

# *Klimawandel und Religion*



## Klimawandel und Religion in lokalen und nationalen Kontexten

### **Abstract**

Dieser Beitrag setzt sich mit der Frage auseinander, welche Rolle Religion mit Blick auf den Klimawandel spielt. Er beginnt mit einem Überblick über die akademischen Debatten zu diesem Themenfeld. Darauf folgend wird ein Fokus auf die lokale und nationale Ebene gelegt, um zu untersuchen, in welcher Weise sich lokale religiöse Gemeinden und nationale Dachverbände im Klimaschutz engagieren. Anhand von zwei Fallstudien (Schweiz, Indonesien) wird dieses Engagement illustriert. Dabei zeigen sich Unterschiede im Klimaengagement zwischen Gemeinden und deren Dachverbänden. Mit Blick auf diese Unterschiede werden Erklärungsansätze und künftige Forschungsmöglichkeiten präsentiert.

### **1) Einleitung**

2008 – im Rahmen der globalen Finanzkrise – rief die Mega-Church *Greater Grace Temple* in Detroit dazu auf, für die lokale Autoindustrie zu beten (Bunkley 07.12.2008). Durch die globale Finanzkrise war die bereits angeschlagene Autoindustrie weiter in Schwierigkeiten geraten. Um gemeinsam mit den Mitgliedern für die Autohersteller zu beten, wurden große SUVs auf den Altar gefahren. Diese Bilder verbreiteten sich schnell in den Medien, da sie als sinnbildhaft dafürstehend wahrgenommen werden können, dass ein Teil der Evangelikalen in den USA die fossile Energieindustrie unterstützt. Ein weiteres Beispiel für diese Unterstützung ist der evangelikale Think-Tank Cornwall Alliance, der etwa die Petition «Forget 'Climate Change', Energy Empowers the Poor!» lanciert hat (Cornwall Alliance 2015). Evangelikale Christen in den USA scheinen den Klima- und Umweltschutz abzulehnen, wie auch in Medienberichten zu Skeptiker:innen des Klimawandels häufig betont wird. Jedoch ist das Bild weniger einheitlich, als die Berichterstattung suggeriert (Kearns 2014; Veldman 2019; Wardekker et al. 2009). So haben sich Evangelikale Dachverbände in den USA bereits früh für den Umweltschutz eingesetzt. Allerdings verfechten lokale Gemeinden mitunter andere klimapolitische Positionen als deren Dachverbände. Ähnlich diverse Dynamiken zeichnen sich in vielen Ländern und

---

\* Universität Basel/Universität Oslo

Religionsgemeinschaften mit Blick auf das religiöse Klimaengagement ab (Koehrsen et al. 2022; Koehrsen et al. 2023).

Ziel dieses Beitrags ist es, Unterschiede im Klimaengagement zwischen den diversen Religionsgemeinschaften auf lokaler und nationaler Ebene nachzuzeichnen und Erklärungsansätze für diese Unterschiede zu liefern (für die internationale Ebene siehe in diesem Band den Beitrag von Glaab 2024 und für eine Zusammenführung den Beitrag von Glaab und Köhrsen 2024). Hierzu wird der Beitrag zunächst darlegen, wie sich die Debatten um Religion und Umweltschutz entwickelt haben und welche Potentiale Religion für das Vorantreiben des Umwelt- und Klimaschutz zugeschrieben werden. Daraufhin werden wissenschaftliche Befunde zum religiösen Umweltengagement beleuchtet. Hierbei ergibt sich ein uneinheitliches Bild. Während sich religiöse Dachverbände zunehmend für den Klimaschutz positionieren, schließen deren lokale Gemeinschaften und Anhänger:innen sich diesem Engagement nicht unbedingt an. Im hierauf folgenden Abschnitt illustrieren zwei Fallstudien zum religiösen Klimaengagement in der Schweiz und Indonesien diese Brüche zwischen Dachverbänden und lokalen Gemeinschaften. Dabei wird ein feldtheoretisches Modell vorgestellt, dass diese Brüche erklärt. Am Ende des Beitrags steht ein Fazit, dass die zentralen Einsichten zusammenfasst und einen Ausblick auf weitere Forschungsmöglichkeiten präsentiert.

Der Fokus dieses Beitrags liegt auf religiösen Organisationen (z.B. Kirchen, muslimische Gemeinschaften) und deren Rolle für den Klima- und Umweltschutz. Daneben gibt es eine weitere akademische Debatte, die sich mit der Frage auseinandersetzt, was für religiöse Dimensionen der «säkulare» Umweltschutz aufweist (Becci et al. 2021; Becci und Monnot 2016; Taylor 2010; Koehrsen 2018a). Dabei werden Umweltschutzbewegungen und ökologisch engagierte Menschen in den Blick genommen und untersucht, inwiefern sich religiöse Aspekte in deren Engagement, Naturverständnis und Moralvorstellungen zeigen. Dieser Forschungsbereich wird oft unter dem Begriff der Ökospiritualität behandelt. Für gewöhnlich beruht diese Forschung auf breiteren Religionsdefinitionen als jene zur Rolle von religiösen Organisationen im Umweltschutz (siehe für das Thema Religionsdefinitionen in diesem Band den Beitrag von Pezzoli-Olgiati 2024). Aufgrund des Fokus auf organisierte Religion in diesem Beitrag wird dieser Forschungsbereich hier nicht weiter in den Blick genommen.

## 2) Klimawandel: Von technischen zu religiösen Lösungsansätzen

Am Klimawandel zeigen sich die Grenzen des freien Marktes. Freie, begrenzte Güter («Allmendegüter») haben keine Preise und können damit ohne direkte Kosten von Marktteilnehmer:innen genutzt werden. Dies führt zur Übernutzung dieser Ressourcen (z.B. Überfischung, Luftverschmutzung durch Emissionen). Dieser Problemstellung folgend wurden bisher ökonomisch-technologische (z.B. Entwicklung und Subventionierung von emissionsarmen Technologien) und wirtschaftspolitische Lösungsansätze (z.B. Emissionshandel) priorisiert, um den Klimawandel und dessen Effekte zu begrenzen (Shove und Walker 2007; Hargreaves et al. 2011). Dementsprechend standen Wirtschaft und Politik als gesellschaftliche Teilbereiche im Fokus der Debatten. Religion hingegen wurde kaum als relevant für die Herausforderungen des Klimawandels erachtet.

Jedoch zeichnet sich in den akademischen Klimadebatten ein Wandel ab. Zunehmend wird eine tiefere gesellschaftliche Transformation als notwendig betrachtet, um auf den Klimawandel angemessen zu reagieren. Die vorherrschenden Wertvorstellungen und Weltbilder müssten sich ändern, um neue Verhaltensweisen unter Konsument:innen sowie politischen und wirtschaftlichen Entscheidungsträger:innen zu etablieren (Otto et al. 2020; Ives et al. 2020). Hierbei komme Religion eine besondere Rolle zu, denn ihr wird das Potential zugeschrieben, umweltfreundliche Wertvorstellungen und Weltbilder zu vermitteln und somit das Verhalten größerer Bevölkerungsteile zu beeinflussen.

Neben der interdisziplinären Klimaforschung existiert ein eigenes wissenschaftliches Feld, das sich mit dem Verhältnis von Religion und Umwelt auseinandersetzt. Die «Religion and Ecology»-Debatte operiert weitgehend losgelöst von der oben thematisierten Klimaforschung. Lynn White Jr.'s (1907–1987) bahnbrechender Aufsatz «The historical roots of our ecologic crisis» (1967) hat einen Startpunkt für diese Debatte gebildet, an welcher sich heute Theolog:innen und Religionsgelehrte aus unterschiedlichen religiösen Traditionen sowie Religionswissenschaftler:innen beteiligen.

In dem bereits 1967 erschienen Aufsatz formuliert White die These, dass das westliche Christentum aufgrund des ausgeprägten Anthropozentrismus eine zentrale Mitschuld an der ökologischen Krise trage. Das westliche Christentum betrachte den Menschen als gottähnlich und über den Rest der Schöpfung stehend. Diese Vorstellung von einer Trennung zwischen Mensch und dem Rest der Schöpfung befördere menschliche Eingriffe in die Natur. In Kombination mit den wachsenden technologischen Möglichkeiten des menschlichen Eingriffs in die Natur (z.B. Bergbau, fossile

Energieerzeugung) habe dieses Weltbild gravierende ökologische Folgen und führe zur ökologischen Krise. Am Ende des Artikels vollzieht Lynn White Jr. eine überraschende Kehrtwende: Er behauptet, dass die Lösung für das Problem in der Religion liegen müsse, da sich hier eben auch deren Ursache befinde. White stellt zugleich klar, dass weitere technologische und wissenschaftliche Entwicklungen die Menschheit nicht aus der Krise führen werden. Was die Menschheit stattdessen benötige, sei eine neue Religion oder ein Wandel bestehender Religion.

«More science and more technology are not going to get us out of the present ecologic crisis until we find a new religion, or rethink our old one. (...) Since the roots of our trouble are so largely religious, the remedy must also be essentially religious (...).» (White 1967: 1206–1207)

Das Zitat könnte mit Blick auf das wachsende Interesse an Religion in der Nachhaltigkeits- und Klimaforschung aktueller nicht sein. Im Anschluss an die Publikation des Artikels entstand zunächst unter Religionswissenschaftler:innen und Theolog:innen eine rege Debatte über die Rolle des Christentums und generell über die Rolle von Religion bei der Entstehung und Bearbeitung ökologischen Krisen.

Gestärkt wurde die Etablierung der «Religion and Ecology»-Debatte durch eine Konferenzserie am Center for the Study of World Religions der Harvard Divinity School zwischen 1996–1998 sowie der anschließenden Herausgabe einer Buchreihe zu dem Thema und der Gründung des «Forum on Religion and Ecology» im Jahr 1998 (Tucker 2006). Viele der Beiträge zu dieser Debatte sind religionsaffirmativ und betonen die besonderen Potentiale von Religion für die Lösung ökologischer Probleme (Gardner 2003; Gardner 2006; Gottlieb 2008; Holmes 2006; Tucker 2006; Bergmann 2009). So schreibt Evelyn Tucker, eine der Hauptvertreter:innen der religionsaffirmativen «Religion and Ecology»-Debatte:

«(...) 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 2006: 401)

Wie in der interdisziplinären Klimadebatte wird in der «Religion and Ecology»-Debatte in besonderer Weise der Einfluss von Religion auf Werteinstellungen und Weltbilder betont. Denn Werte und Weltbilder gelten als bestimmend dafür, wie Menschen ihre natürliche Umwelt wahrnehmen und wie sie sich ihr gegenüber verhalten. Wenn die natürliche Umwelt

(z.B. Bäume) beispielsweise als Teil eines umfassenden spirituellen Kosmos betrachtet wird, in dem der Mensch fest eingebunden ist und von dem sein spirituelles und materielles Wohlergehen abhängig ist, dann werde er Sorge für die natürliche Umwelt tragen.

Neben der Beeinflussung von Weltbildern gibt es noch andere Gründe, warum Religionen als relevant für den Umwelt- und Klimaschutz betrachtet werden. Gardner (2003) benennt verschiedene Ressourcen, die Religionen in den Wandel zu einer nachhaltigeren Gesellschaft einbringen können. Hierzu zählt etwa die moralische Autorität von religiösen Führungsfiguren. In vielen Ländern gelten religiöse Führungsfiguren als besonders glaubwürdige öffentliche Akteure, denen mehr Vertrauen entgegengebracht wird als Politiker:innen, Unternehmer:innen und Wissenschaftler:innen (Schaefer 2016; Reder 2012; Casanova 1994). Religiöse Führungsfiguren sind in diesen Kontexten somit eine wichtige Bezugsgröße, wenn es um die moralische Bewertung von gesellschaftlichen Problemlagen geht. Sie können ihre öffentliche Sichtbarkeit und Glaubwürdigkeit nutzen, um auf Umweltprobleme wie dem Klimawandel zu verweisen und Anhänger:innen ihrer Religion zu einem Umdenken aufzufordern. Pew Research (2017) schätzt, dass 84 % der Weltbevölkerung Anhänger:innen einer Religion sind. So könnten Religionen theoretisch einen Großteil der Weltbevölkerung erreichen. Weiterhin verfügen einige Religionsgemeinschaften (z.B. katholische Kirche) über erhebliche finanzielle Ressourcen und eine immense Infrastruktur (z.B. Gebäude, Ländereien, Personal, Netz von angebundnen Organisationen), die sie für den nachhaltigen Wandel einsetzen können (Shibley und Wiggins 1997; Mohamad et al. 2012; Amri 2014; DeHanas 2009; Gardner 2006). Darüber hinaus haben religiöse Führungspersonen häufig enge Kontakte zu politischen und wirtschaftlichen Entscheidungsträger:innen, auf die sie im Sinne umweltfreundlicher Entscheidungen einwirken können (Gardner 2003; Berry 2022). Diese Ressourcen von Religion werden in der «Religion and Ecology»-Debatte stark gemacht, um deren hohe Relevanz für den Umwelt- und Klimaschutz zu verdeutlichen.

Neben der Betonung der Potentiale von Religion gehen Vertreter:innen der «Religion and Ecology»-Debatte im Anschluss an Lynn White Jr. häufig von einem «Greening of Religion» (Ergrünen der Religion) aus (Chaplin 2016). Die unterschiedlichen Religionsgemeinschaften rund um den Globus werden im Zuge eines graduellen Wandels immer umweltfreundlicher, so die These. Dieses Ergrünen besteht einerseits in der Verbreitung neuer, umweltfreundlicher Lesarten unterschiedlicher religiöser Traditionen, andererseits in konkreten Umweltschutzaktivitäten (z.B. Verlautbarungen,

Umweltprotesten, Nachhaltigkeitsmaßnahmen) von Religionsgemeinschaften.

Anknüpfend an die oben vorgestellte Forderung von White werden in verschiedenen Religionen Anstrengungen vorgenommen, neue Lesarten der eigenen Tradition zu entwickeln, die den Umweltschutz befördern. Der Prozess wird häufig als Teil des «Ergrüens der Religionen» beschrieben und mitunter von Vertreter:innen der «Religion and Ecology»-Debatte vorangetrieben. Aktivitäten zur Entwicklung umweltfreundlicher Theologien finden sich heute in unterschiedlichen religiösen Traditionen (Tucker 2008; Gottlieb 2006b; Gerten und Bergmann 2012; Veldman et al. 2014b; Foltz 2006; Dessi 2013; Harris 1995); so etwa auch im Islam im Rahmen einer islamischen Schöpfungstheologie, bei der der Mensch als Verwalter (*khalifah*) der göttlichen Schöpfung verstanden wird (Koehrsen 2021). Ihm komme damit die Rolle zu, die Schöpfung zu schützen und im Gleichgewicht zu halten. Auch im Christentum wurden erhebliche Anstrengungen zur Entwicklung von Ökotheologien vorgenommen (z.B. Boff 1995; Moltmann 1985). Im deutschsprachigen Raum ist dabei häufig von der «Bewahrung der Schöpfung» die Rede (in englischen Kontexten eher von «integrity of creation» und «stewardship»).

Neben der Entwicklung neuer umweltfreundlicher Theologien besteht das «Ergrünen» auch darin, dass religiöse Akteure konkrete Aktivitäten zur Beförderung des Umweltschutzes lancieren. Diese entsprechen weitgehend den oben erwähnten Ressourcen und lassen sich in drei Typen von Aktivitäten unterteilen (Koehrsen 2015; Koehrsen 2018b): (1) Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit, (2) Materialisierung des Wandels und (3) Verbreitung umweltfreundlicher Werte und Weltbilder.



Tabelle 1: Typen religiösen Umweltengagements

Aktivitätstypus	Ressourcen	Beispiele
Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit	Öffentliche Sichtbarkeit und Glaubwürdigkeit, Beziehungen zu Entscheidungsträger:innen	Verlautbarungen, Gespräche mit Entscheidungsträger:innen, Protestaktionen
Materialisierung des Wandels	Infrastrukturen/Gebäude, finanzielle Ressourcen, Netz von Organisationen, Mitarbeiter:innen	Energiesparmaßnahmen, Investitionen in Nachhaltigkeitsfonds, Nutzung von Solarenergie, Recycling, regionale Beschaffung, Aufforstung
Verbreitung umweltfreundlicher Werte und Weltbilder	Einfluss auf Werte und Weltbilder, Anzahl der Mitglieder	Verbreitung von Ökologien, Umweltschutz in Predigten, Gebeten und Religionsunterricht

Quelle: Eigene Darstellung

Religiöse Akteure können eine öffentliche Rolle einnehmen und die Bevölkerung für Umweltprobleme sensibilisieren (Gardner 2006; Johnston 2010; Schaefer 2016). So können sie beispielsweise öffentliche Verlautbarungen verfassen, in denen sie zum Handeln gegen den Klimawandel oder zum politischen Protest auffordern. Auch können religiöse Führungsfiguren ihre Beziehungen zu politischen Entscheidungsträger:innen nutzen, um unter diesen für klimafreundliche politische Entscheidungen zu werben (für religiöse Einflussnahme auf Politik, siehe in diesem Band den Beitrag von Liedhegener 2024a).

Die Materialisierung des Wandels bezieht sich auf eine andere Ebene. Hier geht es darum, dass religiöse Organisationen selbst umweltfreundliche Maßnahmen implementieren können (Gottlieb 2006a; Harper 2011; Mohamad et al. 2012; Amri 2014). Hierzu gehören etwa die Reduktion des Energieverbrauchs in religiösen Gebäuden, die Umstellung auf Ökostrom, die Vermeidung von Plastikabfall, der regionale Einkauf, die umweltfreundliche Verwaltung von Liegenschaften und Ländereien oder das Anlegen von finanziellen Mitteln in nachhaltigen Investmentfonds.

Schließlich gibt es eine dritte Weise, wie religiöse Organisation dem Klimawandel begegnen können. Sie können umweltfreundliche Weltbilder und Werte an ihre Mitglieder vermitteln. So können sie den Umwelt- und

Klimaschutz in Predigten und Gebeten thematisieren oder im religiösen Unterricht Umweltprobleme mit Mitgliedern besprechen und ökotheologische Interpretationen der eigenen Tradition an diese vermitteln (z.B. «Bewahrung der Schöpfung»). Dieser Aktivitätstypus wird in der «Religion and Ecology»-Debatte als besonders zentral betrachtet. Einige Autor:innen nehmen an, dass Religion im Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Akteuren bei der Vermittlung von Werten und Weltbildern ein Alleinstellungsmerkmal besitzt (Gardner 2003; Gardner 2006; Gottlieb 2008; Holmes 2006; Tucker 2006; Bergmann 2009). Religiösen Akteuren sei im Gegensatz zu wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und politischen Akteuren möglich, Weltbilder und Werte zu vermitteln. So könnten religiöse Organisationen die umweltbezogenen Werteinstellungen von Menschen und damit deren Verhaltensweisen beeinflussen.

### 3) Uneinheitliche Befunde zum religiösen Ergrünen

Das «Ergrünen» von Religion zeigt sich besonders an der Öffentlichkeitsarbeit. Religiöse Dachverbänden und Führungsfiguren sprechen sich in öffentlichen Beiträgen für den Klimaschutz aus. Ein prominentes Beispiel hierfür ist die Enzyklika «Laudato Si» von Papst Franziskus. In der im Jahr 2015 erschienen Enzyklika ruft Papst Franziskus die Weltgemeinschaft angesichts des Klimawandels zum Umdenken und zum Handeln gegen den Klimawandel auf. Aber auch in anderen Religionen finden sich Beispiele für öffentliche Verlautbarungen, etwa die «Islamic Declaration on Global Climate Change» oder das «Interfaith Climate Change Statement to World Leaders». Neben öffentlichen Beiträgen haben Dachverbände auch Aktivitäten zur Materialisierung des Wandels und zur Verbreitung umweltfreundlicher Werte lanciert (z.B. Fonds für erneuerbare Energie oder Energiesparmaßnahmen, Umweltgebete und ökologische Themenwochen). Auf der Makroebene der Führungsfiguren und Dachverbände finden sich also zahlreiche Hinweise für ein zunehmendes «grünes» Engagement.

Auch auf der Mikroebene von lokalen religiösen Gemeinschaften können unterschiedliche Beispiele für ein wachsendes ökologisches Engagement identifiziert werden. Hierzu gehören etwa Recycling-Initiativen, das Anpflanzen von Bäumen und Umweltbildungsinitiativen, die durch lokale Gemeinschaften realisiert werden (Shibley und Wiggins 1997; Mohamad et al. 2012; Amri 2014; DeHanas 2009). In der Breite zeigt sich jedoch ein anderes Bild. Trotz einzelner Fallbeispiele finden sich auf der Ebene der lokalen Gemeinschaften und ihrer Anhänger:innen bisher keine eindeuti-

gen Belege für umfassende «Greening»-Prozesse (Taylor et al. 2016). Quantitative Studien zu Werteinstellungen religiöser Menschen zeigen dementsprechend keine klare Evidenz für ein «Greening» der Anhänger:innen religiöser Gemeinschaften (Carlisle und Clark 2018; Clements et al. 2014; Konisky 2018; Dilmaghani 2018; Arli et al. 2021). Eine umfassende grüne Entwicklung, die bei den Ökotheologien beginnt und sich letztlich über die religiösen Dachverbände, lokalen Gemeinschaften und Anhänger:innen verbreitet, zeichnet sich bislang somit nicht ab (Haluza-DeLay 2014). Meist zeigt sich schlichtweg ein «Non-Greening» unter Gläubigen und lokalen Gemeinschaften. Der religiöse Umwelt- und Klimaschutz hat für sie kaum eine Relevanz.

Religiöse Gemeinschaften und Anhänger:innen reagieren also unterschiedlich auf die Herausforderungen des Klimawandels (Jenkins et al. 2018). Während sich einige Gemeinschaften für den Klimaschutz engagieren, spielt das Thema bei vielen anderen Gemeinschaften kaum eine Rolle. Auch innerhalb der einzelnen religiösen Traditionen zeigen sich häufig unterschiedliche Standpunkte und Spannungen mit Blick auf den Umwelt- und Klimaschutz (Lawson und Miller 2011; Koehrsen et al. 2023; Koehrsen et al. 2022; Vincentnathan et al. 2016). Diese Spannungen lassen sich durch das unterschiedlich starke Engagement von Dachverbänden (Makroebene) und deren lokalen Gemeinschaften (Mikroebene) illustrieren. Lokale Gemeinschaften verfügen in den meisten Fällen über große Freiheitsspielräume und sind damit nicht vollständig an die Maßgaben ihrer Dachverbände gebunden. Dies führt dazu, dass sie die Umweltprogramme der Dachverbände nur halbherzig umsetzen können, diese ignorieren oder sich diesen zum Teil offen widersetzen können. So setzen viele lokale Gemeinschaften die Umweltprogramme ihrer Dachverbände nicht oder nur teilweise und zögerlich um (Torabi und Noori 2019; Veldman et al. 2014a; Shibley und Wiggins 1997; Koehrsen und Huber 2021; Amri 2014; Zaleha und Szasz 2015; Koehrsen 2015). Eine Weitervermittlung der ökologischen Standpunkte der Dachverbände an die lokalen Mitglieder findet in diesen Fällen nicht statt. Auf diese Weise wird verständlich, warum breite quantitative Studien bisher keine klaren Hinweise auf ein «Greening» unter Mitgliedern religiöser Gemeinschaften finden.

Neben dem weit verbreiteten «Non-Greening» finden sich auch Gegenbewegungen, die auf ein «Un-Greening» schließen lassen und umweltschädliche Weltbilder und Verhaltensweisen propagieren (Artur und Hilhorst 2012; Barker und Bearce 2013; Nche 2023; Vincentnathan et al. 2016). Ein Beispiel hierfür ist etwa die in der Einleitung erwähnte Cornwall Alliance, die die fossile Energieindustrie unterstützt und versucht bereits

begonnene «Greening»-Prozesse im evangelikalen Milieu der USA rückgängig zu machen. Ebenso können religiöse Weltbilder, Werteinstellungen oder Rituale auch ungewollt negative Umwelteffekte hervorbringen (Wexler 2016). Ein Beispiel hierfür sind die Emissionen, die durch religiöse Pilgerreisen verursacht werden. Auch kann die zunehmende Ausbreitung des Prosperity Gospel im Christentum des Globalen Südens als ein «Un-Greening»-Prozess betrachtet werden (Koehrsen 2022). Das Prosperity Gospel interpretiert materiellen Wohlstand als Gottes Segen (Meyer 2007; Comaroff 2009; Maxwell 1998). Der materielle Wohlstand wird somit zu einem religiösen Statusmerkmal. Dementsprechend besteht unter Anhänger:innen des Prosperity Gospel sozialer Druck materiellen Wohlstand nach außen zu tragen bzw. den Eindruck zu erzeugen über materiellen Wohlstand zu verfügen (z.B. durch brandaktuelle SUVs, das Kaufen der neuesten Klamotten, transatlantische Urlaubsreisen), um anderen Anhänger:innen die eigene göttliche Segnung vor Augen zu führen. Der hierbei entstehende Konsumdruck sowie der Fokus auf wirtschaftliche Besserstellung auf Kosten der Umwelt bringen umweltschädliches Verhalten hervor. Der wachsende gesellschaftliche und politische Einfluss des Prosperity Gospel könnte somit in vielen Ländern des Globalen Südens (besonders in Lateinamerika und im subsaharischen Afrika) zu weiteren negativen Umweltkonsequenzen führen.

#### **4) Fallstudien: Das gespaltene Umweltengagement religiöser Gemeinschaften in Indonesien und der Schweiz**

Die zuvor genannten Befunde deuten auf einen Bruch zwischen dem Klimaengagement der Dachverbände/religiösen Führungsfiguren (Makroebene) und den lokalen Gemeinden (Mikroebene) hin (Torabi und Noori 2019; Veldman et al. 2014a; Shibley und Wiggins 1997; Zaleha und Szasz 2015; Koehrsen 2015). Dieser Bruch spiegelt sich auch in den folgenden Fallstudien. Während sich der Großteil der bisherigen Forschung auf die USA konzentriert hat, werden hier nun zwei Fallstudien vorgestellt, die sich auf das religiöse Klimaengagement in anderen Weltregionen beziehen: (1) der christlich geprägten Schweiz und (2) dem muslimisch geprägten Indonesien.

Die Ergebnisse zum religiösen Klimaengagement in der Schweiz stammen aus dem Projekt «Urban Green Religions», das zwischen 2018 und 2021 durch den Schweizerischen Nationalfonds gefördert wurde (Koehrsen und Huber 2021). Im Rahmen des Projekts wurde untersucht, ob

und welche Umweltschutzaktivitäten Akteure unterschiedlicher Religionszugehörigkeit in der Schweiz und in Deutschland realisieren. Dabei wurden sowohl religiöse Dachverbände als auch lokale Gemeinschaften in den Blick genommen. Es zeigten sich zahlreiche Aktivitäten der christlichen Dachverbände. So haben die reformierte und katholische Kirche in der Schweiz eine gemeinsame ökologische Dachorganisation gegründet: *oeku Kirchen für die Umwelt*. Die Organisation arbeitet eng mit den jeweiligen Landeskirchen zusammen, veröffentlicht Verlautbarungen, engagiert sich in Klimaprotestaktionen, bietet Unterstützung beim kirchlichen Umweltmanagement an und veröffentlicht Leitfäden für die Gestaltung ökologischer Themenwochen in Kirchen. Ein Beispiel für Programme, die auf Dachverbandsebene lanciert werden, ist der *Grüne Guggel*. Dieser wird zwar von den Landeskirchen sowie *oeku Kirchen für die Umwelt* vorangetrieben, soll aber auf der lokalen Ebene, also in den einzelnen Gemeinden, umgesetzt werden. Bei dem *Grünen Guggel* handelt es sich um ein Umweltmanagementsystem, das den lokalen Kirchengemeinden helfen soll, ihre Umweltleistung zu verbessern (z.B. Minderung des Energieverbrauchs). Insofern es einer Gemeinde erfolgreich gelingt, das Umweltmanagementsystem umzusetzen, erhält sie den *Grünen Guggel* als Umweltzertifikat. Die einzelnen Kirchengemeinden können dabei meist freiwillig entscheiden, ob sie sich an dem Programm beteiligen.

Interessanterweise spiegelt sich das relativ starke Engagement der Dachverbände nicht auf der Ebene der lokalen Gemeinden wieder. Der Großteil der Gemeinschaften beschäftigt sich kaum bis gar nicht mit dem Thema Umweltschutz. Zwar herrscht unter den Befragten ein starker Konsens vor, dass Kirchen mit Blick auf den Umwelt- und Klimaschutz etwas tun sollten, konkrete Aktivitäten sind aber kaum sichtbar. Einige stark engagierte Gemeinden setzen Baumaßnahmen um, die die Energieeffizienz der Kirchengebäude erhöhen. Weiterhin haben vereinzelte Gemeinden den beschriebenen Umweltzertifizierungsprozess in Gang gesetzt. Bei einigen der Gemeinden stoppte dieser Prozess aber nach weniger Zeit, da der anfängliche Elan nicht aufrechterhalten werden konnte. Auch geben einige Pastor:innen an, das Thema Bewahrung der Schöpfung im Gottesdienst zu thematisieren. Hinweise auf eine lokale Öffentlichkeitsarbeit finden sich jedoch nicht. Selbst die engagierteren Gemeinden betrachten sich für gewöhnlich nicht als Vorreiter, sondern als Akteure, die mit dem wachsenden gesellschaftlichen Umweltengagement auf einen bereits fahrenden Zug aufspringen.

Aber es gibt auch Ausnahmen. In einzelnen Fällen hat sich bereits früh ein starkes Engagement lokaler Gemeinschaften gezeigt. So verweist eine

Studie von Monnot (2023) darauf, dass zwei lokale Gemeinschaften in der Schweiz als Vorreiter innerhalb des religiösen Feldes agiert haben. In diesen Gemeinschaften entwickelten sich aufgrund des Engagements der Mitglieder und lokalen Gemeindeleitungen ökologische Gemeindegruppen, die versuchten das Engagement auf die Ebene der Dachverbände zu tragen. Jedoch wurde das Engagement nicht von den entsprechenden Dachverbänden aufgegriffen. Zu diesem Zeitpunkt (vor Bewegungen wie Fridays for Future und den Klimaprotesten) war der Klimawandel in der Schweizer Öffentlichkeit noch weniger präsent. Die religiösen Dachverbände schienen somit bisher nicht ausreichend sensibilisiert für das Thema. Die Beispiele zeigen, dass sich neben den «top-down» Prozessen auch «bottom-up» Dynamiken abspielen, die ebenfalls von Schwierigkeiten geprägt sind.

Die zweite Fallstudie bezieht sich auf Indonesien (Koehrsen 2021). Mit ca. 207 Millionen muslimischen Einwohner:innen ist Indonesien das Land mit der weltweit größten muslimischen Bevölkerung (Brockopp 2012; Gade 2012; Mangunjaya et al. 2015). Aufgrund seiner Geographie ist das Land anfällig für die Folgen des Klimawandels in Form von Dürren, starken Regenfällen, Überflutungen, Bodenerosionen und der Erhöhung des Meeresspiegels (Mangunjaya et al. 2010; Frömming und Reichel 2012). Zugleich ist Indonesien stark durch die Abholzung von Wäldern geprägt. Die Abholzung der Wälder hat mit Blick auf den Klimawandel besondere Relevanz, da die abgeholzten Wälder kein Kohlendioxid mehr absorbieren können (Amri 2014; Mangunjaya und McKay 2012, 292). Dementsprechend ist die Rodung der Wälder zu einem zentralen Thema für staatliche Organisationen und NGOs geworden, die versuchen die Abholzungsaktivitäten zu reduzieren. Hierzu wurden Umweltschutzzonen eingerichtet, in denen das Fällen von Bäumen verboten ist. Jedoch betrachtet die lokale Bevölkerung diese Maßnahmen häufig als ungerecht, da ihr Einkommen von der Aktivität im Forstsektor abhängt. Ein zentraler Ansatz, um die lokale Bevölkerung für den Umweltschutz zu mobilisieren, ist Zusammenarbeit mit muslimischen Organisationen, da diese durch ihre lokalen Gemeinschaften über enge Beziehungen zur lokalen Bevölkerung verfügen (Mangunjaya und McKay 2012, 287–288). Dementsprechend betrachten staatliche Akteure muslimische Organisationen als strategische Partner im Umweltschutz und arbeiten eng mit den drei führenden muslimischen Dachverbänden (*Majelis Ulama Indonesia*, *Nahdlatul Ulama* und *Muhammadiyah*) zusammen (Mangunjaya et al. 2010).

Der Fokus der drei führenden Dachverbände liegt darauf den Islam sowie sozio-ökonomische Entwicklung und Bildung zu fördern (Jamil 2023). Durch die enge Zusammenarbeit mit staatlichen Organisationen

im Umweltschutz sind sie auch zunehmend in eben diesem Bereich tätig. So haben sie etwa Verlautbarungen veröffentlicht, in denen sie dazu aufrufen die internationalen Klimaziele einzuhalten. Auch haben muslimische Führungsfiguren sogenannte *Öko-dakhwas* publiziert (Gade 2012). Hierbei handelt es sich um öffentliche Stellungnahmen, in denen Umweltschutz mit traditionellen Sichtweisen aus der indonesischen Kultur und deren Interpretation des Islam verknüpft wird. Weiterhin haben die Organisationen *Fatwas* (nicht-verbindliche Positionen des islamischen Rechts) veröffentlicht. Beispielsweise haben *Majelis Ulama Indonesia* und deren regionale Ableger *Fatwas* herausgegeben, in denen umweltschädlicher Bergbau und die illegale Abholzung der Wälder als *haram* (verboten nach islamischen Recht) deklariert wurden (Mangunjaya und McKay 2012, 302–303). Die Organisation setzt sich auch für Aufforstung ein und versucht wirtschaftliche Alternativen zur Abholzung zu etablieren, indem sie etwa Ausbildungsprogramme in der Landwirtschaft anbietet (Amri 2014, 86). Die muslimische Organisation *Muhammadiyah* hat interne Nachhaltigkeitsprogramme lanciert, die darauf abzielen, eine nachhaltigere Nutzung von Ressourcen in den eigenen Organisationen zu etablieren. So sollen die der Organisation unterstellten Krankenhäuser, Schulen und Universitäten beispielsweise ihren Wasser- und Energieverbrauch reduzieren.

Indonesien wird häufig als Vorreiter für muslimisches Umweltengagement genannt (Jamil 2023; Mangunjaya und Praharawati 2019). Jedoch ist unklar, ob die Aktivitäten der muslimischen Dachorganisationen tatsächlich einen breiten ökologischen Effekt haben, da es an umfassenden empirischen Studien hierzu mangelt. Einige Studien verweisen auch auf Schwierigkeiten. So schreibt Arnez (2014, 77), dass Umweltschutz nicht immer willkommen in Indonesien sei und dass muslimische Dachorganisationen sogar versucht hätten, Greenpeace in Indonesien zu verbieten, um die eigenen umweltschädlichen Geschäftssektoren zu schützen. Amri (2014) verweist darauf, dass muslimische Gelehrte häufig nicht über ausreichend Wissen zum Klimawandel verfügen, um die lokale Bevölkerung hierüber zu unterrichten. Das Klimaengagement beschränke sich meist auf das kleine Milieu nationaler muslimischer Führungsfiguren, dringe aber nicht zur lokalen Bevölkerung durch, da die lokalen Führungsfiguren kaum Wissen über den Klimawandel hätten. Auch würden die Nachhaltigkeitsprogramme in den Organisationen, die den muslimischen Dachorganisationen unterstellt sind, nur sporadisch umgesetzt.

Die beiden Fallstudien illustrieren das relativ starke Klimaengagement von religiösen Dachverbänden. Eine breite Umsetzung dieses Engagements auf lokaler Ebene ist hingegen nicht ersichtlich. So trifft das Klimaengage-

ment in den lokalen Gemeinschaften häufig auf Widerstände. Die Unterschiede im Klimaengagement können mittels eines feldtheoretischen Ansatzes erklärt werden. Der Ansatz basiert auf den Feldtheorien von Bourdieu (Bourdieu 1992; Bourdieu 1971) und Fligstein und McAdam, (2011; Fligstein und McAdam 2012) und wurde auf die Analyse unterschiedlicher Handlungsebenen (Mikro vs. Makroebene) angepasst (Koehrsen und Huber 2021). Diese Theorie beschreibt die beobachteten Unterschiede als Ergebnis der ungleichen Ressourcenausstattung der Akteure (etablierte vs. nicht-etablierte Religionsgemeinschaft) sowie der unterschiedlichen Handlungslogiken auf den verschiedenen Ebenen (national vs. lokal).

Ein Feld kann am besten als eine Art soziale Arena beschrieben werden, in der Akteure, die sich mit einem gemeinsamen Gegenstand beschäftigen (z.B. wissenschaftliche Erklärung von Religion), im Wettbewerb um die Prägung dieses Gegenstands und die damit verbundenen Profite (z.B. wissenschaftliche Anerkennung) befinden. Die Feldtheorie fokussiert dabei besonders auf die Wettbewerbsdynamiken von Akteuren. Bei den Akteuren kann es sich um individuelle Akteure (z.B. einzelne Wissenschaftler:innen) oder auch um Organisationen (z.B. Forschungsinstitute) handeln. Der Ansatz geht davon aus, dass Akteure versuchen ihre Positionen im Feld zu verbessern. Dabei sind sie mit ihren Aktivitäten eingebettet in die Handlungslogiken des jeweiligen Feldes, auf dem sie agieren (z.B. Feld der Wissenschaft). Mit Handlungslogiken sind Prinzipien gemeint, die das Handeln von Akteuren in einem bestimmten Kontext anleiten. Die Akteure entscheiden also nicht vollständig frei, sondern gerahmt durch den spezifischen Kontext. Dabei kann es sich etwa um Regeln, ungeschriebene Normen sowie ein geteiltes Grundverständnis von dem im Feld verhandelten Gegenstand (z.B. gute wissenschaftliche Praxis) handeln. Diese Regeln und Normen geben vor, welche Aktivitäten im Feld als angemessen gelten und welche nicht (z.B. Plagiat in der Wissenschaft). Eine wichtige Ergänzung der Feldtheorie ist, dass Felder aus unterschiedlichen Ebenen bestehen können (Subfeldern), die jeweils eigene Handlungslogiken hervorbringen.

Schließlich existieren zwischen den Akteuren im Feld Ungleichheiten (z.B. Doktorand:in vs. anerkannte Professor:in der Religionswissenschaft). Die Akteure, die das Feld dominieren, werden als Platzhirschen («Incumbents») bezeichnet. Jene Akteure, die das Feld nicht beherrschen, aber an einer besseren Position interessiert sind, gelten als Herausforderer («Challengers»). Die Machtpositionen der Akteure bestimmen, welche Einflussmöglichkeiten sie im Feld haben. Bei einer subalternen Position (Herausforderer) sind die Einflussmöglichkeiten zunächst beschränkt, da die Akteure nur über eine geringe Ressourcenausstattung verfügen (z.B.



keine Forschungsmittel, wenig wissenschaftliche Sichtbarkeit). Anders verhält sich dies bei einer dominanten Position. Eine dominante Position geht für gewöhnlich mit einer herausragenden Ressourcenausstattung einher, die es den Platzhirschen ermöglicht, das Feld zu prägen.

Als Heuristik ermöglicht die Feldtheorie soziale Dynamiken als Kämpfe zwischen Herausforderern und Platzhirschen zu erklären, die sich herbei an feldspezifischen Handlungslogiken orientieren. Diese Heuristik lässt sich auch auf das religiöse Feld übertragen (Koehrsen und Huber 2021). Dabei ist zwischen zwei Ebenen des religiösen Felds zu unterscheiden: (1) der Ebene der lokalen Gemeinschaften und (2) der Ebene der Dachverbände. Die beiden Ebenen operieren nach unterschiedlichen Logiken. Lokale Religionsgemeinschaften zielen darauf ab, Beziehungen zu lokalen Mitgliedern aufzubauen und aufrechtzuerhalten und religiöse Dienstleistungen für diese Mitglieder zu erbringen (z.B. Gottesdienst, religiöse Erziehung). Sie stehen damit im Wettbewerb um religiös aktive Mitglieder. Religiöse Dachverbände hingegen bewegen sich auf einer anderen Ebene. Sie stehen auf der nationalen oder regionalen (kantonalen) Ebene im Wettbewerb um den Zugang zu politisch-vermittelten Ressourcen. Dabei handelt es sich etwa um die rechtliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft und den Zugang zu finanziellen Ressourcen (z.B. Kirchensteuern, staatliche Unterstützungsleistungen). Beispielsweise verfügen die reformierte und katholische Kirche in der Schweiz als etablierte Religionsgemeinschaften (Platzhirschen) über Zugang zu diesen Ressourcen. Sie sind in den meisten Kantonen rechtlich anerkannt, beziehen Kirchensteuern und haben einen privilegierten Zugang zu staatlichen Organen (z.B. Religionsunterricht). Andere Religionsgemeinschaften (z.B. muslimische Gemeinschaften) hingegen genießen nicht die gleichen Privilegien. Der Zugang zu den Ressourcen wird über den Staat und politische Entscheidungen geregelt. Hierfür sind wiederum öffentliche Debatten und die öffentliche Wahrnehmung der Religionsgemeinschaften wichtig. Damit überlappt sich das Feld der religiösen Dachverbände teilweise mit den Feldern der Politik und medialen Öffentlichkeit. Für den Ressourcenzugang sind Beziehungen zu Staat/Politik und die öffentliche Wahrnehmung der Religionsgemeinschaften zentral (Fox 2018). Die Überlappungen zu Politik und Öffentlichkeit sorgen dafür, dass religiöse Dachverbände häufig sehr resonanzfähig für politische Agenden und öffentliche Debatten sind und dazu tendieren, sich an dominante öffentliche Themen und politische Agenden anzupassen. Lokale Gemeinschaften hingegen weisen weitaus weniger Anknüpfungspunkte zu öffentlichem Themen und politischen Agenden auf, da sie sich auf die sozialen Bindungen zu ihren lokalen Mitgliedern konzentrieren.

Die empirischen Unterschiede im Klimaengagement von Dachverbänden und lokalen Gemeinschaften lassen sich über diese feldtheoretischen Überlegungen erklären. «Nachhaltigkeit» und «Klimaschutz» sind in Indonesien und der Schweiz zu wichtigen öffentlichen und politischen Themen geworden. In diesem Kontext wird es für die religiösen Dachverbände zunehmend relevant, sich zum Klimawandel zu positionieren und sich für den Klimaschutz zu engagieren. Mit der wachsenden öffentlichen und politischen Relevanz des Themas, wird Klimaengagement zu einem Kapital im Feld der religiösen Dachverbände, um den öffentlichen Status der religiösen Gemeinschaft zu verhandeln. Dementsprechend wenden sich die Dachverbände vermehrt dem Thema zu. Im Gegensatz zu den Dachverbänden ist es für lokale Gemeinschaften zentral soziale Bindungen zu Mitgliedern aufzubauen. Die Themen «Klimaschutz» und «Nachhaltigkeit» wurden jedoch bisher kaum als relevant für die soziale Bindungsfähigkeit empfunden. Neben den religiösen Kerndienstleistungen (z.B. Gottesdienste, Gebete, Seelsorge) werden andere Themen wie Armut und das Erbringen sozialer Wohlfahrtsdienstleistungen als relevanter erfahren, um Beziehungen zu Mitgliedern herzustellen und aufrechtzuerhalten. Deshalb ist das Thema «Klimawandel» für viele lokale Gemeinschaften trotz des wachsenden Engagements ihrer Dachverbände bisher ein Randthema geblieben. Durch die unterschiedlichen Handlungslogiken auf der Ebene der Dachverbände und der lokalen Gemeinschaften entstehen somit Brüche im religiösen Klimaengagement, die dazu führen, dass lokale Gemeinschaften sich weniger stark engagieren als deren Dachverbände.

Zugleich zeigen sich auch Unterschiede in der Rolle von Religion zwischen den beiden Ländern. Die Schweiz ist stärker säkularisiert als Indonesien. Das betrifft neben der formalen religiösen Mitgliedschaft und der Praxis von Religion in besonderer Weise auch deren öffentliche Rolle, die in der Schweiz umstrittener ist als in Indonesien. Es stellt sich die Frage, wie sehr sich religiöse Gemeinschaften überhaupt in öffentliche Debatten um soziale und ökologische Probleme wie den Klimawandel einbringen sollten. Dies verweist darauf, dass die Grenzziehungen zwischen Religion und politischer Öffentlichkeit in den jeweiligen Ländern unterschiedlich verhandelt und bestimmt werden (siehe in diesem Band die Beiträge von Liedhegener 2024b und Heimbach-Steins 2024). Der gesellschaftliche Raum, der religiösen Gemeinschaften eingeräumt wird, hat einen Einfluss auf die Möglichkeiten religiösen Klimaengagements. Grundsätzlich ergeben sich größere Möglichkeiten für religiöse Akteure gesellschaftlichen Wandel mitzugestalten, wenn ihnen ein fester Platz in öffentlichen und politischen Debatten zugestanden wird. Zugleich scheinen die Mitgestaltungschancen für jene

religiösen Akteure, die in dem jeweiligen Land etabliert sind, größer zu sein als für nicht-etablierte Akteure, die religiöse Minderheiten repräsentieren (in einzelnen Fällen schreibt die Forschung aber auch Minderheitsreligionen eine große Relevanz zu, wie Studien zu indigenen Religionen zeigen, siehe etwa Woodhouse et al. 2015; Sarfo-Mensah und Awuah-Nyamekye 2014; Rusinga und Maposa 2010).

## 5) Fazit und künftige Forschungsmöglichkeiten

In akademischen Debatten finden sich Stimmen, die Religion eine zentrale Rolle für die Eindämmung des Klimawandels zuschreiben. Als Ressourcen, die Religionsgemeinschaften einbringen könnten, werden mitunter deren hohe Anzahl von Anhänger:innen, deren Einfluss auf die Weltbilder und damit auf die Lebensweisen der Anhänger:innen sowie deren öffentliche Sichtbarkeit hervorgehoben. Zugleich wird davon ausgegangen, dass Religionen «ergrünen», also im Laufe der Zeit umweltfreundlicher werden. Dies zeigt sich etwa an den öffentlichen Verlautbarungen religiöser Dachverbänden und Führungsfiguren. Grundsätzlich lassen sich drei Typen des religiösen Klimaengagements unterscheiden:

- a) Öffentlichkeitsarbeit und Lobbying
- b) Materialisierung umweltfreundlicher Maßnahmen
- c) Verbreitung von umweltfreundlichen Weltbildern und Moralvorstellung

Entgegen der Annahme des «Greening of Religions» zeigt sich bisher empirisch kein einheitliches Bild mit Blick auf das religiöse Klimaengagement. Stattdessen finden sich unterschiedliche Positionen. Einige Religionsgemeinschaften engagieren sich gegen den Klimawandel, andere hingegen unterstützen die fossile Energieindustrie, während wiederum andere sich nicht klar positionieren.

So weisen Studien auf Brüche zwischen dem Engagement der Dachverbände und jenem der lokalen Gemeinschaften hin. Diese Brüche lassen sich dadurch erklären, dass Dachverbände und lokale Gemeinschaften nach unterschiedlichen Handlungslogiken operieren. Für die Dachverbände sind deren öffentliche Wahrnehmung sowie politische Beziehungen zentral. Hierbei spielt «grünes» Engagement eine zunehmende Rolle. Für die lokalen Gemeinschaften hingegen stehen soziale Beziehungen zu Mitgliedern im Mittelpunkt. Dafür spielt «Umweltschutz» bisher eine untergeordnete Rolle.

Einen signifikanten Beitrag zur Eindämmung des Klimawandels, wie von der Literatur mitunter angenommen, scheinen Religionen vor dem Hintergrund der vorgestellten empirischen Ergebnisse bisher nicht zu leisten. Selbst dort, wo sich Religionsgemeinschaften für den Umwelt- und Klimaschutz engagieren, agieren diese für gewöhnlich eher als Anpasser an aktuelle Umwelt- und Klimadebatten statt als globale Innovatoren.

Dennoch mögen einzelne Religionsgemeinschaften vor Ort in ihren regionalen Kontexten eine wichtige Rolle für die Interpretation und politische Adressierung des Klimawandels spielen. Besonders in Ländern des Globalen Südens, in denen Religion für die Lebensführung großer Bevölkerungsteile wichtig ist und religiöse Führungsfiguren sich hoher öffentlicher Glaubwürdigkeit und Sichtbarkeit erfreuen, könnten Religionsgemeinschaften Weichenstellungen leisten. Jedoch sind diese Kontexte bisher zu wenig erforscht.

Die bisherige Forschung hat sich besonders auf die USA konzentriert. Auch liegen Studien zu Westeuropa sowie Teilen Asiens (besonders Indonesien) und zum subsaharischen Afrika vor. Lateinamerika sowie der Mittlere Osten sind hingegen kaum empirisch erforscht. Gerade zur Ausbreitung des Prosperity Gospel in Lateinamerika und zu dessen ökologischen Effekten wären Studien nötig. Ebenso wären empirische Studien zu nicht-christlichen Religionen wichtig. Die bisherige Forschung hat besonders das Christentum in den Blick genommen, während andere Religionen weitaus weniger stark erforscht sind.

Weiterhin mangelt es an breiterer Forschung zu lokalen Religionsgemeinschaften. Zwar liegen einzelne Fallstudien vor. Dabei handelt es sich jedoch um Einzelfälle, bei denen nicht klar ist, inwiefern diese umfassendere Dynamiken repräsentieren. Breite Fragebogenerhebungen von lokalen Gemeinschaften (Congregation Surveys) könnten hier Abhilfe bieten. Die meisten bisherigen Erhebungen dieser Art haben das Klimaengagement der Gemeinden nicht bzw. nicht ausreichend berücksichtigt (Stolz et al. 2011; Chaves et al. 1999). Basierend auf breiteren Forschungsergebnissen wären ländervergleichende Untersuchungen sowie Vergleiche zwischen verschiedenen Regionen innerhalb einzelner Länder denkbar, um zu ermitteln, wie bestimmte Kontexte (z.B. säkularisierte, aber stark klimaengagierte Länder) das religiöse Klimaengagement beeinflussen.

## 6) Auswahlbiographie

White, Lynn. 1967. *The historical roots of our ecologic crisis. Science* 155 (3767): 1203–1207.

Der Beitrag hat einen zentralen Startpunkt für die akademische Debatte über «Religion und Ökologie» gebildet. Lynn White Jr. schreibt dem westlichen Christentum zu, die ökologische Krise durch dessen Anthropozentrismus mitverursacht zu haben. Am Ende des Beitrags verdeutlicht er, dass die zentrale Lösung für die ökologische Krise in der Veränderung (oder Neuerfindung) von Religion liege.

Taylor, Bron. 2010. *Dark green religion: nature spirituality and the planetary future. Berkeley, Los Angeles, London: Univ of California Press.*

Taylor legt in diesem Buch seine Theorie der Entstehung einer neuen Ökoreligion vor. Dabei handelt es sich um eine Form von Ökospiritualität, die er bei Naturliebhaber:innen, Naturschützer:innen und ökologisch engagierten Aktivist:innen findet.

Koehrsen, Jens, Julia Blanc, und Fabian Huber (Hrsg.). 2022. *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship. London: Routledge.*

Der Sammelband illustriert die Spannungen, die um das religiöse Umweltengagement entstehen. Hierzu werden empirische Fallstudien verschiedener Religionen aus unterschiedlichen Weltregionen präsentiert.

## Literaturverzeichnis

Amri, Ulil (2014). From theology to a praxis of “eco-jihad”. The role of religious civil society organizations in combating climate change in Indonesia. In: Robin Globus Veldman/Andrew Szasz/Randolph Haluza-DeLay (Hg.). *How the world’s religions are responding to climate change. Social scientific investigations.* London, Routledge, 75–93.

Arli, Denni/Pentecost, Robin/Thaichon, Park (2021). Does religion make consumers more environmentally friendly? *Marketing Intelligence & Planning* 39 (8), 1024–1041. <https://doi.org/10.1108/MIP-09-2020-0404>.

Arnez, Monika (2014). 3 Shifting Notions of Nature and Environmentalism in Indonesian Islam. In: Barbara Schuler (Hg.). *Environmental and climate change in South and Southeast Asia. How are local cultures coping?* / edited by Barbara Schuler. Leiden/Boston, Brill.

- Artur, Luis/Hilhorst, Dorothea (2012). Everyday realities of climate change adaptation in Mozambique. *Global Environmental Change* 22 (2), 529–536. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2011.11.013>.
- Barker, D. C./Bearce, D. H. (2013). End-Times Theology, the Shadow of the Future, and Public Resistance to Addressing Global Climate Change. *Political Research Quarterly* 66 (2), 267–279. <https://doi.org/10.1177/1065912912442243>.
- Becci, Irene/Monnot, Christophe (2016). Spiritualité et religion. *Nouveaux carburants vers la transition énergétique? Histoire, monde et cultures religieuses* 40 (4), 93–109. <https://doi.org/10.3917/hmc.040.0093>.
- Becci, Irene/Monnot, Christophe/Wernli, Boris (2021). Sensing ‘Subtle Spirituality’ among Environmentalists. *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture* 15 (3), 344–367. <https://doi.org/10.1558/jsrnc.40147>.
- Bergmann, Sigurd (2009). Climate Change Changes Religion. *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology* 63 (2), 98–118. <https://doi.org/10.1080/00393380903345057>.
- Berry, Evan (Hg.) (2022). *Climate politics and the power of religion*. Bloomington Indiana USA, Indiana University Press.
- Boff, Leonardo (1995). *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. São Paulo, Ática.
- Bourdieu, Pierre (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie* 12 (3), 295–334.
- Bourdieu, Pierre (1992). *Les règles de l’art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris, Éd. du Seuil.
- Brockopp, Jonathan (2012). Islam and Ecology. *Theology, Law and Practice of Muslim Environmentalism*. *Worldviews* 16 (3), 213–217. <https://doi.org/10.1163/15685357-01603002>.
- Bunkley, Nick (2008). Detroit Churches Pray for ‘God’s Bailout’. *The New York Times* vom 07.12.2008. Online verfügbar unter <https://www.nytimes.com/2008/12/08/us/08pray.html> (abgerufen am 13.04.2022).
- Carlisle, Juliet E./Clark, April K. (2018). Green for God: Religion and Environmentalism by Cohort and Time. *Environment and Behavior* 50 (2), 213–241. <https://doi.org/10.1177/0013916517693356>.
- Casanova, José (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago, Univ. of Chicago Press.
- Chaplin, Jonathan (2016). The global greening of religion. *Palgrave Communications* 2, 1–5. <https://doi.org/10.1057/palcomms.2016.47>.
- Chaves, Mark/Konieczny, Mary Ellen/Beyerlein, Kraig/Barman, Emily (1999). The National Congregations Study: Background, Methods, and Selected Results. *Journal for the Scientific Study of Religion* 38 (4), 458–476. <https://doi.org/10.2307/1387606>.
- Clements, John M./Xiao, Chenyang/McCright, Aaron M. (2014). An Examination of the “Greening of Christianity” Thesis Among Americans, 1993–2010. *Journal for the Scientific Study of Religion* 53 (2), 373–391. <https://doi.org/10.1111/jssr.12116>.
- Comaroff, Jean (2009). The Politics of Conviction. *Faith on the Neo-liberal Frontier*. *Social Analysis* 53 (1), 17–38. <https://doi.org/10.3167/sa.2009.530102>.
- Cornwall Alliance (2015). *Forget ‘Climate Change’, Energy Empowers the Poor!* Online verfügbar unter <https://cornwallalliance.org/energypowersthepoor/> (abgerufen am 13.04.22).

- DeHanas, Daniel Nilsson (2009). Broadcasting Green. Grassroots Environmentalism on Muslim Women's Radio. *The Sociological Review* 57 (2\_suppl), 141–155. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2010.01890.x>.
- Dessi, Ugo (2013). 'Greening Dharma': Contemporary Japanese Buddhism and Ecology. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* 7 (3), 334–355. <https://doi.org/10.1558/jsrnc.v7i3.334>.
- Dilmaghani, Maryam (2018). Which is greener: secularity or religiosity? Environmental philanthropy along religiosity spectrum. *Environmental Economics and Policy Studies* 20 (2), 477–502.
- Fligstein, Neil/McAdam, Doug (2011). Toward a General Theory of Strategic Action Fields. *Sociological Theory* 29 (1), 1–26. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2010.01385.x>.
- Fligstein, Neil/McAdam, Doug (2012). *A theory of fields*. New York, Oxford University Press.
- Foltz, Richard C. (2006). Islam. In: Roger S. Gottlieb (Hg.). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford, Oxford University Press, 207–220.
- Fox, Jonathan (2018). Government religion policy 1. official policies and supporting religion. In: Jonathan Fox (Hg.). *An introduction to religion and politics. Theory and practice*. London, Routledge, 127–149.
- Frömming, Ute Undine/Reichel, Christian (2012). Vulnerable Coastal Regions: Indigenous People under Climate Change in Indonesia. In: Dieter Gerten/Sigurd Bergmann (Hg.). *Religion in environmental and climate change. Suffering, values, lifestyles*. London/New York, Continuum, 215–235.
- Gade, Anna M. (2012). Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam. *Worldviews* 16 (3), 263–285. <https://doi.org/10.1163/15685357-01603005>.
- Gardner, Gary T. (2003). Engaging Religion in the Quest for a Sustainable World. In: Worldwatch Institute (Hg.). *State of the world, 2003. A Worldwatch Institute report on progress toward a sustainable society*. New York, W. W. Norton & Company, 152–175.
- Gardner, Gary T. (2006). *Inspiring progress: religions' contributions to sustainable development*. New York, WW Norton.
- Gerten, Dieter/Bergmann, Sigurd (Hg.) (2012). *Religion in environmental and climate change. Suffering, values, lifestyles*. London/New York, Continuum.
- Glaab, Katharina (2024): Religion und die internationale Klimapolitik. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Glaab, Katharina; Köhrsen, Jens (2024): Klimawandel und Religion. Ein interdisziplinäres Gespräch. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Gottlieb, Roger (2008). You gonna be here long? Religion and Sustainability. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 12 (2), 163–178. <https://doi.org/10.1163/156853508X359967>.

- Gottlieb, Roger S. (2006a). Religious Environmentalism in Action. In: Roger S. Gottlieb (Hg.). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford, Oxford University Press, 467–509.
- Gottlieb, Roger S. (Hg.) (2006b). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford, Oxford University Press.
- Haluza-DeLay, Randolph (2014). Religion and climate change. *Varieties in viewpoints and practices*. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 5 (2), 261–279. <https://doi.org/10.1002/wcc.268>.
- Hargreaves, Tom/Haxeltine, Alex/Longhurst, Noel/Seyfang, Gill (2011). Sustainability transitions from the bottom-up: Civil society, the multi-level perspective and practice theory. CSERGE Working Paper.
- Harper, Fletcher (2011). Greening Faith: Turning Belief into Action for the Earth. *Zygon* 46 (4), 957–971. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2011.01231.x>.
- Harris, Ian (1995). Buddhist environmental ethics and detraditionalization. *The case of ecoBuddhism*. *Religion* 25 (3), 199–211.
- Heimbach-Steins, Marianne (2024): Religionspolitik und Religionsfreiheit in sozial-ethischer Perspektive. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (*Religion – Wirtschaft – Politik*, 24).
- Holmes, Rolston (2006). Caring for nature: What science and economics can't teach us but religion can. *Environmental Values* 15 (3), 307–313.
- Ives, Christopher D./Freeth, Rebecca/Fischer, Joern (2020). Inside-out sustainability: The neglect of inner worlds. *Ambio* 49 (1), 208–217. <https://doi.org/10.1007/s13280-019-01187-w>.
- Jamil, Sofiah (2023). Halal Wastewater Recycling. Environmental solution or religious complication? In: Jens Koehrsen/Julia Blanc/Fabian Huber (Hg.). *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*. London, Routledge.
- Jenkins, Willis/Berry, Evan/Kreider, Luke Beck (2018). Religion and climate change. *Annual Review of Environment and Resources* 43, 85–108.
- Johnston, Lucas F. (2010). The Religious Dimensions of Sustainability: Institutional Religions, Civil Society, and International Politics since the Turn of the Twentieth Century. *Religion Compass* 4 (3), 176–189. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2009.01202.x>.
- Kearns, Laurel (2014). Green Evangelicals. In: Brian Steensland (Hg.). *The new evangelical social engagement*. New York, Oxford University Press, 157–173.
- Koehrsen, Jens (2015). Does Religion Promote Environmental Sustainability? Exploring the Role of Religion in Local Energy Transitions. *Social Compass* 62 (3), 296–310. <https://doi.org/10.1177/0037768615587808>.
- Koehrsen, Jens (2018a). Eco-Spirituality in Environmental Action: Studying Dark Green Religion in the German Energy Transition. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* 12 (1), 34–54. <https://doi.org/10.1558/jsrnc.33915>.
- Koehrsen, Jens (2018b). Religious Agency in Sustainability Transitions: Between Experimentation, Upscaling, and Regime Support. *Environmental Innovation and Societal Transitions* 27, 4–15. <https://doi.org/10.1016/j.eist.2017.09.003>.



- Koehrsen, Jens (2021). Muslims and climate change. How Islam, Muslim organizations, and religious leaders influence climate change perceptions and mitigation activities. *Wiley interdisciplinary reviews. Climate change* 12 (3), 1–19. <https://doi.org/10.1002/wcc.702>.
- Koehrsen, Jens (2022). Religion and Ecology. In: Luigi Pellizzoni/Emanuele Leonardi/Viviana Asara (Hg.). *Elgar Handbook of Critical Environmental Politics*. Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 282–294.
- Koehrsen, Jens/Blanc, Julia/Huber, Fabian (2022). How “green” can religions be? Tensions about religious environmentalism. *Journal for Religion, Society and Politics* 6, 43–64. <https://doi.org/10.1007/s41682-021-00070-4>.
- Koehrsen, Jens/Blanc, Julia/Huber, Fabian (Hg.) (2023). *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*. London, Routledge.
- Koehrsen, Jens/Huber, Fabian (2021). A field perspective on sustainability transitions: The case of religious organizations. *Environmental Innovation and Societal Transitions* 40, 408–420. <https://doi.org/10.1016/j.eist.2021.09.005>.
- Konisky, David (2018). The greening of Christianity? A study of environmental attitudes over time. *Environmental Politics* 27 (2), 267–291.
- Lawson, J. T./Miller, K. K. (2011). Green revelations in a country of drought, flood and fire: a case study of Abrahamic faith communities and sustainability. *International Journal of Environmental Studies* 68 (6), 965–979. <https://doi.org/10.1080/00207233.2011.614094>.
- Liedhegener, Antonius (2024a): Politik und Religion in der empirischen Politikwissenschaft. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhresen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Liedhegener, Antonius (2024b): Religionspolitik und Religionsfreiheit in liberalen Demokratien. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhresen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Mangunjaya, Fachruddin M./Wijayanto, Iwan/Supriatna, Jatna/Haleem, Harfiyah/Khalid, Fazlun (2010). Muslim Projects to Halt Climate Change in Indonesia. *IPCCS*, 117–130.
- Mangunjaya, Fachruddin Majeri/McKay, Jeanne Elizabeth (2012). Reviving an Islamic approach for environmental conservation in Indonesia. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 16 (3), 286–305. <https://doi.org/10.1163/15685357-01603006>.
- Mangunjaya, Fachruddin Majeri/Praharawati, Gugah (2019). Fatwas on Boosting Environmental Conservation in Indonesia. *Religions* 10 (10), 570. <https://doi.org/10.3390/rel10100570>.
- Mangunjaya, Fachruddin Majeri/Tobing, Imran S.L./Binawan, Andang/Pua, Evangeline/Nurbawa, Made (2015). Faiths from the Archipelago. Action on the Environment and Climate Change. *Worldviews* 19 (2), 103–122. <https://doi.org/10.1163/15685357-01902003>.

- Maxwell, David (1998). 'Delivered from the Spirit of Poverty?': Pentecostalism, Prosperity and Modernity in Zimbabwe. *Journal of Religion in Africa* 28 (3), 350–373. <https://doi.org/10.2307/1581574>.
- Meyer, Birgit (2007). Pentecostalism and Neo-Liberal Capitalism: Faith, Prosperity and Vision in African Pentecostal- Charismatic Churches. *Journal for the Study of Religion* 20 (2), 5–28. <https://doi.org/10.4314/jsr.v20i2.47769>.
- Mohamad, Zeeda Fatimah/Idris, Noorshahzila/Mamat, Zuffri (2012). Role of religious communities in enhancing transition experiments. A localised strategy for sustainable solid waste management in Malaysia. *Sustainability Science* 7 (2), 237–251. <https://doi.org/10.1007/s11625-012-0169-1>.
- Moltmann, Jürgen (1985). *Gott in der Schöpfung: ökologische Schöpfungslehre*. Kaiser.
- Monnot, Christophe (2023). The Slow Greening of Established Churches in Switzerland. Tensions between Local Parishes and Church Head Organizations. In: Jens Köhrsen/Julia Blanc/Fabian Huber (Hg.). *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*. London, Routledge.
- Nche, George C. (2023). The Dissenting Voices. Perception of Climate Change and Church's Responsibility in Nigeria. In: Jens Köhrsen/Julia Blanc/Fabian Huber (Hg.). *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*. London, Routledge.
- Otto, Ilona M./Donges, Jonathan F./Cremades, Roger/Bhowmik, Avit/Hewitt, Richard J./Lucht, Wolfgang/Rockström, Johan/Allerberger, Franziska/McCaffrey, Mark/Doe, Sylvanus S. P. (2020). Social tipping dynamics for stabilizing Earth's climate by 2050. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 117 (5), 2354–2365.
- Pew Research Center (2017). *The Changing Global Religious Landscape*. Online verfügbar unter <https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/> (abgerufen am 07.03.2019).
- Pezzoli-Olgiati, Daria (2024): „Religion“ in der Religionswissenschaft. Bedeutungen, Chancen und Grenzen eines mehrschichtigen Konzeptes. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Reder, Michael (2012). Religion in the Public Sphere. The Social Function of Religion in the Context of Climate and Development Policy. In: Dieter Gerten/Sigurd Bergmann (Hg.). *Religion in environmental and climate change. Suffering, values, lifestyles*. London/New York, Continuum, 32–45.
- Rusinga, Oswell/Maposa, Richard (2010). Traditional religion and natural resources: A reflection on the significance of indigenous knowledge systems on the utilisation of natural resources among the Ndau people in south-eastern Zimbabwe. *Journal of ecology and the natural environment* 2 (9), 201–206.
- Sarfo-Mensah, Paul/Awuah-Nyamekye, Samuel (2014). Climate Change and Indigenous African Religion. In: Robin Globus Veldman/Andrew Szasz/Randolph Haluza-DeLay (Hg.). *How the world's religions are responding to climate change. Social scientific investigations*. London, Routledge, 139–153.
- Schaefer, Jame (2016). Motivated for Action and Collaboration: The Abrahamic Religions and Climate Change. *Geosciences* 6 (3), 31. <https://doi.org/10.3390/geoscience6030031>.

- Shibley, Mark A./Wiggins, Jonathon L. (1997). The Greening of Mainline American Religion: A Sociological Analysis of the Environmental Ethics of the National Religious Partnership for the Environment. *Social Compass* 44 (3), 333–348. <https://doi.org/10.1177/003776897044003003>.
- Shove, Elizabeth/Walker, Gordon (2007). CAUTION! Transitions ahead: politics, practice, and sustainable transition management. *Environment and Planning A* 39 (4), 763–770. <https://doi.org/10.1068/a39310>.
- Stolz, Jörg/Chaves, Mark/Monnot, Christophe/Amiotte-Suchet, Laurent (2011). Die Religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaft, Aktivitäten, Entwicklung. Online verfügbar unter [https://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NF\\_P58\\_Schlussbericht\\_Stolz\\_Chaves.pdf](https://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NF_P58_Schlussbericht_Stolz_Chaves.pdf) (abgerufen am 28.01.2015).
- Taylor, Bron (2010). *Dark green religion: nature spirituality and the planetary future*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- Taylor, Bron/van Wieren, Gretel/Zaleha, Bernard Daley (2016). Lynn White Jr. and the greening-of-religion hypothesis. *Conservation Biology* 30 (5), 1000–1009. <https://doi.org/10.1111/cobi.12735>.
- Torabi, Maryamossadat/Noori, Seyed Masoud (2019). Religious Leaders and the Environmental Crisis. *The Ecumenical Review* 71 (3), 344–355. <https://doi.org/10.1111/ere.v.12434>.
- Tucker, Mary Evelyn (2006). Religion and Ecology. Survey of the field. In: Roger S. Gottlieb (Hg.). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford, Oxford University Press, 398–418.
- Tucker, Mary Evelyn (2008). World Religions, the Earth Charter, and Sustainability. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 12 (2), 115–128. <https://doi.org/10.1163/156853508X359930>.
- Veldman, Robin Globus (2019). *The gospel of climate skepticism: Why evangelical Christians oppose action on climate change*. Oakland, California, Univ of California Press.
- Veldman, Robin Globus/Szasz, Andrew/Haluza-DeLay, Randolph (2014a). How Are the World's Religions Responding to Climate Change? In: Robin Globus Veldman/Andrew Szasz/Randolph Haluza-DeLay (Hg.). *How the world's religions are responding to climate change. Social scientific investigations*. London, Routledge, 3–20.
- Veldman, Robin Globus/Szasz, Andrew/Haluza-DeLay, Randolph (Hg.) (2014b). *How the world's religions are responding to climate change. Social scientific investigations*. London, Routledge.
- Vincentnathan, Lynn/Vincentnathan, S. Georg/Smith, Nicholas (2016). Catholics and Climate Change Skepticism. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 20 (2), 125–149. <https://doi.org/10.1163/15685357-02002005>.
- Wardekker, Arjan/Petersen, Arthur C./van der Sluijs, Jeroen P. (2009). Ethics and public perception of climate change. Exploring the Christian voices in the US public debate. *Global Environmental Change* 19 (4), 512–521. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2009.07.008>.
- Wexler, Jay (2016). *When God isn't green. A world-wide journey to places where religious practice and environmentalism collide*. Boston, Beacon Press.

- White, Lynn (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science* 155 (3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>.
- Woodhouse, Emily/Mills, Martin A./McGowan, Philip J K/Milner-Gulland, E. J. (2015). Religious Relationships with the Environment in a Tibetan Rural Community: Interactions and Contrasts with Popular Notions of Indigenous Environmentalism. *Human ecology: an interdisciplinary journal* 43 (2), 295–307. <https://doi.org/10.1007/s10745-015-9742-4>.
- Zaleha, Bernard Daley/Szasz, Andrew (2015). Why conservative Christians don't believe in climate change. *Bulletin of the Atomic Scientists* 71 (5), 19–30. <https://doi.org/10.1177/0096340215599789>.