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 04.02.2023).

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 04.02.2023).

Vogt, Markus (2013): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, 3. Aufl. München.

Vogt, Markus (2021): Christliche Umweltethik: Grundalgen und zentrale Herausforderungen, Freiburg.

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.

https://doi.org/10.5771/9783495992852-129 - Generiert durch IP 216.73.217.7, am 21.09.2026, 23:42:11. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.