



Editorial	<i>Peter Klasvogt (Dortmund)</i> Power of Religions Zu diesem Heft	2
Schwerpunktthema	„Religionen sind Teil der Lösung für ein harmonischeres Zusammenleben“ Ansprache von Papst Franziskus zur Eröffnung und Vollversammlung des „7. Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen“ in Kasachstan (14.09.2022)	3
	„Der Kongress ist im Laufe der Jahre zu einer universellen internationalen Plattform des interreligiösen Dialogs geworden“ Die Abschlusserklärung des „7. Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen“	8
	<i>Felix Körner SJ (Berlin)</i> Religionen als politische Inspiration? Theologie der Weltgestaltung: Christentum und Islam	11
	<i>Adrian Holderegger (Fribourg)</i> Die schwierige Vermittlung der Menschenrechte Ein anderer Zugang	18
	<i>Fabian Huber (Basel), Jens Köhrsen (Basel)</i> Religion und Umweltverantwortung: Grüne Glaubensgemeinschaften und Ökospiritualität	25
	<i>Birgit Feike (Dortmund)</i> „Double-bind“	28
	<i>Khushwant Singh (Bonn)</i> „Dekolonisierung des Bewusstseins“ Wie seelische Heilung und weisheitsorientierte Politik zur Bewältigung globaler Herausforderungen beitragen können Interview zur Rolle von Spiritualität und Religion für nachhaltige Entwicklung	34
Beitrag	<i>Hannes Groß (Dortmund)</i> Markenkern mit Mehrwert Ethische Ausgestaltung einer wertorientierten Kultur in kirchlichen Organisationen und Einrichtungen	41
Tagungsbericht	Der „Schwerter Konsent“ – religiöse Bildung als „Option für die Armen“?	48
Buchbesprechung	Was fehlt, wenn Tiere fehlen?	52
Der Überblick	Summaries	54
	Résumés	55
	Bisherige Schwerpunktthemen und Vorschau	56
Impressum		U2



Peter Klasvogt

**K**asachstan? Was macht Papst Franziskus ausgerechnet in Kasachstan? Man könnte sich für den mittlerweile hochbetagten Mann, der nur noch mit Mühe gehen kann, wahrlich angenehmere Ausflugsziele vorstellen. Und während das katholische Deutschland (wenn überhaupt) vor allem

mit der Aufarbeitung des Synodalen Wegs beschäftigt ist, trifft sich der Papst mit den geistlichen Führern der Welt- und traditionellen Religionen, die auf ihrem Kongress in Kasachstan für eine „nachhaltige, gerechte, sichere und florierende Welt“ eintreten und die „Bedeutung gemeinsamer menschlicher Werte für die geistige und soziale Entwicklung der Menschheit [bekräftigen], die universellen Frieden, Sicherheit und Stabilität gewährleisten“ (Abschlussklärung 15.9.2022). Während der Nachbar Kasachstans einen imperialen Krieg vom Zaun bricht, tun sich die Religionen dieser Welt zusammen, um gemeinsam die Herausforderungen der Menschheit im 21. Jahrhundert anzugehen: „für die Überwindung von Intoleranz, Fremdenfeindlichkeit, Diskriminierung und Konflikten, die auf sozialen, ethnischen, kulturellen und religiösen Unterschieden beruhen“.

Doch, es tut sich was auf der großen Bühne des interreligiösen Dialogs. Zuvor hatten Papst Franziskus und Großimam Al-Tayyeb das Dokument „über die Geschwisterlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt“ (Abu Dhabi) präsentiert: ein Meilenstein auf dem Weg wachsender

## Power of Religions

Gemeinsamkeit, in dem beide Seiten für Glaubens- und Meinungsfreiheit eintreten, für Frauen- und Bürgerrechte, für Nachhaltigkeit und Frieden. Ein Weckruf, der auch die Vereinten Nationen erreicht hat, die den Tag der Unterzeichnung (4. Februar) zum „Welttag der menschlichen Geschwisterlichkeit“ ausgerufen haben.

„Nie zuvor in der Geschichte haben zwei bedeutende Vertreter zweier großer Weltreligionen eine gemeinsame programmatische Schrift wie diese verfasst“ (Matthias Altmann), die zugleich erahnen lässt, was für eine positive Gestaltungsmacht die Religionen haben, etwa auch im Blick auf die Nachhaltigkeitsziele der Vereinten Nationen (SDG's) – wenn sie denn konstruktiv und gemeinwohlorientiert eingesetzt wird. Denn in einer zunehmend globalen Welt, in der die Weltgemeinschaft ihre Geschehnisse und Konflikte nicht mehr separieren kann, sondern politisch, ökonomisch, klimatisch unentwirrbar miteinander verwoben ist, kommt der kulturellen Prägestärke der Religionen eine weltpolitische Bedeutung für das Zusammenleben der Völker zu, vor allem dort, wo sie in konkreten Entwicklungsprojekten zusammenarbeiten und in Religionsgesprächen und diplomatischen Verhandlungen zu gemeinsamen Lösungen finden. Hier gilt es, den Dialog zu fördern und einen Konsens über die

Werte zu finden, um transformatives Handeln für unser „gemeinsames Haus“ und die menschliche Familie voranzutreiben. Rund 80 Prozent der Weltbevölkerung bekennen sich zu einem Glauben an Gott oder einer ultimativen Sinnquelle, so dass den Religionen eine enorme Gestaltungsmacht für das Leben des Einzelnen wie der Gesellschaft zukommt; sie stellen zugleich ein immenses Potenzial dar, um die Kraft der Liebe zu entfesseln, zu der sich die meisten Religionen bekennen, und um die Transformation anzuführen, die die Welt braucht, um auf den „Schrei der Erde und der Verlassenen dieser Erde“ (LS 49) zu antworten.

In seiner Botschaft auf dem Kongress der Religionsführer in Kasachstan rief Papst Franziskus genau dazu auf: „eine Zukunft zu errichten, ohne dabei die Transzendenz und die Geschwisterlichkeit, die Anbetung des Allerhöchsten und die Annahme des Anderen zu vergessen. Lasst uns auf diese Weise voranschreiten und gemeinsam als Kinder des Himmels auf der Erde unterwegs sein, als Weber der Hoffnung und Handwerker der Eintracht, als Boten des Friedens und der Einheit!“ Das vorliegende Heft spricht über die Verantwortung der Religionen, den ihnen inhärenten Werten Geltung zu verschaffen, weltweit und wirksam. Es würde unsere Welt zu einem lebenswerten Ort machen, überall.



# „Religionen sind Teil der Lösung für ein harmonischeres Zusammenleben“

Ansprache von Papst Franziskus zur Eröffnung und Vollversammlung des „7. Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen“ in Kasachstan (14.09.2022)

Brüder und Schwestern!  
Gestattet mir, dass ich mich mit diesen direkten und vertrauten Worten an Euch wende: Brüder und Schwestern. Auf diese Weise möchte ich euch, die religiösen Führer und Autoritäten, die Mitglieder des diplomatischen Korps und der internationalen Organisationen, die Vertreter der akademischen und kulturellen Institutionen, der Zivilgesellschaft und der verschiedenen Nichtregierungsorganisationen, im Namen jener Geschwisterlichkeit grüßen, die uns alle als *Kinder desselben Himmels* vereint.

Angesichts des Geheimnisses des Unendlichen, das uns überragt und anzieht, erinnern uns die Religionen daran, dass wir Geschöpfe sind: Wir sind nicht allmächtig, sondern Frauen und Männer auf dem Weg zum selben Himmel. Die Geschöpflichkeit, die wir teilen, schafft also eine Gemeinsamkeit, eine echte Geschwisterlichkeit. Sie erinnert uns daran, dass sich der Sinn des Lebens nicht auf unsere persönlichen Interessen reduzieren kann, sondern in der Geschwisterlichkeit eingeschrieben ist, die uns auszeichnet. Wir wachsen nur mit den anderen und dank der anderen. Liebe Oberhäupter und Vertreter der Weltreligionen und

der traditionellen Religionen, wir befinden uns in einem Land, das im Laufe der Jahrhunderte von großen Karawanen durchquert wurde: So viele Geschichten, Ideen, Glaubensrichtungen und Hoffnungen haben sich an diesen Orten miteinander verwoben. Möge Kasachstan wieder ein *Land der Begegnung* zwischen denen werden, die weit entfernt voneinander sind. Möge es *eine neue Seidenstraße* eröffnen, bei der es nicht um den Wert des Handels, sondern um die menschlichen Beziehungen geht: um den Respekt, um die Ehrlichkeit des Dialogs, um den unabdingbaren Wert eines jeden, um die Zusammenarbeit; ein geschwisterlicher Weg, der dazu dient, gemeinsam auf den Frieden zuzugehen.

Gestern habe ich das Bild der Dombra herangezogen; heute möchte ich dem Musikinstrument eine Stimme beigesellen, nämlich die des berühmtesten Dichters des Landes, des Vaters seiner modernen Literatur, des Pädagogen und Komponisten, der oft mit der Dombra dargestellt wird. Abai (1845–1904), wie er im Volksmund genannt wird, hat uns von Religiosität durchdrungene Schriften hinterlassen, in denen die beste Seite der Seele dieses Volkes durchscheint: eine harmonische

Weisheit, die sich nach Frieden sehnt und ihn sucht, indem sie sich selbst in Demut hinterfragt, die sich nach einer menschenwürdigen Weisheit sehnt, die sich nie in enge und begrenzte Visionen verschließt, sondern bereit ist, sich von vielfältigen Erfahrungen inspirieren und provozieren zu lassen. Abai provoziert uns mit einer zeitlosen Frage: „Was ist die Schönheit des Lebens, wenn man nicht in die Tiefe geht?“ (Poesie 1898). Ein anderer Dichter fragte sich nach dem Sinn des Daseins und legte einem Hirten dieser unendlichen Weiten Asiens eine ebenso wichtige Frage in den Mund: „Wohin zielt mein kurzes Schweifen hier?“ (G. Leopardi: Nachtgesang eines wandernden Hirten in Asien). Es sind Fragen wie diese, die das Bedürfnis nach Religion wecken, die uns daran erinnern, dass wir Menschen nicht so sehr existieren, um irdische Interessen zu befriedigen und Beziehungen rein wirtschaftlicher Art zu knüpfen, sondern um gemeinsam unterwegs zu sein, als Wanderer mit einem zum Himmel gerichteten Blick. Wir müssen den letzten Fragen einen Sinn geben, eine Spiritualität pflegen; wir müssen, so Abai, „die Seele wach und den Geist klar“ behalten (Wort 6).



Brüder und Schwestern, die Welt erwartet von uns das Beispiel aufrechter Seelen und klaren Verstandes, sie erwartet echte Religiosität. Die Stunde ist gekommen, um aus jenem Fundamentalismus zu erwachen, der jedes Bekenntnis beschmutzt und zersetzt, die Stunde, um das Herz rein und barmherzig zu machen. Aber es ist auch an der Zeit, jene Diskurse den Geschichtsbüchern zu überlassen, die hier und anderswo zu lange Misstrauen und Verachtung gegenüber der Religion gesät haben, so als sei sie ein destabilisierender Faktor in der modernen Gesellschaft. Hierzulande ist das Erbe eines jahrzehntelang aufgezwungenen staatlichen Atheismus wohlbekannt, jene bedrückende und erstickende Mentalität, bei der allein schon die Verwendung des Wortes „Religion“ Verlegenheit hervorrief. In Wirklichkeit sind die Religionen nicht ein Problem, sondern Teil der Lösung für ein harmonischeres Zusammenleben. Das Streben nach Transzendenz und der heilige Wert der Geschwisterlichkeit können in der Tat die Entscheidungen inspirieren und erhellen, die im Zusammenhang mit geopolitischen, sozialen, wirtschaftlichen, ökologischen – im Grunde jedoch geistlichen – Krisen zu treffen sind. Diese Krisen durchziehen viele der heutigen Institutionen, selbst die Demokratien, und gefährden die Sicherheit und Harmonie zwischen den Völkern. Deshalb brauchen wir die Religion, um auf den Durst der Welt nach Frieden zu antworten und auf den Durst nach dem Unendlichen, der im Herzen eines jeden Menschen wohnt.

Eine wesentliche Voraussetzung für eine wahrhaft menschliche und ganzheitliche Entwicklung ist daher die *Religionsfreiheit*. Brüder und Schwestern, wir sind freie Geschöpfe. Unser Schöpfer ist „für uns zur Seite getreten“, hat seine absolute Freiheit sozusagen „eingeschränkt“, um auch uns zu freien Geschöpfen zu machen. Wie können wir dann unsere Geschwister in seinem Namen zu etwas zwingen? „Wir glauben und beten an“, lehrte Abai, „aber

wir dürfen nicht sagen, dass wir andere zum Glauben und zur Anbetung zwingen können“ (Wort 45). Die Religionsfreiheit ist ein grundlegendes, primäres und unveräußerliches Recht, das überall gefördert werden muss und sich nicht nur auf die Freiheit der Religionsausübung beschränken darf. In der Tat hat jeder Mensch das Recht, den eigenen Glauben öffentlich zu bezeugen und als Angebot darzulegen, ohne ihn jemals anderen aufzuzwingen. Das ist die gute Praxis der Verkündigung, die sich von Proselytismus und Indoktrination unterscheidet, von denen sich alle fernhalten sollten. Das wichtigste Bekenntnis des Lebens in die Sphäre des Privaten zu verbannen, würde die Gesellschaft eines außerordentlichen Reichtums berauben; im Gegenteil, ein Umfeld zu begünstigen, in dem religiöse, ethnische und kulturelle Verschiedenheiten respektvoll zusammenleben, ist die beste Weise, um die spezifischen Merkmale eines jeden hervorzuheben, die Menschen zu vereinen, ohne sie zu vereinheitlichen, ihre höchsten Bestrebungen zu fördern, ohne ihren Elan zu dämpfen.

Das ist also neben dem unvergänglichen Wert der Religion ihre aktuelle Bedeutung, die Kasachstan in bewundernswerter Weise fördert, indem es seit zwanzig Jahren diesen Kongress von globaler Bedeutung ausrichtet. Das gegenwärtige Treffen veranlasst uns, über unsere Rolle in der geistigen und sozialen Entwicklung der Menschheit in der Zeit nach der Pandemie nachzudenken.

*Die Pandemie, zwischen Verletzlichkeit und Fürsorge*, stellt die erste von vier globalen Herausforderungen dar, die ich skizzieren möchte und die alle – insbesondere aber die Religionen – zu größerer Einigkeit auffordern. Covid-19 hat uns alle auf dieselbe Ebene gestellt. Es machte uns bewusst, dass wir, wie Abai sagte, „keine Demiurgen sind, sondern Sterbliche“ (ebd.): Wir alle haben uns zerbrechlich gefühlt, hilfsbedürftig; keiner fühlte sich völlig autonom, keiner völlig autark. Jetzt dürfen wir jedoch das Bedürfnis nach

Solidarität, das wir verspürt haben, nicht zunichtemachen, indem wir so weitermachen, als wäre nichts geschehen, ohne uns von der Notwendigkeit herausfordern zu lassen, gemeinsam die dringenden Probleme anzugehen, die alle betreffen. Die Religionen dürfen dem nicht gleichgültig gegenüberstehen. Sie sind dazu berufen, an vorderster Front zu stehen und die Einheit zu fördern angesichts von Prüfungen, die die Menschheitsfamilie noch weiter zu spalten drohen.

Insbesondere uns, die wir an einen Schöpfer glauben, ist es aufgegeben, den Brüdern und Schwestern unserer Zeit zu helfen, die *Verletzlichkeit*, die uns kennzeichnet, *nicht zu vergessen*: nicht in falsche Allmachtsphantasien zu verfallen, die durch technische und wirtschaftliche Fortschritte hervorgehoben werden, aber allein nicht ausreichen; sich nicht in den Fallstricken von Profit und Gewinn zu verheddern, so als ob sie das Heilmittel für alle Übel wären; eine nicht nachhaltige Entwicklung, die die von der Schöpfung gesetzten Grenzen überschreitet, nicht zu begünstigen; sich nicht von betäubendem Konsumverhalten benebeln zu lassen,



Unsere gemeinsame Verwundbarkeit sollte uns anspornen, mehr Demut und Weitsicht an den Tag zu legen

weil die Güter für den Menschen da sind und nicht der Mensch für die Güter. Kurzum, unsere gemeinsame Verwundbarkeit, die während der Pandemie zutage getreten ist, sollte uns anspornen, nicht so weiterzumachen wie bisher, sondern mehr Demut und Weitsicht an den Tag zu legen.

Über das Sensibilisieren für unsere Zerbrechlichkeit und Verantwortung hinaus sind die Gläubigen in der Zeit nach der Pandemie zur *Fürsorge* aufgerufen: sich um die eine Menschheit zu kümmern, der alle angehören, und zu *Handwerkern der Einheit* werden – ich wiederhole den Ausdruck: Hand-





© Vatican Media

werker der Einheit –, zu Zeugen einer Zusammenarbeit, die die Grenzen der eigenen Gemeinschaft, der eigenen ethnischen, nationalen und religiösen Zugehörigkeit überschreitet. Aber wie kann man eine so schwierige Aufgabe angehen? Wo soll man anfangen? Damit, den Schwächsten zuzuhören, den Zerbrechlichsten eine Stimme zu geben, eine globale Solidarität zum Ausdruck zu bringen, die in erster Linie sie betrifft, die Armen, die Bedürftigen, die am meisten unter der Pandemie gelitten haben, welche die weltweite Ungleichheit und Ungerechtigkeit dramatisch ans Licht gebracht hat. Wie viele haben auch heute noch keinen einfachen Zugang zu Impfstoffen, wie viele! Lasst uns auf ihrer Seite stehen, nicht auf der Seite derer, die mehr haben und weniger geben; lasst uns prophetische und mutige Gewissen sein. Lasst uns allen Menschen nahe sein, besonders aber den allzu vielen Vergessenen von heute, den Ausgegrenzten, den schwächsten und ärmsten Schichten der Gesell-

schaft, denen, die im Verborgenen und im Stillen leiden, weit weg vom Scheinwerferlicht. Was ich hier vorschlage, ist nicht nur ein Weg zu mehr Sensibilität und Solidarität, sondern ein Weg der Heilung für unsere Gesellschaften. Ja, denn gerade das Elend ermöglicht die Ausbreitung von Epidemien und anderen großen Übeln, die auf dem Boden von Not und Ungleichheit gedeihen. Der größte Risikofaktor unserer Zeit bleibt *die Armut*. In diesem Zusammenhang fragte Abai weise: „Können diejenigen, die hungrig sind, einen klaren Verstand behalten [...] und Fleiß beim Lernen zeigen? Armut und Unfrieden [...] erzeugen [...] Gewalt und Gier“ (Wort 25). Solange Ungleichheit und Ungerechtigkeit wüten, werden schlimmere Viren als Covid nicht aufhören: jene des Hasses, der Gewalt und des Terrorismus.

Und dies bringt uns zu der zweiten weltweiten Herausforderung, die die Gläubigen besonders betrifft: *die Herausforderung des Friedens*. In den

letzten Jahrzehnten hat sich der Dialog zwischen den Religionsführern vor allem auf dieses Thema bezogen. Dennoch sind unsere Tage immer noch von der Geißel des Krieges, von einem Klima scharfer Konfrontationen und von der Unfähigkeit geprägt, einen Schritt zurückzutreten und dem anderen die Hand zu reichen. Es braucht einen Ruck, und dieser Ruck, Brüder und Schwestern, muss von uns kommen. Wenn der Schöpfer, dem wir uns geweiht haben, das menschliche Leben hervorgebracht hat, wie können wir, die wir uns als gläubig bezeichnen, seiner Zerstörung zustimmen? Und wie können wir meinen, dass die Menschen unserer Zeit, von denen viele so leben, als gäbe es Gott nicht, zu einem respektvollen und verantwortungsvollen Dialog motiviert seien, wenn sich die großen Religionen, die die Seele vieler Kulturen und Traditionen bilden, nicht aktiv für den Frieden einsetzen?

Bemühen wir uns gemeinsam, eingedenk der Schrecken und Irrtümer der

Vergangenheit, dass der Allmächtige nie wieder zur Geisel menschlichen Machtstrebens wird. Abai erinnert uns daran, dass „derjenige, der das Böse zulässt und sich dem Bösen nicht widersetzt, nicht als wahrer Gläubiger betrachtet werden kann, sondern bestenfalls als ein halbherziger Gläubiger“ (vgl. Wort 38). Brüder und Schwestern, eine Reinigung vom Bösen ist für alle und jeden einzelnen notwendig. Abai betonte dies und schrieb, dass derjenige, der „das Lernen aufgibt, sich selbst eines Segens beraubt“, und weiter: „wer nicht streng mit sich selbst ist und kein Mitgefühl hat, kann nicht als Gläubiger betrachtet werden“ (Wort 12). Brüder und Schwestern, läutern wir uns also von der Anmaßung, uns für gerecht zu halten und nichts von den anderen lernen zu können; befreien wir uns von jenen beschränkten und zerstörerischen Vorstellungen, die den Namen Gottes durch Starrheit, Verslossenheit und Extremismen beleidigen und ihn durch Hass, Fanatismus und Terrorismus entweihen und damit auch das Bild des Menschen entstellen. Ja, denn „die Quelle der Menschlichkeit“, erinnert Abai, „sind Liebe und Gerechtigkeit, [...] sie sind die Kronen der göttlichen Schöpfung“ (Wort 45). Rechtfertigen wir niemals Gewalt. Lassen wir nicht zu, dass das Heilige vom Profanen instrumentalisiert wird. Das Heilige darf nicht zur Stütze der Macht werden und die Macht darf sich nicht auf das Heilige stützen!

Gott ist Frieden und führt immer zum Frieden, niemals zum Krieg. Setzen wir uns daher noch mehr dafür ein, dass Konflikte nicht mit den untauglichen Mitteln der Gewalt, mit Waffen und Drohungen gelöst werden, sondern mit den einzigen vom Himmel gesegneten und des Menschen würdigen Mitteln: Begegnung, Dialog, geduldige Verhandlungen, die besonders mit Blick auf die Kinder und die junge Generation geführt werden. Sie verkörpern nämlich die Hoffnung, dass der Frieden nicht das zerbrechliche Ergebnis mühsamer Verhandlungen ist,

sondern die Frucht beständiger Erziehungsarbeit, die ihre Entwicklungs- und Zukunftsträume fördern möge. In diesem Sinne ermutigte Abai dazu, die Kenntnis zu erweitern, die Grenze der eigenen Kultur zu überschreiten und sich das Wissen, die Geschichte und die Literatur der anderen zu eigen zu machen. Lasst uns bitte darin investieren: nicht in Rüstung, sondern in Bildung!



## Gott ist Frieden und führt immer zum Frieden, niemals zum Krieg

Nach der Pandemie und dem Frieden wollen wir uns einer dritten Herausforderung stellen, nämlich der der *geschwisterlichen Annahme*. Heute gibt es große Schwierigkeiten, den Menschen zu akzeptieren. Jeden Tag werden ungeborene Babys und Kinder, Migranten und alte Menschen entsorgt. Es gibt geradezu eine Kultur des Entsorgens. So viele Brüder und Schwestern sterben, geopfert auf dem Altar des Profits, umhüllt vom frevelhaften Weihrauch der Gleichgültigkeit. Doch jedes menschliche Leben ist heilig. „ *homo sacra res homini*“, sagten die Alten (Seneca: *Epistulae morales ad Lucilium*, 95,33). Es ist in erster Linie unsere Aufgabe, die der Religionen, die Welt daran zu erinnern! Noch nie haben wir so große Bevölkerungswanderungen erlebt aufgrund von Krieg, Armut, Klimawandel und dem Streben nach einem Wohlstand, den die globalisierte Welt zu kennen ermöglicht, der aber oft schwer zugänglich ist. Es findet eine große Abwanderung statt: Aus den am meisten benachteiligten Gebieten versuchen die Menschen, in die wohlhabenderen zu gelangen. Wir sehen das jeden Tag, an den verschiedenen Migrationsströmen auf der Welt. Dies ist keine Tagesnachricht, sondern eine historische Gegebenheit, die nach gemeinsamen und weitsichtigen Lösungen verlangt. Gewiss, instinktiv neigt man dazu, die eigenen erworbenen Sicherheiten zu verteidigen und die Tü-

ren aus Angst zu schließen; es ist einfacher, den Fremden zu verdächtigen, ihn zu beschuldigen und zu verurteilen, als ihn kennenzulernen und zu verstehen. Aber es ist unsere Pflicht, uns daran zu erinnern, dass der Schöpfer, der über die Schritte eines jeden Geschöpfes wacht, uns zu einem Blick auffordert, der dem seinen gleicht, zu einem Blick, der das Antlitz des Bruders und der Schwester erkennt. Wir müssen die migrierenden Geschwister aufnehmen, begleiten, fördern, integrieren.

Die kasachische Sprache lädt zu diesem annehmenden Blick ein: In ihr bedeutet „lieben“ wörtlich „jemanden mit einem guten Blick ansehen“. Aber auch die traditionelle Kultur hierzulande bestätigt dies mit einem schönen Sprichwort: „Wenn du jemanden triffst, versuche ihn glücklich zu machen, es könnte das letzte Mal sein, dass du ihn siehst.“ Die besondere Gastfreundschaft in der Steppe erinnert an den unauslöschlichen Wert eines jeden Menschen. Abai stimmt dem zu, wenn er sagt, dass „der Mensch der Freund des Menschen sein muss“ und dass diese Freundschaft auf einer universalen Teilhabe beruht, weil das, was im Leben und danach wichtig ist, allen gemeinsam ist. Daher erklärt er, dass „alle Menschen einander Gäste sind“ und dass „der Mensch selbst ein Gast in diesem Leben ist“ (Wort 34). Lasst uns die Kunst der Gastfreundschaft, des Willkommens und des Mitgefühls neu entdecken. Und lernen wir auch, uns zu schämen: ja, jene gesunde Scham zu empfinden, die aus dem Mitleid mit dem leidenden Menschen kommt, aus der Rührung und dem Erstaunen über seinen Zustand, über sein Schicksal, an dem wir teilhaben sollen. Es ist der Weg des Mitgefühls, der uns menschlicher und gläubiger macht. Uns kommt es zu, über die Bekräftigung der unantastbaren Würde eines jeden Menschen hinaus, auch zu lehren, *um andere zu weinen*, denn nur wenn wir die Mühsale der Menschheit als unsere eigenen empfinden, sind wir wirklich menschlich.



Eine letzte globale Herausforderung ist *die Bewahrung des gemeinsamen Hauses*. Angesichts des Klimawandels muss es geschützt werden, damit es nicht der Logik des Profits unterworfen wird, sondern zum Lob des Schöpfers für künftige Generationen erhalten bleibt. Abai schrieb: „Was für eine wunderbare Welt hat uns der Schöpfer gegeben! Großherzig und großzügig hat er uns sein Licht geschenkt. Als die Mutter Erde uns an ihrer Brust nährte, beugte sich unser himmlischer Vater fürsorglich über uns“ (aus dem Gedicht „Frühling“). Mit liebevoller Fürsorge hat der Allerhöchste ein gemeinsames Haus für das Leben geschaffen; und wir, die wir uns als die Seinen bezeichnen, wie können wir zulassen, dass es verschmutzt, misshandelt und zerstört wird? Lasst uns auch bei dieser Herausforderung unsere Kräfte bündeln. Sie ist nicht die bedeutungsloseste. Sie ist in der Tat mit der ersten, der Pandemie, verbunden. Viren wie Covid-19 sind mikroskopisch klein, aber in der Lage, die großen Ambitionen des Fortschritts zu zerstören. Sie stammen oft aus der

Tierwelt und entstammen einem gestörten Gleichgewicht, das zum großen Teil auf uns zurückzuführen ist. Denken wir zum Beispiel an die Abholzung der Wälder, den illegalen Handel mit lebenden Tieren, die Massentierhaltung ... Es ist die *Mentalität der Ausbeutung*, welche das Haus, das wir bewohnen, zerstört. Und nicht nur das, sie führt



**Es ist unerlässlich, die Bewahrung des Lebens in all seinen Formen zu fördern und zu unterstützen**

auch dazu, dass sich die vom Schöpfer beabsichtigte respektvolle und religiöse Sicht der Welt verdunkelt. Deshalb ist es unerlässlich, die Bewahrung des Lebens in all seinen Formen zu fördern und zu unterstützen.

Liebe Brüder und Schwestern, lasst uns gemeinsam voranschreiten, damit der Weg der Religionen immer freundschaftlicher wird. Abai sagte: „Ein falscher Freund ist wie ein Schatten: Wenn die Sonne auf dich scheint, wirst du ihn

nicht los, aber wenn sich die Wolken über dir zusammenziehen, ist er nicht mehr zu sehen.“ (Wort 37) Das soll uns nicht geschehen: Möge der Allerhöchste uns von den Schatten des Misstrauens und der Falschheit befreien; möge er uns gewähren, sonnige und geschwisterliche Freundschaften zu pflegen, durch häufigen Dialog und klare Aufrichtigkeit der Absichten. Ich möchte mich für die diesbezüglichen Bemühungen Kasachstans bedanken: Immer zu versuchen zusammenzuführen, immer zu versuchen für Dialog zu sorgen, immer zu versuchen Freundschaft zu schließen. Dies ist ein Beispiel, das Kasachstan uns allen gibt und wir müssen ihm folgen und es dabei unterstützen. Suchen wir nicht nach falschen, versöhnlichen Synkretismen – sie nützen nicht –, sondern bewahren wir unsere Identitäten in Offenheit für den Mut zum Anderssein und für die geschwisterliche Begegnung. Nur so, auf diesem Weg, können wir in den dunklen Zeiten, in denen wir leben, das Licht unseres Schöpfers ausstrahlen. Danke an euch alle!



# „Der Kongress ist im Laufe der Jahre zu einer universellen internationalen Plattform des interreligiösen Dialogs geworden“



Die Abschlusserklärung des „7. Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen“

Wir, die Teilnehmer des 7. Kongresses der geistlichen Führer der Welt- und traditionellen Religionen, Politiker und Leiter internationaler Organisationen, geleitet von dem gemeinsamen Wunsch nach globaler Konsolidierung im Namen einer nachhaltigen, gerechten, sicheren und florierenden Welt, in Bekräftigung der Bedeutung gemeinsamer menschlicher Werte für die geistige und soziale Entwicklung der Menschheit, die universellen Frieden, Sicherheit und Stabilität gewährleisten; in Anerkennung der zentralen Bedeutung geistiger und moralischer Leitlinien für die nachhaltige und stabile Entwicklung sozialer Beziehungen und die Überwindung von Intoleranz, Fremdenfeindlichkeit, Diskriminierung und Konflikten, die auf sozialen, ethnischen, kulturellen und religiösen Unterschieden beruhen, unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung, die der Erhaltung der religiösen und kulturellen Vielfalt für die menschliche Zivilisation zukommt; in der Erkenntnis, dass karitative Aktionen, Mitgefühl, Barmherzigkeit, Engagement für die Ideale der sozialen Gerechtigkeit und Solidarität zur Annäherung von Menschen und Gesellschaften beitragen, und in Anerkennung des Wertes der religiösen Formation und Bildung für die persönliche Entfaltung und die Förderung der Ach-

tung der anderen Religionen und Kulturen, bekräftigen die Bedeutung der Rolle der Frau in der Familie und in der Gesellschaft, der Erziehung der jungen Generation und der gesellschaftspolitischen Prozesse, und stellen fest, dass die Unausgewogenheit bei der Nutzung der Vorteile der modernen Welt zu Ungleichheit, Krisen, Konflikten, sozialen Spannungen und Unstimmigkeiten führt.



Wir verurteilen aufs Schärfste den Extremismus, Radikalismus und Terrorismus, insbesondere auf der Grundlage religiöser Überzeugungen

In Anerkennung der Bedeutung eines konsolidierten Widerstands gegen die globalen Herausforderungen und Bedrohungen der modernen Welt nach der Pandemie, einschließlich des organisierten Verbrechens und des Terrorismus, der Drogen, der illegalen Migration und des Klimawandels, der Armut und des Hungers, verurteilen wir aufs Schärfste den Extremismus, Radikalismus und Terrorismus, insbesondere auf der Grundlage religiöser Überzeugungen, die die wichtigsten zivilisatorischen Werte – das Leben und die Würde des Menschen, Frieden und Si-

cherheit – in Frage stellen, sowie die Schaffung von Brennpunkten zwischenstaatlicher und internationaler Spannungen in der Welt, und bringen unsere ernste Besorgnis über die Verschlechterung der Lage in verschiedenen Teilen unseres Planeten und die wachsende Zahl von Migranten und Flüchtlingen zum Ausdruck, die humanitäre Hilfe und Schutz benötigen, in dem festen Wunsch, zur Schaffung der Voraussetzungen für Versöhnung und Dialog zwischen den Konfliktparteien beizutragen.

Indem wir die dringende Notwendigkeit gemeinsamer Anstrengungen der geistlichen und politischen Führer erkennen, die Unstimmigkeiten der modernen Welt auszugleichen, und indem wir alle internationalen, regionalen, nationalen und lokalen Initiativen sowie die Bemühungen religiöser Führer zur Förderung des interreligiösen, interkulturellen und interzivilisatorischen Dialogs begrüßend die Absicht bekunden, die Zusammenarbeit zwischen Religionsgemeinschaften, internationalen, nationalen und öffentlichen Institutionen sowie Nichtregierungsorganisationen in der Zeit nach der Pandemie zu intensivieren, bekräftigen wir, dass der Kongress der Führer der Welt- und traditionellen Religionen im Laufe der Jahre zu einer universellen internationalen Plattform des interreli-





gösen Dialogs für Vertreter verschiedener Religionen, Konfessionen und Glaubensrichtungen geworden ist, und stellen fest, wie wichtig dieser Kongress für die Umsetzung weiterer konkreter Schritte zur Ausweitung des interreligiösen, interkulturellen und interzivilisatorischen Dialogs ist.

## UND SO HABEN WIR UNS AUF EINEN GEMEINSAMEN STANDPUNKT GE-EINIGT UND ERKLÄREN WIE FOLGT:

1. Wir werden alle Anstrengungen unternehmen, um sicherzustellen, dass der Kongress der Führer der Welt- und traditionellen Religionen seine regelmäßigen Aktivitäten zum Nutzen des Friedens und des Dialogs zwischen den Religionen, Kulturen und Zivilisationen fortsetzt.

2. Wir erklären, dass der Kongress der Führer der Welt- und traditionellen Religionen unter den Bedingungen der Entwicklung der Welt nach der Pandemie, der Globalisierung der Weltprozesse und der Sicherheitsbedrohungen eine wichtige Rolle bei der Umsetzung der gemeinsamen Bemühungen zur Stärkung des zivilisierten Dialogs im Namen des Friedens und der Zusammenarbeit sowie der Förderung der geistigen und moralischen Werte spielt.

3. Wir stellen fest, dass pandemische Krankheiten Risiken und Bedrohungen für die gesamte Menschheit mit sich bringen und sich negativ auf alle Gesellschaften und Staaten der Welt auswirken. Diese negativen Folgen können nur durch gemeinsame Anstrengungen, Zusammenarbeit und gegenseitige Hilfe überwunden werden.

4. Wir sind davon überzeugt, dass die Entfesselung eines militärischen Konflikts, eines Brennpunkts der Spannung und Konfrontation eine Kettenreaktion auslöst und zur Zerstörung des Systems der internationalen Beziehungen führt.

5. Wir sind der Überzeugung, dass Extremismus, Radikalismus, Terrorismus und alle anderen Formen von Gewalt und Krieg, unabhängig von ihren Zielen, nichts mit wahrer Religion zu

haben und aufs Schärfste abgelehnt werden müssen.

6. Wir fordern die nationalen Regierungen und die autorisierten internationalen Organisationen nachdrücklich auf, allen religiösen Gruppen und ethnischen Gemeinschaften, die infolge von Kriegen und militärischen Konflikten der Verletzung von Rechten und der Gewalt durch Extremisten und Terroristen ausgesetzt sind, umfassende Hilfe zu leisten.

7. Wir rufen die Staats- und Regierungschefs der Welt auf, Konflikte und Blutvergießen in allen Ecken unseres Planeten zu beenden und auf eine aggressive und destruktive Rhetorik zu verzichten, die zur Destabilisierung der Welt führt.

8. Wir rufen religiöse Führer und prominente politische Persönlichkeiten aus verschiedenen Teilen der Welt auf, unermüdlich den Dialog im Namen der Freundschaft, der Solidarität und der friedlichen Koexistenz in der ganzen Welt voranzutreiben.

9. Wir befürworten die aktive Beteiligung der Führer der Welt- und traditionellen Religionen sowie prominenter politischer Persönlichkeiten am Prozess der Erreichung langfristiger Stabilität und Konfliktlösung.

10. Wir stellen fest, dass Pluralismus und Unterschiede in Religion, Hautfarbe, Geschlecht, Rasse und Sprache ein Ausdruck der Weisheit des göttlichen Willens sind, mit dem Gott den Menschen geschaffen hat. In dieser Hinsicht ist jede Art von Zwang zu einer bestimmten Religion und religiösen Lehre inakzeptabel.

11. Wir fordern die volle Unterstützung von Initiativen, die auf die praktische Umsetzung des interreligiösen und interkulturellen Dialogs, der Grundsätze der menschlichen Geschwisterlichkeit, der sozialen Gerechtigkeit und der Solidarität im Namen einer besseren Gegenwart und Zukunft für alle Völker abzielen.

12. Wir sind solidarisch mit den Bemühungen der Vereinten Nationen, anderer internationaler und regiona-

ler Institutionen sowie nationaler Regierungen und öffentlicher und nicht-staatlicher Organisationen, den Dialog zwischen Zivilisationen, Religionen und Nationen zu fördern.

13. Wir anerkennen die Bedeutung und den Wert des Dokuments des Heiligen Stuhls und Al-Azhar Al-Sharifs *über die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt* - das von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in der Resolution A/RES/75/200 vom 21. Dezember 2020 angenommen wurde - und die im Mai 2019 angenommene Erklärung von Mekka, die die Gläubigen zu Dialog, gegenseitigem Verständnis und Zusammenarbeit für das Gemeinwohl aufrufen.

14. Wir begrüßen die Fortschritte, die die Weltgemeinschaft auf dem Gebiet der Wissenschaft, der Technologie, der Medizin, der Industrie und in anderen Bereichen erzielt hat, und stellen zugleich fest, wie wichtig es ist, dass diese Fortschritte mit den geistigen und humanistischen Werten der Menschheit in Einklang gebracht werden.

15. Wir sind uns bewusst, dass soziale Probleme die Menschen oft zu extremen Handlungen veranlassen, und rufen alle Staaten der Welt auf, ihren Bürgern menschenwürdige Lebensbedingungen zu gewährleisten.

16. Wir stellen fest, dass Menschen und Gesellschaften ohne solide geistige Werte und moralische Richtlinien dazu verurteilt sind, die grundlegende Basis der menschlichen Natur zu verlieren: den Wunsch nach Kreativität und Humanismus.

17. Wir appellieren an die Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft, sich auf die Überwindung der Ungleichgewichte in der Entwicklung moderner Gesellschaften zu konzentrieren und das Wohlstandsgefälle zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen und den verschiedenen Ländern der Welt zu verringern.

18. Wir stellen fest, dass die Rolle der Führer der Welt- und traditionellen Religionen und ihre aktive religiöse Diplomatie in der modernen Welt einen



positiven Einfluss auf die sozio-politischen Prozesse in den Staaten und Gesellschaften haben und zur Erhaltung des Friedens und der universellen Werte beitragen.

19. Wir gehen von der unumstößlichen Tatsache aus, dass der Allmächtige alle Menschen gleich geschaffen hat, ungeachtet ihrer Rasse, Religion, ethnischen Zugehörigkeit oder sonstigen Zugehörigkeit und ihres sozialen Status – und daher sollten Toleranz, Respekt und gegenseitiges Verständnis das Ziel jeder religiösen Verkündigung sein.

20. Wir rufen politische und öffentliche Persönlichkeiten, Journalisten und Blogger auf, die religiösen und nationalen Gefühle der Menschen in Betracht zu ziehen und Extremismus und Terrorismus nicht mit ganzen Nationen und friedliebenden Religionen gleichzusetzen.

21. Wir setzen uns dafür ein, dass Bildung und religiöse Aufklärung eine größere Rolle spielen, um das respektvolle Zusammenleben der Religionen und Kulturen zu stärken und gefährliche pseudoreligiöse Vorurteile zu entlarven.

22. Wir achten besonders darauf, wie wichtig es ist, die Institution Familie zu stärken.

23. Wir treten ein für den Schutz der Würde und der Rechte der Frau, für die Verbesserung ihrer sozialen Stellung als gleichberechtigtes Mitglied der Familie und der Gesellschaft.

24. Wir stellen fest, dass die globale digitale Entwicklung unausweichlich ist und dass religiöse und geistliche Führer eine wichtige Rolle bei der Interaktion mit Politikern spielen, um die Probleme der digitalen Ungleichheit zu lösen.

25. Wir sind bestrebt, einen Dialog mit den Medien und anderen gesellschaftlichen Institutionen zu entwickeln, um den allseitigen Nutzen universeller und religiöser Werte zu verdeutlichen sowie religiöse Bildung, zivilen Frieden und interreligiöse Toleranz zu fördern.

26. Wir rufen alle gläubigen Menschen guten Willens auf, sich in dieser

schwierigen Zeit zu vereinen und ihren möglichen Beitrag zur Gewährleistung von Harmonie und Sicherheit in unserem gemeinsamen Haus – dem Planeten Erde – zu leisten.

27. Wir beten für alle Menschen guten Willens auf dieser Erde, die einen bedeutenden Beitrag zur Ausweitung des interzivilisatorischen, interreligiösen und zwischenstaatlichen Dialogs im Namen einer besseren und wohlhabenderen Welt leisten.

28. Wir rufen dazu auf, Gesten der Barmherzigkeit und des Mitgefühls in Regionen zu unterstützen, die von militärischen Konflikten, Naturkatastrophen und von Menschen verursachten Katastrophen betroffen sind.

29. Wir rufen dazu auf, internationale Organisationen und nationale Regierungen bei ihren Bemühungen um die Bewältigung der Folgen der Coronapandemie solidarisch zu unterstützen.

30. Wir erklären, dass die Ergebnisse des Kongresses und diese Erklärung eine wichtige Leitlinie für die heutigen und zukünftigen Generationen der Menschheit werden sollen, um eine Kultur der Toleranz, des gegenseitigen Respekts und der Friedfertigkeit zu fördern – und dass sie in der öffentlichen Verwaltung jedes Landes der Welt sowie von internationalen Organisationen, einschließlich der UN-Institutionen, umgesetzt werden sollen.

31. Wir beauftragen das Kongresssekretariat, ein Konzept für die Entwicklung des Kongresses der Führer der Welt- und traditionellen Religionen als universelle globale Plattform für den interreligiösen Dialog für den Zeitraum 2023–2033 zu entwickeln.

32. Wir freuen uns, die Rolle der Republik Kasachstan als maßgebliches und globales Zentrum des interzivilisatorischen, interreligiösen und interkulturellen Dialogs zur Kenntnis zu nehmen.

33. Wir danken der Republik Kasachstan und Präsident Kassym-Jomart Tokajew für ihre humanistischen Initiativen, für die Einberufung des 7. Kongresses der Führer der Welt- und traditionellen Religionen, für ihren Bei-

trag zu Schöpfung und Fortschritt, Frieden und Harmonie.

34. Wir sind der Republik Kasachstan dankbar für die hervorragende Organisation des Kongresses und dem kasachischen Volk für seine Herzlichkeit und Gastfreundschaft.

35. Wir bekräftigen unser gemeinsames Interesse an der Fortsetzung der Aktivitäten des Kongresses der Führer der Welt- und traditionellen Religionen und unsere Absicht, den nächsten 8. Kongress im Jahr 2025 in der Hauptstadt der Republik Kasachstan, Nur-Sultan, einzuberufen.

Diese Erklärung wurde von der Mehrheit der Delegierten des 7. Kongresses der Führer der Weltreligionen und der traditionellen Religionen angenommen und wird den Behördenvertretern, politischen Führern und religiösen Persönlichkeiten in der ganzen Welt sowie den einschlägigen regionalen und internationalen Organisationen, Organisationen der Zivilgesellschaft, religiösen Vereinigungen und führenden Experten auch als offizielles Dokument der 77. Sitzung der UN-Versammlung übermittelt.

Die in der vorliegenden Erklärung enthaltenen Grundsätze können auf allen regionalen und internationalen Ebenen verbreitet werden, wobei daran appelliert wird, dass sie in den jeweiligen Ländern in den politischen Entscheidungen, Gesetzesnormen, Bildungsprogrammen und Massenmedien berücksichtigt werden.

MÖGEN UNSERE BESTREBUNGEN GEGSEGNET SEIN  
UND MÖGEN ALLE VÖLKER UND LÄNDER IN DEN GENUSS VON FRIEDEN UND WOHLERGEHEN KOMMEN!

REPUBLIK KASACHSTAN  
NUR-SULTAN  
15. SEPTEMBER 2022

# Religionen als politische Inspiration?

## Theologie der Weltgestaltung: Christentum und Islam

In pluralen Gesellschaften sind Religionen keine Einheitsstifter mehr. Sie können jedoch Orientierungswissen für Entscheidungssituationen bereithalten. Der Islamwissenschaftler und Jesuit Felix Körner bietet hierfür den Begriff an: Religion als Inspiration, also als Prägefaktor für das persönliche Gewissen und das gemeinsame Bewusstsein. Wie geschieht das konkret, beispielsweise auf dem Weg zur sozial-ökologischen Transformation? Das Christentum leistet dies mit der Botschaft vom bereits kommenden Gottesreich („geschichtlich“), der Islam über den Ruf in die menschliche Verantwortung vor dem Jüngsten Tag („gerichtlich“).

### *Kirche sein in einer pluralen Gesellschaft*

Eine Szene, kürzlich in einem deutschen Priesterseminar: Beim Frühstück ist kein Seminarist zu sehen; aber beim Regens sitzen unter anderem eine Studentin, die sich im Seminar einmieten durfte, und ein afrikanischer Bischof auf der Durchreise. Dieser berichtet gerade aus seiner Heimat: Das Zusammenleben der muslimischen Mehrheit mit der christlichen Minderheit sei meist unproblematisch. Der Regens stimmt beim Stichwort „Muslime“ allerdings sogleich ein Lamento an: Die Christenheit hierzulande verschwinde; der Islam übernehme nach und nach die Schlüsselstellen: bedrohtes Deutschland! Die Studentin stimmt ein und versteigt sich sogar zu dem Gegensatz: „Muslimische Schüler diskriminieren Christen; die aber trauen sich so etwas gar nicht, wegen unserer Vergangenheit!“ Meint sie, die richtige Antwort auf eine Diskriminierung ist Gegen-Diskriminierung? Das Schwinden einer kulturprägenden Mehrheitskirche in Deutschland bejammert man. Wie man lernen kann, in einer pluralen Gesellschaft Kirche zu sein, scheint keine Frage zu sein – weder in der Verkün-

digung noch in der Ausbildung kirchlicher Führungskräfte, geschweige denn im eigenen Denken.

Will man verstehen, was in Köpfen vorgeht, die sich so äußern, könnte es helfen, ein wenig zu sortieren; auch auf die Gefahr hin, zunächst arg plakativ zu zeichnen. Ein dreiphasiges Modell kann nämlich an dieser Stelle weiterführen. Benutzen wir dafür drei lateinische Wörter: *natio*, *confessio*, *inspiratio*. Auf Latein können die drei eine gewisse – hilfreiche – Mehrdeutigkeit entfalten.

Wer sich nach einer einheitlichen Gesellschaft zurücksehnt, denkt wohl wie der inzwischen verstorbene Jesuit, der zu Beginn eines Vortrags unumwunden gestand: „Ich bin ein Mensch des Mittelalters. Damals waren alle Christen!“ Tatsächlich war etwa im Mitteleuropa des 10. Jahrhunderts Christsein eine Sache der „*natio*“; denn man galt als Christin und Christ „von Geburt an“. Man gehörte zu einem Stamm, deren Oberhaupt getauft war. Deswegen galten dann alle als *nati Christiani*, als „geborene Christen“. Als ab dem 11. Jahrhundert jüdische Ge-



© Ines Grabner

Felix Körner SJ

meinden gab, lag dafür keine Gesellschaftsvorstellung bereit – mit fatalen Folgen; aber auch was der einzelne *natus Christianus* empfand, glaubte und lebte, musste mit dem Christentum nicht viel zu tun haben. Für die „Christen“ ließ eine mittelalterliche Gesellschaft zahlreiche Nischen offen. Dort

### Im Mittelalter war Religion keine Überzeugungsfrage

war Raum für Abweichungen von der Religion, die – angeblich – allen gemeinsam war. Eine genaue Überwachung erschien nicht möglich, ja, eher noch: nicht nötig. Denn Christlichkeit entschied sich eben am Getauftsein des Fürsten. Religion war keine Überzeugungsfrage.

Im 16. Jahrhundert änderte sich das. Hauptverantwortlich dafür war die Reformation; und sie wirkte sich keineswegs nur auf die Lebensform derjenigen aus, die sich von der Lehre eines Luther oder Calvin überzeugen ließen. Vielmehr setzte nun ein Vorgang ein, den man als „Konfessionalisierung“ bezeichnet. So lässt sich ein Wandel auf verschiedenen Ebenen beschreiben: Überall wurde nun die *confessio*,

das richtige Bekenntnis, entscheidend. Das bedeutete tatsächlich, dass Menschen persönlicher Stellung beziehen und ausformulierte Glaubensüberzeugungen in den Mittelpunkt ihres Lebens rücken konnten. Damit aber war stärker als zuvor die Frage aufgeworfen, was denn nun der wahre Glaube sei und was folglich religiös verkehrt ist; und in den Vordergrund trat, wie man den eigenen Glauben denn nun in die richtige sprachliche und kulturelle Form packt. Glaubensidentitäten und Glaubensgemeinschaften bildeten sich deutlicher heraus als in zurückliegenden Jahrhunderten. Man fasste seine Zugehörigkeit allerdings vorwiegend als Abgrenzung. Die scharfe Zurückweisung des „gegnerischen“ Bekenntnisses war zur vielleicht kräftigsten Identitätsquelle geworden. Das brachte Verwerfungen, Verletzungen und Verbrechen mit sich. Es bewirkte allerdings auch eine gute „Konfessionalisierung“ von Gesellschafts- und Lebensbereichen, die zuvor weniger bewusst vom christlichen Ethos berührt

waren: Wirtschaft und Politik, Bildung und Sozialwesen, sogar das Familienleben. Eine derartige Konfessionalisierung – als Abgrenzung und Durchprägung – fand sich auf allen Seiten der Konfessionsparteien.

Bei dem erwähnten Priesterseminar-Frühstück schienen die Studentin wie der Regens zwischen zwei Religionsmustern zu stecken, zwischen *natio* und *confessio*: Man sehnt sich nach idealisierter Einheit und sucht Sicherheit im eindeutigen „Wir oder Die“. Hier ist nun die Theologie gefragt. Gibt es Christsein nur als gemeinsame *natio* oder geschlossene *confessio*? Gibt es kein anderes Modell? Gibt es nicht vielleicht sogar ein Gesellschaftsprojekt, das dem Evangelium mehr entspricht? Es gibt sehr wohl eine andere Form der Religionsgegenwart. Nennen sollte man sie *inspiratio*. Religion als Inspiration einer pluralen Gesellschaft: das entspricht dem Jesuswort „Ihr seid das Salz der Erde. Ihr seid das Licht der Welt“ (Matthäus 5,13 f.).

eck neben der Ruine der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in die nächtliche Umgebung strahlt – am Berliner Breitscheidplatz mit seinen grausamen Erinnerungen an den Anschlag auf den Berliner Weihnachtsmarkt 2016: ungebrochene Treue, die Menschen in ihren Dunkelheiten tröstet. Damit aber gibt es auch Räume, die man betreten kann; in denen Menschen aufatmen und erleben, dass sie selbst einen Freiraum haben, in dem bereits eine andere Zukunft anbricht. Es gibt auch die sichtbare Kirche als das Volk, das sich feiernd versammelt. Die Gewänder, die Abläufe, die Zeichen bezeugen, dass das Gottesreich anbricht. Es gibt die Musik – in den Kirchen, aber auch den Konzertsälen und Medien. So erklären etwa ein katholisch und ein evangelisch geprägter Musikwissenschaftler gemeinsam auf „MDR Klassik“ wöchentlich eine Bachkantate – und bringen dabei oft kundig und treffend Bibelworte zur Geltung. Es gibt die Bücher, Lernorte, Lehrkräfte und Prediger:innen, aber zuvor die Familien, die die Gewissen der Menschen schulen. Sie bereiten vor auf die immer schwierigen, kaum je eindeutigen Entscheidungssituationen des Lebens. Es gibt die kirchlichen Einrichtungen von der Kita über die Schule bis zur Beratungsstelle, Flüchtlingshilfe und Altenpflege. Sie bilden ein Netzwerk der Dienstleistungen von häufig außerordentlicher Qualität. Es gibt die professionell geschulten Seelsorger:innen, die Menschen in extremen Situationen Freiräume für neue Perspektiven eröffnen: bei Katastrophen, im Gefängnis, bei Militär und Polizei, in Einsamkeit und Angst, aber auch bei den frohen und schlimmen Ereignissen des gewöhnlichen Lebens. Es gibt die Klöster, um deren Existenz zu wissen schon das Herz erheben kann; und es gibt die Besinnungshäuser: gefragte Orte, um Stille, unaufdringliche geistliche Begleitung und Gottesnähe zu finden. Es gibt die Theolog:innen wie auch andere christlich geprägte Wissenschaftler:innen, die weiterfüh-

## Religion als (politische) Inspiration

In einer pluralen Gesellschaft muss man sich von dem Gedanken der religiösen „Vollmitgliedschaft“ verabschieden. Das bedeutet zweierlei: Nicht mehr alle gehören zur selben Religion; und selbst die, die sich als zugehörig verstehen, sind nicht von allen Sichtweisen überzeugt, die die eigene Gemeinschaft offiziell vertritt. Religion in pluraler Gesellschaft bringt es nämlich mit sich, dass Zugehörigkeit ausdrücklich kritisch gelebt wird. Das aber ist keine enttäuschende Schwäche einer Religion. Vielmehr kann sie so bewusst einen Dienst in ihrer Gesellschaft übernehmen. Es kommt der Glaubensgemeinschaft dann nämlich nicht darauf an, ob sie mit ihrem Tun Mitglieder gewinnt und behält. Sie will vielmehr den „Geist“ einer Gesellschaft mitgestalten oder ihre Verhältnisse mit dem „Geist des Evangeliums“

weiterentwickeln (*Apostolicam actuositatem* 2). Religion als *inspiratio* – in diesem Selbstverständnis ist der Glaube tatsächlich mehr *soft power*, eben Geist, kein Machtmittel. So aber, als *inspiratio*, muss eine Religion durchaus nicht



Religion als Inspiration – in diesem Selbstverständnis ist der Glaube tatsächlich mehr *soft power*, eben Geist, kein Machtmittel

unsichtbar werden oder gar verschwinden, im Gegenteil. Genau besehen tut die Kirche im deutschsprachigen Raum dies vielerorts bereits. Führen wir uns einige Beispiele vor Augen.

Es gibt die Gebäude, vor allem Gotteshäuser, die Menschen an Gottes zuverlässige Gegenwart erinnern. Das blaue Licht etwa, das aus dem Acht-





rende Gesichtspunkte ihrer Glaubens-tradition in Reflexionsprozesse einbringen: an den Universitäten, aber auch in innerkirchlichen und gesellschaftlichen Beratungen. Und es gibt die Menschen in der Politik, die sich vom Evangelium inspirieren lassen.

Wie aber kann eine Religion tatsächlich politische *inspiratio* sein? Hier wollen wir vorerst nur auf das Christentum schauen, später aber auch fragen, ob sich Entsprechendes in einer anderen Religion sagen lässt, nämlich im Islam.

Die Auflistung von Beispielen für Weisen der *inspiratio* – wie also eine Religion eine plurale Gesellschaft „inspirieren“ kann – hatte uns bereits unversehens zur Politik geführt. Denn es waren Menschen ins Blickfeld getreten, die politische Verantwortung tragen und sich vom Evangelium inspirieren lassen. Spätestens hier regen sich nun Einsprüche. Es sind Bedenken die interessanter Weise von zwei Lagern gleichzeitig kommen, von einer Spielart der Frömmigkeit und von laizistischer Seite: Mit der Bergpredigt kann man doch keine Politik machen? Und die Trennung von Staat und Kirche ist doch zu wahren? – Nun: Dass einzelne Entscheidungsträger:innen sich in ihrem Handeln von der Bergpredigt und anderen in den Evangelien bezeugten Jesusworten herausfordern lassen, ist erstens bekannt – und zweitens rechtlich unproblematisch; und ob man auch für eine Gesamtgesellschaft so orientierte Entscheidungen treffen kann, hängt von den Überzeugungen in der Bevölkerung ab. Wir müssen darauf gleich noch weiter eingehen. Zuvor aber ist zum Einwand bezüglich der Staat-Kirchen-Trennung klarzustellen: Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland sieht keine „Trennung“ vor, mit der die Religionen aus dem öffentlichen Raum herauszuhalten wären. Im Gegenteil, eine solche radikale „Laizität“ würde der grundgesetzlich gewährleisteten Religionsfreiheit widersprechen: dem Recht religiöser Menschen und Gemeinschaften, ihre eigenen Überzeugungen in der

Öffentlichkeit – und damit auch in der Politik – zur Debatte zu stellen. Selbstverständlich darf niemand, auch keine Religionsgemeinschaft, ihre Sicht unter Androhung von Gewalt einbringen: Das Gewaltmonopol liegt beim Staat; und die römisch-katholische Kirche – um ein Beispiel zu nennen – erkennt ausdrücklich an, dass sie lediglich Gesprächspartnerin, nicht Kommandozentrale für die Politik zu sein hat; was auch für Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst gilt. In der Sprache des II. Vatikanischen Konzils geschieht diese Anerkennung unter dem Stichwort der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (*Gaudium et spes* 36). Das erfordert nun drei Konkretisierungen.



## Die römisch-katholische Kirche ist lediglich Gesprächspartnerin, nicht Kommandozentrale für die Politik

1. Es erscheint in dem bisher Gesagten eine Grenze unklar, nämlich die zwischen religiösen Menschen einerseits und einer institutionell handelnden Religionsgemeinschaft andererseits. Es war ja im selben Atemzug von der Kirche und ihren Vertreter:innen sowie von Einzelpersonen die Rede, die vom Evangelium überzeugt sind. Eine gefährlich verschwommene Abgrenzung? Tatsächlich darf man hier nicht zu scharf abgrenzen. Denn die Kirche versteht sich als Zeugnisgemeinschaft: Sie agiert und inspiriert sowohl, indem es sie einfach sichtbar gibt, als auch im Engagement solcher Mitglieder, die keine Repräsentanzaufgabe haben. Nochmals in der Sprache des II. Vatikanums gesagt: Die Kirche ist ja zugleich „Zeichen und Werkzeug“ des Gottesreiches (vgl. *Lumen gentium* 1), also verfasstes Zeugnisvolk, das aber sein Zeugnis auch durch den Einsatz einzelner Mitglieder ablegt.

2. Kirchenvertreter:innen wie auch andere vom Evangelium Überzeugte – Politiker:innen, Intellektuelle etc. – können in die Debatten zwar Anregun-

gen des biblischen Zeugnisses einbringen, sich aber nicht mit der Begründung begnügen, dass diese nun einmal „religiös“ oder „geoffenbart“ seien. In der Demokratie geschieht Durchsetzung vielmehr mittels Abstimmung nach dem Austausch von Argumenten. Das heißt, wer eine vom Evangelium inspirierte Sichtweise in politische Entscheidungsprozesse einbringen will, ist verpflichtet, auch anderweitig überzeugende Gründe vorzubringen; verpflichtet nicht nur vor der nicht-kirchlichen Öffentlichkeit, sondern auch vor seinem eigenen Gewissen. Allerdings bedeutet diese Begründungspflicht nicht, dass die Kirche nun ihre Begriffe in eine philosophische Sprache zu übersetzen hätte, also durch angeblich allgemeinverständliche Vokabeln ersetzen müsste. Nein, eine religiöse Tradition sollte ihre angestammten Worte durchaus verwenden, auch in der Öffentlichkeit. Denn die angestammten Formulierungen enthalten stets mehr als das, was eine bestimmte Ersatzformel zu einer bestimmten Zeit sagt. Es wäre schlicht zu wenig, würde behauptet, dass „Gott“ doch nichts anderes bedeute als „Lebenssinn“, „Gotteskindschaft“ nichts anderes als „Menschenrechte“ und „Reich Gottes“ doch im Grunde „Gerechtigkeit“ meine. Nein, die Kirche sagt und tut mit ihrem Zeugnis mehr als das, was menschliches Handeln ohnehin fertigbringt. Wir werden das gleich genauer sehen.

3. An dieser Stelle kann man nun einen kleinen Kriterienkatalog aufführen, mit dem sich überprüfen lässt, ob die Kirche tatsächlich im Sinne der *inspiratio* handelt. Sie soll nämlich dem Staat gegenüber treten und ihn orientieren, kritisieren, relativieren und motivieren. In diesem Katalog ist zuerst die Rede von der Kirche als Gegenüber zum Staat. Sie ist demnach nämlich sichtbar in ihren Gebäuden, Feiern und Repräsentant:innen – und dabei weder Akteurin des Staates noch aber auch am politischen Geschehen uninteressiert. Sie weiß nämlich um ihre unersetzbare und auch politisch bedeutsame Aufgabe: ihren Dienst des Zeug-



nisses. Sie bezeugt – und nicht erst mit ihrem Tun und Reden, sondern bereits mit ihrem Dasein –, dass das Gottesreich in Christus angebrochen ist. Das bedeutet, dass die Zukunft der Welt als erfüllende Gemeinschaft aller bereits am Wachsen ist – und zwar als Geschenk, nicht als von Menschen herstellbares Projekt. Damit aber steht allem Tun und Entscheiden ein Ziel vor Augen, durch das menschliches Handeln seine Ausrichtung beziehen kann. Daher ist die Aufgabe der Kirche zunächst, jedes menschliche Handeln, auch das politische, durch ihr Zeugnis zu *orientieren*. Aus dieser Perspektive hat die Kirche dann auch Entscheidungen und Entwicklungen der Politik zu *kritisieren*, die dem Wachstum der erfüllenden Gemeinschaft aller untereinander und mit Gott entgegenstehen. Solche Kritik darf weder populistisch sein, d. h. die Schwierigkeit wirklich verantwortlicher Maßnahmen übersehen, noch opportunistischen Charakter haben, bei dem die Notwendigkeit klarer Ausrichtung fehlt. Weil das Reich-Gottes-Zeugnis aber die noch ausstehende Erfüllung den Entscheidungsträger:innen nicht als Agenda vor Augen hält, sondern als Geschenk, *relativiert* die Kirche den Staat auch. Sie zeigt ihm nämlich, dass er das Gemeinwesen zu gestalten hat, nicht die Überzeugungen seiner Bürger:innen; und dass er zwar auf das Ziel einer menschlicheren Welt hinzuwirken hat, dieses Ziel allerdings nicht durch sein eigenes Handeln herstellen kann. Schließlich ist aber genau zuzusehen, wie das kirchliche Zeugnis Menschen *motiviert*. Diese Motivation

## Die Enzyklika *Laudato si'* als Beispiel

Wir sollten an einem Beispiel das Projekt und die Problematik der *inspiratio* verdeutlichen als die Gegenwartsform der Kirche, die dem Evangelium am besten entspricht. Schauen wir dazu auf einen Text von Papst Franziskus: auf seine Enzyklika *Laudato si'* aus dem

ist nicht einfach die Folge einer behaupteten göttlichen Wahrheit; etwa: Weil die Bibel es so sagt, ist es göttlich und daher Pflicht. Die Umsetzung des Schriftzeugnisses geschieht nicht in der Weise blinden Gehorsams. Es ist auch kein plattes Geschäftsmodell, das auf einen reichen jenseitigen Lohn spekuliert. Vor allem entspringt die Motivation nicht aus der Drohung einer göttlichen oder irdischen Strafe. Solche Androhungen können leicht zu Panik führen. Einige Stimmen setzen die Panikmache heute wieder bewusst ein. Damit sollen Menschen in eine bestimmte Richtung gedrängt werden. Längst notwendiges Umdenken und eine Änderung des Handlungskurses will man über Angst erreichen – eine Rhetorik, die lähmen kann und sich obendrein leicht abnutzt. Tatsächlich erfordert gerade die Klimakatastrophe einen entschlossenen Kurswechsel. Doch wer von Angst ergriffen ist – und erst recht von Panik – verliert den Blick auf die Gesamtwirklichkeit. Der Blick auf den großen Zusammenhang muss ja ruhig sein, Lösungen suchen und sich argumentativ vermitteln lassen. Die Weise, wie das kirchliche Zeugnis motiviert, ist zwar ebenfalls eine Ergriffenheit; aber das Reich-Gottes-Zeugnis, das die Kirche ablegt, will Menschen so ergreifen, dass sie die Zukunft Gottes, die Erfüllung zu empfinden beginnen. Es ist eine Vorfreude. Sie bewegt Menschen dazu, sich am Zugehen auf das Ziel der Weltgeschichte zu beteiligen. Das Ziel ist nicht von uns herstellbar; aber wir können uns davon ergreifen lassen und so an seinem Zustandekommen mitwirken.

Jahr 2015. Es wird sich sogleich zeigen: Hier liegt nicht bloß ein Schreiben vor. Die Enzyklika ist Ergebnis einer geänderten Haltung und Ausdruck eines ganzen Bündels von Handlungen. Denn Franziskus hatte ein Themengebiet gewählt, das noch kein päpstli-

ches Lehrschreiben je behandelt hatte und daher Neuland betreten; er hatte sich mit säkularen Wissenschaftlern zusammengesetzt und sie ganze Abschnitte selbst schreiben lassen; und er hatte auch Gedanken aus anderen Religionen in sein Rundschreiben einfließen lassen.

Nun lautet ein Einwand – gleichzeitig von laizistischer wie privat-frommer Seite: Es sei doch nicht die Aufgabe eines religiösen Oberhauptes, sich zur Umweltethik zu äußern, denn als Repräsentant eines Glaubens solle er bei seinen Leisten bleiben – also von Gott sprechen. Dieser Übergriff in fachfremdes Gebiet sei sogar für die Zukunft des Klimaschutzes nicht hilfreich, sondern nachteilig. Denn der Papst vereinnahme dann die Stimmen religionsneutraler Wissenschaftler:innen für eine bestimmte Glaubensgemeinschaft – die katholische – und nehme ihnen dadurch die über kirchliche Milieus hinausreichende, interkulturelle und internationale Durchschlagskraft, ja, er lasse die ökologische Sorge damit als unwissenschaftlich-esoterische Position dastehen. Schließlich kann man dem Papst vorwerfen, er laufe einer modischen Thematik hinterher, um bei einer jungen, grünen Klientel mithalten und neupunkten zu können und von himmelschreienden kirchlichen Mangelerscheinungen abzulenken. Gehen wir auf die drei Einwände Schritt für Schritt ein.

Die Forderung, Religionen sollten nur „von Gott sprechen“ und also nichts politisch Kritisches äußern, verlagert das Anliegen der Religionen ins Private. Wo ein Staat hingegen volle Religionsfreiheit sicherstellt, erkennt er damit dreierlei an:

- dass er selbst Begrenzungen seiner sonst totalen Macht braucht
- dass er auf von ihm unabhängige Kontexte angewiesen ist, in denen das entstehen kann, was einen freiheitlichen Rechtsstaat ausmacht: freiwillige, skeptische Loyalität
- und schließlich: dass Religionen selbst typischer Weise einen Weltgestaltungsanspruch haben.

Rechtmäßig geltend machen können ihn die Religionen nur in der Weise des Zeugnisses; aber das Reichgotteszeugnis der Kirche ist keineswegs nur etwas „fürs Herz“. Vielmehr ist das Gottesreich, dessen Anbruch Jesus mit seinem eigenen Auftreten ankündigt, auch die Verwandlung der irdischen Verhältnisse im Blick auf die ewige, erfüllende Zukunft. Seit seinem Auftreten können sich diejenigen freuen, „die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden“ (Matthäus 5,6).

Das Bedenken, eine Unterstützung des Umweltschutzes durch den Papst ziehe eine umweltbewusste Klimapolitik ins Esoterische, ist unbegründet, weil die von ihm zurate gezogenen Forscher:innen dabei ihre Unabhängigkeit behielten. Was sie zur Enzyklika beitrugen, sagen sie in ihren wissenschaftlichen Veröffentlichungen zwar mit mehr Fachbegriffen und Belegen, aber inhaltsgleich.

Papst Franziskus hat mit seiner Umweltzyklika etwas vorgelegt, das deutlich mehr ist als ein weiterer Wortschwall. Er zeigt damit vielmehr eine neue Klarheit des kirchlichen Selbstverständnisses, zu dem auch das Knüpfen eines Netzwerks neuer Verbindungen gehört. Es belegt und verwirklicht die – auch theologische – Feststellung, dass alles mit allem verbunden ist. Alle sind aufeinander angewiesen: Das zeigt sich schon in der Antwort auf die Frage, warum Franziskus das Klimathema überhaupt aufgegriffen hat. Ein Freund, der brasilianische Kardinal Hummes, hatte ihm als Glückwunsch zur Papstwahl zugeflüstert: „Vergiss die Armen nicht!“, ein Anliegen, das für Franziskus immer – als Jesuit, Erzbischof und bei seiner Namenswahl – ausschlaggebend war. Was aber hatte nun ein scheinbares Luxusthema wie Umweltschutz mit der doch offenkundig viel drängenderen Not der Hungernden zu tun, konnte man bis zur Enzyklika leicht fragen. Hier zeigte er nun die fatale Verbundenheit von Ökonomie und Ökologie auf: Der globale

Süden ist das erste Opfer der Klimakatastrophe.

Auch die Verbundenheit von religiösen und wissenschaftlichen Ansätzen kommt in der Enzyklika vorbildlich zur Geltung. An dieser Stelle können wir auf den dritten Einwand eingehen, es handle sich nur um eine Modethematik, die man von römischer Seite werbewirksam aufgreife. Dieser Vorwurf übersieht nämlich, dass die En-



*Laudato si'* zeigt beispielhaft, wie Kirche als *inspiratio* des politischen Handelns wirken kann

zyklika nicht einfach nachspricht, was der Klimaaktivismus vorbringt. *Laudato si'* ist ein eigenständiger Beitrag. Das Schreiben ist ein theologischer, spiritueller und kirchenpolitischer Neuansatz. Wer sich klargemacht hat, dass die Kirche heute *inspiratio* des politischen Handelns sein kann und muss, indem sie es orientiert, motiviert, kri-

tisiert und relativiert, sieht in der Enzyklika, wie das geht: Kirche als Gegenüber menschlicher Weltgestaltung. Denn in der Kritik am egoistischen Handeln vieler Kräfte in Wirtschaft und Politik macht sich Papst Franziskus zur Stimme der Armen. Für sie einzutreten ist aber riskant. Denn es kann einen spürbaren Verlust mit sich bringen. Wer sich mit den Benachteiligten zusammen wirtschafts- und politikkritisch äußert, büßt vielfach finanzielle, strukturelle und ideelle Unterstützung ein. Nur das wirklich unabhängige – und das heißt auch risiko- und verlustbereite – Gegenüber einer Religionsgemeinschaft kann in diesem Freimut die *hard powers* kritisieren und relativieren. Die Originalität von *Laudato si'* wird am besten deutlich, wenn man sich klarmacht, dass damit zugleich die „Neuheit“ der Enzyklika innerhalb kirchlicher Schreiben angesprochen ist, aber auch ihre „Eigenständigkeit“ im Vergleich zu säkularen Veröffentlichungen.

## Der unersetzliche Platz der Kirche in der Umweltfrage

Es lassen sich zehn spezifisch religiöse Gesichtspunkte aufzählen, die zeigen: Die kirchliche Stimme hat in der Umweltfrage nicht nur einen legitimen Platz, sondern einen unersetzlichen.

1. Die Kirche hat die Menschenrechte, wie sie Aufklärung und Französische Revolution formulierten, zwar jahrhundertlang abgelehnt. Inzwischen aber vertritt auch die römisch-katholische Kirche sie ausdrücklich und kann sogar auf christliche Wurzeln von Freiheitsrechten der Person hinweisen (*Dignitatis humanae*). Doch wiederholt die Kirche die Menschenrechte nicht nur. Mit der Botschaft von der kommenden, erfüllenden Gemeinschaft allen Lebens bringt sie eine eigene Perspektive ein. Was ist der Mensch, was ist wahres Leben, was ist das Gute? Auf derartige Fragen gibt die Kirche andere, weiterfüh-

rende Antworten als die weltlichen Stimmen; etwa: Der Mensch ist nicht nur vernunftbegabt, sondern das Lebewesen, das mit der würdevollen Berufung lebt, Gottes „Ebenbild“, ja, Gottes geliebtes „Kind“ sein zu dürfen.

2. Mit ihrem Zeugnis einer anbrechenden heilenden Zukunft hat die Kirche außerdem eine Perspektive, die die Menschen über ihre Privatinteressen hinaushebt. Die Ergriffenheit vom kommenden Gottesreich kann Menschen mehr und mehr von ihrer puren Selbstsorge befreien. Denn diese Ergriffenheit überwindet die Angst davor, sich in Einsatz und Hingabe selbst zu verlieren.
3. Weil das Gottesreich die Erfüllung allen Lebens mit sich bringt, rückt es gerade diejenigen in den Mittelpunkt, deren Lebensfülle bisher besonders wenig zur Geltung kam.

Daher ist die Armensorge im biblischen Zeugnis – wie in Grundzeugnissen anderer Religionen, aber mit je eigenen Motivationen – ein Zentralmotiv.

4. Die Freude über das mit Christus anbrechende Gottesreich bringt auch eine eigene Bereitschaft zum Verzicht mit sich: nicht aus knechtischem Gehorsam, sondern in gern geleisteter Solidarität und als bewusst begangene Erinnerung daran, dass kein Konsum wahre Erfüllung der Lebenswünsche bringt.
5. Die kirchliche Sprache unterscheidet sich vielfach von anderen Gesellschaftssystemen: Die Kirche spricht in anschaulichen Erzählungen und Bildern. Blicken wir nur auf den Anfang der Umweltenzyklika. Ihr Titel „Laudato si“ ruft die Bekehrungsgeschichte und das Schöpfungslied des Franz von Assisi ins Gedächtnis; und ihr Untertitel benennt das Thema des Schreibens nicht abstrakt, etwa als sozial-ökologische Transformation, sondern mit der griffigen Rede von der „Sorge für das gemeinsame Haus“. Die Umwelt wird damit als Ort sichtbar, den wir bewohnen, der uns Leben ermöglicht, den wir aber deswegen auch zusammen vor dem Zerfall bewahren müssen.
6. Vielerorts sind es kirchliche Träger, die „näher“ an den Menschen sind als andere Akteure. Denn es ist nicht selten die Kirche, die die Bildungs- und Sozialarbeit trägt; und natürlich die Seelsorge. Damit hat die kirchliche Stimme eine nicht nur geografische, sondern auch emotionale Nähe zu den Menschen. Wenn sie zur Sorge für das gemeinsame Haus aufruft, erreicht sie die Häuser und Herzen der Menschen leichter als das Plädoyer des Politikers, der Forscherin oder Umweltaktivistin ohne kirchliche Verbundenheit.
7. Die Kirche kann in vielen Weltkontexten Menschen besser überzeugen als jede andere Akteurin. Das gilt insbesondere in korrupten und des-

organisierten Staaten und in Ländern, in denen die Kirche benachteiligt oder verfolgt ist. Bei denjenigen, die eine politische oder gesellschaftliche Stimmungsmache durchschauen, findet die Kirche so eine besondere Glaubwürdigkeit.



In christlichen Riten kann der Sinn dafür wachsen, dass wir aufeinander angewiesen sind und füreinander zu sorgen haben

8. Als Religionsgemeinschaft verfügt die Kirche im Vergleich mit nichtreligiösen Akteuren über andere Praktiken: Riten. Gerade in ihnen aber kann der Sinn dafür wachsen, dass wir aufeinander angewiesen sind und füreinander zu sorgen haben. Zu solchen spezifisch religiösen Praktiken zählen vor allem die Meditation, die Gewissensforschung und das Bittgebet. Sie schwingen in *Laudato si'* sozusagen hörbar mit. In solchen Vollzügen können Menschen nicht durch Forschung oder Vorsatz, sondern durch Einübung und Erfahrung zu einem Verständnis der eigenen Begrenztheit, aber auch der eigenen Bezo-genheit und Befähigung gelangen. Christlicherseits ist, was in diesen Vollzügen Raum gewinnt, vor allem das Bewusstsein, als einzelner Mensch und als Gemeinschaft einbezogen zu sein in das Wachsen des Gottesreiches.

9. Außerdem kommt der Stimme der Kirche deswegen eine unersetzliche Rolle zu, weil sich das eigene problematische Erbe nur theologisch – das heißt, aus dem christlichen Denken heraus – überzeugend aufarbeiten lässt. So können Lehrschreiben die Missverständlichkeit bestimmter Schriftworte aufklären. Das leistet die Enzyklika von 2015 erfreulicher Weise etwa in Bezug auf den Bibelvers, demzufolge ein Gottesauftrag an die Menschen ergeht, sich die Erde „untertan“ zu machen (Genesis 1,28) – wie beispielsweise Luther übersetzte. Papst Franziskus stellte nun klar: Dieser Auftrag war von Anfang an nicht zu verstehen als Freibrief zur Ausbeutung der Umwelt, sondern „schließt eine Beziehung verantwortlicher Wechselseitigkeit zwischen dem Menschen und der Natur ein“ (*Laudato si'* 67).
10. Schließlich hat eine religiöse Botschaft dann eine größere Chance, religiöse und nichtreligiöse Menschen gleichermaßen zu bewegen, wenn sie die Kulturen und Gemeinschaften nicht gegeneinander aufbringt, sondern miteinander verbindet. Diese Verbundenheit führte bereits die Umweltenzyklika von Franziskus vor, als er etwa einen Impuls aus der islamischen Mystik zitierte (233); und im Dokument von Abu Dhabi (2019) gelang es ihm sogar, an der Seite des Scheichs von al-Azhar, Ahmad at-Tayyib, mit gemeinsamer Stimme sozialethische Wegweisungen vorzutragen – auch ökologische.

## *Eine koranische Theologie der Weltgestaltung*

Wie versprochen, sollen diese Überlegungen nicht schließen ohne einen Blick auf den Islam. Welchen Sinn kann ein solcher Blick haben? Er bringt ja auch drei Gefahren mit sich: dass man der wachsenden Zahl von islamischen Theolog:innen hierzulande vorgreift, die sich doch selbst über ihre Religi-

onstradition äußern sollen und können; dass man das Fremde bei aller Kenntnis zwar historisch und sprachlich korrekt darstellt, aber nicht so, wie es Muslim:innen heute tatsächlich verstehen und empfinden; und dass man bloß vergleicht – also entweder Inhalts-gleichheit mit dem Eigenen feststellt





oder beim Kontrastieren stehenbleibt, statt von der Andersheit zu lernen. – So soll dieser letzte Abschnitt auch lediglich eine fragende Stellungnahme zu einem weiterzuführenden Gespräch mit muslimischen Kolleg:innen sein.

Legen wir einer derartigen Darstellung den Koran zugrunde. Er ist hier nicht in der Reihenfolge zu lesen, wie es die Abfolge seiner Einzeltexte, der „Suren“, in den heutigen Koranexemplaren vorgibt. Vielmehr hören fromme Leser:innen, auch wenn sie eine westliche Korankritik ablehnen, stets mit, wann die einzelnen koranischen Abschnitte zuerst verkündet wurden. Diese Reihenfolge entspricht nicht der heutigen Anordnung. Die nämlich folgt nicht dem Verkündigungszeitpunkt, sondern der jeweiligen Surenlänge. Hört man aber eine chronologische Abfolge mit, lassen sich drei zu Lebzeiten Muhammads nacheinander verkündete Gesichtspunkte hervorheben. Diese drei beantworten auf je verschiedene Weise die Frage nach einer koranischen Theologie der Weltgestaltung. Wir können die drei Gesichtspunkte bezeichnen als „Verantwortlichkeit des Geschöpf“, „Lesbarkeit der Schöpfung“ und „Verantwortlichkeit für die Mitgeschöpfe“.



Der Koran nimmt den Menschen in die Pflicht, für eine gerechtere Welt zu sorgen

*Verantwortlichkeit des Geschöpf.* Die frühesten Suren stellen den Menschen eine Gerichtsszene vor Augen. Das Diesseits wird bald enden. Dann wird Rechenschaft verlangt. Gott wird Fragen stellen (102:8). Die Menschen

müssen also antworten. Sich einst vor dem Gericht verantworten und daher jetzt schon im Blick darauf verantwortlich leben: mit diesem Ruf stellt der Koran seine Hörer:innen von Anfang an als Menschen dar, die für eine gerechtere Welt zu sorgen haben: der Waisen etwa und dem Bettler soll Recht geschehen (93:9 f.), Sklaven sind zu befreien (90:13).

*Lesbarkeit der Schöpfung.* Wie ein biblisches Schöpfungslied (Psalm 104) preist der Koran dann die schöne Ordnung, mit der der Schöpfer sein Werk gestaltet hat. So hören wir in Sure 55 (*ar-Rahman*) von der Symmetrie des Diesseits. Ein Kehrvers ruft hier immer wieder dazu auf, die Gnadenweise Gottes wahrzunehmen. Der Koran sagt damit: Die Welt wird nun lesbar. Denn die Wort-Offenbarung liefert die Deutung des Irdischen. Es ist vom Schöpfer geordnet, mehr noch: voller göttlicher Gnadenweise, göttlicher Zeichen. Sie weisen auf die Macht des Schöpfers; aber auch auf die Pflicht des Menschen: Der vorgegebenen Ordnung entsprechend soll er selbst geordnet, nämlich gerecht handeln. Symmetrisch ist schließlich sogar die Anordnung der beiden Welten: Das Diesseits ist eben nicht alles; anschließend kommt das Jenseits. Es wird alle durch das Gericht hindurch in Paradies oder Hölle befördern.

*Verantwortlichkeit als Statthalter des Schöpfers.* In den späten Suren schält sich heraus, welche außerordentliche Verantwortung Gott dem Menschen in der Schöpfung zugedacht hat: Er ist der „Kalif“ (*khalīfa*) des Schöpfers (2:30): sein Statthalter. Er muss nämlich die vorgegebene Ordnung durch zivilisatorische Institutionen weiter aus-

#### ZUM AUTOR

Felix Körner, geb. 1963, Nikolaus-Cusanus-Professor für Theologie der Religionen am Zentralinstitut für Katholische Theologie (IKT) der Humboldt-Universität zu Berlin; Islamwissenschaftler mit besonderem Interesse an Koranhermeneutik und Theologie des Religionsdialogs. Veröffentlichungen: [www.felixkoerner.de](http://www.felixkoerner.de).

gestalten – etwa durch eine geregelte Abgabe für die Armen (2:110).

Zusammenfassend lässt sich festhalten:

- Das Evangelium motiviert Menschen stärker ‚geschichtlich‘, nämlich im Blick auf das Jesusleben, das die Vorfreude auf die bereits anbrechende Gottesherrschaft vermittelt.
- Der Koran motiviert Menschen stärker ‚gerichtlich‘: Jeder Mensch wird einst in unvertretbarer Verantwortung (86:10) vor Gottes Fragen stehen, denen man sich schon im heutigen Handeln zu stellen hat.
- Beide Motivationsmuster können auch Andersgläubige und Nicht-Gläubige ansprechen. Dabei ist der koranische Ruf in die Verantwortung sogar leichter von Außenstehenden nachvollziehbar als die Jesusbotschaft, die ja vom Osterzeugnis ausgeht.
- Religionen können auf je ihre Weise in einer pluralen Gesellschaft wie der unseren *inspiratio* sein: die einzelnen Gewissen bilden und das gemeinsame Lebensgefühl prägen.

#### LITERATUR

Körner, Felix (2020): Politische Religion. Theologie der Weltgestaltung – Christentum und Islam, Freiburg.

Neuwirth, Angelika (2010): Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin.

Sievers, Mira (2019): Schöpfung zwischen Koran und Kal m. Ansätze einer koranischen Theologie, Berlin.

# Die schwierige Vermittlung der Menschenrechte



Ein anderer Zugang<sup>1</sup>

Die folgenden Überlegungen sind einem besonderen literarischen Genus verpflichtet: Einerseits sind sie eine Reflexion auf meine langjährige Tätigkeit bei der UNO, andererseits stoßen sie in einen komplexen theoretischen Raum der Menschenrechtsthematik vor, den ich nur thesenartig, aber zugespitzt mit eigenen Forderungen ausleuchten kann. Ich bin aber der Überzeugung, dass die thesenartig formulierten Postulate eine besondere Kontur, aber auch eine besondere Dringlichkeit auf dem Hintergrund meiner Praxiserfahrung erhalten. In den letzten zwölf Jahren war ich als „Ambassador for Peace“ der UNO verschiedentlich an Missionen, Konferenzen und Meetings beteiligt – sei es am Sitz in Genf oder New York, aber auch vor Ort in jeweiligen Konfliktgebieten (Syrien, Jerusalem, Seoul, Addis Abeba, Kongo-Kinshasa etc.). Die Erfahrungen dieser Konfliktmissionen haben mir den Blick geschärft für kulturelle Vielfalt, kulturelle Differenzen, aber auch für Entstehungsbedingungen politischer, kultureller und religiöser Spannungen, die jederzeit in Ausgrenzung, Unterdrückung, Gewalt und Krieg münden können; sie haben mir aber auch den Blick geschärft für das «Rettende», für versöhnende und friedensstiftende Potenziale, die vor allem in lokalen und lange eingeübten Traditionen der jeweiligen Regionen bzw. Ethnien schlummern. Gerade sie bilden ein erhebliches Anknüpfungspotenzial für Verständigung, für Strategien der Konfliktschärfung und der Humanisierung inhumaner Verhältnisse. Hierzu einige Thesen:



Adrian Holderegger

## 1. Menschenrechte – Referenz der Friedenssicherung

Bekanntlich ist der entscheidende Bezugspunkt aller Aktivitäten der UNO das Menschenrechts-Set von 1948 und – allerdings in abgestufter Dringlichkeit – die nachfolgenden Pakte von 1966 zu wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Rechten. Damit setzt sich nach meiner Erfahrung dieser selbstreferenzielle Bezug auf internationaler Ebene, insbesondere in der Praxis und in den entsprechenden Verhandlungsformen immer wieder dem Vorwurf aus, die Akteure des Westens würden nur ein bestimmtes westliches Ethos mit seinen Normen durchsetzen wollen. Die Vorwürfe des imperial-hegemonialen, postkolonialen und materialen Universalismus, der mit den Menschenrechten transportiert würde, sind genügend bekannt und brauchen


hier nicht im Einzelnen belegt zu werden (vgl. Mende 2021, 45–74). Damit werden in der Regel nicht so sehr die Menschenrechte an sich und ihre formale Begründung in Frage gezogen, denn kaum ein Staat kann sich heute eine radikale rhetorische Kontestation der Menschenrechte leisten. Vielmehr wird die Menschenrechtspolitik und -praxis infrage gestellt. Das meint: Die Kritik ist vielmehr an Institutionen und Staaten gerichtet, die sich auf die Menschenrechts-Charta berufen und Verletzungen ihres Grundgehalts anprangern. Der Vorwurf mündet dann etwa

im trivialen Schlagwort: Die UNO hätte sich unter dem Vorwand der Menschenrechte nicht in die Souveränität eines Staates einzumischen, denn die Menschenrechte und die damit verbundene Politik wären sowieso westlich und eurozentrisch. Man wundert sich immer wieder, Äußerungen dieser Couleur nicht bloß auf internationalen Konferenzen zu begegnen, sondern auch in Essays neueren Datums. So zum Beispiel bei Paulin J. Hountondji: „[Es] ist nicht an Europa, uns zu diktieren, wie wir uns verhalten sollen. Nicht der bourgeoise, kapitalistische Diskurs der Europäer soll uns Verhaltensprinzipien an die Hand geben, son-

<sup>1</sup> Dieser Beitrag geht auf eine Intervention zurück, die ich am Symposium vom 14.10.2021 im „Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“ in Tübingen hielt. Eine erste Version findet sich in der Zeitschrift „Scheidewege“ Nr. 52/2022, 229–249 mit einer Diskussion dazu mit Markus Düwell (Darmstadt) und Regina Ammicht Quinn (Tübingen).



dem die durch unsere traditionellen Kulturen überlieferten Werte und Standards.“<sup>2</sup> Auf einer Sudan-Konferenz in Genf hörte ich von einem Vertreter des Regimes die Bemerkung, man wäre bei der Verabschiedung der Menschenrechte nicht dabei gewesen und folglich hätte man sich auch nicht daran zu halten.

 Am Entstehungs- und Formulierungsprozess der Menschenrechte waren Repräsentanten zahlreicher Kulturen beteiligt

Diese teils offene Aversion und von Ressentiments besetzte Voreingenommenheit kann man in dieser Form sicherlich nicht teilen, aber auch so nicht stehen lassen. Denn längst gibt es einen differenzierten soziologischen und philosophischen Diskurs zu Genealogie, Begründungsmöglichkeit und zur interkulturellen Verbindlichkeit der Menschenrechte. Beispielsweise ist längst historisch aufgearbeitet, dass am Entstehungs- und im Formulierungsprozess eine kulturelle Vielfalt in einzelnen Repräsentanten vertreten war, ja dass nichteuropäische, etwa indische Wertvorstellungen, konstruktiv im Sinne einer Kritik an westlichen Vorstellungen integriert worden sind (vgl. Waltz 2015, 44–72). Dabei wird offensichtlich auch leicht übersehen, dass dieser nicht ausschließliche okzidentale Entstehungskontext zu den Fortschritten des Völkerrechts auf dem Weg zu einem universalistisch begründeten Recht der Völkergemeinschaften beigetragen hat. Zu einem Völkerrecht, das man gerne in Anspruch nimmt, wenn es um die Verteidigung eigener staatlicher Souveränität, eigener staatlicher Gewalthoheit und kultureller Selbstbestimmung geht. Viele setzen in diesem Aufeinanderprallen der Perspektiven auf einen klärenden Dialog, der auf den Abbau von Vorurteilen und auf die Integration anderer Wahrnehmungen abzielt.


Die ins Spiel gebrachte, kritische Argumentationsfront, die nicht einfach nur grundfalsch ist, kann erfolgreicher als mit einer Zurückweisung und einem endlosen Dialog dadurch begegnet werden, dass der Einwand in eine neue Fragestellung umformuliert wird: In Anlehnung an *Hans Joas* hat sich eine Diskursstrategie empfohlen, welche zwei Narrative scharf unterscheidet (Joas 2015, 21 ff.). Der eine Erzählstrang verweist auf die in den verschiedenen Kulturen schon früh angelegten moralischen Universalismen, der andere auf die Kodifikation der Menschenrechte in der Französischen und der Amerikanischen Revolution und dann schließlich in der Allgemeinen Erklärung von 1948. Gemäß diesem ausgeweiteten sozio-historischen Ansatz hat im Durchlauf dieser Etappen der Wertgeneralisierungsprozess seinen vorläufigen Abschluss gefunden.

Es ist nicht unumstritten, aber sehr hilfreich, wenn man die ersten Versuche universalistischer Formulierungen im Sinne der generalisierbaren Gegenseitigkeitsperspektive in der Achsenzeit (800–200 v. Chr.) festmacht und feststellt, dass der Prozess der Wertgeneralisierung von Ethos-Elementen schon damals in verschiedenen Denk- und Kulturtraditionen unabhängig angelegt ist: So kann darauf aufmerksam gemacht werden, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Entstehung der archaischen Staaten und der Entstehung eines Begriffes von Menschheit und von Rechten, die diese betreffen. In diesem Sinne gibt es bereits erste Versuche transethnischer Konventionen. Die Expansion der ersten großen

## 2. Erweiterung der Perspektive

Diese Lesart der Geschichte der Menschenrechte, die im Detail umstritten sein mag, scheint mir in einer Hin-

Staatswesen z.B. Ägyptens, Mesopotamiens, des Perserreiches, führten etwa zu Formulierungen des moralischen Universalismus in dem Sinne, dass gesellschaftliche Gebilde und ihre Ordnung nicht nur auf religiöser Grundlage beruhen müssen, sondern auch ihre eigene und damit kritisierbare Legitimität haben können (vgl. Kodex Hammurabi). Damit waren sie gleichsam einer meta-kognitiven, kritischen Ebene unterworfen, wofür die griechische Philosophie und die jüdische Prophetie eindruckliche Beispiele sind (vgl. Joas 2014; Assmann 2018). Die offensichtlich scharfe, quasi räumliche Trennung zwischen dem Mundanen und dem Divinen, ermöglicht kulturelle Durchbrüche in Richtung moralischer Universalismen, die sich dem Umstand verdanken, dass die weltliche Ordnung als rekonstruktions- und

 Die Tendenz zur normativen Universalisierung von Gerechtigkeitsperspektiven manifestiert sich transethnisch schon früh in der Menschheitsgeschichte

legitimationsbedürftig erscheint (vgl. Bellah 2020). Das ist ein starker Hinweis darauf, dass sich die Tendenz zur normativen Universalisierung von Gegenseitigkeits- und Gerechtigkeitsperspektiven, die sich schließlich in den Menschenrechten nochmals anders konkretisieren, bereits früh und über verschiedene Kulturen hinweg manifest und zum Nährboden weiterer universalistischer Entwicklungen wird.

sicht sehr hilfreich zu sein: Sie fordert nämlich dazu auf, Anknüpfungspunkte von moralischen Universalis-

<sup>2</sup> Hountondji, Paulin J.: Die Stimme des Herrn – Bemerkungen zum Problem der Menschenrechte in Afrika, in: Dübgen, Franziska/Skupien, Stefan: Afrikanische politische Philosophie, Berlin 2015, 149–167, hier: 162.



men in den jeweiligen Kulturen zu suchen, denn die Wahrnehmung der Gegenseitigkeitsperspektiven, die in der eigenen Tradition verankert sind, ist eine erste, notwendige Bedingung für ein friedliches und auf Gerechtigkeit basierendes Zusammenleben in einer Gemeinschaft. Beispielsweise eignet sich die Afrikanische Ubuntu-Moral der Subsahara-Zone als ein den Menschenrechten affiner Universalismus (vgl. Eze 2021). Ubuntu meint: „Meine Menschlichkeit ist verfangen in und unzertrennbar verbunden mit deiner Menschlichkeit.“ (Übersetzung von D. Tutu) In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass sich die „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ in Südafrika, der Desmond Tutu ab 1996 vorstand, ebenfalls in gewisser Weise auf lokale Ethik-Traditionen berief, in diesem Fall auf Mahatma Gandhi, der über zwei Jahrzehnte in Südafrika lebte und dort nach den Prinzipien des Satyagraha gelebt und gewirkt hat, wonach nicht Konfrontation, sondern die Wahrnehmung des Andern im Vordergrund steht. Oder zu denken ist an die feierliche Verpflichtung der fünf Weltreligionen von 2018 vor dem Forum der UNO in Genf. Referenzpunkt sind hier in erster Linie nicht mehr die Men-

schrechte, sondern die Bürgerrechte in Anlehnung an Mohammeds Gemeinschaftsvertrag von Medina im Jahr 622. Sie weisen eine Reihe von Universalismen auf (z. B. Tendenz zur Gleichbehandlung, Partizipationspraxis für alle, freie Religionsausübung aller Religionsgemeinschaften). Sie sind, wie gerade der von Papst Franziskus angestoßene Dialog mit dem Islam zeigt, effiziente Anknüpfungspunkte gerade in der arabisch-islamisch geprägten Welt.<sup>3</sup> Was hier vor allem für das argumentative Szenario mit andern Rechtstraditionen interessant erscheint, ist die Tatsache, dass die Bürgerrechte keineswegs theologisch legitimiert werden, sondern ausschließlich politisch-pragmatisch. Dies eröffnet einer Tradition, die exklusivistisch auf die theologische Legitimation jeglicher Rechtsordnung abzielt, eine Möglichkeit vernunft- und erfahrungsbasierter Argumentation. Damit sind eine Reihe von Schwierigkeiten verbunden, nicht zuletzt jene, dass wir geneigt sind, proto-demokratische und proto-menschenrechtliche Vorstellungen in diesen Diskurs hineinzutragen, noch bevor eine begriffliche und historische Verständigung stattgefunden hat.

den; denn sie können vor Ort meist eine hohe Plausibilität und Anerkennung beanspruchen (vgl. Abu-Nimer 2018). Die Politikwissenschaftlerin *Janne Mende* meint in diesem Zusammenhang: „Der Universalismus der Menschenrechte wird seinem eigenen Anspruch nur dann gerecht, wenn er in der Lage ist, Partikularitäten und Differenzen zu berücksichtigen und damit auch auf seine eigene Partikularität zu reflektieren.“ (Mende 2021, 181)

Die Forderung, die von J. Mende erhoben wird, geht über das Postulat hinaus, eine „Balance“ zu finden zwischen dem Universalismus der Menschenrechte und der Berücksichtigung der Kontexte und der jeweiligen Partikularitäten. Es geht hier um einen Perspektivenwechsel – der Balanceakt wird immer aus der Perspektive existierender Menschenrechte gesucht – der Ansätze zum Universalismus in anderen Traditionen freizulegen und insbesondere in der Praxis fruchtbar



Zur Aneignung der Menschenrechte sind entsprechende Ansätze in regionalen Kulturen und Traditionen freizulegen und fruchtbar zu machen

### 3. Aneignung der Menschenrechte im Kontext

Die Menschenrechte müssen genealogisch und universalistisch im angesprochenen Sinne verstanden werden. Dadurch erscheinen sie nicht als ein Oktroi supranationaler Mächte wie der UNO; sie erscheinen als Verpflichtung, diese in souveräner, eigener, diskursiver Auseinandersetzung anzueignen. Wir kommen nicht umhin, diesen Weg zu gehen, vor allem, wenn man die globale Situation mit dem selbstbewussten Erstarken regionaler Kulturen betrachtet. Dabei genügt es nicht, nur auf der Deklaration von 1948 zu insistieren. Es gilt gleichzeitig, die lokal eingebetteten und oftmals aus einer langen Tradition hervorgehenden Uni-

versalismen freizulegen. Der einflussreiche indo-amerikanische Philosoph und Ökonom *Amartya Sen* erwähnt zwar insbesondere asiatische Traditionen mit generell ethischen Perspektiven, ohne aber die Konsequenzen im Hinblick einer kulturellen Vermittlung zu ziehen, die in unseren Thesen angesprochen sind. Dagegen hat dies beispielsweise die Diapraxis der Friedensarbeit schon lange erkannt, indem lokale Strategien zur Konfliktbewältigung aufgenommen und revitalisiert wer-

zu machen versucht. *Karl-Heinz Pohl* scheint mir im Ansatz genau in diese Richtung zu gehen, wenn er anschlussfähige und vermittelbare Universalismen in der chinesischen Geistesgeschichte freilegt, aber gleichzeitig auf die immense Verständigungsarbeit hinweist. Nur schon die Tatsache, dass die Menschenrechtskonvention von 1948 aus dem grundsätzlichen Gegenüber von Individuum und Staat bzw. seiner usurpatorischen Macht entstanden ist, erschwert den Diskurs insofern, als offensichtlich diese Dichotomie in der chinesischen Geschichte nicht gegeben ist. Moralische Generalisierungen kon-

<sup>3</sup> Vgl. die Adaptation der Gemeindeordnung von Medina in: Al-Azhar Declaration on Citizenship and Coexistence Issued by His Eminence the Grand Imam of Al-Azhar vom 1.3.2017.



zentrieren sich nicht im Individuum, sondern in der Person des Beamten, bei „welchem die ‚personale‘ moralische Vervollkommnung zu grösserer Verantwortung für das Gemeinwohl führen sollte“ (Pohl 2002, 19; Roetz 1992). Wir haben es hier mit einer auf-

## 4. Mögliche Stolpersteine

Um sich nicht in den Fallstricken der Vorwürfe des westlichen Expansionismus und Imperialismus zu verfangen, tut man gut daran, das Menschenrechts-Set in Konfliktsituationen nicht als ein übergeordnetes Normsystem zu formulieren, sondern in erster Linie als ein Angebot, das Konfliktparteien, Kontrahenten und Verhandlungspartner zu Reflexion und Wahrnehmung der eigenen Verantwortung und der Wahrnehmung eigener moralischer Traditionen anhält. Dies setzt voraus, dass man die Menschenrechte zunächst einmal als moralische Rechte versteht, die so nicht einem Durchsetzungszwang unterliegen, sondern insofern der freien Argumentation und der freien Annahme offenstehen. Es ist mir bewusst, dass sich mit dieser Sichtweise eine Menge theoretischer Probleme auftun, die immer wieder diskutiert werden: das prekäre Verhältnis zwischen moralischem und legalem Status der Menschenrechte, die Gefahr der Relativierung des „Rechtsanspruchs“, das strittige Verhältnis von Menschen- und Grundrechten usw. (vgl. Tietz 2005, 136–145; Habermas). Wie immer: Wenn man die Menschenrechte in dieser moralischen Form auf den Pluralismus und die Mündigkeit des Menschen bezieht, ist es klar, dass sie für unterschiedliche philosophische und kulturelle Interpretationen offen sind. Dies ermuntert zur Rekonstruktion universalistischer Ansprüche in den eigenen Traditionen. Auf diese Weise erscheint der moralische Universalismus der Menschenrechte nicht als Ausgangspunkt einer Begründungskaskade, sondern erscheint als

geklärten moralischen Tradition mit einer Offenheit auf egalitäre Gegenseitigkeitsperspektiven hin zu tun, an die anzuknüpfen sich lohnt. Die westliche Menschenrechtskritik erhielt dadurch wohl eine größere Plausibilität.

geschichtlich gewordenes, begründetes Resultat. Somit erhält es einen Modellcharakter.



In Ergänzung der Allgemeinen Menschenrechtsdeklaration müssten vor allem in der westlichen Welt neue Grundrechte ausformuliert werden

Wenn darüber hinaus die Geschichte der Menschenrechte als exemplarische und unabgeschlossene Lerngeschichte verstanden wird, dann kann dies gerade auch als Paradebeispiel für fremde Kulturen verstanden werden. Die ersten Menschenrechtskonventionen haben einen deutlich utopischen Charakter in dem Sinne, dass sie ein wünschbares Gegenbild einer ver-

## 5. Chaotische Prozesse

Chaotisch verlaufende Konflikt-Prozesse sind heute weltweit feststellbar. Die tief vernetzte Welt erscheint mehr und mehr als ein „Experimentierfeld“ gelingender, aber auch gründlich misslingender Friedensgestaltung (z. B. Syrien, Afghanistan, Irak, Sudan, Russland). Dies steht in eigenartigem Kontrast zum eher statischen Friedensbegriff der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ und der UN-Charta. Der dort immanente Friedensbegriff reflektiert das Nachkriegseuropa, das neu konstituiert werden musste und dessen Negativverfahren erst im Völkerbund und dann in der UN ihren internationalen Niederschlag gefunden

kehrt erlebten Wirklichkeit formulieren. Wir können nur ermuntern, auch solche gesellschaftlichen Gegenbilder in der Auseinandersetzung zu artikulieren, die in den eigenen Traditionen wurzeln. In diesem Sinne müssten in Ergänzung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gerade auch in der westlichen Welt Grundrechte ausformuliert werden, die damals noch nicht im Blick waren, aber heute zur drängenden Realität werden. Aus dem Gegenbild entsteht etwa der Anspruch auf eine gesunde und geschützte Umwelt, das Recht auf digitale Selbstbestimmung, das Recht auf Konsum von Gütern, die aufgrund der Wahrung allgemeiner Menschenrechtsbestimmungen zustande gekommen sind, wie sie etwa *Ferdinand von Schirach* fordert (Schirach 2021). Der Katalog ist selbstverständlich nicht abschließend, er macht aber deutlich, dass die globalen Verhältnisse eine Erweiterung des Menschen- und Grundrechtskatalogs erforderlich machen. Auf Europäischer Ebene ist dies 2009 in der vielleicht wenig beachteten „Charta der Europäischen Union“ durchaus gelungen; dabei bleibt aber zurzeit mehr als fraglich, ob sich die Weltgemeinschaft auf eine ähnliche Erweiterung einigen könnte.

haben. Das Intergouvernementale – die Zusammenarbeit zwischen den Staaten – steht hier im Vordergrund.

Die Problemlage hat in der jüngsten Vergangenheit jedoch auch andere Dimensionen ins Licht gerückt. Oft sind es lokale innenpolitische Spannungen, Rivalitäten zwischen Ethnien, rivalisierende Machtansprüche, divergierende wirtschaftliche Interessen, Korruption und Clanpolitik, die nicht bloß zu Gewaltausbrüchen führen können, sondern auch die Tendenz zur Internationalisierung haben, und sei es „nur“ im Lostreten neuer Flüchtlings- und Migrationsströme.

## 6. Die UNO und ihr Instrument

Die UNO hat sich in den letzten Jahren ein Instrument geschaffen, das der Dynamik solcher Konflikte zu entsprechen sucht, indem sie die Konfliktparteien auf neutralem Boden zusammenbringt (z. B. in Genf) und als eine Art Mediatorin mittels erfahrener Diplomaten:innen fungiert, aber gleichzeitig auch als Garantin des Völker- und Menschenrechts – so geschehen jüngst etwa in den aufeinanderfolgenden Syrienkonferenzen, in der Sudan- und der Zypernkonferenz. Solche Konferenzen entwickeln ihre eigene Dynamik und setzen Innovationen frei, die so vorher kaum auf der Agenda standen. Beispielsweise haben Nord-/Süd-Korea-Konferenzen Potenziale von Fraueninitiativen freigesetzt, die vorher nie im Blick waren.

 Die Rhetorik der Menschenrechte verpufft ins Leere, wenn der moralische Universalismus nicht in den Egalitarismus des Rechts überführt wird

Mit guten Gründen wird bei solchen Verhandlungen gefordert, dass Übereinkünfte – wie unvollständig sie auch sein mögen – in das Medium des Rechts übersetzt werden. Denn dadurch werden Übereinkünfte nicht bloß mit einer Legitimität versehen, sondern im Einzelnen auch nachprüfbar und einklagbar. So ist es nur folgerichtig, wenn die Syrienkonferenzen, die von der UNO in Genf über Jahre hinweg veranstaltet wurden, schließlich in einer multi-par-


## 7. Der Einspruch der Religionen

Asiatische und afrikanische Verhandlungspartner erheben gegenüber unserer Aufklärungstradition den Vorwurf, Religionen mit ihren Ritualen, ihren Friedens- und Heilsvorstellungen, ihren Versöhnungsstrategien würden kaum eine konstitutive Rolle bei der

teilichen Verfassungskommission unter dem Vorsitz eines Rechtsexperten mündeten, selbst wenn ihr beim Regime wenig Erfolg beschieden war. Es gehört zur Erfahrung der Menschenrechtspraxis, dass die Rhetorik der Menschenrechte ins Leere verpufft, wenn der moralische Universalismus nicht in den „Egalitarismus“ des Rechts (= rechtliche Positivierung) übersetzt wird. So entspricht die Schaffung des Europäischen Gerichtshofs, der im Anschluss an die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 ins Leben gerufen und 1998 durch den *Human Rights Act* ergänzt wurde, genau dieser Intention. Das Gericht kann zwar nicht direkt in die staatlichen Gesetzgebungen eingreifen, aber aufgrund seiner moralischen Autorität und rechtlichen Kompetenz, auf die „angemessene Erfüllung“ jener Menschenrechtsbestimmungen hinweisen, zu denen man sich durch den Beitritt zur Konvention verpflichtet hat. Es ließen sich andere, ähnliche Beispiele aus verschiedenen Teilen der Welt anführen, wobei aber festzustellen ist, dass diese Rechtsüberführung gerade in Konfliktregionen aus naheliegenden Gründen meist fehlen. Die Idee der *rechtlichen* Gleichbehandlung eröffnet einen anderen Blick auf die geschuldete Gegenseitigkeit, als es die moralischen Kulturtraditionen tun. Die Erfahrung mit der Form des modernen Rechts zeigt, dass ihm „in the long run“ ein sanft zivilisierender Effekt eigen ist, wenn immer es als politische Gestaltungskraft zur Anwendung kommt.

UNO spielen, sondern eher ausgeschlossen und in den Raum des „Vor- aufgeklärten“ abgedrängt zu werden. Die strikte Trennung von Politik und Religion wird in deren Wahrnehmung eher als eine westliche Partikularität und Eigenheit wahrgenommen, die we-

der der von ihnen gelebten Realität noch ihren Denktraditionen entsprechen. Zugegebenermaßen ist bezeichnend, dass in der Resolution zur „Transformation unserer Welt: Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung“, die im September 2015 von der Vollversammlung verabschiedet worden ist, die Religionen mit keinem Wort erwähnt werden, dass sie – als Teil der Zivilisation – in der Umsetzung einer humaneren und gerechteren Welt mit ihren konstruktiven Friedens- und Gerechtigkeitsvisionen durchaus einen wesentlichen Beitrag leisten können.<sup>4</sup> Auf diesem Hintergrund ist auch erklärbar, warum es seit Jahren von UNO-Mitgliedern eine Diskussion darüber gibt, ob die UNO-Vollversammlung durch eine Vollversammlung der Religionen zumindest mit beratendem Status ergänzt werden sollte. Darin spiegelt sich die Überzeugung, dass der Weltfriede wie auch der regionale Friede – zumindest in großen Teilen der Welt – nicht ohne den Einbezug von Religionen und Weltanschauungen zu bewerkstelligen ist.

 Ohne Einbezug der Religionen lässt sich weder der Weltfriede noch der regionale Friede bewerkstelligen

Zweifellos bilden Menschenrechtspolitik und Religion zwei verschiedene Ebenen, die nicht aufeinander rückführbar sind. Und dennoch habe ich die Erfahrung gemacht, dass die Menschenrechtspolitik das Faktum unterschätzt hat, dass Menschenrechte nicht selbstgenügsam, sondern letztlich auf moralische Überzeugungen angewiesen sind bzw. auf eine Gemeinschaft, die sich im Großen und Ganzen als moralische Gemeinschaft versteht, die gewillt ist, jedem Subjekt die gleichen Rechte zuzugestehen. Westliche Gesellschaften mögen sich dabei mit dem Säkularismus der Aufklärung begnügen,

<sup>4</sup> 70. Tagung der Vollversammlung A/Res/70/1.



## LITERATUR

- Abu-Nimer, Mohammed/Garred, Michelle (2018): *Making Peace with Faith: The Challenges of Religion and Peacebuilding (Peace and Security in the 21st Century)*, Leiden.
- Assmann, Jan (2018): *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*, Stuttgart.
- Bellah von, Robert N. (2020): *Der Ursprung der Religion. Vom Paläolithikum bis zur Achsenzeit*, hrsg. und mit einer Einleitung versehen von Hans Joas, Freiburg – Basel – Wien.
- Bielefeldt, Heiner (2021): *Über die Chancen der Menschenrechte in schwierigen Zeiten*, Interview durchgeführt von Jean-Pierre Wils, in: *Scheidewege*, Bd. 51 (2021) 149–167.
- Eze, Michael Onyebuchi (2021): *Intellectual history in contemporary South Africa*, London.
- Habermas, Jürgen (2020): *Moralischer Universalismus in Zeiten politischer Regression*, in: *Leviathan*, 48. Jg. 1 (2020) 7–28.
- Joas, Hans (2015): *Sind die Menschenrechte westlich?* München.
- Joas, Hans (2014): *Was ist die Achsenzeit? Eine wissenschaftliche Debatte als Diskurs über Transzendenz*, Basel.
- Mende, Janne (2021): *Der Universalismus der Menschenrechte*, München.
- Pohl, Karl-Heinz (2002): *Zwischen Universalismus und Relativismus. Menschenrechte und interkultureller Dialog mit China*, Arbeitsgemeinschaft Menschenrechte Trier, Trier.
- Religion in Conflict Transformation (2011): *Politorbis Nr. 52/2. Zeitschrift für Aussenpolitik*, Zürich (ganze Nummer).
- Roetz, Heiner (1992): *Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*, Frankfurt.
- Schirach von, Ferdinand (2021): *Jeder Mensch*, München.
- Sen, Amartya (2020): *Elemente einer Theorie der Menschenrechte*, aus dem Englischen übersetzt von Ute Kruse-Ebeling, Stuttgart.
- Tietz, Sarah (2005): *Zwischen Recht und Moral. Eine philosophische Betrachtung des Status von Menschenrechten*, in: *MenschenRechtsMagazin (MRM) Heft 2 (2005)*, 136–145.
- Waltz, Susan (2002): *Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights*, in: *Human rights Quarterly* 23 (2001), 44–72.

der größere Teil der Weltgemeinschaft nährt sich von einem selbstverständlichen Amalgam aus säkularen und religiösen Traditionen. Religionen offerieren Gehalte, aber auch Ritualien, und Praxisformen, die „Brücken“ (H. Bielefeldt) bauen zum Gehalt der Menschenrechte, der letztlich abzielt auf ein Miteinander im gegenseitigen Respekt, gleiche Würde und gleiche Freiheit achtend. Ein sehr schönes Beispiel hierfür ist Sierra Leone, das während eines Jahrzehnts bis 2002 von Religions- und

 **Menschenrechte sind auf moralische Überzeugungen angewiesen**

Bürgerkriegen, von entsetzlicher Gewalt und systemischer Korruption gebeutel war, wo der „Interreligiöse Rat“ die treibende Kraft zur Versöhnung und Wiederherstellung eines einigermaßen funktionierenden Staates beitrug. Wir wissen selbstverständlich genauso gut, dass es eine schiere Unmenge von Gegenbeispielen gibt, wo Religionsformen und religiös motivierte Gemeinschaften, Gruppen und Banden – sehr oft in ihren radikalen Ausprägungen – Hass und Zwietracht, Ausgrenzung und Dis-

kriminierung, Gewalt und Terror säen (z. B. Taliban, Al-Qaida, christliche Endzeitbewegungen).

Angesichts dieser Ambiguität ist die Zurückhaltung in Sachen Religion, die sich die UNO auferlegt, nur allzu verständlich, denn es kann nicht Aufgabe ihrer Institutionen sein, in den religiösen Quellen und Traditionen Gehalte der Solidarität, der Achtung der gleichen Würde – kurzum menschenrechtsaffine Gehalte – freizulegen. Es gibt allerdings gelungene, auf begrenzte Regionen bezogene Beispiele, wo UNO-Delegierte und Friedensbeauftragte, ausgestattet mit einer hohen Sensibilität und Kompetenz für kulturell-religiöse Traditionen, mit lokal Verantwortlichen und religiösen Führern im Rahmen der Menschenrechte Modelle friedlichen und gerechten Zusammenlebens geschaffen haben (vgl. *Politorbis* 2011).

Ein möglicher Weg auf internationaler Ebene dürfte wohl eine Art Selbstdeklaration der Religionen auf die in ihren Traditionen angelegten humanen Werte sein, die in einem regel-

mäßig erfolgenden Audit einem Menschenrechtsausschuss der UNO zur Überprüfung ihrer Verwirklichung vorgelegt wird. Die „Weltkonferenz der Religionen“ (2018) legt genau in diesem Sinne ein vielschichtiges, verbindliches Dokument vor, das vor der UNO in Genf feierlich verabschiedet wurde.<sup>5</sup> Hier werden nicht bloß unterschiedliche Rechtstraditionen – östliche wie westliche – verknüpft, sondern auch unterschiedliche Verpflichtungstraditionen miteinander verbunden: Es wird z. B. von islamischer Seite auf Grund- und Bürgerrechte rekurriert, die in den deklarierten Menschenrechten verankert werden sollen, aber auch auf religiös fundierte Werte (wie Würde, Gleichheit, Freiheit, Liebe), für die es in den Religionen eine große Konvergenz gibt. Nach dem Willen der Unterzeichnenden sollen sie auf die Praxis und die Ausgestaltung der staatlichen Gemeinschaft eine starke, gestaltende Kraft ausüben. Wie nicht anders zu erwarten, sind dies interpretationsoffene Formulierungen; sie haben aber den Vorteil, dass sie das Ergebnis eines theologisch qualifizier-

<sup>5</sup> Vgl.: <https://gchragd.org/moving-towards-greater-spiritual-convergence-worldwide-2018/>



ten Diskurses sind und so unbegründete, fundamentalistische Extrempositionen ausschließen. Auf der anderen Seite bietet das alle fünf Jahre stattfindende Audit, zu dem sich die Deklaration vor der UNO verpflichtet hat, eine Gelegenheit gegenseitiger Kritik und Korrektur, die für eine osmotische Koexistenz beider Bereiche nur fruchtbar sein kann. Vielleicht ist dieser Versuch zu optimistisch eingeschätzt angesichts der sich zuspitzenden geopolitischen Auseinandersetzung, die den Kern der Menschen- und Völkerrechtsanspruchs auszuhebeln versucht, wobei nota bene die „Religion“ selbst Teil des Konflikts ist.

## ZUM AUTOR

**Adrian Holderegger**, geb. 1945, Prof. em. Dr., ist Professor für Moralthologie und Ethik an der theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz; Mitglied verschiedener nationaler und internationaler Gremien, seit 2009 „Ambassador for Peace“ bei der UNO. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Biomedizinische Ethik, Umweltethik und vermehrt Friedensethik im internationalen Kontext. Einige ausgewählte Buchpublikationen: *Ethische Perspektiven. Essays, Positionen, Interventionen*, Münster 2021; *Leidenschaft für Franz von Assisi. Lesebuch zu Anton Rotzetter*, Münster 2018; zus. mit G. Schwarz, B. Sitter-Liver, B. Tag: *Religion, Liberalität und Rechtsstaat*, Zürich 2015; zus. mit S. Weichlein, S. Zurbuchen: *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel/Fribourg 2011.





# Religion und Umweltverantwortung: Grüne Glaubensgemeinschaften und Ökospiritualität<sup>1</sup>



Die Debatte um Nachhaltigkeit und Klimawandel fokussiert vor allem wirtschaftliche, politische und technologische Lösungen. Religion fällt dabei oft aus dem Blick. Doch sie verfügt über Ressourcen (z. B. Einfluss auf Weltbilder und Werte), die für die sozial-ökologische Transformation erforderlich sind, von anderen sozialen Sphären wie Politik oder Wissenschaft aber nicht mobilisiert werden können. Ziel dieses Beitrags ist es, einen Einblick in die Diskussion um Religion und nachhaltigen Wandel zu geben. So werden unterschiedliche Ebenen vorgestellt, auf denen religiöse Institutionen in diesem Zusammenhang Verantwortung übernehmen können, wobei auch die entsprechende Rolle alternativer spiritueller Religionsformen zur Sprache kommen soll.



Fabian Huber



Jens Köhrsen

## Einleitung

Die wissenschaftliche Forschung zu Nachhaltigkeit und Klimawandel ist durch einen starken Fokus auf wirtschaftliche, politische und technologische Lösungen geprägt. Dabei wird ein potenziell wichtiger Faktor häufig ignoriert: Religion. Wissenschaftliche Debatten um Religion und Ökologie hingegen betonen, dass Religion zentral sei, um den nachhaltigen Wandel in modernen Gesellschaften voranzutreiben. Sie verfüge über Ressourcen (z. B. Einfluss auf Weltbilder und Werte), die notwendig für den Wandel seien, aber andere soziale Sphären wie etwa Politik, Wissenschaft oder Wirtschaft nicht mobilisieren könnten. Religion sei somit ein unabdingbarer Ansatzpunkt für Nachhaltigkeit und trage von daher auch eine Verantwortung in diesem Bereich.

Ziel dieses Beitrags ist es, einen Einblick in die Debatte um Religion und nachhaltigen Wandel vorzulegen. Zu

Beginn werden für dieses Vorhaben zwei Formen von Religion beschrieben, die für den nachhaltigen Wandel relevant sind. Danach wird auf die Debatte über Nachhaltigkeit und Religion eingegangen. Dabei werden zunächst religiöse Institutionen als Akteurinnen für den nachhaltigen Wandel dargestellt und drei Typen von Beiträgen zum nachhaltigen Wandel unterschied-

den, in welchem Religion Verantwortung übernehmen kann. Anschließend wird die Rolle alternativer, spiritueller Religionsformen für den nachhaltigen Wandel diskutiert. Zum Schluss erfolgt eine kritische Einordnung möglicher Verantwortungsbereiche von Religion in nachhaltigen Wandlungsprozessen und es werden Potenziale für zukünftige Forschung in diesem Feld besprochen.

## Die Begriffe Religion und Nachhaltigkeit

Die Definition von Religion ist höchst kontrovers und Gegenstand anhaltender Debatten in der akademischen Religionsforschung. Dementsprechend gibt

es keine allgemein gültige Definition von Religion. Vielmehr liegen eine umfangreiche Anzahl unterschiedlicher Definitionen sowie diesbezügliche Kri-

<sup>1</sup> Dieser Text ist eine gekürzte und überarbeitete Version des bereits erschienenen Artikels: Huber, Fabian/Koehrsen, Jens (2021): Religion und ökologische Nachhaltigkeit: Zwischen grünen Glaubensgemeinschaften und Ökospiritualität, in: Henkel, Anna/Wendt, Björn/Barth, Thomas/Block, Katharina/Bösch, Stefan/Dickel, Sascha/Görgen, Benjamin/Groß, Matthias/Köhrsen, Jens/Pfister, Thomas/Rödter, Simone/Schloßberger, Matthias (eds.): Soziologie der Nachhaltigkeit, Bielefeld, 337–352.

tiken und Bemühungen, den Religionsbegriff ganz aufzugeben vor. An dieser Stelle soll keine weitere Definition hinzugefügt werden. Vielmehr geht es hier darum aufzuzeigen, welche Erscheinungsformen von Religion für den nachhaltigen Wandel von Bedeutung sein können. Dabei lassen sich zwei Formen von Religion unterscheiden: institutionalisierte Religion (z. B. religiöse Organisationen) und nicht-institutionalisierte Religiosität, die häufig als Spiritualität thematisiert wird.

Der Begriff der „Nachhaltigkeit“ ist ein ähnlich umkämpftes Terrain wie der Religionsbegriff. Die Narrative unterscheiden sich in ihrer Definition von Nachhaltigkeit und bezüglich der Auffassung, welche Veränderungen ein Wandel zur Nachhaltigkeit mit sich bringen muss. Einige heben die Bedeutung technologischer Veränderungen hervor („Photovoltaik“); andere legen den Schwerpunkt auf ökonomische Anreize („grüne Wirtschaft“) oder Veränderungen von Werten und Lebensstilen („Ökologische Visionen“). Dieser Artikel stützt sich auf eine weit gefasste Definition von nachhaltigem Wandel als „long-term, multi-dimensional, and fundamental transformation processes through which established socio-technical systems shift to more sustainable

modes of production and consumption“ (Markard, Raven und Truffer 2012, 956). Der nachhaltige Wandel bezieht sich auf sozio-technische Transformationsprozesse, die auf eine Gesellschaft abzielen, die sich als „nachhaltig“ bezeichnet. Was letztlich als „nachhaltig“ verstanden wird und was nicht,



Das, was mit dem Begriff „Nachhaltigkeit“ gemeint ist, hängt von dominanten gesellschaftlichen Deutungsmustern und der Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit ab

hängt von dominanten gesellschaftlichen Deutungsmustern und der Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit ab. Sozialwissenschaftler:innen können untersuchen, wie Akteur:innen versuchen, die Dinge zu erreichen, die diese mit „Nachhaltigkeit“ verbinden. Dementsprechend kann auch untersucht werden, wie sich religiöse Institutionen und spirituelle Akteur:innen für das einsetzen, was sie unter Nachhaltigkeit verstehen. Im Folgenden wird die Rolle der Religion in nachhaltigen Wandlungsprozessen in Hinblick auf die beiden Religionsformen diskutiert.

## *Nachhaltigkeit und institutionalisierte Religionen*

Die Forschung im Bereich Religion und Ökologie verweist auf die Relevanz von institutionalisierter Religion für den nachhaltigen Wandel: Religion kann eine wichtige Rolle in gesellschaftlichen Transformationsprozessen spielen, indem sie diese Veränderungen behindert oder anregt (siehe etwa US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung, iranische Revolution, antikommunistischer Aufstand in Polen, nicaraguanische Revolution, Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten nach dem Fall der Berliner Mauer). Im Kontext wachsender öffentlicher Debatten um Umwelt- und Klimaschutz haben vie-

le religiöse Akteur:innen in der Öffentlichkeit proaktive Positionen eingenommen. Prominent illustriert wird dies bspw. durch die Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus. Darüber hinaus werden religiöse Institutionen zunehmend von säkularen Akteur:innen wie den Vereinten Nationen, der Weltbank und nationalen Organisationen wie dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung als Partnerinnen in der nachhaltigen Entwicklung berücksichtigt. Diese säkularen Organisationen arbeiten heute regelmäßig mit religiösen Einrichtungen zusam-

men und richteten in einigen Fällen sogar spezielle Abteilungen für Religion ein.

Einen wesentlichen Beitrag zur Entstehung der Debatte über Religion und Ökologie hat Lynn Whites bahnbrechender Artikel „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis“ geleistet. White stellte dabei das westliche Christentum und dessen Anthropozentrismus als die entscheidende Ursache für die ökologische Krise dar. Trotz seiner äußerst kritischen Haltung gegenüber dem vorherrschenden westlichen Christentum, betrachtet White aber Religion zugleich als die Lösung für die ökologischen Probleme: „Since the roots of our trouble are so largely religious, the remedy must also be essentially religious; whether we call it that or not.“ (White 1967, 1207)

Whites Beitrag löste umfangreiche Diskussionen über die Nachhaltigkeit innerhalb religiöser Traditionen aus, die sich zu ökologischen Strömungen in den großen Glaubensströmungen entwickelt haben. Darüber hinaus widmen sich immer mehr religiöse Organisationen und Initiativen Umweltfragen. Dies zeigt sich zum Beispiel an Koalitionen von religiösen Organisationen, die sich für ein ökologisches Bewusstsein innerhalb und außerhalb ihrer Kirchen einsetzen, wie die „National Religious Partnership for the Environment“, die „Evangelical Climate Initiative“ in den USA und die „Operation Noah“ in Großbritannien. Einige Wissenschaftler:innen interpretieren das wachsende ökologische Interesse religiöser Traditionen als Indikator für einen religiösen „Greening-Prozess“. Die These des „greening of religion“ geht davon aus, dass die großen Glaubensströmungen der Welt umweltfreundlicher werden.



Religion ist imstande, umweltfreundliche Weltanschauungen und Werte zu verbreiten

Viele Beiträge dieser Debatte halten fest, dass Religion ein entscheidend-



der Faktor für den Wandel zu umweltfreundlicheren Gesellschaften sein kann. Insbesondere weisen sie darauf hin, dass umweltfreundliche Weltanschauungen und Werte nötig seien, um Menschen für eine nachhaltigere Gestaltung von Gesellschaften zu mobilisieren. Während Wissenschaft, Technologie, Wirtschaft und Politik die Weltanschauungen und Werte von Menschen nicht beeinflussen würden, sei Religion eine geeignete Kandidatin, um diese Lücke zu füllen, da sie imstande ist, umweltfreundliche Weltanschauungen und Werte zu verbreiten.

Allerdings gibt es derzeit keine umfassenden empirischen Belege zur Untermauerung dieser Argumente. Quantitative Studien über den Einfluss von Religion auf ökologische Werteinstellungen konzentrieren sich meist auf die USA und führen zu unterschiedlichen Ergebnissen. Einige Studien konnten zwar Unterschiede bezüglich ökologischer Werte bei Anhänger:innen verschiedener religiöser Traditionen ausmachen, diese ließen sich jedoch nur bedingt auf die Religion selbst zurückführen. Häufig verweisen Studien auf die Relevanz von politischen Ideologien und einer wörtlichen Auslegung der Bibel. So zeigen sich vor allem weiße Evangelikale, die die Bibel wörtlich auslegen und politisch eher konservativ eingestellt sind, besonders skeptisch gegenüber einer aktiven Politik zur Eindämmung des Klimawandels. Zugleich liegen kaum breitere Studien vor, die auch qualitative Methoden berücksichtigen.

Gemäß der Ökologie- und Religionsdebatte gibt es verschiedene Kanäle, durch die religiöse Akteur:innen Verantwortung zum nachhaltigen Wandel übernehmen können. Diese lassen sich entlang drei Typen zusammenfassen, die wir im Folgenden ausführen wollen: (a) Verbreitung von umweltfreundlichen Werten und Weltanschauungen, (b) Öffentlichkeitsarbeit und (c) Materialisierung nachhaltigen Wandels.

#### a) Werteverbreitung

Religiöse Akteur:innen können Werte und Weltanschauungen verbreiten, die die Lebensstile ihrer Anhänger:innen beeinflussen. Da geteilte Werte ein zentrales Merkmal einer religiösen Gemeinschaft darstellen, stellt sich diesbezüglich die Frage, inwiefern hierbei umweltbezogene Werte einfließen können. Ausgehend von Lynn Whites berühmtem Argument über die zerstörerischen Umweltauswirkungen der christlich-anthropozentrischen Weltanschauung betonen viele Autor:innen den Einfluss auf Weltanschauungen und Werte als einzigartigen Beitrag von Religion zum nachhaltigen Wandel. Im Gegensatz zu Whites ursprünglicher Argumentation heben viele Beiträge dabei den positiven Einfluss religiöser Werte und Weltanschauungen zum nachhaltigen Wandel hervor und argumentieren, dass diese Orientierungen für den Umgang mit den ökologischen Herausforderungen unserer Zeit liefern können. So stellt bspw. Mary Evelyn Tucker fest:

*“religions can encourage values and ethics of reverence, respect, redistribution, and responsibility for formulating a broader environmental ethics that includes humans, ecosystems, and other species. With the help of religions [,] humans are now advocating for a reverence for the earth.”* (Tucker 2008, 401)

Hier findet sich ein Ansatzpunkt, in welchem Religion Umweltverantwortung wahrnehmen kann. Im christlichen Kontext können religiöse Institutionen durch Predigten und Religionsunterricht umweltfreundliche Werte und Weltanschauungen vermitteln. Die Wirkung wird mitunter von der Anzahl der Mitglieder abhängen, die die religiöse Institution über diese Kanäle erreichen kann. Darüber hinaus werden die Effekte auch davon abhängen, wie stark die jeweilige christliche Gemeinschaft die Weltanschauung und Werte ihrer Anhänger:innen prägen kann: Selbst, wenn Kirchenmitglieder an Got-

tesdiensten und anderen kirchlichen Angeboten teilnehmen, ist offen, wie stark deren Einstellungen und Verhaltensweisen tatsächlich durch religiöse Unterweisungen beeinflusst werden, da die Kirchen mit anderen sozialisierenden Einflüssen konkurrieren.

#### b) Öffentlichkeitsarbeit

Religiöse Akteur:innen können sich an öffentlichen Debatten über Nachhaltigkeit (z. B. Klimawandel) beteiligen und dadurch versuchen, die öffentliche Meinung zu diesem Thema zu beeinflussen. Zu diesem Zweck kommunizieren sie über Presseerklärungen, öffentliche Bekanntmachungen und Veranstaltungen. Beispielsweise wurde über „Laudato si“ von Papst Franziskus ausführlich in den Medien (Fernseher, Zeitungen, Internetforen) berichtet. Der grüne Patriarch Bartholomäus nimmt im orthodoxen Christentum eine ähnliche Rolle ein wie Papst

 Religiöse Akteur:innen können sich an öffentlichen Debatten über Nachhaltigkeit beteiligen

Franziskus, zumal Umweltbelange im öffentlichen Raum seiner Kernländer weit weniger präsent sind. Abgesehen von massenmedialer Kommunikation können religiöse Akteur:innen ihre ökologischen Positionen direkt an politische Entscheidungsträger vermitteln. Auch beteiligt sich eine steigende Zahl religiöser Akteur:innen an den Klimakonferenzen der Vereinten Nationen und versucht über Advocacy-Arbeit Einfluss auf Entscheidungsprozesse zu nehmen. Der Einfluss religiöser Akteur:innen auf politische Entscheidungsträger und die öffentliche Meinung kann jedoch durch kontroverse Meinungen geschwächt werden: Während Teile der evangelikalen Bewegungen in den USA eine starke Lobby für eine umweltfreundliche Politik betreiben, nehmen andere Teile der Bewegung in den USA eine eher zurückhaltende und zum Teil kritische Haltung

# Arts & ethics

## Birgit Feike: „Double-bind“

Das Objekt „Double-bind“ hat die Form eines Bienenkorbs, so wie er früher in Imkereien als künstliche Bienenbehausung üblich war. Birgit Feike schuf mit dem Kunststoffabguss eine maßstabsgerechte Kopie dieses traditionellen Objekts, das jeder Betrachtende – trotz des Materialwechsels – direkt mit Bienen in Verbindung bringt. Verstärkt wirkt diese Assoziation noch, wenn man näher an den Korb herantritt: Dann kann man ein Brummen wahrnehmen, das einen zunächst auf ein fleißiges Bienenvolk im Inneren rückschließen lässt. Das Geräusch ändert sich jedoch plötzlich, und nun vernimmt man das industrielle Brummen von Maschinen. Diese Klang-Irritation zwischen Tier- und Maschinengeräuschen erzeugt die Künstlerin ganz bewusst im Inneren ihres Bienenkorbes, um auf die Mehrdeutigkeit unterschiedlicher Kommunikationssysteme aufmerksam zu machen: Der „Double-bind“, die Doppelbotschaft, bedeutet in der Kommunikationswissenschaft eine dysfunktionale zwischenmenschliche Kommunikation, da sie doppeldeutig und deshalb missverständlich ausfallen kann. Der Bienenkorb sendet also hilfreiche Botschaften per Geräuschkulisse aus – sie zu entschlüsseln bedarf es jedoch des differenzierenden und verständnisvollen Zuhörens.

*(Stefanie Lieb)*



### Birgit Feike

*(geboren in Bottrop), lebt und arbeitet als Künstlerin und Goldschmiedin in Dortmund. Nach ihrer Lehre zur Goldschmiedin arbeitete sie zunächst als Dekorateurin in verschiedenen Branchen und studierte anschließend von 2012 bis 2015 Bildende Kunst an der Ruhrakademie Schwerte. 2015 schloss sie ihr Kunstdiplom bei Gesine Grundmann ab und eröffnete 2016 ihr eigenes Kunstatelier Phoenix West in Dortmund-Hörde. 2019 beteiligte sie sich am Projekt „Water Event“ von Yoko Ono am Museum für Bildende Künste in Leipzig und war mit der Einzelausstellung „willst du mit mir gehen, willst du?“ in der Katholischen Akademie Schwerte vertreten. Aktuell arbeitet Birgit Feike an einem vom Land NRW geförderten Stipendienprojekt im öffentlichen Raum, bei dem sie unter dem Titel „Grenzflächen“ temporäre Flechtobjekte aus Absperrband als Intervention im Raum platziert.*

[www.birgit-feike.de](http://www.birgit-feike.de)

[www.instagram.com/birgitfeike](https://www.instagram.com/birgitfeike)

[www.instagram.com/grenzflaechen](https://www.instagram.com/grenzflaechen)





Double-bind  
2015, Kunststoff, Abformung, 36 x 36 cm



ein, da sie befürchten, eine ehrgeizige Umweltpolitik könnte die Bemühungen zur Verringerung der Armut im globalen Süden gefährden, indem dort die entsprechenden Ressourcen fehlen.

Bislang beschränkt sich die Untersuchung der öffentlichen Beteiligung religiöser Akteur:innen meist auf die USA. Dennoch gibt es einige Studien, die über den Fokus auf die USA hin-



**Eine öffentliche Positionierung religiöser Akteur:innen trägt auch in säkularisierten Gesellschaften zu kritischen Debatten über Umweltpolitik bei**

ausgehen. Ein Beispiel für die Präsenz religiöser Umweltdiskurse in der Öffentlichkeit ist die Protestaktion von Greenpeace gegen die Klimapolitik der CDU im Jahr 2019. So entwendete Greenpeace das „C“ aus dem CDU-Logo der Parteizentrale, um gegen das ihrer Meinung nach „unchristliche“ Klimapakete der Regierung zu protestieren. Dabei wurde betont, dass die CDU sich nicht auf die christliche Idee der „Bewahrung der Schöpfung“ beziehen könne, ohne sich tatsächlich für deren Bewahrung einzusetzen. Diese Beispiele zeigen, dass der Einfluss öffentlicher religiöser Kommunikation nicht unterschätzt werden darf: So ist eine öffentliche Positionierung religiöser Akteur:innen auch in zunehmend säkularisierten Gesellschaften im Stande, Rechtfertigungsdruck zu erzeugen und zu kritischen Debatten über Umweltpolitik beitragen. Im Bereich der Öffentlichkeit zeigt sich nicht nur wie Umweltverantwortung von religiösen Akteur:innen wahrgenommen wird, sondern auch, wie diese von säkularen Akteur:innen oder der Zivilgesellschaft teilweise gar eingefordert wird.

### c) Materialisierung

Ökologische Werte einer Religion können letztlich auch zu konkreten Handlungen führen. So können religiöse

Akteur:innen aktiv Projekte durchführen, die den nachhaltigen Wandel „materialisieren“. Dies bezieht sich auf Initiativen, die religiöse Organisationen umweltfreundlicher machen, indem sie beispielsweise den Energiebedarf ihrer Gebäude auf erneuerbare Energien umstellen. Dabei können Initiativen auch über die Grenzen der jeweiligen religiösen Organisationen hinausgehen und eine breitere gesellschaftliche Wirkung haben. So beispielsweise die Einrichtung von etwa 5000 Recycling-Anlagen in ganz Taiwan durch die taiwanesische buddhistische Organisation Tzu-Chi. Ein weiteres Beispiel mit Blick auf die USA bietet Episcopal Power and Light (EP&L, jetzt Interfaith Power & Light), gegründet von Reverend Sally Bingham. Diese Organisation fördert den Einsatz erneuerbarer Energien und die Umsetzung von Energieeffizienzmaßnahmen innerhalb und außerhalb der Gemeinden, indem sie Energie-Audits und selbst ‚saubere‘ Energie anbietet. Im deutschsprachigen Raum können christliche Gemeinschaften mit dem „Grünen Gockel“ zertifiziert werden. Hierbei werden die Gemeinden von Umweltauditor:innen begleitet und messbare Ziele gesetzt (z.B. Einsparung von Wärmeenergie oder Abfallreduzierung). In Deutschland und der Schweiz haben sich bereits über 800 Kirchengemeinden oder kirchliche Organisationen ein solches Umweltmanagementsystem eingerichtet oder sind auf dem Weg dorthin. Diese Fälle zeigen, dass religiöse Organisationen bei der Materialisierung nachhaltiger Projekte ihre Infrastrukturen und finanziellen Ressourcen sowie ihr Sozialkapital einsetzen können, um Verantwortung im Umweltbereich zu übernehmen.

### Spiritualität und Nachhaltigkeit

Wissenschaftliche Beiträge zum Thema Ökospiritualität zeigen, dass sich religiöse Motive durchaus auch bei Akteur:innen finden lassen, die nicht

primär dem religiösen Feld zugerechnet werden. Hierzu gehören zum Beispiel zivilgesellschaftliche Umweltorganisationen, die sich auf religiöse (oder religionsähnliche) Werte beziehen oder eine religiöse Sprache und Argumentation verwenden. Damit bewegen sie sich im Rahmen von nicht-institutionalisierter Religiosität. Zugespielt ließe sich die Ökospiritualität dahingehend verstehen, dass letztlich das Umweltbewusstsein bzw. die gefühlte Umweltverantwortung religiös aufgeladen werden.

Von besonderem Interesse für die theoretische Rahmung der Ökospiritualität sind die Ausführungen von Taylor zu den Begriffen „green religion“ und „dark green religion“. Während sich Taylor mit dem Begriff „green religion“ (grüne Religion) auf das oben beschriebene Ergrünen institutionalisierter Glaubenstraditionen (z.B. Christentum) bezieht, stellt „dark green religion“ (dunkelgrüne Religion) eine



**Ökospiritualität bedeutet: Umweltbewusstsein und gefühlte Umweltverantwortung werden religiös aufgeladen**


weniger sichtbare, nicht institutionalisierte Form der Religion dar, die die Natur als heilig und daher schützenswert ansieht. Diese dunkelgrüne Religion zeigt sich etwa in einem Gefühl der tiefen Verbundenheit mit der Natur. Taylor unterscheidet zwischen naturalistischen und übernatürlichen Formen von dunkelgrüner Religion: Übernatürliche Formen schreiben der Natur ein Bewusstsein und/oder eine Intelligenz zu, während sich naturalistische Zweige von solchen Vorstellungen distanzieren. Alle Formen eint jedoch der Kernglaube an die Heiligkeit der Natur. Taylor geht davon aus, dass sich dunkelgrüne Religion besonders stark im „environmentalist milieu“ zeige. Damit meint er „contexts in which environmentally concerned officials, scientists, activists, and

other citizens connect with and reciprocally influence one another“ (Taylor 2013, 13 f.). Diese Kontexte, die die Kernstätte dunkelgrüner Religion bilden, konstruieren, konsolidieren und verbreiten ökospirituelle Konzepte und Werte durch Narrative, die „are believed to cohere with science – but they are also often grounded in mystical or intuitive knowledge that is beyond the reach of scientific method“ (Taylor 2013, 14). Der Milieubegriff verweist darauf, dass es sich hierbei um eine Form loser Gemeinschaftlichkeit handelt. Die Individuen innerhalb dieses Milieus zeichnen sich durch kulturelle Gemeinsamkeiten aus, die auf der Sorge um die Natur basieren, woraus sich eine kollektive Identität ergibt. Im Kern dieser kollektiven Identität findet sich die ins Religiöse gesteigerte Umweltverantwortung. Diese wird durch Abgrenzung gegenüber einer Außenwelt

erhalten und verbreitet sich durch einen hohen Grad an interner Kommunikation. Dadurch wird das „environmentalist milieu“ zu einer segmentierten Wissensgemeinschaft mit einem gemeinsamen Gruppenbewusstsein. Jedoch stellt sich die Frage, ob sich dieses Milieu nicht hauptsächlich auf gebildete Mittelschichten im globalen Norden beschränkt.

Da die Merkmale von Taylors dunkelgrüner Religion eine umfassende Lebensorientierung bieten, lässt sie sich auch als ganzheitliche Form der Spiritualität auffassen. Auch wenn die Unterscheidung zwischen Religion und Spiritualität aus analytischer Sicht umstritten ist, kann sie für Personen, die sich mit Spiritualität identifizieren, als eine Möglichkeit der Distanzierung von (institutionalisierter) Religion sinnvoll sein. Dabei können unterschiedliche Formen ganzheitlicher

Spiritualität einen positiven Einfluss auf die Betonung des Umweltschutzes als zentrales Anliegen haben. Wesentlich ist, dass die dunkelgrüne Religion nicht auf ein enges „environmentalist milieu“ beschränkt ist. So stellt sie laut Taylor eine expandierende Weltreligion dar, die sich in verschiede-

 Religion hat eine zentrale, sicherheitsspendende Funktion in dem höchst unsicheren Kontext des nachhaltigen Wandels

nen gesellschaftlichen Bereichen (wie der Wirtschafts- und Massenmediensphäre) ausbreitet und zu einer global allgegenwärtigen „terrapolitan-earthreligion“ gerinne (Taylor 2004). In Anlehnung an Taylor kann Religion eine zentrale, sicherheitsspendende Funktion in dem höchst unsicheren Kon-

## LITERATUR

- Bergmann, S. (2009): Climate Change Changes Religion. *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology*, 63(2), 98–118.
- Chaplin, J. (2016): The global greening of religion. *Palgrave Communications*, 2. Verfügbar unter <https://doi.org/10.1057/palcomms.2016.47>.
- Gardner, G.T. (2003): Engaging Religion in the Quest for a Sustainable World, in: Worldwatch Institute (Hrsg.): *State of the world, 2003*. A Worldwatch Institute report on progress toward a sustainable society, New York, 152–175.
- Gottlieb, R.S. (Hrsg.) (2006): *The Oxford handbook of religion and ecology*, Oxford.
- Huber, F. (2013): *Reiki, Yoga und Reinkarnation. Eine empirische Untersuchung basierend auf der Frage, wie sich die alternative Spiritualität soziologisch erklären lässt*, Zürich.
- Huber, F./Koehrsen, J. (2020): Das Ergrünen von Religionen. Ökologische Nachhaltigkeit in religiösen Gemeinschaften, in: A. Henkel/T. Barth (Hrsg.): *10 Minuten Soziologie: Nachhaltigkeit*, Bielefeld, 115–126.
- Koehrsen, J. (2015): Does religion promote environmental sustainability? – Exploring the role of religion in local energy transitions. *Social Compass*, 62(3), 296–310.
- Koehrsen, J./Huber, F./Becci, I./Blanc, J. (2019): How is Religion Involved in Transformations Towards More Sustainable Societies? A Systematization. *Historia religionum: an international Journal*, 11, 99–116.
- Koehrsen, J./Heuser, A. (2020): Beyond Established Boundaries: Faith Based Organizations in Development Discourses and Practice, in: Koehrsen, J./Heuser, A. (Hrsg.): *Faith Based Organizations in Development Discourses and Practices* (forthcoming), London.
- Koehrsen, J./Blanc, J./Huber, F. (Hrsg.) (2022): *Religious Environmental Activism: Case Studies of Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*, London.
- Lee, C./Han, L. (2015): Recycling Bodhisattva: The Tzu-Chi movement's response to global climate change. *Social Compass*, 62(3), 311–325.
- Luederitz, C./Abson, D.J./Audet, R./Lang, D.J. (2016): Many pathways toward sustainability. Not conflict but co-learning between transition narratives. *Sustain Sci*.
- Markard, J./Raven, R./Truffer, B. (2012): Sustainability transitions: An emerging field of research and its prospects. *Research Policy*, 41(6), 955–967.
- Taylor, B. (2004): A green future for religion? *Futures*, 36(9), 991–1008.
- Taylor, B. (2013): Avatar and nature spirituality, Waterloo.
- Tucker, M.E. (2008): World Religions, the Earth Charter, and Sustainability. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 12(2), 115–128.
- Vaidyanathan, B./Khalsa, S./Ecklund, E. H. (2018): Naturally Ambivalent: Religion's Role in Shaping Environmental Action. *Sociology of Religion*, 79(4), 472–494.
- White, L. (1967): The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207.



text des nachhaltigen Wandels erfüllen. Sie kann Unsicherheiten reduzieren, indem sie diesen Wandel durch Letztbegründungen legitimiert (z. B. der bedingungslose Schutz der Natur kann durch deren Heiligkeit gerechtfertigt werden). Außerhalb des „environmentalist milieu“ kann die dunkelgrüne Religion zu einer Haltung werden, deren Bezug auf die Natur nicht mehr mystisch oder transzendental ist, sondern auf einem sehr pragmatischen Sinn für alltägliche Gesten, verbunden mit einer ausgeprägten Verantwortung gegenüber der Umwelt oder einer ethischen Sorge für das menschliche Leben und die Natur, basiert. Eine solche Haltung ist auf emotionale Weise ritualisiert und impliziert einen ökologischen Lebensstil (z. B. Vegetarismus, Stromsparen).

### Fazit: Religiöse Umweltverantwortung?

Der vorliegende Beitrag hat potenzielle Verantwortungsbereiche von Religion im nachhaltigen Wandel vorgestellt. Die geringe Berücksichtigung von Religion in der Nachhaltigkeitsforschung wird von Debatten um Religion und Ökologie kontrastiert, die deren Potenziale für den nachhaltigen Wandel betonen. Religion kann in zwei unterschiedlichen Formen für den nachhaltigen Wandel von Belang sein: als institutionalisierte Religion oder als Ökospiritualität.

Während institutionalisierte Religionen durch umweltbezogene Öffentlichkeitsarbeit, die Materialisierung von Nachhaltigkeitsprojekten und die Verbreitung umweltfreundlicher Werte am nachhaltigen Wandel Verantwortung wahrnehmen können, motivieren ökospirituelle Vorstellungen von der Heiligkeit der Natur das Nachhaltigkeitsengagement von Umweltaktivist:innen und anderen naturbezogenen Akteur:innen. Sowohl in Debatten um institutionalisierte Religion als auch um Ökospiritualität wird eine Ausbreitung umweltfreundlicher

#### ZU DEN AUTOREN

**Jens Köhrsen**, Prof. Dr., ist Associate Professor an der Universität Oslo und leitender Wissenschaftler (senior researcher) an der Universität Basel. Seine Forschungsschwerpunkte sind sozialer Wandel, sozial-ökologische Transformationen sowie Religion und Nachhaltigkeit. Ausgewählte aktuelle Publikationen: Köhrsen, Jens (2021): „Muslims and Climate Change: How Islam, Muslim Organizations, and Religious Leader Influence Climate Change Perceptions and Mitigation Activities“, in: WIREs Climate Change 12 (3), p.1–19; Köhrsen, Jens (2018): „Exogenous shocks, social skill, and power: Urban energy transitions as social fields“, in: Energy Policy 117, p. 307–315; Köhrsen, Jens (2017): „Boundary Bridging Arrangements: A Boundary Work Approach to Local Energy Transitions“, in: Sustainability 9 (424).

**Fabian Huber**, Lic. Phil, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Basel und Doktorand an der Universität Fribourg. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religion und Nachhaltigkeit, Religion und Medien, und empirische Sozialforschung. Ausgewählte aktuelle Publikationen: Huber, Fabian (2022): Environmentalism in the Religious Field: The Role of the Establishment for Competition in Switzerland, in: J. Köhrsen/J. Blanc/F. Huber (eds.): Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship, London (in press); Köhrsen, Jens/Huber Fabian (2021): A field perspective on sustainability transitions: The case of religious organizations, in: Environmental Innovation and Societal Transitions 40, Elsevier, p. 408–420; Huber, Fabian (2019): Media, Milieu, and Community: Forms of (Media-based) Vergemeinschaftung within and beyond the Association of Vineyard Churches, in: Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet. Special Issue: The Dynamics of Religion, Media, and Community 14, Institute for Religious Studies University of Heidelberg, p. 131–158.

(dunkel)grüner Religion vermutet, sei es in Form eines „Greenings“ traditioneller Religionen oder als globale Expansion einer „terrapolitan-earth-religion“. Jedoch sind diese Thesen nicht durch empirische Forschung belegt. Gegenwärtige Untersuchungen zeigen, dass das „Greening“ der traditionellen Religionen kaum auf die Ebene



Viele Menschen, die von außen ökospirituell wirken, verstehen sich selbst nur als umweltbewusst

der lokalen Religionsgemeinschaften vordringt. Auch wenn religiöse Dachverbände vermehrt Verantwortung im Umweltbereich übernehmen, werden deren ökologischen Aktivitäten bisher nur wenig durch lokale Gemeinschaften übernommen und somit auch nicht an die Mitglieder der Gemeinschaften weitergetragen. Damit wird das besondere Potenzial von Religion,

das entsprechend der Debatte in der Verbreitung umweltfreundlicher Weltanschauungen und Wertvorstellungen liegt, bis jetzt nur marginal umgesetzt. Hierbei müssten weitere religiöse Akteur:innen auf den entsprechenden Ebenen mehr Verantwortung an den Tag legen oder einfordern. Ebenfalls zeigen sich Schwierigkeiten mit Blick auf die Ökospiritualität. Einerseits gestaltet sich die empirische Erhebung von Ökospiritualität aufgrund deren Fluidität und Diffusität als schwierig. Gerade in Hinblick auf Umweltverantwortung stellt sich die Frage, ab welchem Punkt sich diese als religiös oder spirituell auffassen lässt – so verstehen sich viele Personen, die sich von außen allenfalls als ökospirituell beschreiben lassen selbst nicht als spirituell, sondern einfach als Menschen, welche ihre Verantwortung der Umwelt gegenüber wahrnehmen. Darüber hinaus oder gerade deswegen scheint die Ökospiritualität bisher ein Nischenphänomen zu



sein, das sich vornehmlich im ‚grünen‘ Mittelschichtsmilieu des globalen Nordens antreffen lässt.

Ein weiteres Problem gegenwärtiger Forschung stellt der Fokus auf den globalen Norden dar. Religiöse Entwicklungen im globalen Süden werden kaum berücksichtigt. Jedoch könnte die Umweltverantwortung von Religion gerade hier besonders Wirkung entfalten, da Religion in vielen Regionen des globalen Südens die Lebenswelten breiter Bevölkerungsteile prägt und einen starken öffentlichen Einfluss hat. Zugleich zeigen sich hier aber neue religiöse Strömungen, die den westlichen Vorstellungen des nachhaltigen Wandels widersprechen. Hierzu gehört bspw. die rasante Ausbreitung

des „Prosperity Gospel“, das materiellen Reichtum als Segen Gottes betrachtet und Anhänger:innen zum Konsum motiviert. Der starke Fokus auf das Ergrünen von Religion in gegenwärtigen akademischen Debatten verstellt den Blick auf gegenläufige Tendenzen.

## Die Ökospiritualität trägt die Umweltverantwortung letztlich gar ins Transzendente

Gerade diese müssten aber berücksichtigt werden. Auch wird in der bisherigen Forschung zumeist eine direkte Beziehung zwischen Religion und Umwelt – ob in einem positiven oder negativen Sinne – angenommen. Diese

Perspektiven lassen die vielen Spannungen außer Acht, die dem religiösen Engagement für nachhaltigen Wandel innewohnen.

Inwiefern Religion eine Verantwortung im Umweltbereich übernimmt, lässt sich nur begrenzt bzw. subjektiv beurteilen und ist letztlich eine empirische Frage. So sind bei den institutionalisierten Religionen diverse Anstrengungen zu erkennen, welche diese Umweltverantwortung tragen wollen. Allerdings gibt es auch Spannungen und Gegenströmungen auszumachen. Die Ökospiritualität trägt die Umweltverantwortung letztlich gar ins Transzendente – ihr Einfluss lässt sich aber nur schwer ermessen.



# „Dekolonisierung des Bewusstseins“

Wie seelische Heilung und weisheitsorientierte Politik zur Bewältigung globaler Herausforderungen beitragen können



Interview zur Rolle von Spiritualität und Religion für nachhaltige Entwicklung

Khushwant Singh bringt beruflich wie ehrenamtlich Menschen aus Politik, Wissenschaft Religionen und weiteren zivilgesellschaftlichen Hintergründen zusammen, um gemeinsam an einer guten Zukunft für Mensch und Natur zu arbeiten. Religiöse Akteure sind für ihn mit entscheidend, um die Agenda 2030 zu erreichen. Mit ihr hat sich die Weltgemeinschaft 17 Ziele für eine nachhaltige Entwicklung gesetzt. Singh geht davon aus, dass nur mit dem Wissen, den Ressourcen, Netzwerken und Erfahrungen von Religionsgemeinschaften ein gelingendes Miteinander möglich ist. Da Spiritualität das Herz anspricht, ist sie laut Singh nicht nur bei existenziellen Fragen von Bedeutung, sondern auch im Bereich der Verhaltensänderung. Zu dieser Perspektive inspiriert hat Singh seine in der Sikhi, der Sikh-Religion, verwurzelte Spiritualität. Privat, beruflich und ehrenamtlich dienen ihm die aus dieser Tradition hervorgehenden universellen Weisheiten und Werte mit der Gleichwürdigkeit aller Menschen als Grundlage. Amosinternational sprach mit ihm über das Friedenspotenzial von Religion, intuitive und evozierte Ethik, seelische Heilung, Kolonisierung, weisheitsorientierte Politik und einen ganzheitlichen Index zur Messung des Wohlbefindens von Mensch, Tier und Umwelt.



Khushwant Singh

© Maurice Weiss Sikhi

**Amosinternational:** Herr Singh, Sie arbeiten in verschiedensten Kontexten an der Schnittstelle Religion, Dialog und nachhaltige Entwicklung. Was wollen sie damit erreichen?

**Khushwant Singh:** Mich inspiriert, das zu tun, was mir als Sikh mitgegeben ist: Dialoge jenseits menschengemachter Grenzen fördern und beitragen zu Verständigung, Gerechtigkeit, Frieden und Umweltschutz. Die Nachhaltigkeitsziele der Agenda 2030 sagen ganz klar: Wir alle müssen global zusammenarbeiten, um etwas Gutes zu erreichen. Die *Internationale Partnerschaft zu Religion*

*und nachhaltiger Entwicklung (International Partnership on Religion and Sustainable Development, PaRD)* bringt seit 2016 Akteure aus religiösen und anderen zivilgesellschaftlichen Organisationen zusammen mit Repräsentantinnen und Repräsentanten der Regierungen, multilateralen Einheiten wie den Vereinten Nationen (UN) sowie der Wissenschaft. Ziel ist, langfristig und auf Augenhöhe an Themen wie Umweltschutz, Gesundheit, Gleichwürdigkeit, Frieden, Religions- und Weltanschauungsfreiheit (FoRB: Freedom of Religion or Belief) zu arbeiten und einen

Beitrag zu den Nachhaltigkeitszielen zu leisten.

Wir leben auf *einem* Planeten, dem Organismus Mutter Erde. Und wenn der Organismus krank ist, können wir nicht einfach sagen, wir kümmern uns nur um den kleinen Finger. Daher bemühen wir uns, alle relevanten Stimmen, Perspektiven und Weisheiten, auch jene indigener Traditionen, stärker zu berücksichtigen. Entsprechend haben wir neben der Gründung von PaRD in 2016 seinerzeit die Dialogreihe Religion Matters! auf den Weg gebracht. Dabei ging es darum, genauer hinzuhören, was Vertreterinnen und



Vertreter aus ihrer religiösen Tradition heraus der Politik raten, um eine gelingende nachhaltige Entwicklung zu gestalten.

Der Titel Religion Matters! spricht für sich: Die große Mehrheit der Menschheit fühlt sich einer religiösen, spirituellen bzw. indigenen Tradition verbunden – nicht unbedingt institutionell, aber im Herzen. Diese Verbundenheit gilt es, für eine gelingende Entwicklung der Menschheit zu nutzen, auch in der Politik und Entwicklungszusammenarbeit. Politik zielt auf die Gestaltung von Rahmenbedingungen. Wenn Politiker dann aber sagen, man möge weniger Wasser verbrauchen, gibt es einen Aufschrei und die Politik gerät unter Druck. Wenn religiöse Würdenträger sagen: „Hört! Wir alle müssen kürzertreten. Lasst uns weniger Fleisch essen, umweltfreundlichere und kleinere Autos kaufen; lasst uns öfter das Fahrrad nehmen und zu Fuß gehen und duschen, statt die Badewanne voll zu machen!“, dann kommt das eher bei den Menschen an.

In der Tat treten Papst Franziskus, der Dalai Lama und andere religiösen Führer als „Botschafter des Friedens und der Einheit“ auf und appellieren dafür, den Planeten besser zu schützen. Haben solche Gesten über ihren symbolischen Gehalt hinaus eine Wirkung?

Inspirierende symbolische Gesten sind wichtig. Noch wichtiger ist, vorbildlich voranzugehen. In der Sikhi, so nennen wir die Sikh-Religion im Original, wird Kongruenz von Wort und Tat angestrebt. Das ist herausfordernd. Wenn ich ein Leben voller Prunk lebe, aber Bescheidenheit predige, passt das nicht zusammen. Wenn ich gegen Cannabis wettere, aber Alkohol als Kulturgut propagiere, ebenso wenig. Die Weisen der Sikh-Religion, die wir als Erleuchtete (*Gur, Bhagat*) ansehen, die sich selbst gleichwohl ausschließlich als demütige göttliche Diener und Botschafter ansehen (*Das, Jan*), sagen: Geheilt bin ich, wenn es keine Inkongruenzen mehr gibt. Also wenn aus der Kako-

phonie an Gedanken und inneren Stimmen ein harmonischer und authentischer Chor wird.

Die Weisen der Sikh-Religion schreiben in ihren Originalschriften (*Gurbani*), die in der Schriftsprache *Gurmukhi* verfasst wurden und bis heute erhalten sind: „Die Diener äußern nur das, was im Diesseits und im Jenseits wahrhaft ist.“ Das ist ein sehr hoher Anspruch, denn allein schon was im Hier und Jetzt widerlegt werden kann, wird nicht als göttlich angesehen.



**Es geht in einer reifen Lebensweise um reflektierte Loyalität: in der Religion, im Job, in der Familie**

Zum Thema Vorbildfunktion: Historisch und gegenwärtig schaffen Religionen auch viel Leid. Man denke an die Kreuzzüge oder Terror im Namen der Religion. Ist Religion nun das Problem oder die Lösung?

Religionen können kein Leid schaffen, das können nur Menschen durch Missbrauch der Religion. Menschen interpretieren und lassen Handlungen folgen. Gewalt im Namen der Religion ist das Udenkbarste. Denn Religion ist die Kraft der Liebe, des Friedens, der Heilung und des Verständnisses. Aber wenn ich von klein an geschult werde, Monologen, vermeintlichen Führern und einfachen Weltbildern unhinterfragt zu folgen, bin ich irgendwann nicht mehr in der Lage, zu reflektieren und handle irgendwann radikal, sei es als Rassist oder vermeintlicher Gläubiger. So gerät Religion in Misskredit. Wenn ich Religion – gemäß ihrer eigentlichen Natur – für Innenschau, Dialog und Frieden nutze, werde ich Teil der Lösung. Es geht in einer reifen Lebensweise um reflektierte Loyalität: in der Religion, im Job, in der Familie.

Sie bringen Menschen aus der Welt der Spiritualität und Religion zusammen, auch mit politischen Entscheidungsträgern, so auch als ehemaliger Vorsitzender des Rates

der Religionen Frankfurt und als Gründer des Rates der Sikh-Religion. Was spornt sie an und was wollen sie mit diesen Dialogen erreichen?

Im Rat der Religionen in Frankfurt, den ich von Beginn an als Gründungsmitglied begleiten und dem ich vier Jahre vorstehen durfte, geht es darum, den Dialog unter den Religionsgemeinden zu fördern und Herausforderungen gemeinsam anzugehen. Wir können einfacher Lösungen erarbeiten, wenn wir unsere Stärken zusammenbringen. Zusammen mit Dezentralen und Ämtern haben wir Initiativen in die Wege geleitet: So haben wir die Publikation „Seelsorge Interreligiös“ erarbeitet, um Orientierung zu geben, wie Seelsorge gelingen kann, wenn Patientinnen und Patienten Muslime, Buddhisten oder Sikhs sind. Durch die Arbeit des Rates spricht die Stadt Frankfurt inzwischen nicht nur bei abrahamitischen Feiertagen eine Würdigung aus, sondern auch an wichtigen Tagen anderer Religionen. Ich hatte seinerzeit vorgeschlagen, einen gemeinsamen Feiertag für alle religiösen, spirituellen, indigenen und humanistischen Traditionen zu begehen. Damit hätte symbolisiert werden können, dass wir gleichermaßen Gäste auf Mutter Erde sind und uns darauf besinnen, was uns verbindet. Es bleibt abzuwarten, wann wir reif genug für so ein Unterfangen sind.

Der Rat der Sikh-Religion ([www.instagram.com/sikhicouncil](http://www.instagram.com/sikhicouncil)) ist ebenso eine ehrenamtliche Initiative und informiert ganzheitlich über *Gurmat*: einheitsstiftende und zugleich die Pluralität wahrende zeitlose seelische Weisheiten, die im Herzen der fünftgrößten Weltreligion Sikhi stehen. Diese Weisheiten inspirieren dazu, Kindheitsprägungen und das eigene Verhalten zu reflektieren. Sie helfen, in Harmonie mit sich selbst, den Mitmenschen sowie der Tier- und Umwelt zu leben. Ausgehend von der Gleichwürdigkeit aller Menschen und den Menschenrechten setzt sich der Rat der Sikh-Religion für ein friedliches und gleichberechtig-




tes Miteinander sowie Religionsfreiheit und interreligiösen Dialog ein. Der Rat ist zudem Ansprechpartner für Interessierte sowie Medien, Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen, Behörden und Politik.

Die von Ihnen eingangs erwähnte Agenda 2030 legt 17 Ziele für nachhaltige Entwicklung fest, die bis 2030 erreicht werden sollen. Welchen Einfluss haben Religionen, damit diese Ziele erreicht werden können?

Religiösen Akteure haben große Netzwerke weltweit und waren vor Ort tätig, lange bevor nationalstaatliche Programme geschaffen wurden. Religiöse Organisationen und Initiativen verfügen über große Ressourcen; sie können auf ehrenamtliche Helferinnen und Helfer zurückgreifen, die nicht durch Geld, sondern vor allem vom Gedanken des Dienens inspiriert sind. Sie arbeiten in Regionen, wo staatliche Leistungen an ihre Grenzen kommen. Wo es um humanitäre Hilfe, Bildungs- und Gesundheitsdienste geht, spielen sie weltweit eine große Rolle. Es gilt daher, diese positiven Potenziale von Religion einzubeziehen, wollen wir die Agenda 2030 erreichen. Gleichzeitig ist es wichtig, sich nicht vom Missbrauch im Namen der Religion blenden zu lassen. Diesen hat es schon immer gegeben – sei es für politische, nationalistische oder ökonomische Interessen.

Hinzu kommt die Ebene der Werte und Tugenden. Spiritualität inspiriert zu Gemeinwohl, Hingabe, Opferbereitschaft, Bescheidenheit und Rücksicht. Und sie ist eine Erinnerung an das „Gast sein“ auf der Erde. Wenn wir uns wie Gäste fühlen, gehen wir intuitiv respektvoller miteinander und mit Mutter Erde um. Wenn ich bei Ihnen Gast bin, wüte ich nicht in Ihrem Wohnzimmer, sondern werde höflich sein, vielleicht nett einen Tee trinken, die Tasse vorsichtig zurückstellen und wieder nach Hause gehen. Spiritualität nimmt also neben dem diessei-

gen humanistischen Blick die Transzendenz ins Auge und erinnert uns daran: Wir werden nicht hierbleiben, sondern letztlich heimkehren. Das ver-

 Spiritualität inspiriert zu Gemeinwohl, Hingabe, Opferbereitschaft, Bescheidenheit und Rücksicht

bindet uns. Wir *alle* leben in der Diaspora der Vergänglichkeit. *Diese* Welt ist die eigentliche Diaspora.


Spiritualität vermittelt aber auch Resilienz und Mut, gegen den Strich zu gehen und Widerstand zu leisten, wo erforderlich. Viele erleben auch in diesem Moment psychische bzw. körperliche Gewalt. Ich selbst werde immer wieder unter Druck gesetzt, verleumdet, beleidigt und bedroht. In der Sikh-Religion leitet uns für solche Situationen folgende Weisheit: Weder ängstigen noch sich ängstigen lassen. Gerade für spirituelle Menschen geht es darum zu verdeutlichen: Wir stehen zusammen. Für Liebe. Für Frieden. Für Gerechtigkeit. Gegen Hass. Gegen Gewalt. Gegen Gier. Das ist nicht einfach, sondern eine hohe Kunst. Sie ist es aber wert, gewagt zu werden.

Klimawandel, Pandemie, Krieg: Unsere Welt ist nicht gerade von Harmonie geprägt und steht vor großen globalen Herausforderungen. Werden die Religionen ihrer Verantwortung denn gerecht, um diese zu bewältigen?

Wir, die wir uns einer religiösen Tradition verbunden fühlen, müssen stärker als bisher unserer Verantwortung gerecht werden. Es geht darum, Lebensfreude sowie eine lebensbejahende verbindende Ethik zu leben und zu vermitteln und weniger in Abgrenzungen zu agieren. Eine Leitfrage ist dabei: Was verbindet uns existenziell als Menschen und mit der Natur? Wenn wir diesen universellen Ansatz stärken, wird mehr Frieden, Harmonie, Ver-

ständnis, Respekt und auch Freude möglich sein.

Der aktuelle Krieg in Osteuropa führt uns nach Jahrzehnten vermeintlicher Sorglosigkeit vor Augen, dass Frieden und Energie kostbare Güter sind – und dass sich kurzsichtige und profitgierige Abhängigkeiten mit skrupellosen Führern und Regimen, die Menschen- und Naturrechte mit Füßen treten, niemals auszahlen. Gerade in solchen Zeiten ist es die Verantwortung der Religion, der Politik aus einer unabhängigen und weitsichtigen Perspektive heraus beratend zur Seite zu stehen. Jüngst haben wir in einem Panel in Indonesien, wo unter anderem Indigene und Sikhs aus Australien vertreten waren, zu „Spiritual Policy Making“ gesprochen. Mit „Spiritual Policy Making“ gemeint ist: weisheitsorientierte Politik; diese basiert nicht auf

 „Spiritual Policy Making“, weisheitsorientierte Politik, nimmt die langfristigen Wirkungen auf Mensch, Tier und Umwelt ganzheitlich in den Blick

einem kurzsichtigen Parteiprogramm und Wahlkalkül, sondern auf inklusivem und zyklischem Denken, welches die langfristigen Wirkungen auf Mensch, Tier und Umwelt ganzheitlich in den Blick nimmt. Dies entspricht dem, was Spiritualität für einen Sikh im Kern ausmacht: *Well-being*, Wohlbefinden, zu fördern. Es geht um Harmonie mit mir selbst und mit allen fühlenden Wesen, einschließlich der Umwelt.

Welche Veränderungen und verbindenden Werte brauchen wir, um Leben und Politik weisheitsorientierter gestalten zu können? Welche Grundsätze einer globalen Ethik bedarf es?

Vereinfacht gesprochen: Göttliche Werte verbinden uns. Menschgemachtes wie Nationalstaaten trennen uns. Es geht also um die Kultivierung solcher Werte, die universell, also un-



abhängig von Zeit und Region, für alle Menschen handlungsleitend sind und helfen, zueinander zu finden. Praktisch bedeutet dies zum Beispiel, dass ich mich nicht entlang tradierter Essensvorschriften oder Gewohnheiten abgrenze, sondern mich leiten lasse vom Prinzip der Gesundheit. Dieses wende ich für meinen Körper, meine Psyche und auch für die Tier- und Umwelt an. Daraus leite ich dann ab: nicht zu viel Essen, biologische und regionale Produkte kaufen, industriell verarbeitete und fettmachende Produkte, Konservierungsstoffe sowie Zusätze wie Hormone meiden. Es geht bei einer Weisheitsorientierung also nicht um die Einhaltung eines Gebotes seiner selbst willen, sondern um die Fähigkeit, Gelüste von natürlichen Bedürfnissen zu unterscheiden und angemessen zu befriedigen. Dies hilft in allen Bereichen des Lebens und so können wir einen Beitrag zum Tierwohl leisten, Massentierhaltung mindern und die Umwelt und unseren Körper weniger belasten. Und obendrein kommen wir uns im Herzen näher, weil keine Essensverbote zwischen uns stehen. Wenn wir von Kind an diese Herangehensweise verinnerlichen, werden wir uns später auch als Politikerinnen und Politiker oder in anderen verantwortlichen Positionen für entsprechende Rahmenbedingungen einsetzen.

Die Gleichwürdigkeit aller Lebewesen – dies schließt die Natur mit ein – ist dabei der zentrale Grundwert, von dem sich alles andere ableitet. Diese Würde gilt es zu schützen. Diesen Grundwert zu verankern, nicht durch bloße Rhetorik, sondern zu Hause, in den Bildungseinrichtungen und im Beruf, das ist die eigentliche Herausforderung. Seit den letzten Jahrhunderten werden wir zunehmend so geprägt, dass wir uns immer mehr als optimierbare „biologische Maschinen“ wahrnehmen, die auf einem kapitalistischen Arbeitsmarkt gut funktionieren müssen. Wir sprechen hier gern von „Karriere machen“. Aber das tieferliegende Mysterium des Lebens, der Grund

hinter den Grund, geht dabei verloren. Dieses gewinnt oft erst dann an Bedeutung, wenn die vermeintliche Maschine keinen Sinn mehr im Job sieht, einen „Burnout“ oder eine „Depression“ erleidet.

Zentral wäre, die Bildung vom Kindergarten an ganzheitlicher zu gestalten. Von Wettkampf und Vergleich hin zu einer wertegeleiteten Bildung, die fachliches Wissen und Weisheit ganzheitlich verbindet, zu einer respektvollen Kooperationskultur, Kompromissbereitschaft und Gemeinwohl anleitet und die Resilienz und das Wohlergehen der Heranwachsenden stärkt.

Sie sprechen in solchen Zusammenhängen davon, dass Sie kolonisiert seien. Was meinen Sie damit?

Ich als Sikh komme aus einer Tradition, die von verschiedensten Seiten bis heute Missionierung und Kolonisierung erlebt. Wir sind auf der Ebene der Sprache und somit auch des Denkens kolonisiert. Unter anderem durch die Übersetzungen der zentralen Originalschriften der Erleuchteten (*Guru Granth Sahib*) durch Missionare und Orientalisten. Hinzu kommen Institutionen, Dogmen, Konzepte und Rituale sowie die Kapitalisierung der Religion, die uns übergestülpt wurden und uns vom Kern der Lebensweise der Sikhi entfremdet haben. Ehrlicher Weise müssen wir eingestehen, dass wir das mit zugelassen haben. Neben dem *Guru Granth Sahib* und den Schriften des Erleuchteten Gur Gobind Singh hat mir die Sozialanthropologie geholfen, die Facetten der Kolonisierung allmählich aufzudecken – und ich bin immer noch im Prozess. Ich achte darauf, dass ich mich stets auf die Originalschriften beziehe und nicht auf Übersetzungen, Werke oder Interpretationen Dritter. Sie bekommen ja mit, dass ich auch in diesem Gespräch hin und wieder Originalwörter und Verse zitiere.

Solange wir die Tiefe unserer Kolonisierung nicht reflektieren und dann dekonstruieren, ist es schwierig, uns

weiterzuentwickeln. Dabei geht es nicht nur um die äußere Ebene, zum Beispiel die Forderung von Reparationszahlungen für ausgebeutete Ressourcen. Es geht bei der Dekolonisierung auch darum, auf seelischer Ebene zu erkennen, wo wir, in Verleumdung der tiefen Weisheit, die uns konditionslos als Geschenk mitgegeben wurde, fremdgesteuert und nachäffend leben. Es geht um das Verlernen (*Anpadea*) von Prägungen, die uns langfristig schaden. Daher nennen ich diesen Prozess auch „Decolonising the mind“. Dieser tut weh und ist doch heilsam. Denn nach der Verletzung kommt die Heilung. Diese Sichteise gibt Hoffnung. Ähnliches erzählen mir Menschen aus anderen Traditionen, darunter auch Indigene.

Der Dalai Lama hat es sinngemäß einmal so ausgedrückt: Das Schlechte, auch das, was sich in die Religion eingeschlichen hat, muss ausgemerzt werden. Dazu gehören Ehrlichkeit und Mut. Das führt zu Widerständen und Kritik, gerade bei denen, die durch die Kolonisierung weltlich profitieren.

Sie haben erwähnt, dass sich der ganz große Teil der Menschheit einer religiösen, spirituellen bzw. indigenen Tradition verbunden fühlt. Diese Traditionen betonen die Bewahrung der Natur. Warum wird der Planet dennoch mehr und mehr zerstört?

Das ist eine berechtigte Frage, die uns in Not bringt, denn Religion inspiriert ja zum Guten. Demnach müssten sich große Teile des Planeten in einem paradisiischen Zustand befinden. Jedoch ist es wie bei Star Wars: Wir haben das Gute und das Schlechte in uns, Licht und Schatten. Es liegt an uns, ob wir mehr Licht oder Schatten haben wollen.

Die über 30 Erleuchteten, aus deren Lebenswegen die Sikh-Tradition im Mittelalter in Nord-Indien hervorgegangen ist, beschreiben es so: Es gibt einen inhärenten spirituellen Grund, warum das Paradies niemals im Außen geschaffen werden kann. Dieses Leben, die Diaspora, wirkt als Heilstätte, um seelisch gesunden und heimkehren zu

können in das Reich aller erleuchteten Seelen (*Sach Khand, Par Brahm*). Wir reden hier nicht von einem physischen Ort, sondern einer seelischen Bewusstseinsebene im Hier und Jetzt. Jedes Lebewesen hat etwas zu lernen und zu heilen. Deswegen wurde es geboren. Sikh bedeutet Schüler: Schüler, die die Kunst der Selbstheilung lernen.

Das Leben ist ein kostbares Geschenk, um die Überheblichkeit (*Pharam*), die wir als göttliche Wesen auf seelischer Ebene in uns tragen, zu heilen, so die Erleuchteten. Die Hybris wird als Urgrund allen Lebens ausgemacht. Die Medizin gegen diese Überheblichkeit ist die Trennung vom Urozean aller erleuchteten Seelen (*Svai Bhang*). Die Seele, die von der Krankheit (*Rog*) der Überheblichkeit befallen ist und meint, sie könne eigenständig als Tropfen ohne den Ozean die Geschicke des Kosmos leiten, wird in die materielle Welt, die Diaspora, inkarniert. Das Erleben der Entfremdung von der seelischen Urfamilie bereitet den therapeutischen Boden der Heilung (*Daru, Mera Baid Guru Govinda*). Das Göttliche und Unendliche der Seele erlebt durch Naturgesetze, durch vermeintlich gegensätzliche Erlebnisse wie Verbundenheit und Trennung, Freude aber eben auch Altern und Leid, also Erfahrungen, die gemieden werden wollen (*Dukh*), eine Beschränkung. Das führt nach dem Erleben unzähliger Reinkarnationen zu einer Form von Bescheidenheit, die in der Erkenntnis mündet: Obwohl ich göttlich bin, brauche ich die Geborgenheit meiner seelischen Familie. Mit dieser Erkenntnis beginnt die Heilung und Heimkehr. Daher betonen die Weisen: Es geht darum, sich selbst zu retten und nicht die Welt.

Als Hotelgast fange ich nicht an, das Hotel zu schmücken. Als Patient fange ich nicht an, das Krankenzimmer luxuriöser zu gestalten und mit Gold zu verzieren. Sondern ich tue alles dafür, um zügig zu gesunden und entlassen zu werden. Die Weisen der Sikhi nutzen das Bild „sich auf die Beine machen“ (*Charan Chalo*). Gemeint

ist, all die Tugenden zu nähren, die ich brauche, um den steinigen Weg zurück zum Gipfel der seelischen Heimat bewältigen zu können. Erreiche ich diesen, erlebe ich Erleuchtung. Mein kleines Licht geht in der Sonne auf (*Joti Jot Ralia*). Mein Tropfen vermischt sich mit dem Ozean (*Sagar Mahe Bund Bund Mahe Sagar*).

Wie sieht der Prozess der seelischen Heilung aus?

Auf dem Wege der Heilung geht es zunächst darum, Schwächen, die ich in mir trage, zu erkennen und anzunehmen. Wir sprechen in der Sikhi von den „fünf Dieben“, die Energie kosten, sprich Tugenden absorbieren. Die Kunst der Spiritualität erinnert an den Energieerhaltungssatz. Es geht um Transformation – vom Dieb zum Heiligen. Zu den fünf Dieben, die aus dem Urgrund der Überheblichkeit entstehen, zählen: 1. Begierde, 2. Wut, 3. Gier, 4. emotionale Verhaftung, 5. Egoismus.

Im Zuge der Heilung wird Wut in Mut und Gerechtigkeitsempfinden transformiert, Gier in Bescheidenheit und emotionale Verhaftung in konditions- und subjektlose Liebe. Das ist wahrlich eine hohe Kunst, die so schwer ist, wie auf einem Haar oder Messers Schneide zu laufen, so die Erleuchteten. Sie sprechen auch von der Kunst, das „Schwert der Weisheit“ (*Gian Khadag*) führen zu können.

Das kleine Schwert, welches Sikhs tragen, die aufgrund ihrer Vorbildlichkeit in die vom Weisen Gur Gobind Singh 1699 ins Leben gerufene Gemeinschaft *Khalsa* aufgenommen wurden (*Khande Di Pahul*), symbolisiert zweierlei: Den Kampf gegen unsere inneren Dämonen fortwährend zu führen und den Mut zu haben, sich für Gerechtigkeit, Schwächere und das Gemeinwohl einzusetzen. Dieses Schwert wirkt wie ein Skalpell. Es trennt auf einer seelischen Ebene das Schlechte, den Tumor, ab und bewahrt das gesunde Gewebe. Darum geht es in unserer täglichen Pilgerreise als spiritu-

elle Menschen: Wir tauchen ein in das seelische Bad der Weisheit im Tempel des Herzens und reinigen uns dort (*Isnhan, Man Mandir Tan Ves Kalandar Ghat Hi Tirath Nava*). Sikhs sehen die überlieferten Weisheiten der Erleuchteten als höchste Inspiration hierfür an. Weisheit zu verinnerlichen und zum Leben zu erwecken, gilt als höchste Tat (*Utam Karni Shabad Vichar*).

Glauben Sikhs an Wiedergeburt oder haben wir nur dieses eine Leben, „um uns zu heilen“?

In der Sikh-Religion geht es weniger um Glauben als um gelebte Weisheit und Orientierung an die Natur. Wenn man ein Blatt beobachtet, das vom Baum fällt, könnte man sagen: „Das Blatt ist gestorben.“ In Wirklichkeit findet nur Transformation statt. Die Dinge so anzunehmen, wie sie sind, also die Transzendierung der Oberflächlichkeit, macht Spiritualität aus. Aus dem Blatt entsteht wieder Erde und neues Leben – ob ich daran glaube oder nicht. Und wir Menschen sind Teil der Natur. Wir sind gleichermaßen den Naturgesetzen unterworfen. Wir sind gleichermaßen Teil eines Kreislaufs. Wir sind Teil biologischer und spiritueller Evolution. Es wäre wenig göttlich, wenn man nur eine Möglichkeit der Selbsterkenntnis hätte und keine neue bekäme, wenn man in diesem Leben die Chance nicht nutzen konnte.

Welche Grundprinzipien von Ethik leiten sich aus den seelischen Erkenntnissen der Sikh-Religion ab? Welche Rolle spielt intuitive und evozierte Ethik dabei?

In der Sikhi geht es um die Erforschung der Seele. Wissenschaftler erforschen primär Materie und den biologischen Körper. Die Schriften der Weisen sprechen vom „Unkörper“ (*Badehi*), da der Körper vergänglich ist. Spirituelle Menschen sind Forscher der eigenen Seele, des „wahren Körpers“ (*Dehi*). Die Weisen der Sikh-Religion sagen: „Wenn du dich verstanden hast, hast du das Uni-



versum verstanden.“ Es geht also darum, den eigenen Wesenskern zu verstehen. Dies ist ein säkularer Vorgang. Er ist nutzbar in der Psychologie, Ethik, Biologie aber auch Wirtschaft.

Wenn *ich mich* genau verstehen würde, würde *ich* nicht sagen müssen: „Wie konnte ich das tun?“ Es gibt also einen teilnehmenden Beobachter. Eine Synchronität von Reflexion und Handeln liegt nur bei vollständig geheilten Menschen vor (*Puran Brahm*). Sie haben keinen Grund mehr, wiedergeboren zu werden. Bei Menschen, die nach Heilung streben, gibt es zwei Wege des Lernens: 1. durch Leid, 2. durch



Die Weisen der Sikh-Religion sagen:  
„Wenn du dich verstanden hast, hast du das Universum verstanden.“

Beobachtung. Dies ist auch der Unterschied zwischen evozierter und intuitiver Ethik: Bei der evozierten Ethik muss erst etwas im Außen passieren, wie eine Atomkatastrophe, bis wir zu der Erkenntnis kommen, dass die Betreibung von Atomreaktoren hoch problematisch ist. Intuitive Ethik erkennt frühzeitig von innen heraus, dass alles, was massive Nebenwirkungen hat (im vorliegenden Beispiel die Millionen Jahre andauernde Strahlengefahr), zu meiden ist. Das zu verstehen, benötigt keinen Nobelpreis.

Das Grundprinzip intuitiver Ethik in der Sikh-Religion ist Weitsicht. Eine Weitsicht, die über das eigene biologische Leben hinaus geht. Intuitive Ethik ist qualitätsorientiert. Entsprechend existierte vor der Kolonisierung in der Sikh-Tradition kein Mehrheitsprinzip, sondern das Weisheitsprinzip. Die Qualität der Weisheit eines Menschen spricht für sich. Erleuchtete wie Bhagat Kabir, Gur Nanak, Gur Angad, Gur Gobind Singh sowie die Fünf Geliebten, Bhai Mani Singh ebenso wie Buddha, Jesus und der Prophet Mohammed wurden nicht gewählt, sondern sie wurden vom Göttlichen, wir

sprechen in der Sikhi unter anderem vom Wundervollen Erleuchter (*Wahe Guru*), auserwählt.

Ein weiteres Grundprinzip wird durch den Turban symbolisiert, den wir Sikhs täglich neu binden und mit dem wir unsere ungeschnittenen Haare, die Natürlichkeit ausdrücken, bedecken. Das Originalwort für Turban *Dastar* symbolisiert die schützende Hand des Göttlichen. Der Turban erinnert mich daran: Es gibt eine höhere Weisheit, die mich immer führt und zu der ich mich *verbunden* fühlen kann. Jeden Morgen, wenn ich in den Spiegel schaue, um den Turban zu binden, sage ich: „Lebe bescheiden die höchste Vision deiner selbst und bau keinen Mist.“ *Ehrfurcht* ist ein tolles deutsches Wort. Es enthält Ehre, aber auch Furcht. Es drückt diese tiefe Liebe zum Göttlichen aus, wohlwissend, dass nicht ich, sondern die Weisheit des Göttlichen (*Gurmat*) letztlich entscheidet, welche Therapie erforderlich ist, um zu heilen.

Es geht also nicht darum, gut zu handeln, um beliebt zu werden, Punkte für die nächste politische Wahl oder das vermeintliche Paradies zu sammeln. Das Paradies ist hier, wenn ich glücklich bin. Die Hölle ist hier, wenn ich leide. Intuitive Ethik bedeutet, auch dann tugendhaft zu sein, wenn wohlwissend in den nächsten Minuten das Universum zerstört werden wird. Aus sich selbst heraus gut zu handeln und nicht in einer Heilserwartung, zeugt von intuitiver spiritueller Ethik.

Sie sprechen von *Gurmat* in Ihren Texten. Was genau ist damit gemeint?

Es gibt *Manmat*, die eigene beschränkte Sichtweise und *Gurmat*, die holistische göttliche Sichtweise. Wenn ich als Sikh spreche, geht es darum, so gut wie möglich zu versuchen, nicht auf Basis meines Egos und eigener Meinung zu sprechen. Das steht im Gegensatz zu dem, was wir üblicherweise an Prägung von Kind an gerade auch in den Bildungsinstitutionen mitbekommen. Dort wird das Ego genährt.

*Gurmat* bedeutet, das Ego zu transzendieren. Es bedeutet, zu sprechen, wenn wir aufgefordert werden und nicht, wenn wir wollen. Es ist vergleichbar mit einem Radio, das nur sendet, wenn es eingeschaltet wird. *Gurmat* bedeutet auch, zu realisieren, dass nicht einfach nur das Radio zu verehren ist. Das Göttliche (*Guru*), die Quelle, die die wunderschöne Stimme ins Radio bringt, ist zu verehren. Verehren meint in der Sikhi, die Botschaft des Senders zu verinnerlichen und im Einklang mit ihr zu leben, wir nennen es *Hukam*. Ein Reisender, der in der Wüste zu verdursten droht, und dem eine Wüstenbewohnerin mit dem Finger die Richtung zur Quelle weist, wird keine Hilfe darin finden, den Finger zu verehren oder das Wort Wasser unablässig zu wiederholen. Es wird ihm helfen, der Richtung des Fingers aufmerksam zu folgen und dann das Wasser aus der Quelle zu trinken. Diesen Akt der Verinnerlichung von Weisheit nennen die Weisen unter anderem *Langar*.

Wie kann *Gurmat* dazu beitragen, Herausforderungen und Probleme der Menschheit zu bewältigen?

Die Schönheit von *Gurmat* liegt in ihrer universellen Anwendbarkeit. Ich kann die Weisheiten auf persönlicher, familiärer, beruflicher und gesellschaftlicher Ebene nutzen ohne Heilserwartung oder ein Glaubensbekenntnis. Bisher habe ich die Erfahrung gemacht, dass Menschen, die offenen Herzens zuhören, sagen: „Ich fand das inspirierend. Da steckt etwas Tiefes dahinter. Die Traditionen der Sikh-Religion sind mir erst einmal fremd, aber ihre Weisheiten haben mein Herz berührt.“ Wenn mehr seelisches Wissen weitergegeben wird, sind kommende Generationen besser als wir in der Lage, mit individuellen und kollektiven Problemen umzugehen. Wenn wir besser verstehen, wer wir wirklich sind und warum wir hier sind, werden wir intuitiv mehr für unsere Heilung tun und kommenden Generationen einen guten



Weg dafür bereiten. Wer möchte schon in den Spiegel schauen und sagen: Wir waren hochentwickelt, was Technologie, Infrastruktur und Medizin angeht, aber haben am Ende aufgrund unserer mangelnden inneren Entwicklung Mutter Erde zerstört?

Sie sprechen in einigen Artikeln von der Notwendigkeit eines „Interdisziplinären Rates der Weisen“. Was genau stellen Sie sich darunter vor?

Wir brauchen interdisziplinäre Kooperation. Es ist wichtig, aktuelle Herausforderungen, etwa die Sicherstellung der Energieversorgung, nicht nur aus der Perspektive von Experten zu betrachten, die in ihrem spezifischen universitären oder politischen Feld bewandert sind und gut reden können. Sondern es bedarf einer komplementären Sicht. Hier können Weisheiten über die tieferen Zusammenhänge des Lebens helfen. Diese könnten von weisen Menschen eingebracht werden, die authentisch einer intuitiven Ethik folgen und nicht von weltlichen Interessen oder missionarischem Eifer angetrieben sind. Experten und Weise könnten gemeinsam mithelfen, einen Index des ganzheitlichen Wohlbefindens (*Holistic Well-being Index*) zu etablieren, bei dem das Wohlbefinden von Mensch, Tier und Natur der Kernindikator für Fortschritt ist und nicht Einkommen und lineares Wirtschaftswachstum, was auf Ausbeutung von Natur und Mensch basiert.

Indigene aus Australien sehen Großstädte per se als naturfeindlich an, weil

**ZUR PERSON**  
**Khushwant Singh** wurde im Panjab in Indien geboren und ist in Deutschland aufgewachsen. Er studierte Ethnologie, Pädagogik und Sozialanthropologie und schloss seinen Magister an der Universität Heidelberg und seinen Masters of Research am Goldsmiths College an der Universität London jeweils mit Auszeichnung ab. Singh arbeitete unter anderem als Sozialarbeiter mit Migrantinnen und Migranten sowie mit unbegleiteten minderjährigen Flüchtlingen. Seit 2006 ist er in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit tätig und hat dort zu den Themen Migration, Diasporakooperation, Religion, Handelsbarrieren und Digitalisierung gearbeitet. Aktuell ist Singh Leiter des Sekretariats der Internationalen Partnerschaft zu Religion und nachhaltiger Entwicklung (PaRD). Er ist Gründungsmitglied des Rates der Religionen Frankfurt, den er ehrenamtlich von 2014 bis 2017 leitete. Singh ist Gründer des Rates der Sikh-Religion ([www.twitter.com/SikhiCouncil](http://www.twitter.com/SikhiCouncil)), ehrenamtlich in der Jugendarbeit und in weiteren Initiativen wie der Stiftung für die internationalen Wochen gegen Rassismus tätig. Singh publiziert und hält Vorträge zu den Themen Sikhi/Gurmat, Spiritualität, Ethik, Verhaltensänderung, Nachhaltigkeit und globale Menschheitsherausforderungen und veröffentlicht Podcasts für Jugendliche.

Mutter Erde niemals das wiedergegeben werden kann, was eine Stadt ihr an natürlichen Ressourcen raubt. Sie plädieren für kleinere Kommunen, die zyklisches Denken und Handeln ins Zentrum stellen. Dies entspricht dem,



Wenn wir eine ganzheitliche, zyklische und naturverbundene Perspektive berücksichtigen, werden wir zu einer anderen politischen Kultur und alternativen Lösungswegen kommen – *spiritual policy making* eben

wie der Erleuchtete Gur Nanak, eine der zentralsten Figuren in der Sikh-Religion, in dem von ihm gegründeten Dorf Kartarpur im Panjab als bescheidener Bauer gelebt und gewirkt hat. Wenn

wir eine ganzheitliche, zyklische und naturverbundene Perspektive berücksichtigen, werden wir zu einer anderen politischen Kultur und alternativen Lösungswegen kommen – *spiritual policy making* eben.

Was wünschen Sie sich?

Ich wünsche mir für uns alle – auch für die kommenden Generationen – Demut und Liebe. Mögen wir erkennen, dass wir im Kern wundervolle beseelte Wesen sind, die Frieden, Geborgenheit und nach Hause zurückkehren wollen – und eben keine biologischen Maschinen, die hier sind, um lemminghaft Güter und sozialen Status anzuhäufen oder Algorithmen zu folgen.

Das Interview führte  
*Claudia Schwarz, Dortmund*

## AUSGEWÄHLTE PUBLIKATIONEN

Singh, Khushwant (2018): Gurmat – The Art of Spiritual Wisdom: How Peace from Mind through Knowledge of the Soul can Help Overcoming the Challenges of Humankind, in: Religious Imaginations.

Singh, Khushwant (2014): Ethik in der Sikh-Religion, in: Ethik im Weltkontext. Geschichten – Erscheinungsformen – Neuere Konzepte.

Singh, Khushwant (2016): „Der gewaltlose ‚Heilige Krieg‘ der Sikh-Religion“, in: Dhijad. Perspektiven eines Begriffs, Spektrum Iran.





# Markenkern mit Mehrwert

## Ethische Ausgestaltung einer wertorientierten Kultur in kirchlichen Organisationen und Einrichtungen

Was macht den Markenkern kirchlicher Organisationen im Gesundheits-, Sozial- oder Bildungswesen aus, die ebenso grundlegend pastorale Orte sind, in denen der Sendungsauftrag Jesu seine Entfaltung findet? Der Mehrwert eines Markenkerns, der fachliche Standards übersteigt, entsteht letztlich dadurch, dass Mitarbeiter:innen unterschiedlicher Funktionsebenen überzeugt sind von christlichen Werten und den Idealen der entsprechenden Einrichtungen. Menschen und Werte sind damit der wesentliche Erfolgsschlüssel der Organisationen. Ausgehend von diesem *Markenkern+* werden Gründe, Herausforderungen und die Funktion christlicher Werte in den jeweiligen Bereichen aufgezeigt. Es wird deutlich, dass eine christliche Organisationskultur wesentliche Auswirkungen auf die Organisationen in ihrer Innen- und Außenwirkung einnimmt.



Hannes Groß

### Der kirchliche Markenkern

PR-Profis, Werbestrategen und Kommunikationsberater stellen nicht erst seit den großen Austrittswellen der Kirche in Folge in- und externer Krisen oder Skandale wegen des Umgangs mit Missbrauch, intransparenter Finanzen oder schwieriger Führungsstile u. a. die Frage, wie sich die Kirche gesellschaftlich wieder stabilisieren kann, mehr noch, wie der ihr eigene *besondere Markenkern* wieder positiv sichtbar werden könnte. Auch an christlichen Unternehmen oder sozialen Organisationen in kirchlicher Trägerschaft geht diese Entwicklung nicht vollkommen spurlos vorbei. Sie sind, neben den vielen Kirchengemeinden und Ortskirchen, ja in ebenso großem Maße besondere Orte pastoralen Wirkens und mitmenschlicher Begegnungen der verfassten Amtskirche. In ihren weiten Handlungs- und Arbeits-

feldern in der Sorge um kranke, alte oder pflegebedürftige Menschen, in der Bildungs- und Jugendarbeit, der Sozialarbeit und Beratungen oder der Armutsbekämpfung u. v. m. geben sie kirchlichen Skandalen in ihrem breit angelegten Wirken, teils ungehört, ein gewaltiges und starkes Gegengewicht.

Allein in Deutschland arbeitet über eine halbe Million Menschen hauptamtlich bei der Caritas, unterstützt von mehreren hunderttausend Ehrenamtlichen. Sie pflegen, begleiten, unterstützen und beraten etwa 13 Millionen Menschen pro Jahr.<sup>1</sup> Zudem wird über eine halbe Million Kinder in knapp zehntausend kirchlichen Kindertageseinrichtungen<sup>2</sup> neben zahlreichen wei-

teren (inter)nationalen Einrichtungen in den Bereichen Gesundheit, Pflege, Jugendhilfe oder Bildung u. v. m., betreut und begleitet.

Dieses hochwertige und leistungsstarke Handeln in den unterschiedlichen Bereichen und das konkretisierte institutionalisierte christliche Wirken bildet den eigentlichen Anspruch eines exklusiven und erweiterten Markenkerns einer Kirche, die mit echter, aufrichtiger Sorge und Nächstenliebe um den konkreten Menschen mit liebevoller Zuwendung und höchstem Maß an Menschlichkeit und Würde in die Welt hineinstrahlen und das Gemeinwohl anspruchsvoll mitgestalten will. „Wirksames Zeichen der Gegenwart Gottes in der Gesellschaft kann Kirche nur sein, wenn sie ernst

<sup>1</sup> Vgl. <https://www.caritas.de/diecaritas/wir-ueber-uns/die-caritas-in-zahlen/statistik>, abgerufen am 01.09.2022.

<sup>2</sup> Vgl. <https://www.kita.de/wissen/katholischer-kindergarten/>, abgerufen am 01.09.2022.



macht mit der Einheit von Theorie und Praxis, von Verkündigung des Evangeliums und Einsatz für Gerechtigkeit.“ (Heimbach-Steins 2005, 298) Der Frage um die Anpassung an den sog. Zeitgeist, dem Wunsch nach Reformideen oder autoreferentieller Debatten ist mit der Stärkung und dem Aufzeigen der eigentlichen grundlegenden kirchlichen Felder der Kirche entgegenzuhalten, weil „es [Kirche] vielmehr in erster Linie auf ihr Produkt an[kommen sollte] [...], dass sie allerdings nicht beliebig anpassen [kann]“ (Wiemeyer 1999, 557). **Eine derartige Konzentration auf den Menschen, in Verbindung mit einem hohen Grad an Verlässlichkeit und Fachkompetenz, muss gesellschaftlich nicht nur sichtbar, sondern, um nicht nur kurzfristig an Gewicht zu gewinnen, dauerhaft spürbar sein.**

Hinter Hochglanzflyern, Wertepolitik oder Leitbildprozessen werden nicht allein freundliches Personal oder hochwertige und moderne Leistungen in Pflege, Medizin oder Bildung erwartet – das gehört auch zum grundlegenden

### *Der Mehrwert eines Markenkerns: Markenkern+*

Kirchliche Organisationen stehen dabei in selbem Maße unter Druck, wie säkulare Organisationen in entsprechenden Marktsegmenten. So stehen konfessionelle wie nicht-konfessionelle Gesundheitseinrichtungen nicht erst durch die Corona-Pandemie und ihren Folgen personell und finanziell am Limit oder sind von Fachkräftemangel und Pflegenotstand betroffen. Dennoch hat die Pandemiesituation auch eine fruchtbare politische und gesellschaftliche Debatte um das Pflege- und Gesundheitswesen angestoßen, welche Chancen für die weitere Entwicklung im Segment aufzeigt. Die Frage nach dem christlichen Markenkern+ scheint auf den ersten Blick nicht auf derselben Ebene wie personelle oder ökonomische Anliegen angeordnet zu sein, verliert aber aufgrund ihrer Konsequenzen

Markenkern säkularer Einrichtungen. **Der Markenkern der Kirche gewinnt dann nachhaltig an Profil, Mehrwert und auch Alleinstellung, wenn Mitarbeiter:innen aller Ebenen einer Organisation authentische und überzeugte Botschafter:innen der Markennwerte und Ideale selbst werden.** Menschen und Werte sind der wesentliche



**Menschen und Werte sind der wesentliche Erfolgsschlüssel einer (christlichen) Organisation**

Erfolgsschlüssel einer (christlichen) Organisation. Unabhängig von der Zugehörigkeit zur Kirche durch die Taufe, können alle Angestellten in ihren Arbeitsbereichen und Handlungsfeldern überzeugt vom Mehrwert christlicher Werte für eine Organisation sein und diese selbst durch Überzeugung, Verständnis und Nachvollziehbarkeit leben. Damit werden sie Gestalter eines Markenkerns mit Mehrwert (= Markenkern+), der durch sie selbst und ihre Haltung an Strahlkraft gewinnt.

in der Innen- und Außenwirkung und dem grundlegenden Sendungsauftrag der Kirche (vgl. DBK Arbeitshilfe 209, Die dt. Bischöfe Nr. 98 u. a.) keinesfalls an Dringlichkeit und darf in dieser Gemengelage gerade nicht als Problem zweiter Ebene gesehen werden. Trotz vieler Engpässe und mangeln-



**Die Beschäftigung mit Werten und einer gelebten christlichen Organisationskultur wirkt sich auf Dauer positiv auf die gesamte Organisation aus**

der Ressourcen ist es von Bedeutung, nicht nur technisch oder pflegerisch, sondern auch ethisch auf der Höhe der Zeit zu sein. Denn die Beschäftigung mit Werten und einer gelebten christ-

lichen Organisationskultur wirkt sich auf Dauer personell wie wirtschaftlich positiv auf die gesamte Organisation, deren Klima und der Identifikation der Mitarbeiter:innen aus.

Innenperspektivisch kann durch diese Identifikation mit den Werten der Organisation die Mitarbeiterbindung gesteigert werden, Mitarbeiter:innen gehen mit kurzfristigem Leistungsdruck leichter um, Projekterfolge können durch persönliche Zugänge effektiver und innovativer gestaltet werden, Menschen arbeiten aus Berufung und Überzeugung und werden selbst zu Markenbotschafter:innen mit Strahlkraft. Ein verbessertes Arbeitsklima und offener Umgang unterschiedlicher Funktionsebenen oder ein verbesserter Umgang mit moral distress, Resilienz oder die Sprachfähigkeit in schwierigen Situationen sind nur einige Punkte. Auch außenperspektivisch gewinnt eine Organisation mit ihren Werten und Vorstellungen an Wirkung, Reputation, Strahlkraft und Sichtbarkeit. Gemeinsame Werte zwischen Mitarbeiter:innen aller Ebenen und Führungen erhöhen die Reputation. Die jeweiligen Einrichtungen etablieren sich vermehrt als attraktive christliche oder kirchliche Player im Gesundheits-, Sozial- oder Bildungswesen. Dadurch werden sie bevorzugte Dienstleister mit stabilen Rahmenbedingungen.

Darüber hinaus dürfen die Kirche und die zu ihr gehörenden Anbieter sozialer Leistungen mit ihren fundamentalen Werten den jeweiligen Markt nicht allein säkularen Dienstleistern überlassen. **Denn im Gegensatz zu diesen besteht kirchlicherseits der unbedingte Anspruch, jeden Menschen als Mittelpunkt der entsprechenden Dienstleistungen zu sehen, um ihn über reine politische Notwendigkeit, Profitdenken, egoistische Interessen oder unreflektierten technischen Fortschritt zu stellen. Es gilt, menschliches Leben zu stärken und grundlegend aus Überzeugung zu handeln.**

Eine christliche Ethik hält an einem Ideal von Gütern, Werten, Ein-

stellungen und Normen im Leben des Einzelnen und der Gesellschaft fest. Denn diese grundlegenden Güter deuten Sinnrichtungen kollektiven wie individuellen Handelns an und haben gleichzeitig eine „subsidiäre Funktion [...], weil menschliches Streben oftmals zu schwach ist oder weil entgegengesetzte [...] Neigungen den Handelnden hindern, sich von den richtigen Gründen ansprechen oder bestimmen zu lassen“ (Schockenhoff 2014, 416–418). Umgekehrt bedeutet das aber auch, dass Kirche und kirchliche Akteure wesentlich gesellschaftliche Verantwortung dafür tragen, die Entwicklung von Werten grundlegend in ihren Einrichtungen mitzugestalten und Menschen als Arbeitnehmer:innen, als Patient:innen oder Kund:innen und Ehrenamtliche in ihrer christlichen Identität und ihrem Werteverständnis zu schulen und zu stärken. Wie gefragt die christlich ethischen Positionen hierbei sind, zeigen die zahlreichen Anfragen, in Ethikräten u. v. m., in der die christliche Ethik eine „stimulierend-belebend[e], integrierend-ordnend[e] und bisweilen kritisch[e]“ (Virt 2016, 289) Rolle einnimmt.

Abstrakte Begrifflichkeiten manifestieren sich lebensweltlich eingebunden als sichtbares und konkretes Handeln. Pflegekräfte, Ärzte u. v. m. handeln in ihrem Berufsfeld im Idealfall aus Überzeugung und machen abstrakte Werte spürbar. Diese Erfahrung von Zuwendung und Heilung wird vom Einzelnen gemacht und am Einzelnen erfahrbar. Der Markensoziologe *Oliver Errichello* spricht von einem positiven Vorurteil gegenüber Marken, die konkret erfahrbar und mit dem jeweiligen Angebot verbunden seien<sup>3</sup> (Vgl. auch Errichello 2020, 2013 u. a.). Mit einer Marke verbinde man grundlegend „ein bestimmtes Set [und] bestimmte Inhalte“ (Errichello 2017), die in den Köpfen der Menschen stark verankert seien. Vorurteile können in gleichem Maße negativ wie positiv und entsprechend schwach oder stark sein. Mit Blick auf die positive Verankerung gehe schließ-

lich die Aufgabe einher, das, was in den Köpfen der Menschen sei, ihre Erwartungshaltung, realitätsnah weiter zu pflegen. Für christliche Organisationen reiche es Errichello zufolge „dann aber nicht aus, durch bestimmte Impulse [...] etwas zu verändern,“ als vielmehr umfassend die überzeugende kirchliche Arbeit am Menschen, auch in den weltweiten und vielen persönlichen Krisen hervorzuheben. Es gehe weniger um Fragen, wie eine Institution sein soll oder wie sie sich anpassen muss, als vielmehr darum, den eigenen Kern herauszuarbeiten und auch entsprechend stark mit den Möglichkeiten und Anknüpfungspunkten der Zeit zu



In ihren zahlreichen Einrichtungen kann Kirche Menschen, die sie sonst nicht mehr erreicht, mit ihren Werten und Grundhaltungen neu ansprechen und überzeugen

repräsentieren. Die Botschaft müsse daher lauten, wer die Kirche sei und was ihre Leistungen ausmache. Bedrängte Marken müssen seiner Ansicht nach ihre Kundschaft grundlegend pflegen und operativ investieren. Es sei wichtig, weniger in der „Kommunikationswelt“ zu arbeiten, als vielmehr an den neuralgischen Punkten, an denen sich die Lebenswelt der Menschen wirklich bewege. Dann sei Kirche ein starker und emphatischer Partner an ihrer Seite. In ihren zahlreichen Einrichtungen kann Kirche Menschen, die sie über die Gemeindegemeinschaft nicht mehr erreicht, mit ihren Werten und Grundhaltungen wieder oder neu ansprechen und überzeugen.

## Genese und Einordnung

Um über die Ausgestaltung des Mehrwerts dieses Markenkerns+ und die daraus resultierende gesellschaftliche Aufgabe sprechen zu können, empfiehlt sich eine kurze Vergewisserung über die Genese unterschiedlicher kirchlicher und sozialer Handlungsfelder. Ohne historische Vollständigkeit zu gewähren, fällt Nachfolgendes auf: Im Bereich der Bildung spielen mittelalterliche Kloster- und Domschulen eine zentrale Rolle, Basilius der Große (330–379) oder die Klostermedizin hatten Einfluss auf die Entwicklung des Medizinwesens, die strukturierte Armenfürsorge unter Laurentius (225–258) auf den Bereich der Krankenhäuser oder Pflegeeinrichtungen. Die vielen Heilig-Geist-Stifte oder Spitäler, Johanniter- oder Antoniterorden im Mittelalter, die sich um verletzte Pilger oder Reisende bemühten und so den Alten- und Pflegebereich angestoßen haben oder die Vielzahl von Klöstern, die nicht nur religiöse und spirituelle Zentren, sondern starke Handelspartner und beispielhafte Wirtschaftsbetriebe waren, sind darüber hinaus zu nennen.

Ihnen gemein scheint zu sein, dass ihr Engagement durch das Leben Jesu, das Verständnis des Menschen als Ebenbild Gottes sowie durch das Wirken einer konkreten Person (z. B. Vinzenz von Paul, 1581–1660, „Liebe sei Tat“ u. v. a. m.) motiviert war. Zahlreiche dieser Personen prägen bis heute das Bild vieler individueller Einrichtungen des karitativen oder sozialen Bereichs und deren Leistungen. Lange bevor diese Formen des Gesundheits-, Sozial- oder Bildungswesens aus verschiedenen Gründen im säkularen Bereich übernommen wurden und in der Gesellschaft bis heute ausgebaut werden, muss das Entdecken, Gründen und Voranbringen dieser sozialen Anliegen im Handeln kirchlicher Akteure unter dem Anspruch des Evangeliums gese-

<sup>3</sup> Vgl. <https://www.deutschlandfunk.de/markensoziologe-die-kirchen-druecken-sich-ihren-markenkern-100.html>, abgerufen am 01.09.2022.

hen werden. Kirchliche Anbieter spielen dabei bis heute eine entscheidende


Rolle im jeweiligen Markt und dürfen sich nicht zurückziehen.

Wettbewerbsvorteil durch die Sichtbarkeit gemeinsamer gelebter Ideale.

## Gründe christlicher Werte in Organisationen

Um im jeweiligen Marktsegment (Beispiel Gesundheitswesen) entsprechend stark agieren zu können, ist der grundlegende Markenkern durch hohe fachliche und qualitativ herausragende Standards gekennzeichnet. Intern spielen Benefits, die Vereinbarkeit von Beruf und Familie, Jobtickets u. a. eine Rolle. Die Notwendigkeit, den Markenkern entsprechend weiter zum Markenkern+ auszugestalten, ergibt sich aus mehreren grundlegenden, miteinander verflochtenen Gründen:

(1) Eine äußere Rahmung, die sich der Voraussetzungen, Möglichkeiten und Durchsetzungen annimmt, bilden dabei die Wissenschaft und vor allem die Politik mit ihrer jeweiligen Gesetzgebung, die dadurch maßgeblich an der Formung eines Marktsegments beteiligt ist. Für diese Formung sind politische Akteure auf die Wechselwirkung und den konstruktiven Austausch mit Akteuren der Marktsegmente angewiesen, um konstruktive Entwicklungen voran-

 Durch den Dialog mit der Politik erfüllen kirchliche Dienstleister den Auftrag Jesu, sich für die Schwachen einzusetzen

bringen zu können. Kirchliche Einrichtungen handeln grundlegend aus Überzeugung und Verantwortung für eine positive Gestaltung der Welt. Das ihnen zugrundeliegende Menschen- und Weltbild spielt für diesen Austausch eine entscheidende Rolle, da dadurch chancenreich Missstände gegen den Respekt der Würde des Menschen und daraus resultierende konkrete Fragen und Themen aufgezeigt werden können. Durch dieses Einbringen in den Dialog mit der Politik, erfüllen kirchliche Dienstleister den wesentlichen Auftrag Jesu, sich für die Schwachen dieser Welt struktu-

rell einzusetzen. Karitatives Handeln ist „keine Option [...], auf die zur Not auch verzichtet werden könnte, sondern eine Notwendigkeit, die der befreienden Kraft des Evangeliums entspricht: ein Grundvollzug des Christseins von Anfang an“ (Söding 2022, 6).

(2) Um sich dem Sendungsauftrag Jesu anzunähern ist jeder einzelne mit seiner eigenen tiefen Überzeugung und Werterhaltung gefragt. Der Anspruch christlicher Lebenshaltung genügt sich nicht darin, im Erbringen seiner ethischen Pflicht die Klimax seiner Handlung zu finden. Vielmehr fordert eine christliche Ethik den Menschen dahingehend heraus, über die Pflicht hinaus zu handeln und einem starken christlichen Ethos zu folgen. Der Zusammenhang zwischen intrinsischer Motivation und der Idee des Guten findet seinen Ausdruck in der äußeren Verwirklichung im Einsatz für seine Mitwelt.

(3) Ebenso bieten konkret gelebte Werte ein solides Fundament für ein erfolgreiches und vertrauensstiftendes Alleinstellungsmerkmal über die oben genannten Standards hinaus. Was passiert, wenn Werte nicht nur durch Leitbilder festgehalten, durch CSR-Maßnahmen öffentlich wirksam gemacht oder personell durch Anreize gefördert werden, sondern wenn die Belegschaft das Werteprofil einer Organisation grundlegend selbst prägt? Dann schärft sich über das sich qualitativ bessernde Betriebsklima einer Einrichtung hinaus vor allem ein nachhaltiger

(4) Schließlich entstehen neben dem politischen und gesellschaftlichen Gestalten auch im engeren Rahmen eine Vielzahl an Möglichkeiten der spürbaren Fürsorge, die durch konkrete Organisationskultur systematisch unterstützt werden. Christliche Werte halten den teils würdelosen Umständen wesentlich konstruktive Elemente der Menschlichkeit entgegen. Gerade in den Extremsituationen und Wendepunkten menschlicher Existenz, zu Beginn oder am En-

 Christliches Engagement in professionalisierten Kontexten zeichnet sich dadurch aus, dass es sich dem Menschen in seinen Sorgen und Nöten zuwendet

de des Lebens, in fundamentalen Krisen und Angstsituationen oder in den zahlreichen Momenten des Ausharrens und Wartens, fordert eine grundlegende Werterhaltung maßgeblich einen würdigen und fairen Umgang untereinander. Eine Krankheit oder eine Notsituation braucht nicht nur konkrete Hilfe oder Therapie. Hinter ihnen steht ein Mensch mit seinen Sorgen und Zweifeln, der nicht allein gelassen werden darf, sondern Zuneigung und Interesse an seinen Lebens- und Sinnfragen verdient. Eine solche Zuwendung zeichnet christliches Engagement auch in professionalisierten Kontexten aus. Hilfreich hierzu ist ebenso das Bewusstsein, dass derartige Probleme oftmals religiöse Tiefendimensionen besitzen, was das Bewusstsein für religionsensible soziale und gesundheitsbezogene Dienstleistungen etabliert (vgl. Lob-Hüdepohl 2017).

## Herausforderungen und ethische Ausgestaltung

Eine wertebasierte christliche Organisationskultur steht vor immer neuen Herausforderungen, die eine je ange-

messene ethische Ausgestaltung fordern. Nachfolgend sollen skizzenhaft





vier dieser aktuellen Herausforderungen benannt und eingeordnet werden.

(1) Die in den letzten Jahren immer mehr abnehmende Präsenz von Ordensleuten, Klerikern oder Seelsorgern in kirchlich geführten Häusern hat wesentlichen Einfluss auf das Arbeitsklima und die christliche Kultur der jeweiligen Einrichtung. Eine derartige Präsenz sprengt im Positiven den rein beruflichen Rahmen und zeigt, wie sich Privatpersonen dem jeweiligen Anliegen der Organisation wesentlich ganz hingeben und für dieses Handeln eintreten können. Von der „Welt-Verbesserungs-Motivation“ dieser Menschen, die sich wesentlich dem Auftrag der Gründungsidee verpflichtet wissen, geht ein Mehrwert aus, weil sie der Organisation ihr Gesicht und damit konkrete Verbundenheit verleihen. Auch Mitarbeiter:innen können intrinsisch motiviert zu Markenbotschafter:innen werden, wenn sie selbst von der Marke und ihrer Idee überzeugt sind. Wesentlich hierfür ist, ihnen die Möglichkeit der Entfaltung ihrer persönlichen Identität in ihrer Organisation und auf der Grundlage gemeinsamer Wertvorstellungen im Rückgriff auf die Gründungsidee zu ermöglichen. Dadurch kann die Frage nach dem Sinn des eigenen beruflichen Tuns immer wieder selbstkritisch angefragt und vertieft werden. Mitarbeiter:innen die Möglichkeit dieser Auseinandersetzung zu bieten und sie durch Verständnis und Plausibilität von den jeweiligen Werten und Idealen zu überzeugen, zeichnet einen guten Arbeitgeber und dessen gutes Angebot aus, mit dem sich Mitarbeiter:innen auch identifizieren wollen.

(2) Das plurale Glaubens- und individualisierte Lebensverständnis der Menschen hat wesentlichen Einfluss auf die Grundsätze gemeinsamen Arbeitens oder die Wahl und Vertiefung eigener Interessen. Im Kontext christlicher Organisationen betrifft dies neben den Mitarbeitern und Patienten mit Angehörigen, auch eine große Zahl an Ehrenamtlichen, die in besonders ho-

hem Maß in kirchlichen Einrichtungen eingebunden sind. Der äußeren wie inneren Erosion gewohnter Strukturen und dem Druck der Intensivierung eigener Ziele, scheint gesellschaftlich eine hohe Sensibilität und Motivation für Gemeinschaft, Tiefsinn und Wertefragen entgegenzustehen. Die Verständigung auf eine zusammen erarbeitete wertbasierte und gelebte Arbeitsgrundlage ermöglicht eine produktive und dem Wesen der einzelnen Einrichtungen gerecht-werdende Gemeinschaft, die bei der breiten kirchlichen Kritik nicht übersieht, was Kirche im Ganzen leistet und die Wertigkeit der eigenen Organisation, die unermüdlich ihren Beitrag für ein stabiles Gemeinwohl vollzieht, nicht verkennt. Kirchliche Zugehörigkeit und christliches Handeln werden damit nicht zum Gradmesser der Peinlichkeit in der Öffentlichkeit, sondern schaffen gerade Platz für die Auseinandersetzung und die Suche nach Sinn und Gemeinschaft. Aufgrund mangelnder Unterscheidbarkeit zwischen kirchlichen und nicht-kirchlichen Trägern bezüglich ihrer grundlegenden Leistungen, gibt es ebenso Stimmen, die für einen Rückzug aus dem Gesundheitswesen plädieren. Vielmehr sollten kirchliche Akteure die mangelnde Differenz jedoch als Möglichkeit der eigenen Ausgestaltung eines unverwechselbaren Profils aufgreifen. Denn „ohne starke [christliche] Institutionen, die das Regelwerk auf das Gemeinwohl hin orientieren, kann es keine ethisch verantwortbare Marktwirtschaft geben“ (Marx 2012, 441).

(3) Der wachsende technische, personelle und finanzielle Anspruch und die Herausforderungen in der Arbeitswelt stellen nicht nur ganze Organisationen, sondern jede:n einzelne:n Mitarbeiter:in vor grundlegende Fragen der Leistbarkeit im System. So spielen eine sich verschärfende Wettbewerbslage durch Übernahmen, Fusionen, Insolvenzen oder der Fachkräftemangel institutionell, aber eben auch die Frage nach der Wahl des Arbeitgebers oder des jeweiligen Dienstleisters, die Bindung an die

Organisation oder konkrete Probleme wie moral distress oder Dilemmata entscheidende Rollen im Berufsalltag. Organisationen, die über ihre Leistungen hinaus höhere Erwartungen erzeugen und auch erfüllen können, führen eine stolze Sichtbarkeit und strahlen Verlässlichkeit aus. Noch immer wird davon ausgegangen, dass kirchliche Anbieter aufgrund ihrer langjährigen Erfahrung und Weiterentwicklung ein höheres Maß an Qualität anbieten. Zukunftsfähige Organisationen stellen sich dem Versuch, diese Wertehaltungen weiter zu transportieren und so das hohe Maß an Qualität auf allen Organisationsebenen voranzubringen.

(4) Gesellschaftlich und in der Arbeitswelt ist eine Transformation durch einen tiefgreifenden Generationenwechsel sichtbar. Die Ansprüche junger Generationen an die Arbeitswelt sehen neue Schwerpunkte vor, die in den Anforderungen an den Arbeitgeber deutlich werden: Wertschätzung mensch-



Noch immer wird davon ausgegangen, dass kirchliche Anbieter aufgrund ihrer langjährigen Erfahrung und Weiterentwicklung ein höheres Maß an Qualität anbieten

licher Ressourcen, hohes Maß an Flexibilität bei starkem Anspruch an das Unternehmen und sich selbst, wobei es immer auch Arbeitnehmer:innen geben wird, die ausschließlich aus monetären Gründen ihrer Tätigkeit nachgehen. Dennoch scheint ein wachsender Wunsch nach Identifikation der eigenen Berufung mit dem Beruf entscheidend zu sein. In der sog. „Arbeitswelt 4.0“ stehen Sinn, Freude und Sicherheit an erster Stelle der jungen Menschen, die wiederum als Grundlage für Innovation und Leistung fungieren können. Die Wechselwirkung zwischen dem Wunsch eigener Identifikation des Berufs mit der Berufung und die Möglichkeit, gemeinsam mit Mitarbeiter:innen wesentlich die Vision einer Institution



zu prägen und zu formen, stellen einen weiteren Reiz christlicher Organisationsentwicklung dar und eröffnen ungeahnte Räume innovativen und krea-

tiven Denkens und Arbeitens, was die Handlungsfähigkeit einer Organisation ebenso zukunftsfähig macht.

der Annahme seiner Situation als wesentlichen Teil der Heilung (Vgl. Maio 2017). Dieser Blick auf den Menschen ist interessant, denn der medizinethische Anspruch hebt darauf ab, dass Heilung durch einen Mehrwert an Menschlichkeit wesentliche Auswirkungen auf den Verlauf der Patientengeschichte hat, welches sein Wohlergehen deutlich verbessert und die Notsituation nicht nur medizinisch abfängt. Dieser medizinethische Anspruch kann praktisch jedoch nur in einer wertsensiblen Kultur einer Organisation erbracht werden, die aus Überzeugung den Menschen mit seiner Lebensgeschichte in den Mittelpunkt rückt.

## Die subsidiäre Funktion christlicher Werte

Die Kirche hat, wie gezeigt, wesentlich zum originären Entdeckungszusammenhang des institutionellen Handelns im Sozialsektor beigetragen. Der Mehrwert und die Strahlkraft von Einrichtungen, die nicht nur qualitative Dienstleistungen anbieten, sondern grundlegend für ihre Werte in der Fürsorge um den Menschen eintreten, wirken sich auf personeller, ökonomischer und gesellschaftlicher Ebene positiv aus. Die Kirche vertritt mit ihren zahlreichen Einrichtungen und den dort verwirklichten und gelebten Werten v. a. aber auch eine dauerhaft subsidiäre Funktion. Die Wechselwirkung und das Zusammenspiel zwischen verfasster Kirche und institutionalisierter Kirche bildet einen wichtigen Grundbaustein hierfür. Als Dienst an der Gesellschaft erweist sich die verfasste und institutionalisierte Kirche dann, wenn sie sich mit ihren Vorstellungen und Erfahrungen in das Gemeinwohl mit einbringt. Sie wirke an der Entdeckung normativer Aussagen oder moralischer Forderungen mit, auch wenn sie selbst nichts zu ihrer rationalen Begründung dazu liefere, weil diese allein im Bereich der praktischen Vernunft liege (vgl. Bormann 2002). Am bisher Gesagten wird deutlich, dass kirchliche Interaktionen subsidiär Werte in die Gesellschaft hineingetragen haben, weil diese dazu selbst nicht in der Lage war, diese Werte gleichzeitig aber aufgrund ihrer Vernünftigkeit und Plausibilität übernehmen konnte. Diese Rolle hat kirchliches Handeln bis heute nicht verloren. Die Spielräume innerhalb des politischen Rahmens wertorientiert auszugestalten und nach Möglichkeiten zu suchen, konkret Güter und Werte wie Partizipation, Verantwortung für die Schwachen und Schwächsten, nachhaltiges

Management u. v. m. grundlegend zu verwirklichen, trägt mit dazu bei, die hohe Bedeutung von Menschenwürde und Gemeinwohl auch über die eigene Einrichtung hinaus als sinnvoll und nachvollziehbar zu etablieren.

Die Sicht *auf* und der Umgang *mit* dem Menschen ist die Grundlage ei-



**Die Sicht *auf* und der Umgang *mit* dem Menschen ist die Grundlage einer gelingenden christlichen Ethik in der Medizin**

ner gelingenden christlichen Ethik in der Medizin. Einen starken Gegenentwurf zu vorherrschenden Menschenbildern in der Medizin liefert der Medizinethiker *Giovanni Maio*. Anstatt den Menschen als Maschine und Medizin nur als Leistung zu sehen, stärkt er das Bild eines vulnerablen und angewiesenen Menschen, hebt die bedingungslose Hilfszusage der Medizin hervor und verweist auf die wichtige Hilfe

Der uneingeschränkte Blick für das Leben des Menschen und der normative Anspruch auf den Respekt vor der Würde des Lebens, darf, solange der Verdacht der Einschränkung und des Misstandes besteht, nicht folgenlos bleiben. Kirchliche Akteure dürfen den jeweiligen Markt nicht ohne ihre eigenen Ansprüche zurücklassen, damit sie ihrer eigenen ethischen Verantwortung gerecht werden. Dies bleibt eine nachhaltig subsidiäre Aufgabe der Kirche. Andere Einrichtungen oder Organisationen dürfen „[...] nicht im Ungewissen bleiben, wie [sie] handeln sollte[n] [...] oder wovon [sie] Abstand nehmen [müssen]“ (Schockenhoff 2014, 417).

## Menschen und Werte als nachhaltiger Erfolgsschlüssel

Der Industriemanager *Erhard Meyer-Galow* erörtert vor seinem Entwurf einer integralen Business-Ethik 3.0 die Frage, warum man es immer wieder versäume, „einen ethischen Ansatz zu verfolgen, der die Nachhaltigkeit [in ihrer Wirkung und Umsetzung] wiederum auch nachhaltig fördert“ (Meyer-Galow 2022, 26). Ethik dürfe sich nicht in Verhaltensregeln beschränken, sondern erfordere vielmehr ein weitergehendes Maß, welches über Gesetzmäßigkeiten hinausgehe. Ein Blick in die wirtschaftsethischen Überlegun-

gen der vergangenen Jahrzehnte offenbare, dass HR (Human Resources), CSR (Corporate Social Responsibility), PR (Public Relations) keinen wirklichen Mehrwert für einen Markenkern einbringen können. Während einer Business Ethik 1.0 vor allem Schadensbegrenzung oder die Vermeidung von Skandalen zugrunde lägen, konzentriere sich bereits eine Business Ethik 2.0 mehr auf Mission, Vision und Unternehmenskultur der Organisation. Sofern die Mission und die Vision der Einrichtung geregelt seien, stelle sich

jedoch unmittelbar die Frage, welche Kultur im Unternehmen vorherrschen müsse, damit die Mission und Vision bestmöglich erfüllt werden könne. Unternehmen mit einer 2.0-Struktur attestiert Meyer-Galow zwar, dass auch sie weder ethisch immun seien, noch ihnen der Geschäftserfolg garantiert werde. Eine 2.0-Ethik erhöhe und optimiere ihm zufolge zwar die Chance, sich schnell von schwerwiegenden ethischen Problemen zu erholen. Ethik und Kultur spiele sich jedoch in einem ganzheitlichen Rahmen auf der Markenebene ab, nämlich zwischen Mitarbeiter:innen, die das Unternehmen bilden und Verbraucher:innen, die das Produkt kaufen oder das Angebot in Anspruch nehmen. Aber „[w]enn wir die gegenwärtige Situation betrachten, hat selbst Business Ethik 2.0 mit CSR [...] nicht dazu geführt, dass die Wirtschaft signifikant einen neuen ethischen Ansatz lebt, der nachhaltig moralische Einstellungen beinhaltet, die in konstantem, ethischen Verhalten mün-

den. Offensichtlich fehlt noch etwas. [...]“ (Meyer-Galow 2022, 27). Mit Luk Bouckaert (2015) führt Meyer-Galow an, dass Führung, soziale Verantwortung und Nachhaltigkeit mit Spiritualität (Spirituality: The missing Link in Business Ethics) zu verbinden seien, die er nicht als individuelle Angelegenheit, sondern als öffentliches Gut sehe und deren Mangel es aufgrund der wichtigen Rolle in der Stärkung des Mehrwerts auszumerzen gilt.

Gerade kirchliche Institutionen sind mit einem Markenkern+ hervorragend in der Lage, diesen Mangel durch christliche Organisationskultur dauerhaft zu beheben. Christliche Ethik, Werte und Spiritualität sind innerhalb des Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses in der Welt lebbar und wollen innerhalb dieser Koordinaten umgesetzt werden. Das Füllen dieses „Missing Links“ ist wesentlich im Portfolio kirchlicher Organisationen anlegt und kann umgesetzt werden.

**Ziel kirchlicher Einrichtungen muss es sein, die grundlegende Iden-**

**tifikation und Verbundenheit ihrer Mitarbeiter:innen aufgrund ihrer eigenen Überzeugung und Berufung herauszuarbeiten und beizubehalten. Durch ein derartiges affektives Commitment (Vgl. Schuhmacher 2010) wird schließlich eine starke Wirkung nach innen und nach außen erzielt.**


### Fazit

Kirchliche Einrichtungen und Träger leisten mit ihren Werten einen wesentlichen Beitrag im Gesundheits-, Sozial- und Bildungswesen. Der Mehrwert ihres Markenkerns hat dabei eine wesentliche subsidiäre Funktion, die dem Auftrag und der Botschaft Jesu dahingehend folgt, dass sie die Gesellschaft und die einzelnen Bereiche grundlegend stärken will, indem sie den Menschen beispielhaft in den Mittelpunkt ihrer eigenen Aktionen stellt. Als pastorale Orte zeigen die zahlreichen Einrichtungen aber auch praktisches

## LITERATUR

- Bormann, Franz-Josef (2002): Theologie und „autonome Moral“. Anmerkungen zum Streit um Universalität und Partikularität moralischer Aussagen in theol. und phil. Perspektive, in: Theologie und Philosophie 77, 481–505.
- Bouckaert, Luk (2015): Spirituality: The missing Link in Business Ethics, in: Zsolnai, László: The Spiritual Dimension of Business Ethics and Sustainability Management, Berlin, 15–26.
- Die dt. Bischöfe Nr. 98 (2014): Das katholische Profil caritativer Dienste und Einrichtungen in der pluralen Gesellschaft, 36 ff.
- Errichiello, Oliver/Zschiesche, Arnd (2013): Markenkraft im Mittelstand. Was jeder Manager von Dr. Klitschko und dem Papst lernen kann, Wiesbaden.
- Ders., „Die Kirchen drücken sich, ihren Markenkern herauszuarbeiten“, Interview „Tag für Tag“, aus: Religion und Gesellschaft im Deutschlandfunk am 01.12.2017.
- Ders., (2020): Die Kirche als Marke stark machen. Ein Basis-Leitfaden für kirchliche Gemeinden und Organisationen, Wiesbaden.
- Heimbach-Steins, Marianne (2005): Subsidiarität und Partizipation in der Kirche, in: Ders. (Hg.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Bd. 2, Regensburg.
- Lob-Hüdepohl, Andreas (2017): Basale religiöse Kompetenz – ein menschenreichliches Muss!?, in: Nauerth, Matthias u. a. (Hg.): Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit, Stuttgart, 157–169.
- Maio, Giovanni (2017): Mittelpunkt Mensch. Lehrbuch der Ethik in der Medizin, Stuttgart, 475–497.
- Marx, Reinhard (2012): Grenzenloser Markt! Kann sich ein Unternehmen Moral leisten?, in: Hennerkes, Brun-Hagen/Augustin Georg (Hg.): Wertewandel mitgestalten, Freiburg i. Br., 441 f.
- Meyer-Galow, Erhard (2022): Business Ethik 3.0. Die neue integrale Ethik aus der Sicht eines CEOs, Wiesbaden, 26 ff.
- Schockenhoff, Eberhard (2014): Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf, Freiburg i. Br., 416–418.
- Schuhmacher, Lutz (2010): Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an die Organisation binden. Konsequente Personalbindung für sozialwirtschaftliche Organisationen, in: BAGFW (Hg.): Sozialwirtschaft – mehr als Wirtschaft? Steuerung – Finanzierung – Vernetzung, Baden-Baden, 121–130.
- Söding, Thomas (2022): Großes Herz und starke Arme. Caritas als Grundzug des Christseins – von Anfang an, in: HK spezial, Delegierte Nächstenliebe, Die Kirche und ihre Caritas.
- Virt, Günther (2016): Was bleibt von der Theologie? Als Moraltheologe im Räderwerk wissenschaftlicher und politikberatender Gremien, in: Chittilappilly, P.-C. (Hg.): Horizonte gegenwärtiger Ethik, Freiburg i. Br.
- Wiemeyer, Joachim (1999): Kirchen und religiöse Gemeinschaften, in: Korff, Wilhelm u. a.: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. 3. Gütersloh.

kirchliches Handeln auf, welches die Menschen in den verschiedenen Situationen ihres Lebens als positives Vorurteil bestätigt sehen. Wesentlich dafür

 Ziel kirchlicher Einrichtungen muss es sein, die grundlegende Identifikation und Verbundenheit ihrer Mitarbeiter:innen aufgrund ihrer eigenen Überzeugung und Berufung herauszuarbeiten und beizubehalten

sind die zahlreichen Mitarbeiter:innen, wenn sie sich mit den christlichen Werten bewusst identifizieren können und

**ZUM AUTOR**  
**Hannes Groß**, geb. 1992, seit 2022 Direktor des Instituts für christliche Organisationskultur in Dortmund, zuvor wissenschaftlicher Assistent an der Universität in Freiburg bei Eberhard Schockenhoff. Er forscht aktuell an der Universität in Bonn über das Thema der Moralkritik. Seine aktuellen Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind neben grundlegenden Fragen der Moral, Organisationskultur und Personalentwicklung, Medizin-, Wirtschafts- und Führungsethik. Letzte Publikation: „Ethik in der Corona-Pandemie: Moraltheologische Perspektiven auf politische Regelungen und die Möglichkeit ihrer normativen Ausgestaltung in einer Krise“ (2022), in: *Gottesrede in Epidemien: Theologie und Kirche in der Krise*, hrsg. v. Joachim Werz, Münster, 352–372.

sich mit kirchlichem Handeln verbunden wissen. Diese Identifikation wird durch die persönliche Auseinandersetzung mit den Werten und Überzeugungen der Institutionen geschärft und so

im Bewusstsein der Mitarbeiter:innen verankert. Wesentlich ist es, mithilfe einer christlichen Organisationskultur diese Prozesse nachhaltig zu fördern.

## Tagungsbericht



# Der „Schwerter Konsent“ – religiöse Bildung als „Option für die Armen“?

**I**n Gesellschaft und Wissenschaft wird darüber debattiert, inwiefern schulische Bildung neutral sein sollte. Intensiviert wird diese Debatte durch kontroverse Auseinandersetzungen zu politischen Themen wie Migrationspolitik oder Coronamaßnahmen, die soziale Polarisierungsprozesse zu befeuern scheinen. Viele polarisierende

Themen werden auch im Rahmen religiöser Bildung behandelt. Die Frage, wie angemessen mit solchen Themen umzugehen ist, wurde im März 2022 auf einer religionspädagogischen Tagung diskutiert. Anhand der Themen Ökonomie, Ökologie und Antisemitismus wurden Fragen rund um Kontroversität, Positionalität und Neutralität

thematisiert. Diese werden in Deutschland zumeist auf den politikdidaktischen Beutelsbacher Konsens bezogen. Eine Perspektive der Tagung war es, eine religionspädagogische Variante des Beutelsbacher Konsenses zu entwerfen. Ein vergleichbares Koordinatensystem hatte es nämlich in der Religionspädagogik bisher nicht gegeben.





## „Konsent“ statt „Konsens“

Nun wurde am 29. September 2022 der sog. „Schwerter Konsent“ als Tagungsergebnis publiziert. Bewusst wurde dabei auf den stärkeren Begriff „Konsens“ verzichtet und die schwächere Bezeichnung „Konsent“ gewählt. Diese Begrifflichkeit aus der Soziokratie zeigt an, dass keine essenziellen Einwände von den am Prozess Beteiligten mehr vorliegen. Hintergrund dessen ist, dass das Verfahren, welches der Prinzipienformulierung zugrunde liegt, nicht auf einer breiten Basis fußt und damit nicht zu einer direktdemokratischen Konsensherstellung geeignet ist. Diesem Sachverhalt liegen auch inhaltliche Überlegungen zugrunde: Der Beutelsbacher Konsens und *ähnliche Prinzipiensets* haben gezeigt, dass Konsensformulierungen aufgrund ihrer normativen Kraft schnell eine fachdidaktische Hegemonie gewinnen können, was wichtige Kontroversen unterbinden kann (Herbst 2021, 333). Unser Ausgangspunkt ist dagegen der Sachverhalt, dass man „[e]inen guten Kriteriensatz [...] daran erkennen“ kann, wie es der Politikdidaktiker Grammes formuliert, „dass er kontrovers bleibt“ (Grammes 2016, 156). Diese Kontroversität soll in einem Wochenschau-Sammelband hergestellt werden, in dem der „Schwerter Konsent“ aus verschiedenen Fachperspektiven diskutiert wird (Gärtner/Herbst/Kläsener 2023).

### Sechs Grundsätze für religiöse Bildung

Der „Schwerter Konsent“ (ausführlich auf Seite 51) besteht aus sechs Grundsätzen, den „3k3p-Prinzipien christlich-religiöser Bildung in der Schule“. Hiernach ist religiöse Bildung:

1. *kontrovers*, so dass solche Themen kontrovers diskutiert werden, zu denen es differierende Positionen in Theologie, Kirche und Gesellschaft gibt (P1),

2. *kritisch*, indem religiöse Bildung Machtverhältnisse und soziale Ideologien (selbst-)kritisch reflektiert (P2),

3. *konstruktiv*, weil die Lernenden ermutigt werden, indem sie durch die Reich-Gottes-Verkündigung eine kontrafaktische Deutungsperspektive der Realität erschließen können (P3),

4. *positionell*, da sich religiöse Bildung (reflektiert) positionell als eine Anwältin marginalisierter Positionen und Personen versteht (P4),

5. *partizipatorisch*, so dass religiöse Bildung die Lernenden mit ihren persönlichen Hintergründen, Ressourcen und Perspektiven zur Teilhabe am Lerngeschehen ermutigt und zum Handeln befähigt (P5),

6. *praktisch*, da religiöse Bildung praxisorientiert Formen gelebter Religion erschließt, um Wege zu eröffnen, die Gesellschaft individuell und kollektiv handelnd zu verändern und gerecht zu gestalten (P6).

Der „Schwerter Konsent“ ist auf eine christliche Perspektive beschränkt, da die Beiträge auf der Tagung durch christliche – katholische wie evangelische – Perspektiven bestimmt waren. Zudem bezieht sich der Konsent explizit auf schulische Bildungsprozesse und den konfessionellen Religionsunterricht. Außerschulische religiöse Bildung sowie interreligiöse Formate betrifft der Konsent damit nicht unmittelbar.

### Inspiziert vom „Beutelsbacher Konsens“

Vor dem Hintergrund des Tagungsthemas und der politikdidaktischen Bezüge sollte zudem berücksichtigt werden, dass die politische Dimension religiöser Bildung einen Fokus der sechs Grundsätze darstellt. Diese stehen insgesamt in einem diskursiven Kontext, der durch unterschiedliche Prinzipiensets wie den Beutelsbacher Konsens inspiriert wurden. Um den Bezug zur je-

weiligen Debatte zu markieren, wurden manche Formulierungen an andere Erklärungen angelehnt. Verfahrensbezogene und inhaltliche Impulse sind vor allem von drei ähnlichen Prinzipiensets ausgegangen:

Zuerst ist hier der erwähnte „Beutelsbacher Konsens“ zu nennen, dem ein ähnliches Verfahren zugrunde liegt: Hans-Georg Wehling hielt die drei Prinzipien des Beutelsbacher Konsenses als Ergebnis einer Tagung fest, die 1976 im schwäbischen Beutelsbach organisiert wurde. Inhaltlich wurde im „Schwerter Konsent“ vom Beutelsbacher Konsens vor allem das *Kontroversitätsprinzip* aufgegriffen (P1).<sup>1</sup> Aufgenommen wurde dabei die aktuelle Debatte um die ‚Grenzen der Kontroversität‘, die im Konsent durch den Bezug auf die Menschenrechte und wissenschaftliche Erkenntnisse begründet werden. In Bezug auf letztere wurde ein Ausdruck gewählt, der an die Aussage von „fachspezifischen Rationalitäts- und Methodenstandards“ des Pädagogen Johannes Drerup anschließt. Daneben wird beim Prinzip „*partizipatorisch*“ (P5) auf den dritten Grundsatz des Beutelsbacher Konsens zurückgegriffen, wobei dieser religiös bzw. weltanschaulich gedeutet wird: Die Schüler\*innen „sollen lernen, wie sie entsprechend ihrer eigenen religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugungen praktisch handeln können“ (P5). Diese Orientierung an den Lernsubjekten und ihren Interessen wird dabei nicht subjektivistisch aufgefasst, sondern konfrontiert mit den universalen Glaubensansprüchen von „Friede‘, ‚Gerechtigkeit‘ und ‚Schöpfungsverantwortung“ (P5). Damit wurde die politikdidaktische Kritik adaptiert, dass Schüler\*innen dem Beutelsbacher Konsens entsprechend lernen sollen, „ihre Interessen zu erkennen und zu vertreten, *ohne dabei das Gemeinwohl aus dem Blick zu verlieren*“ (Widmaier 2016, 102; Kursivierung d. Verf.).

<sup>1</sup> Verweise auf die sechs Prinzipien im „Schwerter Konsent“ werden im Folgenden mit P1–P6 vorgenommen.



Ein zweiter politikdidaktischer Orientierungspunkt des „Schwerter Konsent“ ist die „Frankfurter Erklärung für eine kritisch-emanzipatorische Politische Bildung“ (2015). Diese wurde vom „Forum kritische politische Bildung“ initiiert. Dort wurde, wie beim Konsent, weniger eine Konsensbildung vorab anvisiert, vielmehr soll ein pointierter Diskussionsimpuls für die Fachdebatte gegeben werden. Inhaltlich wurde von der Frankfurter Erklärung die *machtkritische Perspektive* aufgegriffen. Sie wird vor allem im zweiten Grundsatz ‚kritisch‘ aufgenommen, was auch durch die Übernahme eines Wortlauts markiert wird: Es gehe darum, „Abhängigkeiten und sich überlagernde soziale Ungleichheiten‘ wahrzunehmen und ihnen entgegenwirken zu können“ (P2).

Darüber hinaus stellt drittens der „Dresdener Konsens für den Philosophie- und Ethikunterricht“ (2016) einen wichtigen Impuls dar, hinter dem der Fachverband Philosophie e. V., der Fachverband Ethik e. V. und das Forum für Didaktik der Philosophie und Ethik stehen. Die dort formulierten Grundsätze zeigen die Möglichkeit und Notwendigkeit auf, für nichtpolitische Bildung eigene Schwerpunkte zu setzen.

## Religiöse Bildung als Anwältin Marginalisierter

Neben diesen drei veröffentlichten Prinzipiensets bezieht sich der Konsent auf jüngere religionspädagogische Ansätze (Bederna 2021; Gärtner 2020). Die *christlich-konfessionelle Perspektive* kommt etwa im dritten Prinzip ‚konstruktiv‘ zur Geltung, in dem auf „die hoffnungsvolle Perspektive der Reich-Gottes-Verkündigung“ (P3) rekurriert wird. Auch beim vierten Grundsatz ‚positionell‘ wird eine theologische Denkfigur aufgegriffen, die biblische Botschaft einer ‚Option für die Armen‘. Dementsprechend solle religiöse Bildung als „Anwältin Marginalisierter verstanden werden“ (P4). Gerade wenn ein weites und differenziertes Verständnis von Überwältigung angelegt wird, widerspricht dieser Positionalitäts-Ansatz auch nicht (zwingend) dem Indoktrinationsverbot des Beutelsbacher Konsenses (Herbst 2022, 386–390). Und der sechste Grundsatz ‚praktisch‘ schließt an den Wortlaut einer katholischen Denkschrift zum Religionsunterricht an, dem „Vertraut machen mit Formen gelebten Glaubens“ (DBK 2017, 19) und weitete die

se auf religiös motivierte sozialpolitische Aktionen (P6) aus.

Die weitere Diskussion und Rezeption wird zeigen, ob der „Schwerter Konsent“ inhaltlich überzeugt. Eine prägende Wirkung wird er nur entfalten können, wenn er ähnlich wie der Beutelsbacher Konsens diskursiv einleuchtet.

Claudia Gärtner,

Dr. theol. habil., Professorin für Praktische Theologie an der TU Dortmund.

Jan-Hendrik Herbst,

Dr. theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Praktischen Theologie an der TU Dortmund.

Robert Kläsener,

Dipl.-Theol., leitet den Fachbereich politische Bildung der Kommende Dortmund.

Erstveröffentlichung des Artikels am 26.10.2022 auf [feinschwarz.net](https://www.feinschwarz.net): <https://www.feinschwarz.net/der-schwerter-konsent-ein-religionspaedagogischer-beutelsbacher-konsens/>

## LITERATUR

- Bederna, Katrin (2021): Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung. Ein didaktisches Modell, in: RpB 44 (2/2021), 61–71.
- Gärtner, Claudia (2020): *Klima, Corona und das Christentum. Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung in einer verwundeten Welt*, Bielefeld.
- Gärtner, Claudia/Herbst, Jan-Hendrik/Kläsener, Robert (Hg.) (2023): *Der Beutelsbacher Konsens in der Religionspädagogik. Exemplarische Konkretionen und notwendige Transformationen*, Frankfurt am Main (i. E.).
- Grammes, Tilman (2016): Ein pädagogischer Professionsstandard der politischen Bildung. Fachdidaktisches Denken mit dem Beutelsbacher Konsens, in: Widmaier, Benedikt/Zorn, Peter (Hg.), *Brauchen wir den Beutelsbacher Konsens? Eine Debatte der politischen Bildung*, Bonn: BpB, 155–165.
- Herbst, Jan-Hendrik (2021): Braucht religiöse Bildung einen Beutelsbacher Konsens? Philosophiedidaktische Impulse für die religionspädagogische Debatte, in: Theo Web. Zeitschrift für Religionspädagogik.
- Herbst, Jan-Hendrik (2022): Die politische Dimension des Religionsunterrichts. Religionspädagogische Reflexionen, interdisziplinäre Impulse und praktische Perspektiven, in: *Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft*, Bd. 31.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2017): *Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen*, 6. überarb. Aufl., Bonn.
- Widmaier, Benedikt (2016): Eine Marke für alle? Der Beutelsbacher Konsens in der non-formalen politischen Bildung, in: Widmaier, Benedikt/Zorn, Peter (Hg.), *Brauchen wir den Beutelsbacher Konsens? Eine Debatte der politischen Bildung*, Bonn: BpB, 96–111.

# Schwerter Konsent

## Die 3k3p-Prinzipien christlich-religiöser Bildung in der Schule



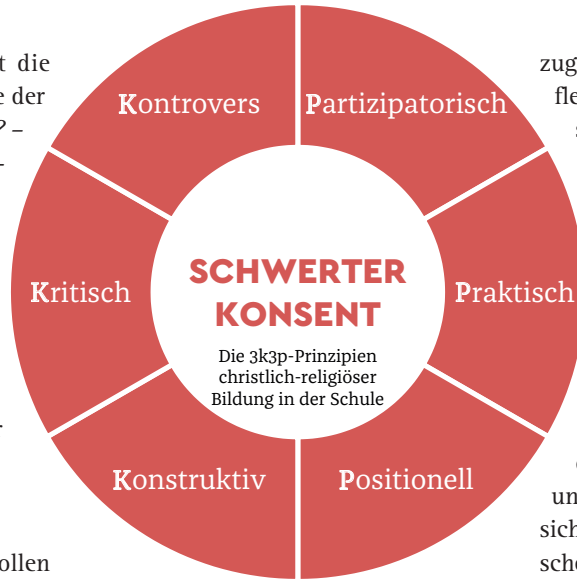
Der Schwerter Konsent fasst die Diskussionen und Ergebnisse der Fachtagung „New bottle, old wine? – Ein neuer Blick auf politische Themen in der religiösen Bildung mit Jugendlichen“ zusammen, die im März 2022 in der Katholischen Akademie Schwerte stattfand. Sechs Prinzipien (3k3p) sind demnach handlungsleitend für einen Religionsunterricht, der den politischen Dimensionen religiöser Bildung gerecht werden will.

### Kontrovers

In Prozessen religiöser Bildung sollen solche Themen kontrovers diskutiert werden, zu denen es differierende Positionen in Theologie, Kirche und Gesellschaft gibt. Bedingung hierfür ist, dass die Positionen weder den Menschenrechten noch wissenschaftlichen Erkenntnissen, die anhand entsprechender Rationalitäts-, Methoden- und Argumentationsstandards gewonnen wurden, widersprechen. Berücksichtigt werden soll hierbei sowohl *Kontroversität ad intra* (also intra- und interreligiöse Vielfalt religiöser Traditionen) als auch *ad extra* (zwischen religiösen und säkularen Weltanschauungen).

### Kritisch

Bei der Initiierung und Durchführung von Prozessen religiöser Bildung sollen Machtverhältnisse und soziale Ideologien (selbst-)kritisch reflektiert werden, um Abhängigkeiten und sich überlagernde soziale Ungleichheiten wahrzunehmen und ihnen entgegenwirken zu können. Daraus ergibt sich auch die Notwendigkeit, Kritik, Widerspruch und Protest gegenüber den bestehen-



den religiösen, sozialen, psychischen und naturbezogenen Herrschaftsverhältnissen und deren Verstrickungen zu artikulieren.

### Konstruktiv

Religiöse Bildung soll die Lernenden ermutigen, indem die hoffnungsvolle Perspektive der Reich-Gottes-Verkündigung als kontrafaktische Deutungsperspektive der Realität in das Bildungsgeschehen eingespielt, erschlossen und auf ihre Plausibilität hin befragt wird. Antizipatorisch-erinnernd eröffnet die Orientierung an biblischen Gerechtigkeitsvorstellungen visionäre Zukunftsperspektiven ‚wider aller Hoffnung‘.

### Positionell

Religiöse Bildung soll (reflektiert) positionell sein und im Sinne der biblischen Tradition als Anwältin Marginalisierter verstanden werden. Dabei sollen die Lehrer:innen ihre eigene Positionalität transparent machen und den Lernenden

zugleich Freiräume der kritischen Reflexion bieten, damit diese sich zu dieser Positionalität bewusst verhalten können. Eine solche Grundkonstellation ermöglicht es, personeller, struktureller, institutioneller und existenzieller Überwältigung entgegenwirken zu können.

### Partizipatorisch

In religiöser Bildung sollen die Lernenden mit ihren persönlichen Hintergründen, Ressourcen und Perspektiven umfassend berücksichtigt und zur Teilhabe am Lerngeschehen ermutigt werden. Sie sollen lernen, wie sie entsprechend ihrer eigenen religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugungen praktisch handeln können. Zugleich werden sie damit konfrontiert, dass aus christlicher Perspektive die eigene Praxis an Vorstellungen wie ‚Friede‘, ‚Gerechtigkeit‘ und ‚Schöpfungsverantwortung‘ zu orientieren sind.

### Praktisch

Religiöse Bildung soll praxisorientiert sein, weil Religionen selbst praktisch sind. Neben der Auseinandersetzung mit religiösen Wahrnehmungen und Weltdeutungen sowie ihrer kritischen Beurteilung geht es folglich auch darum, Formen gelebter Religion zu erschließen. Nur durch die Beschäftigung mit spiritueller Praxis und (religiös motivierten) sozialpolitischen Aktionen eröffnet religiöse Bildung Wege, die Gesellschaft individuell und kollektiv handelnd zu verändern und gerecht zu gestalten.



## Was fehlt, wenn Tiere fehlen?

Horstmann, Simone: *Was fehlt, wenn uns die Tiere fehlen? Eine theologische Spurensuche*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2020, 223 S., ISBN 978-3-7917-3196-4

Die Spurensuche, mit der Simone Horstmann in sechs Essays und einer Ideen-sammlung für die Praxis der Frage auf den Grund geht „Was genau fehlt, wenn uns die Tiere fehlen?“ (S. 13), beginnt mit einer vor diesem Fragehorizont zunächst makaber wirkenden Beobachtung. Die „Litanei von der insektenfreien Windschutzscheibe“ (Ebd.), mit welcher der Mensch immer dann das Aussterben jener „Wildtiere [bemerkt], deren Namen wir längst vergessen haben“ (Ebd.), wenn er in seinem Auto Strecke zurücklegt, lässt zuerst die Antwort vermuten: Nichts fehlt. Doch damit ist der Leser:in schon mit-drin im Geschehen der Spurensuche: Die ökologische Krise – Klimawandel, Artensterben, schwindende Biodiversität u. v. a. (wie auch das Ausbleiben der Insekten auf der Windschutzscheibe) – sollten, so betont das einleitende Kapitel, gerade nicht Grund, sondern Anlass dafür sein, nach der Bedeutung zu fragen, die der Verlust von Tieren hat, und so die zentrale These, für diese Bedeutung einen Ausdruck zu finden, hat der moderne Mensch verlernt.

Der von ihr [der Windschutzscheiben-Metapher, Anm. d. Verf.] bildlich zum Ausdruck gebrachten Trennung zwischen den Menschen und den anderen Tieren entspricht auch eine grundlegende Erfahrungsskepsis, die unser Selbstverständnis als moderne Menschen prägt (S. 14).

Aus diesem heraus, so Horstmann, finden wir für die Erfahrungen, welche wir mit Tieren machen, nur Ausdrücke, die im „große[n] Kalkül der Ökologie“ (S. 12) zu reüssieren imstande sind



oder in deren „ökonomisch gefärbte[r] Variante[, d. h.] tierliche Rohstoffe [thematisierend]“ (Ebd.). So bewirkt die Frage, was fehlt (uns), wenn die Tiere fehlen, lediglich „ein weiteres Mal ein Alleinstellungsmerkmal des Menschen formulieren zu wollen“ (Ebd.) und die Mensch-Tier-Beziehung noch tiefer in eine anthropozentrisch ausgerichtete Trennung hineinzudenken.

Horstmanns Essays hingegen führen uns tief in die „Wirklichkeit und Fassbarkeit des ‚Inter‘ der Interspezies-Beziehungen“ (S. 13), d. h. der Beziehungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen

Tieren, und werfen die Lesenden kontinuierlich auf ihre eigene „urtümliche Nähe“ (S. 12) zum Tier-Sein zurück. Obwohl (oder, gerade weil) uns, wie Horstmann konstatiert, „die Worte fehlen“ (S. 11 f.), um diese Nähe und die mit dem Verlust der Tiere folglich einhergehende existenzielle Erschütterung zum Ausdruck zu bringen<sup>1</sup>, vermögen die in diesem Buch enthaltenen Essays<sup>2</sup> die Lesenden sehr wohl in das eigene Unbehagen mitzunehmen, das die Vorstellung einer Welt ohne (andere) Tiere als das menschliche Tier in uns auslöst. Horstmann gelingt es, mit dem von „etablierten Sprecherpositionen unserer Gesellschaft“ (S. 14) über die Annahme, was wissenschaftlich relevant sei und was nicht, begründeten Verschieben des Ausdrucks von „Tier-Erfahrung[en]“ in einen als subjektiv oder als privat erachteten Raum (z. B. „ein Bild malen oder ein Gedicht verfassen“) zu brechen (S. 14 f.); und zwar ohne dabei diese neuerliche (künstliche) Trennung von Wirklichkeitsbereichen performativ rückzubeschreiben, die den Mensch hier, das Tier hingegen dort verortet und eine Überlappung beider nur insofern zulässt, als das Kalkül vom Nutzen der Tiere für den Menschen in sein Gegenteil umschwängt, nämlich die ‚Verschwendung‘ – die letztlich Teil dieses Kalküls ist. (Gemalt wird dann z. B. nicht, um renovierungsbedürftigen Stallwänden einen neuen Anstrich zu geben, sondern um eine Kuh auf

<sup>1</sup> Eine Sprachlosigkeit, die die Lesenden bis zu den Wurzeln der Evolutionstheorie, bis zu Charles Darwin, zurückverfolgen lässt, der 1837 die Niederschrift zu seinen Forschungsreisen mit dem Satzanfang ‚Ich denke‘ stehen lässt und ihm stattdessen die Skizze eines „riesigen Netzes“ folgen lässt, „das die unterschiedlichen Arten miteinander verbindet und in dem keine Spezies in grundlegender, essentieller Art und Weise von den anderen getrennt ist“ (S. 10).

<sup>2</sup> Die einzelnen Kapitel *Das tote Tier*, *Das wilde und das kontrollierte Tier*, *Das mechanische und das beseelte Tier*, *Das missverstandene Tier*, *Das poetische Tier*, *Das transzendente und das politische Tier* beginnen jeweils mit einem literarischen Einstieg in das Thema, d. h. in eine der spezifischen Facetten der Mensch-Tier-Beziehung, und differenzieren es nachfolgend wissenschaftlich fundiert, dabei aber auch ohne fachspezifische Kenntnisse gut nachvollziehbar formuliert, aus.





der Weide, einem der „großen Tiernarrative der Moderne“ entsprechend, den Ausdruck einer Erfüllung der Sehnsucht nach „überbordende[r] Fülle und wilde[r] Freude des Lebens, [nach] glückselige[r] Unmittelbarkeit“ wider die Vergänglichkeit des Lebens zu geben (S. 21 f.). Stattdessen trifft das Buch einen Ton, der „beständig zwischen einer Verortung seiner Frage innerhalb der verschiedenen wissenschaftlichen Diskurse einerseits [changiert] und einer erfahrungsbezogenen, mitunter erzählerischen und essayistischen Form“ (S. 15).

*Was fehlt, wenn uns die Tiere fehlen?* nimmt die Lesenden tatsächlich mit auf eine Spurensuche, jedoch eine, die sich nicht auf eine theologische Perspektive allein beschränkt, wie der Untertitel des Buches allerdings nahelegt. Wenn auch das theologisch fundierte Wissen die große Klammer und viele der theoretischen Bezugspunkte bilden: So werden z. B. im Kapitel *Das transzendente und das politische Tier* Tierrechtsaktivist:innen unter Bezugnahme auf die Progressivität der Heiligen diskutiert verbunden darüber,

dass „das, was für viele andere Menschen so undenkbar scheint, [...] für die Heiligen fast schon normal [ist]“ (S. 178); und die z. B. in Donaldsons und Kymlickas *Zoopolis* als Bürger:innenrechtsfrage diskutierte Tierrechtsfrage wird aus gnaden-theologischer Perspektive auf Natur als einen Möglichkeitsraum bezogen, in dem es nicht auf „eine immer schon fixierte Determinante“ ankommt, sondern darauf systematisch anzuerkennen, „dass kein Lebewesen zu unterschätzen ist“ (S. 184).

In diesem Sinne sollte auch dieses Buch, das dezidiert eine Sprecher:innenposition fernab des wissenschaftlich etablierten Sprachduktus, in dem „qualitative[s] Bedeutungswissen von Menschen in ihren Beziehungen zu anderen Lebewesen“ (S. 15) keinen Ort einnimmt, auf keinen Fall unterschätzt werden. Sowohl für wissenschaftlich, auch über die Theologie hinaus, an Mensch-Tier-Beziehungen interessierte Forschungsperspektiven, als auch für alle, die sich mit den auf diese Beziehungen einwirkenden und aus diesen resultierenden Faktoren befassen (Digitali-

sierungs- und Technikforschung, politische Philosophie und Ethik) sowie für eine breitere Öffentlichkeit bietet *Was fehlt, wenn uns die Tiere fehlen?* eine ebenso informative wie zum (Um-)Denken anregende Lektüre, die sich sicherlich nicht nur aufgrund der dem Buch beigelegten Ideen zur konkreten Erfahrbarmachung von Interspezies-Beziehungen auch im praktischen Lebensalltag der Lesenden niederschlagen wird. Meine persönliche Lieblingsidee ist Tipp 5 *Das Kleinste retten*, der anregt, „selbst dem vermeintlich Unbedeutendsten [Ameisen, Bienen, Schwebfliegen u. v. a.] gegenüber Achtung walten [zu lassen]“ (S. 221). Vielleicht auch, weil ich keine Windschutzscheibe habe – zumindest faktisch qua Fehlen eines Autos, auf die Metapher das moderne Selbstverständnis des Menschen betreffend bezogen müssen wir uns mit dieser Windschutzscheibe vermutlich alle auseinandersetzen –, die mich anderweitig auf das drohende Fehlen der Tiere aufmerksam macht.

*Kristina Steimer, München*





**Felix Körner SJ: Religions as Political Inspiration? Theology of World Shaping: Christianity and Islam**

In pluralistic societies, religions are no longer founders of unity. However, they can provide orientation knowledge for decision-making situations. The Islamic scholar and Jesuit Felix Körner offers the term for this: Religion as inspiration, i. e. as a shaping factor for personal conscience and common consciousness. How does this happen concretely, for example on the path to social-ecological transformation? Christianity achieves this with the message of the coming of God's Kingdom ("historical"), Islam via the call to human responsibility before the Day of Judgement ("judicial").

**Adrian Holderegger: The Difficulty of Communicating Human Rights. A different approach**

The following reflections are committed to a special literary genre: On the one hand, they are a reflection on my many years of work at the UN, and on the other hand, they enter into a complex theoretical space of human rights issues, which I can only illuminate in the form of theses, but with my own pointed demands. However, I am convinced that the postulates formulated in the form of theses take on a special contour, but also a special urgency, against the background of my practical experience. – In the last twelve years, I have been involved in various missions, conferences and meetings as a UN "Ambassador for Peace" – be it at the headquarters in Geneva or New York, but also on the ground in the re-

spective conflict areas (Syria, Jerusalem, Seoul, Adis Ababa, Congo-Kinshasa, etc.). The experiences of these conflict missions have sharpened my view of cultural diversity, cultural differences, but also of the conditions for the emergence of political, cultural and religious tensions that can lead at any time to exclusion, oppression, violence and war; but they have also sharpened my view of the "saving", of reconciliatory and peacemaking potentials that lie dormant above all in local and long-practised traditions of the respective regions or ethnic groups. It is precisely these traditions that offer considerable potential for understanding, for strategies to defuse conflicts and for the humanisation of inhumane conditions.

**Fabian Huber und Jens Köhrsen: Religion and Environmental Responsibility: Green Faith Communities and Eco-Spirituality**

The debate on sustainability and climate change focuses primarily on economic, political and technological solutions. Religion is often overlooked. Yet it has resources (e.g. influence on worldviews and values) that are necessary for transformation but cannot be mobilized by other social spheres such as politics or science. The aim of this paper is to provide an insight into the discussion on religion and sustainable change. Thus, different levels are presented on which religious institutions can assume responsibility in this context, whereby the corresponding role of alternative spiritual forms of religion will also be discussed.

**"Decolonisation of the Mind" – How Soul Healing and Wisdom-Oriented Politics can Contribute to Overcoming Global Challenges. Interview with Khushwant Singh on the Role of Spirituality and Religion for Sustainable Development**

Khushwant Singh brings together people from politics, science, religions and other civil society backgrounds, both professionally and voluntarily, to work together for a good future for people and nature. For him, religious actors are crucial to achieving the 2030 Agenda. With this agenda, the world community has set itself 17 goals for sustainable development. Singh assumes that successful cooperation is only possible with the knowledge, resources, networks and experience of religious communities. Since spirituality appeals to the heart, it is, according to Singh, not only important in existential questions, but also with respect to behavioural change. Singh was inspired to adopt this perspective by his spirituality, which is rooted in the Sikhi, the Sikh religion. Privately, professionally and as a volunteer, the universal wisdom and values arising from this tradition, with the equal worth of all human beings, serve as a foundation for him. *Amosinternational* spoke with him about the peace potential of religion, intuitive and evoked ethics, soul healing, colonisation, wisdom-oriented politics and a holistic index to measure the well-being of humans, animals and the environment.



**Felix Körner SJ : Les religions comme inspiration politique ? Une théologie de l'engagement pour le monde. Le christianisme et l'islam**

Dans les sociétés pluralistes, les religions ne sont plus des facteurs d'unité. Elles peuvent toutefois fournir des pistes d'orientation éthique dans des situations de décision. L'islamologue et jésuite Felix Körner propose à cet égard le concept de « religion comme inspiration », c'est-à-dire comme facteur de formation de la conscience personnelle et de la conscience collective. Comment cela se passe-t-il concrètement par exemple sur le chemin de la transformation socio-écologique ? Le christianisme se réfère ici au message du royaume de Dieu déjà à venir (approche historique), l'islam fait appel à la responsabilité humaine en vue du jour du jugement (approche judiciaire).

**Adrian Holdenegger : La transmission difficile des droits de l'homme. Une autre approche**

Les réflexions suivantes sont tributaires d'un genre littéraire particulier. D'une part, elles sont une réflexion sur ma longue activité à l'ONU, d'autre part, elles s'aventurent dans un espace théorique complexe de la thématique des droits de l'homme que je ne peux éclairer que sous forme de thèses, mais de manière pointue, avec mes propres exigences. Je suis toutefois convaincu que ces postulats formulés sous forme de thèses acquièrent un profil particulier mais aussi une urgence particulière sur fond de mon expérience pratique. Au cours des douze dernières années, j'ai participé comme « Ambassador for Peace » de l'ONU à différentes missions, conférences et réunions – que ce soit aux sièges de Genève ou de New York, ou aussi sur place dans les diffé-

rentes zones de conflit (Syrie, Jérusalem, Séoul, Adis Abeba, Congo-Kinshasa etc.). Les expériences de ces missions de conflit m'ont permis d'aiguiser mon regard sur la diversité et les différences culturelles, mais aussi sur les conditions favorisant l'apparition de tensions politiques, culturelles et religieuses qui, à tout moment, peuvent déboucher sur exclusion, oppression, violence et guerre. Mais elles m'ont également permis d'aiguiser mon regard sur ce qui « sauve », sur le potentiel pacificateur et de réconciliation qui, avant tout, sommeille dans les traditions locales, cultivées de longue date, des régions ou des ethnies concernées. Ces traditions constituent justement un potentiel considérable de compréhension et de stratégies aptes à désamorcer des conflits et à humaniser des conditions de vie inhumaines.

**Fabian Huber et Jens Köhrsen : Religion et responsabilité environnementale – communautés de croyance verte et écospiritualité**

Le débat sur la durabilité et le changement climatique est focalisé avant tout sur des solutions économiques, politiques et technologiques. La religion est souvent oubliée dans ce contexte. Pourtant, elle dispose des ressources (par exemple son impact sur les visions du monde et les valeurs), qui sont nécessaires à la transformation, mais qui ne peuvent pas être mobilisées par d'autres sphères sociales telles que la politique et la science. L'objectif de cette contribution est de permettre de se faire une idée de la discussion sur la religion et le changement durable. Sont présentés les différents niveaux auxquels des institutions religieuses peuvent assumer des responsabilités dans ce contexte. Le rôle des formes de religion et de spiritualité alternatives est également abordé.

**« Décolonisation de l'esprit » – Comment la guérison psychique et une politique basée sur la sagesse peuvent contribuer à maîtriser des défis mondiaux. Interview de Khushwant Singh sur le rôle de la spiritualité et de la religion dans le développement durable**

Dans le cadre de son travail et de ses activités bénévoles, Khushwant Singh réunit des représentants de la politique, des sciences, des religions et d'autres milieux de la société civile, pour œuvrer ensemble à un bon avenir de l'humanité et de la nature. Pour lui, les acteurs religieux, eux aussi, jouent un rôle décisif dans la réalisation de l'Agenda 2030. Avec celui-ci, la communauté mondiale s'est fixée 17 objectifs pour un développement durable. Singh estime qu'une cohabitation réussie n'est possible qu'avec les connaissances, les ressources, les réseaux et les expériences des communautés religieuses. Comme la spiritualité s'adresse au cœur, elle est, selon Singh, d'importance non seulement pour les questions existentielles mais aussi à l'égard du changement de comportement. Cette perspective a été inspirée à Singh par sa spiritualité enracinée dans la Sikhi, la religion sikhe. Dans sa vie privée comme dans son engagement professionnel et bénévole, il s'appuie sur la sagesse et les valeurs universelles issues de cette tradition, y compris la dignité égale de tous les êtres humains. *Amosinternational* s'est entretenu avec lui du potentiel de paix des religions, de l'éthique intuitive ou formulée, de la guérison psychique, de la colonisation, d'une politique axée sur la sagesse et d'un indice global apte à mesurer le bien-être des hommes, des animaux et de l'environnement.



## SCHWERPUNKTTHEMEN DER BISHER ERSCHEINENEN HEFTE

4/2006	Markt für Werte (vergriffen)	3/2015	Ethik in der Stadt
1/2007	Lohnt die Arbeit?	4/2015	Laudato si'
2/2007	Familie – Wachstumsmitte der Gesellschaft?	1/2016	Soziale Ungleichheit
3/2007	Zuwanderung und Integration	2/2016	Korruption und Compliance
4/2007	Internationale Finanzmärkte (vergriffen)	3/2016	Inklusion und Behinderung
1/2008	Klima im Wandel	4/2016	Umstrittener Pluralismus
2/2008	Armut / Prekariat	1/2017	Was darf Leben kosten?
3/2008	Gerüstet für den Frieden?	2/2017	Europa und Afrika – Partnerschaft auf Augenhöhe?
4/2008	Unternehmensethik	3/2017	Ökumenische Sozialethik
1/2009	Wie sozial ist Europa?	4/2017	Konsumethik
2/2009	Hauptsache gesund?	1/2018	Digitalisierung gestalten
3/2009	Caritas in veritate	2/2018	Terrorismus und Terrorismusbekämpfung
4/2009	Wende ohne Ende?	3/2018	Wohnen
1/2010	Gerechte Energiepolitik	4/2018	Steuergerechtigkeit
2/2010	Steuern erklären	1/2019	Politik der Transformation – Transformation der Politik
3/2010	Neue Generation Internet – grenzenlos frei?	2/2019	Demokratie neu stärken
4/2010	Agrarpolitik und Welternährung	3/2019	Ethik der Mobilität
1/2011	Zivilgesellschaft	4/2019	Nationalstaat und nationale Identitäten
2/2011	LebensWert Arbeit	1/2020	Sozialethische Ansprüche an die Kirchenreform
3/2011	Wohlstand ohne Wachstum?	2/2020	Pflegearbeit
4/2011	Soziale Marktwirtschaft für Europa?	3/2020	Friedensethik vor neuen Herausforderungen
1/2012	Religionspolitik	4/2020	Konfessionelle Wohlfahrt im Umbruch
2/2012	Was dem Frieden dient	1/2021	Fratelli tutti
3/2012	Finanzmärkte und Staatsschulden	2/2021	Landwirtschaftspolitik
4/2012	Stark gegen Rechts	3/2021	Soziale Medien: Ethik und Politik
1/2013	Bevölkerungswachstum	4/2021	Jüdisches Leben in Deutschland – gestern, heute, morgen
2/2013	Menschenrechte interreligiös	1/2022	Weltwirtschaft zwischen Digitalisierung, Corona und Klima
3/2013	Geschlechtergerechtigkeit	2/2022	Finanzethik
4/2013	Altern und Pflege	3/2022	Künstliche Intelligenz
1/2014	Ressourcenkonflikte	4/2022	Gemeinsame Verantwortung der Religionen
2/2014	Solidarität in Europa		
3/2014	Die Würde der Tiere ist antastbar		
4/2014	Freihandel		
1/2015	Transnationale Steuerung		
2/2015	Kirche und Geld		



## VORSCHAU

### Heft 1/2023

Schwerpunktthema: Stellschrauben gegen soziale Ungleichheiten

### Heft 2/2023

Schwerpunktthema: Geopolitik – Sicherheitsarchitektur – Neue Weltordnung

### Heft 3/2023

Schwerpunktthema: Lebensqualität – Sozialökologische Transformation – Wachstum