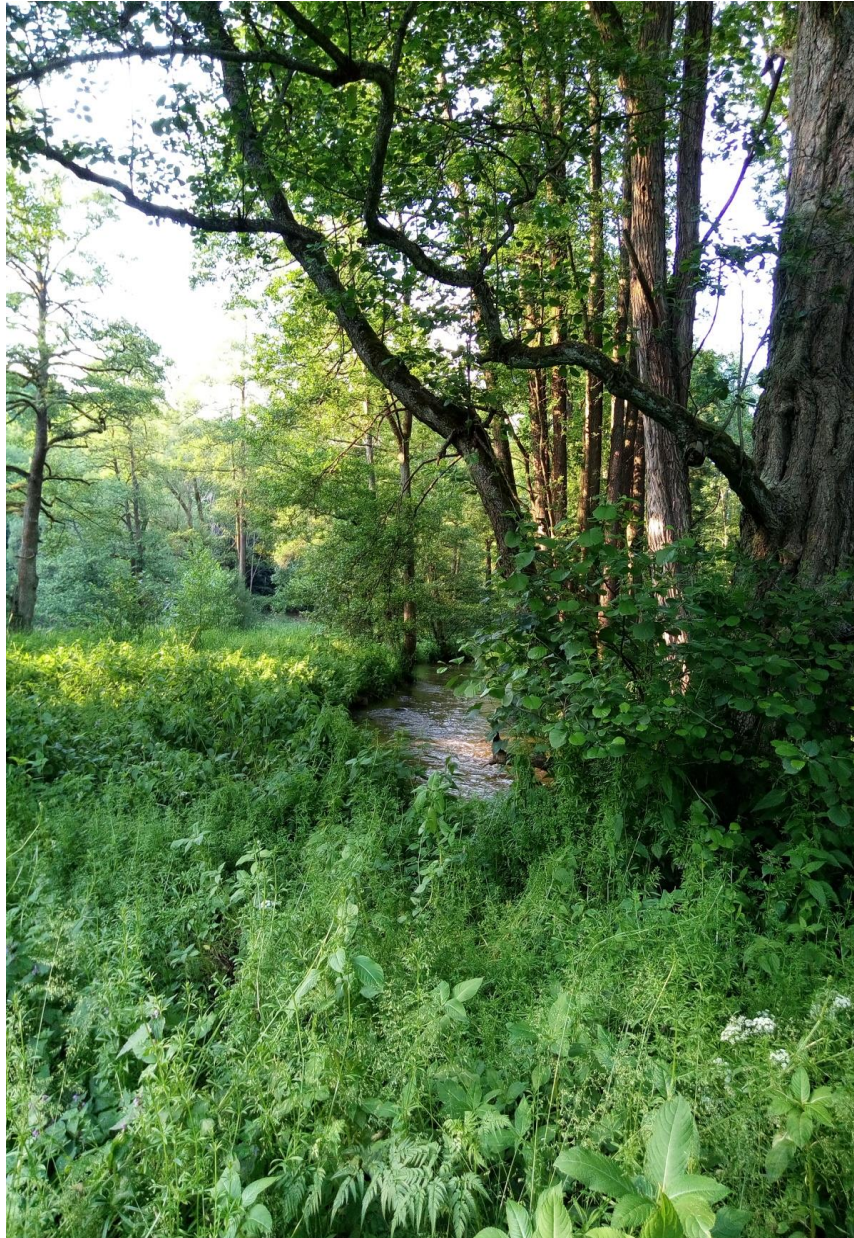


Im Frieden mit der ganzen Schöpfung

Impulse für eine schöpferorientierte kirchliche Praxis



Herausgeber:

agu
Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten
der Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland

Impressum

Mitglieder des Arbeitskreises „Schöpfungstheologie“:

Reinhard Benhöfer, Michael Böttcher, Jan Christensen, Klaus-Peter Koch, Ulrich Klein, Dr. Hubert Meisinger, Heinrich Mühlenmeier, Volker Rotthauwe, Dr. Wolfgang Schürger, Dr. Andre Witthöft-Mühlmann

hrsg: 2021

Redaktion

Volker Rotthauwe

Bildnachweis

Dr. Wolfgang Schürger

zu beziehen über

Umweltbeauftragte der Landeskirchen

oder

ines.Schaefer@kircheundgesellschaft.de

Inhaltsverzeichnis

• Wolfgang Schürger: Einleitung	4
• Reinhard Benhöfer: Schöpfung im Unfrieden - Mensch und Natur zu Beginn des 21. Jahrhundert	6
• Jan Christensen Was ist Schöpfung?	11
• Klaus-Peter Koch Gerechtigkeit - Grundnorm auch im Zusammenleben der Mitgeschöpfe	13
• Wolfgang Schürger Zwischen Schöpfung und Neuschöpfung – die christliche Hoffnung	20
• Wolfgang Schürger „Alles ist eingeschlossen unter die Sünde“ (Gal 3,22) – Strukturen der Sünde und der Frieden mit der ganzen Schöpfung	24
• Hubert Meisinger Die Liebe zur Schöpfung – eine neutestamentliche Annäherung	28
• Volker Rotthauwe Verbunden mit aller Kreatur - Schöpfungsspiritualität	33
• Ruth Gütter Narrative der Nachhaltigkeit und ihre Bedeutung für die evangelischen Kirchen	37
• Wolfgang Schürger Vom Wissen zum Tun	43
Autorenverzeichnis	46

Einleitung

Erstmals in der Erdgeschichte ist der Mensch zu einem Faktor geworden, der die Gestalt unseres Planeten über Jahrtausende prägen kann. „Anthropozän“ nennen Forscher*innen bereits die gegenwärtige Epoche. Bis zu Beginn des Jahres 2020 schienen für viele die Erde und ihre Naturphänomene durch uns Menschen beherrschbar und gestaltbar geworden zu sein. Ein kleines, im Elektronenmikroskop durchaus nett anzuschauendes Virus lässt uns seitdem spüren, wie eng alles Leben auf diesem Planeten miteinander verbunden ist und wie verletzlich auch (oder gerade) wir Menschen in einer hochtechnisierten und globalisierten Welt bleiben.

In der Umweltarbeit der Gliedkirchen der EKD nehmen wir seit Jahren wahr, dass Theologie und Spiritualität den neuen Herausforderungen des Anthropozäns nur unzureichend gerecht werden. Vielfach ist dem Protestantismus des 20. Jahrhunderts eine entsprechende „Schöpfungsvergessenheit“ attestiert worden. Wer in den dogmatischen Standardwerken nachschlägt, erfährt in den einschlägigen Kapiteln viel über das Verhältnis von Mensch und Gott (Geschöpf – Schöpfer), manchmal noch etwas über das Gegenüber (sic!) von Mensch und Natur, nur in Ausnahmefällen kommt die Vielfalt der Geschöpfe Gottes in theologisch relevanter Weise in den Blick. Der 104. Psalm kommt bei Berggottesdiensten gerne zur Sprache, doch in der Alltags-Spiritualität der meisten Protestant*innen spielen das Staunen über die Schöpfung und das Schöpferlob, das darin seinen Ausgang nimmt, kaum eine Rolle.

Mit den vorliegenden Impulsen möchten wir dazu anregen, die Schöpfungsdimensionen des christlichen Glaubens theologisch und (frömmigkeits-)praktisch neu zu entdecken. Methodisch folgen wir dem befreiungstheologischen Dreischritt des Sehen-Urteilen-Handeln, der die Gliederung des Heftes und zum Teil auch die der einzelnen Beiträge bestimmt. Die nachfolgende Mindmap verdeutlicht die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Themen. Systematisch-theologisch gesprochen behandeln wir Themen der Schöpfungslehre (Protologie) wie auch Fragen nach der Zukunft und Erlösung der Welt (Eschatologie). Es geht also nicht darum, Schöpfungstheologie als *ein* Thema der Dogmatik neu zu entdecken, vielmehr Schöpfungsdimensionen in das Gesamt der Theologie einzuschreiben.

Die Autorin und die Autoren sind von der Überzeugung getragen, dass „alles mit allem vernetzt ist“ (Papst Franziskus in der Enzyklika *Laudato Sí* von 2015), dass wir „Leben sind, das leben will, unter Leben, das auch leben will“ (Albert Schweitzer), Geschöpf unter Mitgeschöpfen, von denen ein jedes in seiner Art Gott unendlich wichtig ist. Theologie und Spiritualität, die von dieser Über-

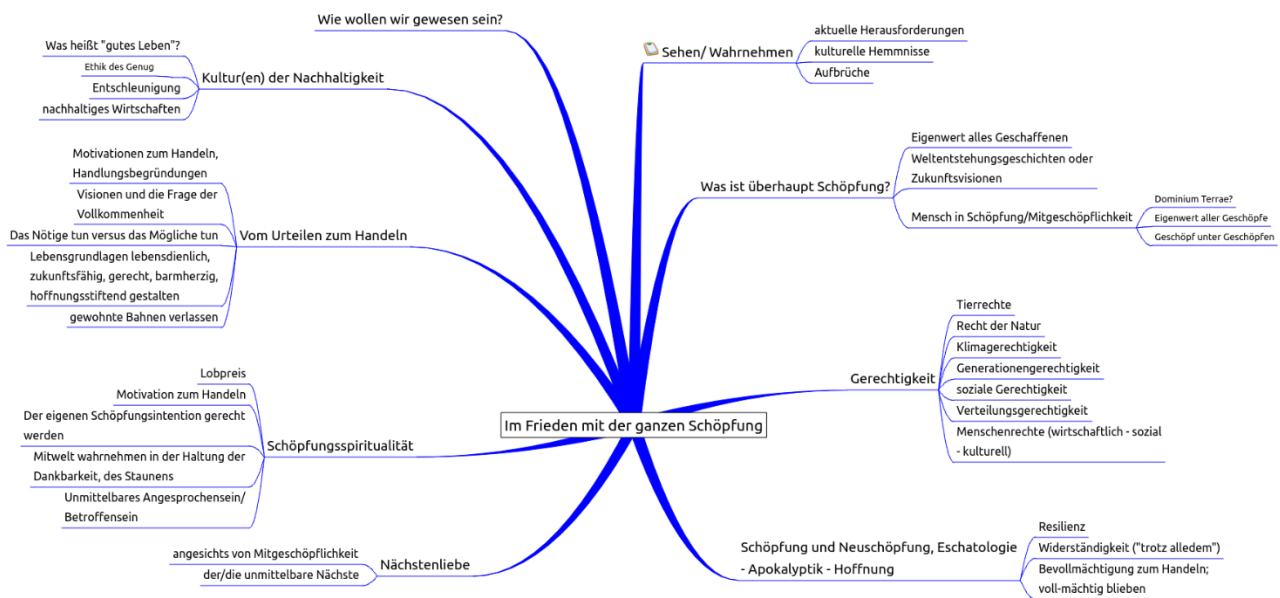
zeugung getragen sind, kommen zwar vom Menschen her, doch sie denken nicht mehr anthropozentrisch, sondern biozentrisch, ganzheitlich.

Wir freuen uns, wenn diese Impulse in der kirchlichen (Fort-)Bildungsarbeit aufgegriffen werden. Die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten in den Gliedkirchen der EKD (AGU) stehen gerne als Partner*innen zur Verfügung, um gemeinsam mit interessierten (Fort-)Bildungseinrichtungen entsprechende Angebote zu entwickeln.

Dr. Wolfgang Schürger

Vorstandssprecher der AGU

www.ekd.de/agu



Reinhard Benhöfer, Schöpfung im Unfrieden - Mensch und Natur zu Beginn des 21. Jahrhunderts

Mensch und Mitwelt - ein Beziehungsverhältnis

In welcher Rolle finden sich Menschen unterschiedlicher Kulturen zu Beginn des 21. Jh. in Bezug auf ihre Mitwelt? Welche Wirkung hat menschliches Verhalten auf die Schöpfung?

Bei der Frage nach der Rolle von Menschen unterschiedlicher Kulturen gegenüber der Mitwelt kommt als Gegenüber nicht nur die nichtmenschliche Schöpfung in den Blick, sondern spielen auch die anderen Menschen eine Rolle. Diese soziale Frage wird hier dennoch nicht erörtert.

Die Beantwortung beider Fragen hat die Wahrnehmung der Situation zum Ziel. Sie zielen nicht auf eine Bewertung und befassen sich nicht mit Lösungen. Sie wollen zum Sehen und zum Verstehen führen. Damit ist aber nicht gesagt, dass die Antworten objektiv sein könnten. So wie die Wahrnehmung abhängig vom Subjekt, so sind die Antworten auf die Fragen immer geprägt vom Sehen, von den Sichtweisen der Antwortenden.

Diese Subjektivität ist aber nicht absolut, sondern stellt sich der Diskussion, die Wahrnehmung muss überprüfbar und veränderbar sein. Nur wenn Verständigung über die Wahrnehmung möglich ist, kann gemeinsam bewertet und können gemeinsame Ziele und Maßnahmen definiert werden, um Wirklichkeit nicht nur zu beschreiben und zu deuten, sondern auch zu verändern.

„Im Frieden mit der ganzen Schöpfung“ ist die Zielbeschreibung, die Situation des göttlichen Schalom. Unbestritten ist, dass diese Situation gerade nicht ist. Ebenso herrscht unter Christinnen und Christen weitgehende Einigkeit, dass diese Situation nicht dauerhaft von Menschen hergestellt werden könnte. Es bedarf göttlichen Wirkens. Weiterhin gibt es kaum Zweifel daran, dass Menschen dazu beitragen sollen, den Unfrieden, das Unheil, zum Frieden, zum Heil hin wenden mögen.

Genau darin besteht das Motiv, sich mit der aktuellen Situation möglichst so zu befassen, dass Wege gefunden werden können, wenigstens Schritte auf das Ziel hin zu gehen. Wir sind überzeugt, dass ohne Vergewisserung über den Ort, an dem wir uns befinden, der Weg zum Ziel nicht zu finden ist.

Eine Harmonie im Sinne des Friedens mit der ganzen Schöpfung erlebt der Mensch höchstens im individuellen Ausnahmefall. Die Rolle des Konsumenten¹, also desjenigen innerhalb der Schöpfung, der abhängig davon ist, was wächst, was auszubeuten ist, was abgeladen werden kann, haftet allen Menschen aller derzeitigen Kulturen an. In einigen Nischen gibt es noch Kreislaufkulturen, die die Regenerationsfähigkeit ihres Lebensraums nicht überschreiten. Auch sie leben aber nicht leidfrei, Tiere werden gejagt und geschlachtet, andere Menschen werden bekämpft, unterdrückt und getötet, hohe Fertilität und geringe Lebenserwartung der Menschen erhalten das Gleichgewicht zwischen Regeneration und Nutzung.

Menschen, die in Kontakt mit kulturellen Leistungen der technischen Zivilisation gekommen sind, wollen in der Regel einige der Errungenschaften dieser Zivilisation für sich in Anspruch nehmen.

¹ Im Sinne des Stoffkreislaufs im Ökosystem, siehe <https://www.wald.de/was-ist-ein-oekosystem/>

Dazu gehört vor allem die Nutzung moderner Medizin, um körperliches Leid zu mindern und um vermeidbaren, frühen Tod zu verhindern. Und dort, wo die Grenzen der regionalen Natur menschliches Überleben bedrohen und Wanderung oder Flucht nicht als zuverlässiger Ausweg erscheint, wird mit technischen Mitteln erzeugte und transportierte Nahrung (z. b. in Form von Nahrungsmittelhilfe) gerne angenommen. Diese Beispiele zeigen, dass es so gut wie keine Kulturen gibt, die zu einem freiwilligen Verzicht auf die Nutzung von Leistungen der technischen Zivilisation bereit wären oder sogar bereit sein könnten.

Hier wird nicht gefragt, wie es zu einem hohen Bevölkerungswachstum gekommen ist, warum die natürlichen Ressourcen soweit erschöpft sein können, dass eine lokale Bevölkerung mit traditionellen Mitteln das Überleben aller nicht mehr sichern kann. Es wird nur beobachtet, dass es auch dort, wo bis vor wenigen Jahrzehnten noch in sich regenerierenden Kreisläufen gewirtschaftet werden konnte, heute oft von der Substanz gelebt wird und keine vollständige Regeneration der natürlichen Lebensgrundlagen mehr stattfindet. Es werden also Ressourcen aufgezehrt, von denen spätere Generationen nicht mehr leben können werden. Und es wird behauptet, dass Gesellschaften, die bis vor wenigen Jahrzehnten noch in traditionellen Kulturen gelebt haben, heute weder dahin zurück wollen noch können.

Beispiele dafür können überweidete Flächen bei Pastoralisten ebenso sein wie Landknappheit und völlige Entwaldung und Erosion bei Ackerbauern oder die rasante Landflucht in den Sog asiatischer Millionenstädte. Die Nachfrage nach knappen Ressourcen entwickelt sich an vielen Stellen schneller als die Leistung der Menschen, die knappen Ressourcen nachhaltig zu bewirtschaften. Dabei kann es sowohl sein, dass Menschen diese Leistung nicht erbringen wollen oder dass sie sie nicht erbringen können. Gleichzeitig können Zivilisationen ausnahmsweise auch kulturell bedingt nachhaltiges Handeln entwickeln: Trotz ausreichender Kaufkraft kann es sein, dass Fleischverzehr besonders für höhere soziale Schichten (Kasten) kulturell/religiös geächtet ist und es zu einer großen Achtung vor dem Leben von Tieren kommt. In der Regel ist aber der Verzehr von Fleisch ein hohes Gut und das Töten von Tieren eine Selbstverständlichkeit. Die Folgen der Fleischerzeugung für die Ökologie, Tierschutzfragen und Fragen des gerechten Handels spielen dann eine höchstens untergeordnete Rolle.

Gesellschaften der technischen Zivilisation werden hier von den eher traditionellen Gesellschaften oder Kulturen unterschieden. Beide leben nicht mehr in sich regenerierenden Kreisläufen. In einer Kultur wie in Deutschland aber nicht, weil anders die existentiellen Bedürfnisse nicht zu befriedigen wären, sondern weil nichtexistentielle Bedürfnisse so befriedigt werden können und sollen, dass regenerierende Kreisläufe das bislang nicht leisten könnten.

Insofern hat in Gesellschaften wie der unseren das Verhältnis zur Mitwelt vor allem mit dem Wunschhaushalt der Gesellschaft zu tun.

Welche gesellschaftlichen Normen prägen das für die Mitwelt bedeutsame Verhalten in unserer Gesellschaft?

Als übergeordnete Norm kann man die des Wachstums verstehen. Sie gilt nicht nur in der Wirtschaftspolitik und als Unternehmensziel, sondern ein Großteil der Bevölkerung hat sie auch als individuelle Norm übernommen. Höher, weiter, schneller oder besser, teurer, komfortabler, auf jeden Fall soll es immer ein Komparativ sein.

Neben dem Wachstum ist der Wettbewerb, der das Wachstum befeuert, eine übergeordnete Norm. Und in dieser Reihe kommt dann die Leistungsorientierung hinzu, ohne die Wachstum und Wettbewerb nicht möglich erscheinen. Wachstums- und Wettbewerbsbestreben sowie die Leistungsorientierung sind geradezu Elemente des Gesellschaftscharakters, sowie Grundlagen unserer Sozial- und Wirtschaftsordnung.

Zu welchem Zweck soll etwas wachsen, wofür sind wir bereit zu leisten?

Abstrakt zusammengefasst: Zur Verringerung des Mangels an Gütern und Dienstleistungen, die wir begehren. Das, was wir begehren, kann als Wunschhaushalt der Gesellschaft beschrieben werden.

Und wer in diesem Sinne erfolgreich ist, wer sich sehr viele Wünsche erfüllen kann, dem billigt die Gesellschaft ein hohes Maß an Leistungsvermögen, an Erfolg, an Anerkennung und an Status zu. Ob all die begehrten Güter und Dienstleistungen wahrhaft wünschenswert oder nur erwünscht sind, spielt für die Wirtschaft und für den Status kaum eine Rolle. Anders ausgedrückt: Ob sie das Leben gut oder sogar besser, ob sie glücklich machen oder nicht, wird gesellschaftlich nicht bemessen. Allerdings wird die positive Antwort auf diese Frage von denen lautstark und bildgewaltig suggeriert, die vom Verkauf der Güter und Dienstleistungen profitieren. Ob sich die Werbung bewahrt und das erfüllte Begehren das Leben besser macht bzw. gemacht hat, muss der Käufer beantworten. Wenn allerdings durch den Kauf wenigstens mehr Anerkennung und Status erworben wurde, wenn also der sozialen Norm entsprochen wurde, dann ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass der Kauf einen spürbaren Nutzen hatte und schon allein deswegen, also unabhängig vom Primärnutzen, vom Käufer positiv bewertet wird.

Andersherum sieht der Vorgang so aus: Wer im oben genannten Sinn nicht erfolgreich ist, sich viele Wünsche nicht erfüllen kann, dem bleibt die Anerkennung und der Status des Erfolgreichen versagt. Er entspricht weniger der gesellschaftlichen Norm, spricht sich schlimmstenfalls selbst Versagen zu.

Die alternative Möglichkeit ist die Setzung anderer Normen und die Behauptung, dass die möglichst weitgehende Erfüllung des anerkannten gesellschaftlichen Wunschhaushalts keine Bedingung für gutes Leben und Glück sei. Wer dann in diesem Sinne den sozialen Normen häufig nicht entspricht, muss dementsprechend ohne die Anerkennung und den Status auskommen. Das wird in diesem Fall vermutlich leichter fallen als in dem des erzwungenen Verzichts, ist aber gleichwohl mindestens eine Anstrengung bewusster Reflexion und Selbstlegitimation.

Zum Wunschhaushalt der Gesellschaft gehören u. a. Bildung, Konsum, Komfort, Mobilität, Gesundheit, Sicherheit, Friede, Freunde, Familie und anderes mehr. Wie wichtig der jeweilige Wunsch ist, ist u. a. zu messen an der Zeit und/oder dem Geld, die/das wir bereit sind, dafür zu investieren. Mittlerweile rückt auch eine heile Umwelt immer mehr ins Bewusstsein. Aber die Bedeutung, die Wichtigkeit, bemessen nach dem eben genannten Maß, ist noch nicht sehr hoch. Nur so ist es zu verstehen, dass Politiker z. B. immer wieder betonen, dass Klimaschutz ja keine Einbußen für die Bevölkerung nach sich ziehen dürfe. Er müsse mindestens kostenneutral, möglichst noch mit Gewinn und Nutzen verbunden sein.

Wesentliche Teile des Wunschhaushalts sind bislang mit hohen, aber nicht eingepreisten Umweltkosten verbunden (für soziale Kosten könnte man Vergleichbares sagen). Sie sind also billiger zu kaufen als sie in Wirklichkeit sind. Viele dieser Güter und Dienstleistungen des Wunschhaushalts

werden angesichts des mit ihrem Konsum verbundenen Genusses, des niedrigen Preises, der hohen Kaufkraft sowie der damit erfüllten sozialen Norm von immer mehr Menschen nachgefragt. Die Folgen für die Umwelt steigen, die Regenerationsfähigkeit des Planeten kommt absolut oder wenigstens innerhalb eines Zeitraums von mehreren Generationen an seine Grenzen.

Bewusstsein, soziale Normen, Routinen

Immer mehr Menschen in Deutschland wissen um diese Zusammenhänge. Das Umweltbewusstsein ist bei einem Großteil unserer Bevölkerung sehr hoch. Im Wunschhaushalt steht eine heile Umwelt, gemessen an der Bereitschaft, dafür auf Zeit und/oder Geld, oder auf andere konkurrierende Faktoren zu verzichten, jedoch an nachgeordneter Stelle. Die gesellschaftliche Norm der Optimierung in den Bereichen Konsum, Gesundheit, Status oder auch des Kosten–Nutzen-Verhältnisses ist für die meisten Menschen eine wesentlich stärkere Motivation für das Handeln, als die Einsicht, in die damit verbundenen Umweltschäden.

Bislang kann dieser Zusammenhang auch im Handeln kirchlicher Akteure beobachtet werden. Allerdings unterscheidet sich häufig der Nutzen in kirchlichen Situationen von dem in der Gesellschaft. Eine traditionelle Kosten-Nutzen-Definition in kirchlichen Zusammenhängen kann so beschrieben werden: Je größer der Anteil des Finanzaufkommens für Verkündigungsaufgaben im klassischen Sinne ist, umso besser ist die Kosten-Nutzen-Relation kirchlichen Haushaltens. Diese Betrachtung oder Bewertung, diese kirchliche Norm, erschwert die Wahrnehmung für andere Nutzen. So ist es in den meisten Kirchen schwierig, für nicht gesetzlich vorgeschriebenen Klimaschutz die Mittel zu erhalten, die notwendig wären, um die Klimaschutzziele der Bundesregierung mindestens durch kirchliches Verhalten nicht zu torpedieren. Die dafür erforderlichen Kosten erscheinen zu hoch angesichts des zu erreichenden Nutzens. Oder so: Auch wenn Geld beim Klimaschutz eingespart werden könnte, indem die Raumtemperatur in Kirchen während der Gottesdienste auf maximal 14°C begrenzt werden würde, ist die Behaglichkeit, die erst bei 16°C erreicht wird, wichtiger, als die ca. 40 % höheren Ausgaben für Energie und die um ca. 40 % höheren Treibhausgasemissionen im Vergleich zu einer Begrenzung auf 14°C.

Als Gesellschaft, als Individuen, als Kirchen entscheiden wir uns zurzeit so, dass uns die Kosten für den Erhalt der Schöpfung im Vergleich zum Nutzen in anderen Bereichen, auf den wir dann verzichten müssten, sehr oft als zu hoch erscheinen. Diese Entscheidung ist anders als in armen Gesellschaften nicht zu begründen mit der notwendigen Befriedigung existentieller Bedürfnisse.

Diese Entscheidung ist aber immer legal und durch gesellschaftliche Normen legitimiert. Staatliches Recht und Kirchenrecht erlauben Verhaltensweisen, die gegen Nachhaltigkeit verstoßen selbst dann, wenn der Verzicht auf solches Verhalten nicht einmal nachteilige wirtschaftliche Konsequenzen hätte. Aber der Verzicht bedeutete oft einen Bruch mit Konventionen und Routinen und würde von vielen als Verlust wahrgenommen, den sie freiwillig nicht hinzunehmen bereit wären.

Transformation geschieht

Auch Menschen, die diese Zusammenhänge sehen und verstehen, verhalten sich deswegen noch keineswegs selbstverständlich nachhaltig. Noch weniger Institutionen - wie auch Kirchen -, die die Schwierigkeiten des Bruchs mit Konventionen und Routinen antizipieren und sie zu vermeiden versuchen. Aber einige Change Agents gehen voran und demonstrieren, dass nachhaltigeres Verhalten von Individuen und Institutionen möglich ist, ohne dass deswegen nennenswerte Nachteile in

Kauf genommen werden müssen. Sie verunsichern die Beharrungskräfte und sind insofern eine Voraussetzung von Transformation hin zu mehr Nachhaltigkeit.

Neben der freiwilligen, bewussten Entscheidung zu nachhaltigem Verhalten ist eine andere Voraussetzung für die notwendige Transformation, die Verhaltenslenkung durch ein sich verändertes Ordnungsrecht. So hat z. B. die Energieeinsparverordnung dazu beigetragen, die Treibhausgasemissionen pro beheiztem Quadratmeter Wohnraum erheblich zu senken. Dieses öffentliche Recht gilt selbstverständlich auch im kirchlichen Bereich. Über das staatliche Recht hinausgehendes kirchliches Umweltrecht gibt es jedoch erst in zwei ev. Landeskirchen im nennenswerten Ausmaß.

Jan Christensen, Was ist Schöpfung?

*„Die Natur bebauen und bewahren im Wissen um ihren Charakter als Schöpfung.“
(Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm)*

Bis zur Neuzeit war Schöpfung unhinterfragt die Illustration des jeweiligen Weltbildes und erklärte den Ursprung des Menschen und der Natur. Gen 1 setzt den Akzent auf die Entgötterung der Welt. In der Neuzeit emanzipiert sich die Naturwissenschaft vom vorgegebenen kosmologischen Rahmen. Der Mensch wird zum „Meister und Eigentümer“ (Descartes) der Natur. Tiere werden zu Sachen ohne Schmerzempfinden. Naturwissenschaft und Theologie verlieren die Grundlage für einen Dialog. Die Theologie beschränkt sich auf den Menschen in seiner Geschichte. Für den wieder aufgenommenen Dialog sind die Umbrüche in den Naturwissenschaften hin zu offenen Systemen und die Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung (Niels Bohr) neue Ansatzpunkte.

Die Theologie entdeckt für sich neu die Weisheitsliteratur in der Bibel mit grundlegenden Ordnungen und Regeln für die Lebensführung. Die ökologische Krise birgt neue Herausforderungen. Die Weichen werden neu gestellt von der Transzendenz zur Weltimmanenz Gottes.

Re-Lektüre der biblischen Perspektiven

Schöpfung ist biblisch keine erklärende Lehre des Woher der Welt, sondern sie ist Erzählung. Sie ist Gefühl (Ps 104,24). Gottes Schöpfertätigkeit – als einzigartiges Geschehen des Rufens ins Sein – wird kontinuierlich geglaubt (creatio continua) bis hin zur noch ausstehenden Erfüllung, die neue Schöpfung am Ende der Zeit (Jes 65,17ff). Gen beschreibt nicht die aktuell erlebbare Wirklichkeit, siehe Vegetarismus aller Geschöpfe. Die Schöpfungswirksamkeit Gottes ist mehr auf die Zukunft als auf die Vergangenheit gerichtet. „Nicht im Horizont des (einmaligen) *rettenden* Handelns, sondern auf der ihm gegenüber selbstständigen Linie des (stetigen, bleibend wiederkehrenden) *Segenshandels* Gottes muss man die Aussage dieser Texte interpretieren.“ (Link, S. 37)

Werden die biblischen Schöpfungsgeschichten als Gerechtigkeitsvision (vgl. Benk) verstanden, bei der auch Genesis 1 im Sinne von Jesaja 11 als Weisheitstext zu lesen wäre, einer Heilsvision von einem friedlichem Beieinander aller Geschöpfe.² In dieser Vision wird allen Geschöpfen, inklusive dem Menschen, ein eigener Lebensbereich zugeordnet, so dass eine Konkurrenz um Nahrung ausgeschlossen ist. Gott setzt sich durch das „und siehe, es war sehr gut“ in eine liebevolle Beziehung zu dieser Schöpfung. Schöpfung bleibt ein kontinuierlicher Akt. In diesem Sinne bekommt die Menschheit den „Herrschaftsauftrag“ (siehe Verständnis des guten Herrschers in Ps 72) dafür Sorge zu tragen, dass diese Lebensbereiche geeignet bleiben, damit Mitgeschöpfe sich entfalten können. Zentral steht der Segen. Zielpunkt und „Krone“ der Schöpfung ist dabei der siebte Tag, der Ruhetag.

² Vgl. Jan Christensen, Good Governance in der Schöpfung, in: Hans-Christoph Goßmann [Hg.], Der Glaube an den Gott Israels. Festschrift für Joachim Liß-Walter, Nordhausen 2012 (Jerusalem Texte; 11), S.97-115.

Siehe auch Christian Link, Schöpfung – ein theologischer Entwurf im Gegenüber von Naturwissenschaft und Ökologie, Neukirchener Verlag 2012, S.32ff

Jürgen Ebach, Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit, Neukirchen-Vluyn 1986

Friedens-Vision Schöpfung: Schöpfungsgemeinschaft - Mitwelt

Die Krone der Schöpfung

7. Tag:
Ruhetag

3. Tag: Land
mit „Samen bringenden
Pflanzen“ + „grünem Kraut“

6. Tag:
Menschen,
Landtiere

2. Tag:
Wasser,
Himmel, Luft

5. Tag:
Fische,
Vögel

1. Tag:
Licht

4. Tag:
Sonne, Mond, Sterne

Die Intention der Schöpfungstexte gerät dann in den Vordergrund im Sinne von Jes 45,18: „Denn so spricht der HERR, der den Himmel geschaffen hat – er ist Gott; der die Erde bereitet und gemacht hat – er hat sie gegründet; er hat sie nicht geschaffen, dass sie leer sein soll, sondern sie bereitet, dass man auf ihr wohnen solle: Ich bin der HERR, und sonst keiner mehr.“

Klaus–Peter Koch, Gerechtigkeit - Grundnorm auch im Zusammenleben der Mitgeschöpfe

Gerechtigkeit als aktuelle Herausforderung

Was ist „Gerechtigkeit“?

Gerechtigkeit ist eine Grundnorm des menschlichen Zusammenlebens. Sie ist nach Platon, neben Klugheit, Tapferkeit, und Mäßigung, die vierte der Kardinaltugenden. Aristoteles hat unterschieden zwischen der gerechten Verteilung von Gütern in einer Gemeinschaft (distributive Gerechtigkeit, Verteilungsgerechtigkeit) und der Art und Weise, wie erlittenes Unrecht z.B. vor Gericht ausgeglichen werden kann (korrektive Gerechtigkeit). Gerechtigkeit soll nicht dem Vorteil einzelner Interessengruppen dienen, sondern im Gegenteil einen Ausgleich zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Interessen schaffen. Zentral für das Gerechtigkeitsempfinden ist die Idee der Gleichbehandlung aller Menschen.

Der Mensch ist spätestens seit der industriellen Revolution zum bestimmenden Faktor für das globale Ökosystem geworden. Das Artensterben und die Klimakrise betreffen als wesentliche Zukunftsherausforderungen weltweit alle Menschen und alle Lebensbereiche. Nutzen und Lasten menschlichen Handelns sind sehr ungleich verteilt. Das wirft Gerechtigkeitsfragen auf, zum Beispiel der Verteilungsgerechtigkeit, der Klimagerechtigkeit oder der Generationengerechtigkeit.

Zu fragen ist auch, ob sich die Forderung nach Gerechtigkeit nur auf die Menschen beschränken darf. Bedeutet die Mitgeschöpflichkeit, die Einbettung des Menschen in die gesamte Schöpfung, nicht zwangsläufig die Forderung nach Gerechtigkeit für Mensch und Mitwelt?

Verteilungsgerechtigkeit

Sehr eindrücklich wird die Verteilung globaler Ressourcen über den ökologischen Fußabdruck abgebildet, mit dem der Ressourcenverbrauch als Flächenangabe dargestellt wird. Bei der gegenwärtigen Bevölkerungszahl stehen jedem Menschen 1,7 „globale Hektar“ (gha) zur Verfügung. Tatsächlich ist der ökologische Fußabdruck in den industrialisierten Ländern sehr viel höher als in den Ländern des globalen Südens. So beträgt der Fußabdruck 2016 pro Person in Qatar 14,4 gha, in den USA 8,1 gha und in Deutschland 4,8 gha, während für Burundi lediglich 0,7gha und in Eritrea nur 0,5 gha pro Person in Anspruch genommen werden.

Dieser sehr ungleiche Lebensstil mit gravierenden Unterschieden im Ressourcenverbrauch schlägt sich in den weltweiten Stoffströmen nieder. Von den knapp 60 Milliarden Tonnen Material, die global jedes Jahr für das Wirtschaftsleben bewegt werden, entfällt ein Großteil auf die Bedürfnisse der reichsten Länder. Der Lebensstil der industrialisierten Länder hat gravierende Auswirkungen

auf das Leben der Menschen in den Herkunftsländern der Rohstoffe zur Folge. Sehr viele Menschen müssen ihre Heimat verlassen, müssen Bergwerken und Megaplantagen weichen, nur damit in Europa und den USA Smartphones und Billiglebensmittel auf den Markt geworfen werden können.

Eine nicht weniger ungleiche Verteilung ist für die Konzentration von Vermögen und Finanzkraft festzustellen. Im Jahr 2016 hatten die 62 reichsten Menschen gemeinsam so viel Vermögen wie die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung. Die damit verbundene Gerechtigkeitsfrage wird am Einzelbeispiel deutlich: Eine junge Frau bekommt als Tagelöhnerin in Äthiopien 20 Dollar Monatslohn für harte körperliche Arbeit, während in Europa oder den USA ein Aktienhändler diese Summe in einer Millisekunde verdienen kann.

Gerechtigkeit gegenüber der Natur

Biodiversität – also die Vielfalt von Arten, Lebensräumen und auch Genen – ist ein Ausdruck des Gesundheitszustands des Planeten Erde. Je größer die biologische Vielfalt ist, desto stabiler und gesünder sind Ökosysteme.

Nach aktuellen Schätzungen übersteigt die derzeitige, durch menschliches Handeln verursachte Aussterberate, die natürliche Aussterberate um den Faktor 100 bis 1000.

Ein weiterer Faktor des drohenden Verlustes von Natur und Artenvielfalt ist die weltweit immer stärker industrialisierte Landwirtschaft.

Der Mensch steht in Konkurrenz zur Natur. Zunehmend werden Natur- und Lebensräume in Siedlungsflächen, Flächen für Infrastruktur, Abbaugelände oder Deponien umgewandelt, verschmutzt oder in intensiv genutzte landwirtschaftliche Flächen umgewandelt. Um Platz für Palmöl, oder Sojaplantagen zu schaffen, werden in Brasilien, Indien oder Malaysia Wälder brandgerodet. Dadurch verschwinden sehr artenreiche Lebensräume und mit ihnen unwiederbringlich eine hohe Artenvielfalt.

Rund eine Million der weltweit acht Millionen Tier- und Pflanzenarten sind aktuell vom Aussterben bedroht. Dieser Verlust wird gravierende Folgen haben, da die Menschheit für die Bewohnbarkeit angestammter Lebensräume, die Nahrungssicherheit, als Genreservoir für zukünftige Tier- und Pflanzenzüchtung oder auch für die Entwicklung von Medikamenten auf eine hohe Biodiversität angewiesen ist.

Hinzu kommt ein wirtschaftlicher Schaden, den der Artenverlust verursacht. Diese „Naturleistung“ wird in betriebswirtschaftlichen Bilanzen nicht abgebildet. Beispielsweise wird dem Gewinn international tätiger Ölgesellschaften der Verlust der Artenvielfalt und die dadurch beeinträchtigte Nahrungsversorgung örtlicher Fischer durch Ölunglücke an keiner Stelle einer betriebswirtschaftlichen Bilanz gegenübergestellt. Schätzungen gehen davon aus, dass die Insekten durch ihre Bestäuber-

berleistung rund zehn Prozent des Gesamtwertes der Weltnahrungsmittelproduktion erwirtschaften. Verluste durch das Insektensterben sind an keiner Stelle „eingepreist“. Auch hier fallen der Nutzen durch eine immer stärker industrialisierte großflächige Landwirtschaft und Schäden durch Artensterben nicht zusammen.

Neben der Frage nach dem Nutzen für den Menschen muss die Frage nach dem Eigenwert der Natur gestellt werden. Sprechen wir unserer Mitwelt als Gottes Schöpfung einen Eigenwert zu, muss gefragt werden, ob und wie dem daraus folgenden „Recht der Natur“ zur Geltung verholfen wird. Kann der kurzfristige Gewinn für Menschen gerecht gegen den Verlust von Mitgeschöpfen abgewogen werden?

Klimagerechtigkeit

Die Forderung nach Klimagerechtigkeit entspringt der Tatsache, dass jene, die am wenigsten zur Entstehung der Klimakrise beigetragen haben, deren schlimmste Auswirkungen als Erste zu spüren bekommen und sich am wenigsten dagegen wehren können.

10 Staaten emittierten im Jahr 2015 weltweit 2/3 der Treibhausgasemissionen. Alle anderen Staaten sind zusammen für das restliche Drittel der Klimagase verantwortlich. Der Ausstoß an Treibhausgasen pro Person ist entsprechend unterschiedlich. So verursachte ein durchschnittlicher US-Amerikaner 2015 rund 16,1 Tonnen CO₂-Emissionen, ein durchschnittlicher Inder dagegen nur 1,9 Tonnen

Historisch betrachtet fällt das Ungleichgewicht noch größer aus: Von den 2110 Milliarden Tonnen Kohlendioxid, die nach Schätzungen des Potsdam-Instituts, der Oxford University und des World Resources Institute zwischen 1800 und 2014 durch menschliche Aktivitäten zusätzlich in Umlauf gekommen sind, entfällt gut die Hälfte auf den kleinen Teil der Menschheit, der in Industrieländern lebt, während sich der Rest auf rund vier Fünftel der Menschheit verteilt.

Entwicklungsländer sind von klimabedingten Schäden besonders betroffen. Einerseits wegen ihrer geographischen Lage, andererseits sind diese Staaten aufgrund ihrer Armut besonders verwundbar. Weil durch die Eisschmelze der Meeresspiegel steigt, werden immer größere Küstengebiete überschwemmt. Niedrig gelegene Inselstaaten, wie die Malediven im Indischen Ozean oder Tuvalu im Pazifik, aber auch Menschen, die im Mündungsgebiet der Flüsse leben (z.B. in Bangladesh) sind darum von Sturmfluten immer stärker bedroht. Im afrikanischen Trockengürtel wird der Klimawandel den Afar und anderen Nomaden womöglich das letzte frei verfügbare Wasser rauben, während der Zucker aus dort angelegten, bewässerten Plantagen am Ende in amerikanischen oder europäischen Süßigkeiten landet.

Hitzewellen, Dürren und schmelzende Gletscher verschärfen die angespannte Lage in vielen wasserarmen Gebieten. Klimabedingte Schäden belaufen sich bereits jetzt auf dreistellige Milliardenbeträge pro Jahr. Sie belasten überdurchschnittlich die Staatshaushalte armer Länder.

Generationengerechtigkeit

Nach Berechnungen des Global Footprint Networks lebte die gesamte Weltbevölkerung im Jahr 2019 so, als hätten wir 1,75 Erden zur Verfügung. Schon bis zum 29. Juli waren alle regenerierbaren Ressourcen verbraucht, die für das gesamte Jahr zur Verfügung standen. Ab diesem Tag lebt die Menschheit „auf Pump“. Die Menschen in Deutschland lebten aufgrund ihres Lebensstils und des damit verbundenen hohen Ressourcenverbrauchs 2019 schon ab dem 3. Mai auf Kosten kommender Generationen.

Die Frage der Gerechtigkeit bewegt sich nicht mehr nur entlang der tiefsitzenden Spannungen zwischen dem Globalen Norden und Süden, den „entwickelten“ und den „Entwicklungsländern“, den Armen und den Reichen. Gerechtigkeit bedeutet auch Generationengerechtigkeit. Das Leben junger Menschen und zukünftiger Generationen wird von unserer Art zu leben, den Auswirkungen des Artensterbens, der Klimakrise, unserer Reaktion darauf und den Folgen definiert sein.

Die Fridays-for-Future-Bewegung wurzelt in einem tief empfundenen Aufbegehren gegen Ungerechtigkeit.

Gerechtigkeit in der Tradition unseres Glaubens

Von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16)

Der Lohn für die Arbeit entspricht der Summe, die eine Familie für den täglichen Lebensunterhalt aufbringen musste. Leistung ist kein Kriterium, auch ein „ich war aber zuerst“ begründet keine Vorrangstellung oder Besserbehandlung. Gerechtigkeit bedeutet hier: jeder kommt zu seinem Recht, alle erhalten so viel, wie sie zum Leben brauchen.

Barmherziger Samariter (Lk10, 29-37)

Überraschenderweise ist es gerade ein Samariter, also ein Außenseiter, der dem Überfallenen liebevoll hilft. Der Nächste, der mir hilft oder der meine Hilfe benötigt, ist nicht unbedingt mein Nachbar, in meinem Verein oder in meiner direkten Umgebung. „Der Nächste“ kann ein Fremder sein.

Der Samariter handelt uneigennützig – aus reiner Nächstenliebe. Er denkt nicht zuallererst an sich. Er fragt sich nicht, ob er vielleicht selbst durch seine Hilfe einen Nachteil erleiden oder sogar durch die Räuber gefährdet werden könnte.

Gerecht handeln bedeutet nicht den eigenen Status abzusichern, sondern unabhängig von Herkunft und Nation zu sehen, wer in Not ist, wer Hilfe braucht.

Im letzten Gericht (Mt 25,40)

Dieses Gleichnis spricht an, dass wir mit Christus am Unrecht dieser Welt leiden, daran, dass Menschen hungern und dürsten und niemand gibt ihnen zu essen. Das Gleichnis sagt aber auch: Gott lässt alle diese Menschen, die in Not sind, nicht allein. Christus stellt sich an ihre Seite indem er sagt: „Was euch getan wird, das wird auch mir getan.“

In einer weiteren Hinsicht ist das Gleichnis sehr klar. Es stellt jeden zur Rede. Es schreibt Verantwortung für die Folgen unseres Handelns zu in der Feststellung „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“. Auch Nicht-Handeln kann Folgen haben, die zu verantworten sind: „Was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan.“. Das Gleichnis ruft jeden dazu auf, sich aktiv für Gerechtigkeit einzusetzen.

Und es schildert ein Weltgericht: „Alle Völker werden vor ihm versammelt werden “ heißt es zu Beginn des Gleichnisses. Es geht damit um „die Geringsten“, diejenigen, die Hilfe bedürfen, unabhängig von Glaube, Alter, Geschlecht, Herkunft oder Hautfarbe.

"Die Schwächsten sind der Maßstab für die Gerechtigkeit."

Margot Käßmann

Recht ströme wie Wasser (Amos 5,21-24)

„Ich bin euren Feiertagen gram und verachte sie und mag eure Versammlungen nicht riechen. Und wenn ihr mir auch Brandopfer und Speisopfer opfert, so habe ich kein Gefallen daran und mag auch eure fetten Dankopfer nicht ansehen. Tu weg von mir das Geplärr deiner Lieder; denn ich mag dein Harfenspiel nicht hören! Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach! “(Amos 5,21-24)

Zur Zeit des Amos erlebt das Nordreich Israel erlebt so etwas wie ein Wirtschaftswunder: Nie zuvor wurde im Land so viel verdient; nie zuvor gab es aber auch so viel Armut. Die Ungerechtigkeit war unübersehbar.

Amos geht es um Recht und Gerechtigkeit, das ist nicht vom wahren Gottesdienst zu trennen. Die Blickrichtung Gottes für Recht und Gerechtigkeit ist immer die in Richtung der Armen und Benachteiligten. Der Dienst an den Armen und Notleidenden ist Dienst an Christus selbst!

Gottesdienst, Gottes Dienst an uns Menschen vergewissert uns der Liebe Gottes und seinem Auftrag an uns, der daraus erwächst. Gottesdienst zu feiern kann deshalb nicht heißen, dass der gutstuierte Teil der Bevölkerung eingeübte Rituale praktiziert. Wahrer Gottesdienst führt nach Amos dazu, dass Recht und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach strömen.

Das ist der Aufruf zu einem Leben in einer weltweiten Gemeinschaft und die Aufforderung, darin Verantwortung für den Nächsten zu übernehmen und sich für mehr Gerechtigkeit einzusetzen.

Ehrfurcht vor dem Leben

„Unsere Hoffnung richtet sich auf die neue Erde, auf der Gerechtigkeit wohnt. Die neue Schöpfung hat mit Christus angefangen. Der neue Himmel und die neue Erde, die Jesaja prophezeit, ist eine Erde ohne Töten und Tod. Das verpflichtet uns zur Minimierung unserer Gewalttat gegen die Erde und gegen das Leben und dazu, für Recht und Gerechtigkeit auf Erden zu sorgen – nicht nur unter den Menschen, sondern auch zwischen Menschen und Tieren und zwischen Menschen und der Erde.“ (Jürgen Moltmann)

Mit dieser Äußerung fasst Jürgen Moltmann drei für Fragen der Gerechtigkeit wesentliche Aspekte zusammen: 1. Die scheinbar übergroße Aufgabe für Gerechtigkeit kann zu einer moralischen Überforderung führen. Dem können wir unsere christliche Hoffnungsperspektive entgegensetzen. 2. Weltweite Gerechtigkeit ist keine Realität. Allumfassende Gerechtigkeit ist die Vision einer idealen Welt, auf die wir hinleben. 3. Für Gerechtigkeit zu sorgen ist eine christliche Pflicht, nicht nur gegenüber Mitmenschen, sondern gegenüber der ganzen Schöpfung.

Die Schöpfung

Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut. (1.Mose 1,31)

In den Schöpfungsberichten ist die Erschaffung des Menschen eingebettet und Teil eines Schöpfungsprozesses. Es geht in der Schöpfung nicht darum, dem Menschen als Höhepunkt der Schöpfung Grundlagen zur uneingeschränkten Nutzung zu geben. Alles ist sehr gut. Das schließt den Menschen als Teil des Schöpfungshandelns ein.

Damit erstrecken sich Verantwortung und Gerechtigkeit über den Menschen hinaus auf die gesamte Schöpfung.

Denkanstöße/Anregungen zum Handeln

Impulse zur Weiterarbeit an dem Thema, ggf. Hinweis auf unterschiedliche Perspektiven, die sich ergeben können

Quellen und Weblinks

<https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/gerechtigkeit/5748>

https://www.deutschlandfunk.de/gerechtigkeit-ein-begriff-viele-facetten.1148.de.html?dram:article_id=388791

<https://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/anthropozoen/216919/das-anthropozoen-als-politische-herausforderung>

<https://de.wikipedia.org/wiki/Klimagerechtigkeit>

<https://www.brot-fuer-die-welt.de/themen/klimawandel/>

https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_Länder_nach_Treibhausgas-Emissionen

<https://de.statista.com/infografik/17900/weltweit-bedrohte-tier--und-pflanzenarten/>

Seidel, Stefan: Theologe Jürgen Moltmann: „Ehrfurcht vor allem Leben“. Interview in: Sonntagsblatt, 13.06.2017

https://data.footprintnetwork.org/?_ga=2.58818282.67328002.1589356901-300705497.1589356901#/compareCountries?cn=all&type=EFCpc&yr=2016

<https://www.fussabdruck.de/fussabdrucktest/#/start/index/>

http://data.footprintnetwork.org/?_ga=2.58741226.67328002.1589356901-300705497.1589356901#/

<https://de.wikipedia.org/wiki/Vermögensverteilung>

<https://germanwatch.org/de/overshoot>

Wolfgang Schürger, Zwischen Schöpfung und Neuschöpfung – die christliche Hoffnung

Die aktuelle Herausforderung/Fragestellung

Können wir es überhaupt noch schaffen, die Erderwärmung auf ein Maß zu begrenzen, das für den Fortbestand des Lebens auf dieser Erde, wie wir es kennen, erträglich ist? Die Szenarien, die Klimaforscher und –aktivistinnen benennen, werden immer „apokalyptischer“. Aktionsgruppen wie extinction rebellion sprechen gar davon, dass wir Menschen dabei seien, das Leben auf dieser Erde auszurotten.

Vor allem aus dem evangelikalen oder fundamentalistischen Spektrum sind theologische Stimmen zu hören, dass christliches Umwelt-Engagement bedeute, Gott in sein Wirken zu fallen, da in der Johannesoffenbarung doch eindeutig davon die Rede sei, dass diese Erde vergehen müsse.

Wie spricht die biblische Tradition vom „Ende der Zeiten“ und was bedeutet die Hoffnung auf das Reich Gottes und einen „neuen Himmel und eine neue Erde“ angesichts der aktuellen Herausforderungen?

Das Thema in der Tradition unseres Glaubens

„Apokalyptisch“ wird in der Alltagssprache gleichgesetzt mit „Weltuntergang“. Die apokalyptischen Texte der Bibel sind jedoch alles andere als Katastrophentexte – sie wollen vielmehr Hoffnung geben.

Die apokalyptischen Bilder der hebräischen Bibel beschreiben entweder die „Völkerwallfahrt“ nach Jerusalem (Jes 2,1-4) oder das zukünftige Friedensreich Gottes (Jes 11,1-9). Beiden Bildern ist gemeinsam, dass es in dieser Endzeit weder Unrecht noch Gewalt mehr geben wird. Die Vision vom Friedensreich schließt ausdrücklich auch die Tierwelt mit ein.

In der Offenbarung des Johannes findet sich zwar eine Fülle der Bilder der Zerstörung, doch handelt es sich um eine Bildsprache, die für die ursprünglichen Adressat*innen unschwer so zu entziffern ist, dass sie sich selbst als mitten in dieser Welt der Umbrüche stehend verstehen. Dem Duktus der sieben Sendschreiben folgend wird diese Apokalypse daher zur Durchhaltebotschaft an die Gemeinden zur Zeit der ersten Christenverfolgungen: „Haltet durch, nur noch eine kleine Zeit, dann wird die neue Welt Gottes anbrechen.“ Diese wird gezeichnet mit dem Bild des neuen Jerusalems, das vom Himmel herab auf die Erde kommt. In dieser neuen Stadt Gottes sucht man Unrecht und Gewalt vergebens. Am Ende des Bildes (Offb 22,1-4) wird erkennbar, dass auch die Natur Anteil hat an dem neuen Leben Gottes: In der Mega-City des Reiches Gottes fließt ein freifließender Fluss mit kristallklarem Wasser, an dessen Ufer Bäume wachsen, die dem Heil der Völker dienen. Doch heißt das, dass die Erde, wie wir sie kennen, erst vergehen muss, bevor die neue Erde Gottes

entsteht? Protestantische Theologie diskutiert diese Frage unter den Stichwörtern *annihilatio* oder *transformatio mundi* – Vernichtung oder Verwandlung der Welt. Dass der Löwe Gras frisst, ist für uns nicht vorstellbar – in diesem Bild wird deutlich, dass es sich bei der neuen Erde um etwas völlig anderes handelt. Und doch bleibt der Löwe als Löwe erkennbar, hat also Anhalt an dem Leben dieser Welt. Diese Kontinuität wird auch in der Johannes-Offenbarung erkennbar, wenn der Seher davon spricht, dass am Ende der Zeit der Plagen diejenigen bei Gott stehen werden, die „den Sieg behalten hatten über das Tier und sein Bild“ (Offb 15,2). Die Gemeinden im Widerstand wissen zweifelsohne, wer damit gemeint ist. Und auch das neue Jerusalem wird als die Stadt Gottes beschrieben, die aus dem Himmel auf DIESE Erde herabkommt.

Es gehört zu den kennzeichnenden Stilelementen apokalyptischer Texte, dass sie durch „supranaturale Enthüllungen“ (Hellholm) Einfluss nehmen wollen auf die Entwicklung der Weltgeschichte. Das (scheinbare) Gegenüber von „dieser Erde“ und „neuer Erde“ und „diesem Himmel“ und „neuem Himmel“ darf also keinesfalls als Dualismus verstanden werden, vielmehr: „In Krisenzeiten (Not, Unterdrückung, Kontroversen) wird durch hierarchisch autorisierte, supranaturale Enthüllungen endzeitlicher Geschehnisse den Leidenden die tröstende Botschaft der göttlichen Überwindung des Bösen und der Erneuerung des Guten kundgetan.“ (Hellholm, 591)

Zu diesem supranaturalen Geschehen gehört, dass Gott selbst es ist, der das Ende der Zeiten heraufführt. Doch schon der Appell zum Durchhalten im Widerstand in der Johannes-Offenbarung zeigt, dass dies für die christlichen Gemeinden nicht bedeutet, dem Endzeitdrama Gottes tatenlos zuzusehen. Die protestantische Tradition kennt auch hier wieder eine sehr hilfreiche Unterscheidung des Handelns Gottes und der Menschen: Gott handelt in dieser Welt gemäß seiner Vorsehung (*providentia*) und als Weltenlenker (*gubernatio*). Der Mensch als sein Ebenbild ist in dieses Handeln jedoch durch das Wirken des Heiligen Geistes einbezogen (*concursus*).

Moderner drückt dies Dietrich Bonhoeffer aus, der zwischen den letzten und den vorletzten Dingen unterscheidet: „Von Christus her wird die gefallene Welt verständlich als von Gott für das Kommen Christi aufbewahrte, erhaltene Welt, in der wir als Menschen in gegebenen Ordnungen ‚gut‘ leben können und sollen.“ (Ethik, ⁵2016, S. 158). Im guten Leben im Vorletzten bricht das Reich Gottes in die Gegenwart unseres Lebens ein. Die Vollendung des Reiches Gottes ist allein Gottes Wirken der letzten Dinge, wir Menschen aber sollen und können in der Hoffnung auf dieses Letzte das Leben im Vorletzten so gestalten, dass dadurch der Weg des Reiches Gottes bereitet wird.

Denkanstöße/Anregungen zum Handeln

1. Zwischen den unterschiedlichen Klimaaktionsgruppen ist durchaus umstritten, wie Menschen sich zu klimafreundlichem Handeln motivieren lassen: Muss die drohende Katastrophe noch drastischer vor Augen geführt werden oder braucht es mehr Begeisterung für einen zukunftsfähigen Lebensstil? Umweltpsychologie beschäftigt sich ausführlich mit den Hemmnissen, vom Wissen zum Handeln zu gelangen (vgl. separaten Beitrag in dieser Veröffentlichung).
2. Die Johannes-Offenbarung spart an drastischen Bildern nicht – aber sie ist getragen von einer großen Vision der Hoffnung, dem Bild vom neuen Jerusalem. Welche Bilder motivieren uns heute zu klimafreundlichem Handeln und einem zukunftsfähigen Lebensstil? 2. Dietrich Bonhoeffers Unterscheidung von letzten und vorletzten Dingen kann vom Druck der Weltenretter sein zu müssen befreien. Befreit sie auch dazu, dass uns Mögliche und jetzt Nötige zu tun? Ist das Vertrauen auf Gott, das in dieser Unterscheidung zum Ausdruck kommt, ein spezifisches Merkmal christlicher Resilienz angesichts der Herausforderungen des Klimawandels?
3. Getragen von der Hoffnung führt die Freiheit des Glaubens in die Verantwortung, das uns Mögliche und jetzt Nötige zu tun. Welche Sendschreiben an die Gemeinden würden wir heute schreiben? Was ist wichtig, jetzt zu tun oder zu lassen?
4. Wie bringen wir den christlichen Blick auf das Ende der Welt in den Diskurs mit anderen Klimaakteuren ein? Welche Wertvorstellungen leiten unser „Leben im Vorletzten“?

Quellen

Bonhoeffer, Dietrich: Ethik, hrg. v. Ilse Tödt u.a., 5. Aufl., Gütersloh 2016, v.a. 137-162 (= Dietrich Bonhoeffer Werke Bd. 6).

Hellholm, David: Art. Apokalyptik I. Begriffsdefinition als religionsgeschichtliches Problem, RGG⁴, Bd. 1, 590f.

Joest, Wilfried: Dogmatik, Bd. 2 Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen, 1986, v.a. 615-646.

Lanczkowski, Günter: Art. Apokalyptik/Apokalypsen I. Religionsgeschichtlich, TRE 3, 189-191.

Lebram, Jürgen: Art. Apokalyptik/Apokalypsen II. Altes Testament, TRE 3, 191-202.

McLaughlin, Ryan Patrick: Preservation and Protest. Theological Foundations for an Eco-Eschatological Ethics, Minneapolis (Fortress Press) 2014.

Middleton, J. Richard: A New Heaven and a New Earth. Reclaiming Biblical Eschatology, Grand Rapids (Baker Academic) 2014.

Müller, Karlheinz: Art. Apokalyptik/Apokalypsen IV. Die jüdische Apokalyptik, TRE 3, 202-251.

Pehar, Marija: Schöpfung zwischen Trinität und Eschaton. Die Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns im Gesamtkontext seiner Theologie, Berlin (LIT) 2006 (= Studien zur Systematischen Theologie und Ehtik, Bd. 46).

Roloff, Jürgen: Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1984 (= ZBK NT 18).

Strobel, August: Art. Apokalyptik/Apokalypsen IV. Neues Testament, TRE 3, 251-257.

Wolfgang Schürger, „Alles ist eingeschlossen unter die Sünde“ (Gal 3,22)

– Strukturen der Sünde und der Frieden mit der ganzen Schöpfung

Das Jahr 2021 hat gerade begonnen, als ich diesen Beitrag schreibe. Einen Termin mit einem Heizungsbauer zu bekommen ist nahezu unmöglich – noch bis zum Ende des ersten Quartals fördert die Bundesregierung den Austausch alter Heizungen mit bis zu 45% der Kosten. Die Branche boomt!

Gleichzeitig konnte man in den letzten Tagen überraschte Gesichter an den Tankstellen sehen: Seit 1. Januar 2021 ist eine CO₂-Abgabe auf alle fossilen Brennstoffe fällig, die Benzinpreise sind deutlich angestiegen.

Eigeninitiative fördern oder durch Veränderung der Rahmenbedingungen lenken? Nicht nur, wenn es darum geht, wie wir die ökologische Krise bewältigen, lässt sich die Diskussion um das „richtige“ staatliche Handeln unter dieser Alternative betrachten.

Der individualistische Ansatz christlicher Ethik

Betrachten wir die Geschichte der christlichen (Sozial-)Ethik, so liegt in ihr der Fokus meist auf dem Individuum: Tugendhaftes Handeln, ein Leben nach den 10 Geboten, führt zu einem guten Miteinander, der weise und fürsorgliche Herrscher garantiert das friedliche Zusammenleben seiner Untertanen. Diese Denkbewegung gilt auch für weite Teile der vergleichsweise jungen Disziplin der Sozialethik. Markus Vogts Beschreibung gilt nicht nur für den Bereich der römisch-katholischen Theologie: „Die klassischen Sozialprinzipien Personalität, Solidarität und Subsidiarität, die den systematischen Kern katholischer Sozialethik ausmachen, sind im Wesentlichen auf den zwischenmenschlichen Bereich bezogen. Sie können daher keine hinreichende Antwort auf die ökologischen Herausforderungen geben.“ (Markus Vogt, Prinzip Nachhaltigkeit, München, oekom, 2009, S. 21). Diese nämlich seien strukturelle Herausforderungen, welche die Grundlagen des zwischenmenschlichen Zusammenlebens bedrohen.

Viele der aktuellen – nicht nur ökologischen – Herausforderungen stellen globale Herausforderungen dar und/oder beruhen auf komplexen Problemzusammenhängen, die eine einzelne Person möglicherweise gar nicht mehr alle erfasst, selbst wenn sie an einem bestimmten Punkt in das Netz des Problems verwoben ist. Die Forderung, angesichts solcher Herausforderungen oder Probleme individuelle Verantwortung zu übernehmen, greift daher zu kurz, ja mehr noch, sie kann dazu führen, dass Einzelne sich allein gelassen und überfordert fühlen getreu dem Motto „Ich kleines Rad kann da doch eh‘ nichts bewirken!“.

Eine Theologie, die darauf zielt, im Frieden mit der ganzen Schöpfung zu leben, muss daher die

Frage nach der strukturellen Verantwortung stellen – und damit verbunden auch nach der strukturellen Schuld oder Sünde.

Strukturelle Sünde

Die Frage, ob und in welcher Weise christliche Ethik von struktureller Sünde sprechen kann, ist in jüngster Vergangenheit insbesondere in Auseinandersetzung mit den lateinamerikanischen Theologien der Befreiung diskutiert und von der (Fach-)Öffentlichkeit im Wesentlichen anhand der Verfahren zur Lehrverurteilung Leonardo Boffs und einiger anderer wahrgenommen worden. Kurz gefasst geht der befreiungstheologische Begriff der strukturellen Sünde davon aus, dass wir uns in einer Lebenswelt wiederfinden, die von Unterdrückung und Ausbeutung geprägt ist, welche in Strukturen begründet liegen, die nicht allein durch verändertes individuelles Verhalten überwunden werden können: Nicht die Armenspeisung überwindet die Armut, sondern ein angemessener Mindestlohn. Von struktureller Sünde zu sprechen, bedeutet also, davon auszugehen, „dass die aus dem Herrschaftshandeln und der autarken Selbstsetzung der Freiheit als Unterdrückung anderer entspringende Sünde nicht durch individuelle Umkehr allein rückgängig gemacht werden kann“ (Andreas Lienkamp, Der sozialetische Ansatz der christlichen Befreiungsethik Lateinamerikas, JCSW 30 (1989): 149–188, online: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/505/474>, aufgerufen am 5.1.2021)

So polemisch die Auseinandersetzung in den 1980er Jahren angesichts der Theologien der Befreiung geführt wurde, so deutlich lässt sich diese strukturelle Dimension der Sünde doch schon in den biblischen Zeugnissen finden.

Am deutlichsten wird diese strukturelle Dimension der Sünde in den Briefen des Apostels Paulus, aber auch in den Gottesknechtsliedern des jüngeren Jesaja, die Paulus natürlich gekannt hat. Paulus unterscheidet in seiner Theologie sehr deutlich zwischen einem „Leben im Fleisch“ und einem „Leben im Geist“ oder einem „Leben in Freiheit“ und „Leben unter dem Gesetz“ (vgl. Gal 3 und Röm 7f). Diese paulinische Unterscheidung ist keinesfalls dualistisch zu verstehen, sondern benennt zwei jeweils grundlegende, das ganze Leben betreffende Daseins- und Handlungsorientierungen. Sünde hat damit bei Paulus genau die überindividuelle Dimension, von der Lienkamp mit Blick auf die Theologien der Befreiung spricht: „die Schrift hat alles eingeschlossen unter die Sünde, damit die Verheißung durch den Glauben an Jesus Christus gegeben würde denen, die glauben.“ (Gal 3,22). Selbst die nichtmenschliche Kreatur leidet unter diesen Strukturen der sündigen Welt und seufzt und sehnt sich mit uns nach der Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8,18-22)!

Auch im vierten Gottesknechtslied (Jes 52,13-53,12) ist diese überindividuelle, strukturelle Dimension der Sünde deutlich zu erkennen: Dem leidenden Gottesknecht stehen hier die „Vielen“ gegenüber, ganz offensichtlich als kollektiver Ausdruck für das gesamte Volk. Im Rückblick auf Leiden und Sterben des Gottesknechtes erkennen diese: „Wir gingen alle in die Irre wie Schafe, ein jeder sah

auf seinen Weg. Aber der HERR warf unser aller Sünde auf ihn.“ (Jes 53,6) Sünde ist hier deutlich nicht die Verfehlung eines einzelnen, sondern ein kollektives Fehlverhalten, das die Lebensgrundlagen der Gemeinschaft offenbar sukzessive zerstört. Dieser strukturelle Charakter der Sünde wird am Ende des Liedes noch einmal deutlich, wenn der Sünde der Vielen, die der Gottesknechte getragen hat, sein Gebet für die Übeltäter – hier also wirklich für Individuen – gegenübergestellt wird (Jes 53,12).

Strukturen des Friedens mit der ganzen Schöpfung

Markus Vogt weist darauf hin, dass gerade im ersten Testament eine Fülle von Bestimmungen zu finden seien, die davon Zeugnis geben, dass die Menschen sich der Notwendigkeit durchaus bewusst waren, die Lebensgrundlagen des Volkes strukturell nachhaltig zu sichern und dafür im Frieden mit der ganzen Schöpfung zu leben. Der Göttinger Forstwissenschaftler Aloys Hüttermann und sein Sohn zeigten in ihrem Werk „Am Anfang war die Ökologie“ (München 2002) eindrücklich auf, dass es sich im alten Israel um eine Gesellschaft gehandelt habe, „die nicht nur in ihren Schriften, sondern auch in Struktur und Aufbau vom Gedanken der Nachhaltigkeit geprägt sei und sich darin markant von den umliegenden Ländern unterschieden habe“ (Vogt, aaO., S. 275). Zu den bekanntesten Regeln in diesem Zusammenhang gehören die Vorschriften zum Sabbatjahr und zum Erlassjahr:

Ex 23,10f: 10 Sechs Jahre sollst du dein Land besäen und seine Früchte einsammeln. 11 Aber im siebenten Jahr sollst du es ruhen und brach liegen lassen, dass die Armen unter deinem Volk davon essen; und was übrigbleibt, mag das Wild auf dem Felde fressen. Ebenso sollst du es halten mit deinem Weinberg und deinen Ölbäumen.

Lev 25,10-13: 10 Und ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und sollt eine Freilassung ausrufen im Lande für alle, die darin wohnen; es soll ein Erlassjahr für euch sein. Da soll ein jeder bei euch wieder zu seinem Besitz und zu seiner Sippe kommen. 11 Als Erlassjahr soll das fünfzigste Jahr euch gelten. Ihr sollt nicht säen und, was von selber wächst, nicht ernten, auch, was ohne Arbeit wächst, im Weinberg nicht lesen; 12 denn das Erlassjahr soll euch heilig sein; vom Felde weg dürft ihr essen, was es trägt. 13 Das ist das Erlassjahr, da jedermann wieder zu seinem Besitz kommen soll. Zumindest das Sabbatjahr ist wohl auch über lange Zeit auf jeden Fall praktiziert worden.

Die Welt in einem strukturellen Sinn als sündig zu verstehen, bedeutet also, Sünde als eine überindividuelle, kollektive Realität anzuerkennen, der die oder der Einzelne nur bedingt etwas entgegenzusetzen kann. Dies entspricht genau der Ohnmachtserfahrung vieler Menschen angesichts der drängenden Herausforderungen des Klimawandels und der ökologischen Krise. Graswurzelbewegungen und andere Beispiele, die zum Teil in dem Kapitel „Kulturen der Nachhaltigkeit“ näher vorgestellt werden, zeigen war, dass viele kleine Menschen durchaus etwas verändern können, doch eine Theologie des Friedens mit der ganzen Schöpfung tut gut daran, immer wieder an die Strukturen der

Sünde zu erinnern, die dazu führen, dass die ganze Schöpfung mit uns nach Erlösung seufzt.

Impulse für das Gespräch

- Wo erlebe ich selber mich ohnmächtig angesichts von Strukturen der Sünde, die dem Frieden mit der ganzen Schöpfung entgegenstehen?
- Identifizieren Sie die wesentlichen Strukturen der Sünde, die – in Ihrer Kirchengemeinde, in Ihrer Region, in unserem Land, weltweit – dem Frieden mit der ganzen Schöpfung entgegenstehen. Wie haben sie sich etabliert, wer hat ein Interesse daran, dass sie bestehen bleiben?
- Wie müssten gegenüber diesen Strukturen der Sünde „Strukturen des Friedens mit der ganzen Schöpfung“ aussehen? Gibt es Gruppen/Akteure, die dabei sind, diese Strukturen aufzubauen? Wie können Sie diese unterstützen?
- Bringen Sie im Gebet das Seufzen der ganzen Schöpfung vor Gott!

Hubert Meisinger, Die Liebe zur Schöpfung – eine neutestamentliche Annäherung

Welche Rolle spielt die Nächstenliebe in einer Schöpfungstheologie in den Zeiten von Klimawandel und derzeit Coronakrise? Das ist die Grundfrage meiner Überlegungen. Ich werde diese mit Hilfe der drei neutestamentlichen, synoptischen Evangelien Matthäus, Markus und Lukas beantworten.³

Erster Gedanke: Für Klimaschutz einzustehen setzt voraus, in allen Menschen, ja in der gesamten Schöpfung unsere Nächsten zu sehen.

In den neutestamentlichen Evangelien wird die Frage „Wer ist mein Nächster?“ insbesondere im Lukas-Evangelium dargelegt, exemplarisch in der Beispielerzählung vom Barmherzigen Samariter, der die Perikope vom „Doppelgebot der Liebe“ voransteht (Lk 10,25-37). Wichtig für die Interpretation ist eine Umkehr in der Fragerichtung: Heißt es in V.29 noch „Wer ist mein Nächster?“, so lautet es in V.36: „Wer ist der Nächste geworden dem, der unter die Räuber gefallen war?“ Hier wird deutlich, dass das Liebesgebot universal ausgeweitet werden soll und sich gerade nicht nur auf Menschen in Not beschränkt, sondern Menschen in Not diejenigen, die ihnen helfen, zum Nächsten machen – unabhängig von deren Herkunft, wie das Beispiel des Samariters zeigt. Deutlich macht Lukas diese Erweiterung auch im für sein Evangelium programmatischen Abschnitt Lk 4,16-30. Hier wendet sich Jesus helfend zwei Nicht-Juden zu, der Witwe von Sarepta und dem Syrer Naaman. Damit wird das Heil nicht von den Juden weggenommen, sondern es handelt sich um eine Erweiterung des Adressatenkreises göttlicher Gnade und Zuwendung.

Kein Mensch, ja nach älteren Schriften auch kein sonstiges Lebewesen (vgl. Testamente der 12 Patriarchen⁴) und in jüngster Zeit auch kein Grashalm (Gregersen 2015) ist von diesem universal ausgeweiteten Liebesgebot ausgeschlossen.⁵ Wenn Menschen in fernen Regionen aufgrund des Klimawandels Not und Armut leiden, wenn Tiere aussterben, der Wald stirbt, leidet auch ein Teil von uns mit. Schritte vom Reden über diese Situation zum Handeln in dieser Situation sind notwendig, wie sie z.B. durch die Fridays for Future-Bewegung immer wieder neu angemahnt werden. Aber auch die Weltklimakonferenz von Paris oder die Sustainable Development Goals der Vereinten Nationen⁶ sind wichtige Schritte zum Handeln.

³ Ich beziehe mich auf Meisinger 1996.

⁴ In TestSeb 5,1 findet sogar eine Ausweitung der Liebe in Form von Barmherzigkeit auf Tiere statt. Die Grenze der jüdischen Glaubensgemeinschaft wird dadurch aufgebrochen. Die Ausweitung geschieht wahrscheinlich unter stoischem Einfluss und ist eine Novität innerhalb der alttestamentlichen und frühjüdischen Ethik.

⁵ Vgl. auch 1Kor 15,28: „Gott ist alles in allem.“

⁶ <https://sdg-portal.de/de>

Zweiter Gedanke: Für Klimaschutz einzustehen setzt voraus, dass der Gedanke der Klimagerechtigkeit zum Prinzip allen Handelns und somit auch kirchlichen Handelns wird, präzisiert z.B. als Verteilungsgerechtigkeit.

In den neutestamentlichen Evangelien wird die Frage nach der „besseren Gerechtigkeit“ insbesondere im Matthäus-Evangelium gestellt (Mt 5,20) und exemplarisch in der Perikope vom „Doppelgebot der Liebe“ in Mt 22,34-40 beantwortet – dort wird das Liebesgebot zum Auslegungskriterium für Gesetz und Propheten. Die von Jesus geforderte bessere Gerechtigkeit wird dabei in dem programmatischen Abschnitt Mt 5,17-20 entfaltet – Matthäus, so kann gefolgert werden, fordert eine Gerechtigkeit, die am Liebesgebot orientiert ist.

Interessant ist die „Realitätsnähe“ von Matthäus: Der reiche Jüngling (Mt 19,16-22) soll eigentlich auf alle Güter verzichten. Er ist dazu aber nicht in der Lage, sondern „ging betrübt davon“. Und auch das matthäische Feindesliebesgebot (Mt 5,43-48) erscheint als eine fast unmöglich zu erfüllende Forderung: Nächsten- und Feindesliebe sind bei Matthäus unter dem Vorzeichen einer Vollkommenheitsforderung und damit im Horizont der besseren Gerechtigkeit hohe Ideale, die umzusetzen nicht einfach sind. Diese Möglichkeit der faktischen Überforderung oder des Scheiterns steht bei Matthäus im Lichte der Vergebungsbitte des Vaterunsers (Mt 6,14f) und der Aussage, nicht nur siebenmal, sondern siebzimal siebenmal zu vergeben (Mt 18,21f). Vergebung erlässt jedoch nicht das liebende Handeln.

Klimagerechtigkeit kann aus der Perspektive des Matthäus-Evangeliums (siehe Perikope vom reichen Jüngling) und unter den Bedingungen heute z.B. als *Verteilungsgerechtigkeit* entfaltet werden. Dabei wird eine ökologisch ausgerichtete Wirtschaft dezidierte Schritte weg vom bisherigen Ausrichten an einer Ideologie des unbegrenzten Wachstums und der Gewinnmaximierung einzelner Unternehmen gehen müssen. Eine „Ökonomie der Genügsamkeit“ orientiert sich am Gemeinwohl⁷ und müsste begleitet werden von einer Politik, deren Ziel die Steigerung eines alternativen Wohlfahrtsindikators wäre, wie er im Nationalen Wohlfahrtsindex schon vorliegt, den maßgeblich der Umweltbeauftragte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hans Diefenbacher von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg erarbeitet hat.⁸

Der dritte Gedanke: Die Ausweitung unserer Liebe auf alle Menschen und Lebewesen dieser Erde, die besondere Parteinahme für die Armen sowie die Befähigung zu einer stärkeren Gerechtigkeit und zu einem solidarischen Teilen wird durch die Nähe zur Gottesherrschaft ermöglicht.

⁷ <https://web.ecogood.org/de/>

⁸ <https://www.umweltbundesamt.de/indikator-nationaler-wohlfahrtsindex#die-wichtigsten-fakten>

Insbesondere im Markus-Evangelium wird dieser Gedanke zentral entfaltet. Die Pointe der Perikope vom „Doppelgebot der Liebe“ in Markus 12,28-34 liegt in der Aussage Jesu: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“, die schon von Mk 1,14f her als zentrales Thema der Verkündigung Jesu zu gelten hat: „Die Gottesherrschaft ist nahe herbeigekommen.“ Der radikalen Zuwendung des schon jetzt eschatologisch handelnden Gottes zum Menschen soll eine radikale Zuwendung des Menschen zum Menschen und zu Gott – und mit dem Lukas-Evangelium über das Markus-Evangelium hinausgehend – zur Mitwelt des Menschen entsprechen.

Die Gottesherrschaft ist dabei keine ferne Utopie, sondern eine konkrete Vision, die im tagtäglichen Leben umgesetzt werden kann. Dies zeigt z.B. Michael Kopatz (2018) mit seinem Ansatz der *Ökoroutinen*, in dem er den achtsamen Umgang mit Ressourcen zur Regel und nicht zum Besonderen unseres Handelns werden lässt.

Als „geschaffener Mit-Schöpfer“, so der amerikanische Theologe Philip Hefner (1993, 2003), sind wir in der Lage, die Entfremdung von den natürlichen Grundlagen unseres Daseins zu erkennen und zu überwinden. Unserer Verantwortung bewusst zu werden und entsprechend zu handeln. Uns gegen eine „Schöpfungsvergessenheit“ zu stemmen und ein Gespür für das rechte „Maß des Lebens“ wieder zu gewinnen⁹, das unser Menschsein neu verortet im Konzert der Natur. Einer Natur, die wir theologisch aus ihrer Beziehung zu Gott heraus, dem „Grund und Abgrund des Seins“ (Paul Tillich) – oder vielleicht angemessener vor dem Hintergrund heutiger naturwissenschaftlicher Erkenntnisse: dem „Grund und Abgrund des dynamischen und kreativen Werdens“ – als ursprüngliche und fortwährende Schöpfung betrachten.

Konkret geht es darum, im Futur Zwei¹⁰ denken zu lernen: „Was wir in fünf oder zehn Jahren auf der Basis einer Ethik des Genug werden getan haben müssen, damit nachfolgende Generationen in zwanzig oder fünfzig Jahren immer noch ein gutes Leben haben werden.“ Generationengerechtigkeit entgrenzt die räumlich gedachte Erweiterung des Adressat*innenkreises der Liebe auch zeitlich. Und die Zeit drängt zunehmend mehr, das zeigen alle Berichte der zurückliegenden Jahre, wenn wir wenigstens eine neue Klima-Stabilität erreichen möchten, die ein gutes Leben für Alle ermöglicht.

Ich schließe mit einem Zitat aus dem 2. Korintherbrief von Paulus: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“ (2. Kor. 3,6):

Der tötende Buchstabe steht dafür, an einer veralteten Agenda der Lebensführung bis hin zur Politikgestaltung festzuhalten, die nicht fähig ist, auf die ökologischen Herausforderungen unserer Zeit zukunftssträchtige Antworten zu geben (nach Günter Altner).

⁹ Vgl. Quarch 2007.

¹⁰ Siehe auch <https://futurzwei.org/> und Leggewie 2010.

Anders der Geist, der lebendig macht: Er symbolisiert das Sich-Öffnen für das bislang unverfügbar Scheinende, einen Weg der Befreiung, der internationalen Gerechtigkeit und Solidarität, den Weg einer globalen Friedens- und Nachhaltigkeitskultur – und die kleinen Pendants dieser großen Worte im täglichen Leben eines jeden und einer jeden von uns. Wir alle wissen, dass wir diese neuen Wege einschlagen sollten, aber es ist „der Geist willig, aber das Fleisch schwach“. Mit dieser kognitiven Dissonanz können wir produktiv und von liebendem Handeln her gedacht umgehen lernen, wenn wir uns als von Gottes Energie bewegte Menschen begreifen¹¹ und die damit verbundenen Möglichkeiten gemeinsam ergreifen – im Bewusstsein, scheitern zu können, aber in allem sich von der Liebe Gottes getragen wissend.

Impulse zur Diskussion

Erster Gedanke:

- Diskutieren Sie folgende Fragen: Ein „Grashalm“ als Nächster – geht Schöpfungsverantwortung dabei nicht etwas zu weit? Oder: Wie anthropomorph ist Schöpfungsverantwortung?
- Informieren Sie sich über die Sustainable Development Goals (SDGs) der Vereinten Nationen und „prüfen“ Sie diese auf ihre praktische Anwendbarkeit in Ihrem jeweiligen Lebensumfeld.

Zweiter Gedanke:

- Diskutieren Sie folgende Frage: Was hilft göttliche Vergebung, wenn wir beim Klimaschutz scheitern?
- Informieren Sie sich über den Nationalen Wohlfahrtsindex und stellen Sie die Unterschiede zur Beschreibung des Bruttoinlandsproduktes (BIP) dar.

Dritter Gedanke:

- Diskutieren Sie folgende Fragen: Welche Spannung greift der Begriff „geschaffener Mitschöpfer“ des amerikanischen Theologen Philip Hefner auf? Wie unterscheidet sich das Schaffen Gottes von dem des Menschen?
- Informieren Sie sich über den Ansatz der Ökorumtinen von Michael Kopatz und nennen Sie Punkte, an denen Sie bei Ihren alltäglichen Routinen mehr „öko“ einfließen lassen könnten.

Quellen

Altner, Günter: ErdVerantwortung. Alles nur Diktat der Gene? – Oder waren wir es nicht selber, die da aufbrachen?, Berlin 2010.

Gregersen, Niels Henrik (Hrsg.): Incarnation: On the Scope and Depth of Christology, Minneapolis 2015.

¹¹ Vgl. Haus kirchlicher Dienste, 2009.

Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers (Hrsg.): „Gottes Energie bewegt – Schöpfungszeit“. Arbeitshilfe, Hannover 2009.

Hefner, Philip: The Human Factor. Evolution, Culture and Religion, Minneapolis 1993.

Hefner, Philip: Technology and Human Becoming, Minneapolis 2003.

Kopatz, Michael: Ökoroutine. Damit wir tun, was wir für richtig halten, München 2018.

Leggewie, Claus: Futur Zwei. Klimawandel als Gesellschaftswandel, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 32-33 (2010) 40-46.

Meisinger, Hubert: Liebesgebot und Altruismusforschung. Ein exegetischer Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft, Fribourg/Göttingen 1996.

Quarch, Christoph: Das Maß des Lebens wiedergewinnen. Die Welt braucht einen spirituellen Klimawandel, in: Diakonisches Werk der EKD u.a. (Hg.): Die Klima-Revolution, Publik-Forum Dossier, Oberursel 2007, VII.

Tillich, Paul: Systematische Theologie. Bd I-III, Berlin u.a.: de Gruyter Bd I/II ⁸1987 Bd III ⁴1984.

Volker Rotthauwe, Schöpfungsspiritualität

Über eine transformative Schöpfungstheologie nachzudenken, sollte einher gehen mit der Reflexion der eigenen Schöpfungsspiritualität, dem Kennenlernen verschiedener schöpfungsspirituellen Praktiken und dem Entdecken und Einüben einer eigenen individuellen möglichst täglichen Praxis.

Verbundenheit mit aller Kreatur

Aus dem Staunen über die Schönheit und Vielfalt der Natur, aus der Erfahrung der eigenen Abhängigkeit von der Natur und dem Wissen, ihr auch ausgeliefert zu sein, aus all dem entspringt der Dank für die Schöpfung und das Lob des Schöpfers. "Himmel, Erde, Luft und Meer zeugen von des Schöpfers Ehr; meine Seele, singe du, bring auch jetzt dein Lob herzu" (Joachim Neander, 1680, EG 504). So beginnt alle Schöpfungsspiritualität mit dem Staunen und dem Dank.

Die elementarste Erfahrung des Menschen als Teil der Schöpfung ist das Atmen. Nicht ich atme, sondern es – der Atem – atmet mich. Ruach, hebräisch für Atem, Kraft, Geist, Geistkraft, verbindet die menschliche Ur-Erfahrung mit Gottes Schöpfungshandeln. Gottes Ruach weht am Beginn der Schöpfung (Gen1,2) und verbindet uns Menschen mit aller lebendigen Kreatur. In „Nefesch“, Atem, Kehle, und Seele, (griechisch „Psyche), dem zweiten zentralen Begriff einer biblischen Schöpfungsspiritualität, „... sitzt das Leben in seiner integrativen Verbindung von Körperlichkeit, Denken und Fühlen“ (Ebach, 2371) Durch die Kehle, als „leiblicher Verortung“ (ebd) der „Nefesch“, geht der Atem, der das Schöpferlob singt. Der Atem drängt durch die Kehle zur Kommunikation mit Gott und der ganzen Kreatur (vgl. dazu auch Schüngel- Straumann).

Die Erfahrung und das Wissen um die Verbundenheit mit aller Kreatur finden beispielsweise in der Weisheitsliteratur der hebräischen Bibel ihren Ausdruck in der Vorstellung, dass alles Geschaffene „Lehrmeister“ des Menschen sein kann: „Frag doch das Vieh, das wird's dich lehren, und die Vögel unter dem Himmel, die werden's dir sagen, oder die Sträucher der Erde werden dich's lehren“. (Hiob 12,7f).

Diese spirituelle Grunderfahrung der Verbundenheit mit aller Kreatur, der Nicht-Verfügbarkeit des eigenen Lebens und Sterbens und die Reduktion auf das zum Leben Wesentliche, markiert auch den Beginn der Wirksamkeit Jesu. Der Geist Gottes (Ruach) trieb ihn, bevor er öffentlich auftrat, in die Natur, wo sie am elementarsten ist, in die Wüste. "Er lebte mit den wilden Tieren, und die Engel sorgten für ihn", heißt es im Markusevangelium (Mk 1, 13).

Das Einfühlen, das Sich-Versenken in die Schöpfung und auch das Mitleiden überall da, wo die Schöpfung gefährdet ist, waren in der christlichen Tradition, vor allem in der Mystik und im protestantischen Pietismus, immer ein Weg der unmittelbaren Gotteserkenntnis. Affektives Erleben, Körperlichkeit und rationale Erkenntnis gehören in dieser Tradition zusammen.

Von der Vorstellung des Leibes als dem „Tempel des Heiligen Geistes“ (1. Kor. 6,19) über das Bewusstsein der geschwisterlichen Verbundenheit allen Lebens im Lobpreis Gottes in Franz von Assisis „Sonnengesang“, spannt sich ein Bogen bis hin zur Gründung des ersten Tierschutzvereins durch den pietistisch geprägten Pfarrer Albert Knapp 1837 in Stuttgart.

So ist es für viele Menschen angesichts der Verdinglichung von (Nutz-) Tieren in der sogenannten „Fleischproduktion“ ein aktueller schöpfungsspirituellem Zugang, aus der Perspektive der Tiere und in ihrer Wahrnehmung als Gottes gesegnete Mitgeschöpfe die Bibel zum Beispiel in Mensch – Tier – Gottesdiensten neu zu lesen und in der Nähe der Tiere Gott (neu) zu entdecken. (vgl. dazu www.theologische-zoologie.de oder www.aktion-kirche-und-tiere.de)

So ist der Klimawandel auch eine höchst spirituelle Krise und eine Herausforderung für das Christentum. Wir haben uns von den natürlichen Grundlagen unseres Daseins entfremdet und die Grenzen der Schöpfung, die „planetaren Grenzen“, in fast allen Bereichen überschritten. Das Entsetzen über den dramatischen Verlust der Artenvielfalt ist nur einer von vielen Indikatoren einer spirituellen Krise der Menschen, die sich nicht mehr als „geschaffene Mit-Schöpfer“ verstehen, sondern als Herrscher über die Schöpfung.

Schöpfungsspiritualität als Lebenshaltung

Schöpfungsspiritualität ist noch mehr als die spirituelle Erfahrung der Gottesnähe in der Natur und im Umgang mit allem Geschaffenen. Sie drängt zum Handeln.

Schöpfungsspiritualität ist „...ein Pfad voller Leben, eine vom Geist erfüllte Lebensweise. Und dieser Pfad ist ein solidarischer Weg. Er ist radikal gemeinschaftlich und damit radikal Wirklichkeit und Gesellschaft verändernd“, so hat es der US-amerikanische Mystiker und Befreiungstheologie Harvey Fox zusammengefasst (Fox, 1993, S 26f). Die Schöpfungserzählungen der hebräischen Bibel sind jaweit mehr als eine Auseinandersetzung mit dem Thema Weltentstehung. Sie sind eine öko-soziale Vision von einem guten Leben für alle Kreatur – Menschen, Pflanzen, Tiere.

Schöpfungsspiritualität ist deshalb nicht nur erlebbar und praktizierbar in der Stille der Natur und der Einsamkeit des Waldes. Sie ist vielmehr überall erleb- und praktizierbar – auch in der Hektik der Stadt und im Gedränge der Menschen. Immer dann, wenn es um die Schärfung aller Sinne geht. Schmecken, Sehen, Hören und Fühlen sind die Sinneskanäle, die auf dem Weg der Schöpfungsspiritualität wieder „freigelegt“ werden, um zu einem vertieften Verständnis der Schöpfung zu gelangen. Schöpfungstheologie ist deshalb sinnes- leib-, und lustfreundlich. Sie ist eine „Schule der Wahrnehmung“.

“Some of the greatest spiritual experiences people have, regardless of their faith, happen in the natural world. These experiences connect people with nature and therefore are potentially helpful in providing a common stage on which Christians can dialogue with people of other faiths who have similar stories and also want to consider the importance of nature for our faith and the future of the planet. (Neddy Astudillo, 103)

Weil schöpfungsspirituelle Erfahrungen in allen Religionen tradiert sind, können solche existenziellen Grunderfahrungen dann auch zu einer interreligiösen Entdeckungsreise zu den spirituellen Schätzen anderer Religionen führen.

Impulse zur Diskussion und zur Meditation

- Legen Sie sich ein kleines schöpfungsspirituelles Brevier an und beginnen Sie, so oft es geht, mit der Frage: „Wofür bin ich heute dankbar?“. Versuchen Sie 5 kurze Antworten zu finden.
- Versuchen Sie, mit allen Sinnen ihre Umwelt wahrzunehmen und ihrer einzelnen Sinne zu trainieren: z.B.: Nehmen Sie Erde in die Hand: Was riechen sie, was sehen sie in ihr an Leben; wie fühlt es sich an?
- Schließen Sie die Augen und versuchen zu unterscheiden, was sie hören; riechen, spüren.
- Suchen Sie sich Ihren „Heiligen Ort“ in der Natur, da wo Sie Gottes Schöpferkraft spüren und Ihr Gespür dafür erneuern können.
- Achten Sie nur auf Ihren Atem. Sprechen Sie im Fluss Ihres Atems ein Gebet, z.B.:
 - Einatmend: Geist des lebendigen Gottes.
 - Ausatmend: erfrische mich wie Tau am Morgen
 - Einatmend: forme mich
 - Ausatmend: fülle mich
 - einatmend: sende michDazu sind auch Gesten möglich.
- Welche Lieder gehen Ihnen dabei durch den Kopf?
- Welche Kindheitserinnerungen?
- Suchen Sie die Nähe zu Tieren. In der Betrachtung, Berührung und non-verbalen Kommunikation mit Ihnen, können Sie ihr Gespür für die Mitgeschöpflichkeit alles Seienden schärfen.

Aktionen

- 1) Schöpfungszeit: www.ack-nrw.de/publikationen/oekumenische-arbeitshilfe-zum-tag-der-schoepfungsschoepfungszeit
- 2) Zahlreiche Angebote in Klöstern und evangelischen Kommunitäten: www.evangelische-kommunitaeten.de/home
- 3) Erd-verbunden: ökumenischen Schöpfungs-Exerzitien: www.institut-kirchliche-fortbildung.de

Literatur

Leonardo Boff, Die Erde ist uns anvertraut. Eine ökologische Spiritualität, Kevelaer 2010.

Klara Butting, Schöpfung, Natur und Gottes Welteinwohnung, in: Junge.Kirche H 1 /2010, S. 1- 4

Margit Eckholt, Sabine Pemsel-Maier (Hg.). Unterwegs nach Eden. Zugänge zur Schöpfungsspiritualität, 2009.

Margit Eckholt, Schöpfungstheologie und Schöpfungsspiritualität. Ein Blick auf die Theologin Salli McFague, 2009.

Matthew Fox, Schöpfungsspiritualität. Heilung und Befreiung für die Erste Welt, 1993.

Oekom (Hg.), Religion & Spiritualität. Ressourcen für die Große Transformation?, München 2016.

Hermann Ott, Wolfgang Sachs, Letzter Zuflucht Glauben, in: oekom e.V. (hrsg.) Religion und Spiritualität. Ressourcen für die Große Transformation, 2016.

Andreas Wandtke-Grohmann, Schöpfungsspiritualität. Eine theologische Skizze, 2012, [www.gemeindedienst-nordkirche.de / download](http://www.gemeindedienst-nordkirche.de/download).

Anselm Grün, Alois Seufferling: Benediktinische Schöpfungsspiritualität, 2015.

Rainer Hagencord, Gott und die Tiere: Ein Perspektivenwechsel, 2018 (siehe auch die Praxis und Theologie des Instituts für theologische Zoologie: www.theologische-zoologie.de).

Neddy Astudillo, For together towards Eco-Theologies, Ethics of Sustainability and Eco – friendly Churches, in: KAIROS FOR CREATION Confessing Hope for the Earth. The “Wuppertal Call” – Contributions and Recommendations from an International Conference on Eco-Theology and Ethics of Sustainability, Wuppertal, Germany, 16 – 19 June 2019, edited by L. Andrianos u.a., S. 101 – 10.

Helen Schüngel – Straumann, Art. Geist, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19184/>.

Jürgen Ebach, Artikel nefesch und ruach, in: Glossar Bibel in gerechter Sprache (Hg. Ulrike Bail u.a.), 2007, S. 2371, 2377.

Ruth Gütter, Narrative der Nachhaltigkeit und ihre Bedeutung für die evangelischen Kirchen

Das Nachhaltigkeitsengagement der Kirchen ist mehr als 40 Jahre alt und hat in dieser Zeit vielfältige Wirkungen in Politik und Gesellschaft entfaltet und ist selbst wiederum vielfältig von Politik, Wissenschaft und Gesellschaft inspiriert und geprägt worden.

„Nachhaltige Gesellschaft“, „Konziliarer Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“, „Degrowth“, „Gemeinwohl“, „Transformation“, „Anthropozän“, „Agenda 2030“ und „Klimagerechtigkeit“ stehen für Narrative, mit denen die Kirchen die Gesellschaft und die Gesellschaft wiederum die Kirchen beeinflusst haben.

Wurzeln und Wegmarken des Nachhaltigkeitsdiskurses der Kirchen

Nachhaltigkeit ist zwar kein biblisch-theologischer Begriff, dennoch gehört Nachhaltigkeit im Sinne einer sozial-ökologisch global gerechten und verträglichen sowie generationengerechten Entwicklung schon seit Jahrzehnten zu den Kernthemen und Grundanliegen der Kirchen. Der Einsatz für Gerechtigkeit, für Frieden und für den achtsamen Umgang mit der Schöpfung ist zentraler Bestandteil des biblischen Auftrages und gehört deshalb quasi zur DNA des christlichen Glaubens.

Der ökumenische Rat der Kirchen hat seit seiner Gründung im Jahr 1948 immer wieder die aktuellen globalen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Herausforderungen aufgegriffen und ethisch-theologisch gedeutet. Aber nicht nur das, er hat auch selbst drängende politische und wirtschaftliche Themen auf die globale Agenda gesetzt. Damit war er Vorreiter und Impulsgeber auch für die evangelischen Landeskirchen und die EKD. Es verwundert nicht, dass der ÖRK bereits 1975 auf seiner Vollversammlung in Nairobi den Weckruf des Club of Rome zu den Grenzen des Wachstums (1973) aufgriff und als globales Leitbild eine „sustainable and responsible society“¹² eine nachhaltige und verantwortliche Gesellschaft forderte- lange bevor die UN das Thema Nachhaltigkeit in den 80er und 90er Jahren auf ihren großen Konferenzen traktierte. Die Kirchen im ökumenischen Rat der Kirchen setzten in den 80er Jahren ihr Nachhaltigkeitsengagement unter dem stärker biblisch-theologischen Slogan des „Konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ (1983) fort.

Die strukturell organisierte Friedensarbeit der EKD begann nach der tiefen Zäsur der beiden Weltkriege Ende der 50er Jahre.¹³ Fast gleichzeitig wurde die kirchliche Entwicklungsarbeit¹⁴ gegründet

¹² Wolfgang Stierle, Dietrich Werner, Martin Heider, Ethik für das Leben. 100 Jahre Ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik, 1996, S. 550 f

¹³ Eirene wurde 1957, die Aktion Sühnezeichen 1958 gegründet.

¹⁴ 1959 wurde Brot für die Welt gegründet, 1968 der kirchliche Entwicklungsdienst

und Anfang der 70er Jahre begann die kirchliche Umweltarbeit.¹⁵ Der konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, der auf einen Antrag der DDR- Delegierten 1983 auf der Vollversammlung in Vancouver zurückgeht, prägte das Engagement vieler bis zur Jahrtausendwende und darüber hinaus. Erst danach tauchten neue Narrative aus dem säkularen Umfeld auf wie Gemeinwohl, Degrowth, nachhaltige Entwicklung, Transformation und Anthropozän, die seither das Engagement in den Kirchen prägen und herausfordern. Einige dieser Narrative sollen nun anhand von aktuellen Initiativen vorgestellt werden.

Gemeinwohl-Ökonomie

Als Gemeinwohl-Ökonomie werden seit den 1990er Jahren verschiedene Konzepte und alternative Wirtschaftsmodelle bezeichnet, die eine Orientierung der Wirtschaft am Gemeinwohl, an Kooperationsfähigkeit und Gemeinwesenbezug in den Vordergrund stellen. Auch Menschenwürde, Solidarität, ökologische Nachhaltigkeit, soziale Gerechtigkeit und demokratische Mitbestimmung werden als Werte der Gemeinwohl-Ökonomie bezeichnet. Diese Werte werden in einer Matrix zur Erstellung einer Gemeinwohl-Bilanz abgebildet- dem Kernstück der Gemeinwohl-Ökonomie.¹⁶

Der bekannteste Vertreter der Gemeinwohl ist Christian Felber, der 2010 den Verein zur Förderung der Gemeinwohl-Ökonomie gründete.¹⁷ Erste Ansätze einer am Gemeinwohl orientierten Ökonomie gab es aber schon davor, zum Beispiel durch den langjährigen Umweltbeauftragten des Rates der EKD, Hans Diefenbacher, einem der Entwickler des nationalen Wohlfahrtsindex.

Inzwischen haben über 2000 Unternehmen und 7000 Personen sich der Gemeinwohl-Ökonomie angeschlossen. Es gibt über 100 Regionalgruppen- vor allem in Europa sowie in Lateinamerika. In Deutschland gibt es ca. 250 Unternehmen oder Organisationen, die eine Gemeinwohl-Bilanz erstellt haben- darunter z.B. Bioland, Greenpeace Deutschland, taz und die Sparda-Bank. Die deutsche Bundesstiftung Umwelt (DBU) fördert Gemeinwohl-Bilanzen. Seit wenigen Jahren gibt es auch eine Gruppe „Kirche und Gemeinwohl-Ökonomie“ und erste diakonische und kirchliche Einrichtungen, die eine Gemeinwohl-Bilanz erstellt haben.

Degrowth-Postwachstumsökonomie- „anders wachsen“

Die Vertreter der Degrowth- Bewegung und der Postwachstumsökonomie streben ebenfalls eine Alternative zu der auf Wachstum aufbauenden ökonomischen Marktwirtschaft an.¹⁸ Sie kritisieren

¹⁵ 1973 wurde der erste Umweltbeauftragte der EKD Kurt Oeser berufen.

¹⁶ Wikipedia <https://de.wikipedia.org/wiki/Gemeinwohl-Ökonomie>

¹⁷ Christian Felber, Gemeinwohl-Ökonomie, 2012

¹⁸ www.postwachstumsoekonomie.de

dabei insbesondere das Wachstumsparadigma als treibender Faktor der vorherrschenden Marktwirtschaft und seine sozial wie ökologisch negativen Folgen. Statt Wachstum setzen sie auf alternative Leitbilder wie Suffizienz, regionale Kreislaufwirtschaft, Zeitwohlstand und ein gutes Leben für alle. Bekanntester Vertreter der Postwachstumsökonomie in Deutschland ist Nico Paech.¹⁹

Aber auch bei dieser Bewegung ist festzuhalten, dass die Kritik am Wachstumsparadigma und an einem ungezügelter Kapitalismus keineswegs neu ist, sondern z.B. im ökumenischen Rat der Kirchen seit den 60 er Jahren immer wieder in vielen maßgeblichen Papieren und Prozessen unverstänlich geäußert wird.²⁰ Auch die EKD tritt bereits seit vielen Jahren für eine „Ethik des Genug“ ein, besonders pointiert in ihrer Klimadenkschrift von 2009 „Umkehr zum Leben“.²¹

Ansätze der Degrowth und Postwachstumsökonomie wurden von der Initiative „anders wachsen“ aufgegriffen, die 2011 von Personen aus den östlichen Landeskirchen gegründet wurde. Diese stellt aus theologisch-ethischer Perspektive das Wachstumsparadigma in Frage und kritisiert die gängige Annahme, dass für ein gutes Leben für alle Wirtschaftswachstum notwendig ist.²² 2011 führte die Initiative eine von 3000 Menschen unterschriebene Petition durch, in dem die EKD aufgefordert wurde, sich öffentlich für Alternativen zum Wirtschaftswachstum stark zu machen. 2012 war „anders wachsen“ Kooperationspartner bei dem Transformationskongress in Berlin, der vom Naturschutzring, den Gewerkschaften und Einrichtungen der EKD durchgeführt wurde.²³

Inzwischen legt „anders wachsen“ den Fokus darauf, Modellgemeinden als Experimentierräume für die Ziele von „anders wachsen“ zu entwickeln, in denen Spiritualität mit nachhaltiger Lebensweise und politischem Engagement verbunden wird. Für die Begleitung solcher Gemeinden und die Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit ist es „anders wachsen“ gelungen, eine befristete Projektstelle einzurichten. „anders wachsen“ hat darüber hinaus starke Wirkungen für das Nachhaltigkeitshandeln der Landeskirche entfaltet und ist EKD weit zu einem Impulsgeber für Postwachstumsutopien, Nachhaltigkeit und Transformation geworden.

¹⁹ Nico Paech, Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie. Oekom-Verlag, München 2012

²⁰ Zu nennen sind hier seit den 60 er Jahren zahlreiche Dokumente und Prozesse des ÖRK, wie z.B. der AGAPE Prozess oder der Prozess „Wirtschaft im Dienst des Lebens“. siehe Nikolaus Schneider, Ethik des Genug, Impulse aus der Ökumene und der kirchlichen Entwicklungsarbeit , https://www.ekd.de/2013_01_31_schneider_ethik_des_genug_tu_berlin.htm

²¹ Umkehr zum Leben- Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels. Eine Denkschrift des Rates der EKD, 2009

²² www.anders-wachsen.de

²³ Der Transformationskongress stand unter dem Slogan „Nachhaltig handeln-Wirtschaft neugestalten – Demokratie stärken“ und wurde von neun Projektpartnern aus dem Bereich Kirche, Umweltverbände und Gewerkschaften sowie 14 unterstützenden Organisationen durchgeführt.

Transformation- Anthropozän- „Ökumenischer Prozess Umkehr zum Leben“

Das Gutachten des Wissenschaftlichen Beirates zur globalen Umweltveränderungen (WBGU) für eine „Große Transformation“ von 2011²⁴ und der Transformationskongress 2012 in Berlin rückten den Gedanken einer umfassenden gesellschaftlichen „Großen Transformation“ in den Vordergrund, die nicht nur die sozial-ökologische Transformation der Wirtschaft umfasst, sondern auch die Transformation der Politik und der Zivilgesellschaft. Im Grunde führten diese Ansätze wieder zurück zu dem umfassenden Ansatz einer nachhaltigen Gesellschaft. Die EKD zögerte jedoch, den mit hohem Anspruch verbundenen Terminus „Große Transformation“ zu verwenden und favorisierte weiterhin den Begriff der nachhaltigen Entwicklung und einer „Ethik des Genug“.

Dafür griffen Initiativen wie der „Ökumenische Prozess Umkehr zum Leben- den Wandel gestalten“, die 2013 gegründet wurde, den Begriff der großen Transformation auf und forderte, dass die Kirchen „...in all ihren Sozialgestalten und auf allen Ebenen lernen, wie sie zum Gelingen der Großen Transformation beitragen können“ Zugleich regte der ökumenische Prozess eine neue transformative christliche und spirituelle Praxis an, was sich auch in der Aufnahme des Titels der EKD Denkschrift „Umkehr zum Leben“ zeigte. Der ökumenische Prozess versteht sich heute als Think Tank, der Fragen und Erkenntnisse aus Theologie und Naturwissenschaft aufgreift und bearbeitet und zugleich als „...unbequemer Treiber einer radikal-biblischen Umkehr“. In den ersten Jahren hat er eine Reihe von Papieren und Publikationen hervorgebracht. Darin wurden vor allem Impulse aus der Anthropozänforschung aufgegriffen und für die Transformationsdebatte fruchtbar gemacht. Für diese Anthropozänthematik wurde 2019 eine eigene Referentenstelle eingerichtet. Inzwischen liegt der Fokus des ökumenischen Prozesses neben der theologisch-naturwissenschaftlichen Arbeit zum Anthropozän auf der erfolgreichen Aktivierung, Vernetzung und Weiterbildung der ca. 30 Träger aus dem evangelischen, katholischen und freikirchlichen Bereich, darunter auch zahlreiche Landeskirchen und Bistümern. Zur Unterstützung dieses Anliegens wurde neben der Arbeitsstelle Anthropozän noch eine zweite Koordinatorenstelle geschaffen. Inzwischen verwendet auch die EKD den Begriff der sozial-ökologischen Transformation und das Referat Nachhaltigkeit der EKD arbeitet im ökumenischen Prozess mit.

²⁴ Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine große Transformation, Hauptgutachten WBGU 2011, <https://www.wbgu.de/de/publikationen/publikation/welt-im-wandel-gesellschaftsvertrag-fuer-eine-grosse-transformation>

Ziele für eine nachhaltige Entwicklung- Pariser UN- Klimakonferenz- Klimagerechtigkeit

2015 wird aufgrund der Beschlüsse der UN-Klimakonferenz in Paris und der Verabschiedung der Ziele für eine nachhaltige Entwicklung – der „Agenda 2030“ -bei der UN -Vollversammlung in New York auch als das „Superjahr der Nachhaltigkeit“ bezeichnet.

Beide UN-Gipfel brachten in der Tat wichtige Beschlüsse hervor, die für Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft- darunter auch für die Kirchen- einen wichtigen Rahmen für ihr Handeln vorgeben. Nicht nur die Beschlüsse zur Begrenzung der CO₂ Emissionen, sondern auch die aus heutiger Sicht visionär und ehrgeizig erscheinenden Ziele für eine nachhaltige Entwicklung haben sich als ein wichtiger Referenzrahmen für alle erwiesen, die sich für eine nachhaltige Entwicklung einsetzen. Die EKD hat 2017 ein neues Referat für Nachhaltigkeit eingerichtet, das vor allem an den ethisch theologischen Grundsatzfragen der Nachhaltigkeit arbeiten, aber auch Vernetzungs -und Lobbyarbeit in Kirche, Politik und Gesellschaft leisten soll. 2018 hat die EKD in einem Impulspapier die Ziele für nachhaltige Entwicklung, trotz der in ihr vorhandenen Zielkonflikte, ausdrücklich begrüßt und festgehalten, dass sie mit ihrer eigenen Praxis zu ihrer Umsetzung beitragen will. Als Kirche versteht sie sich als „Mahner, Mittler und Motor“ für eine nachhaltige Entwicklung.²⁵ Auch die evangelischen Landeskirchen haben mit der Verabschiedung von Klimaschutzkonzepten, mit Materialien für nachhaltige Bildung, nachhaltige Geldanlagen, nachhaltige Beschaffung etc. ihr Nachhaltigkeits- -und Klimaschutzengagement sehr verstärkt. Das jährliche Nachhaltigkeitsforum der EKD und die jährlichen Konferenzen der Klimaschutzmanager bündeln und vernetzen dieses Engagement. Auch in der katholischen Kirche wächst das Engagement für Klimaschutz. 2015 wurde deshalb von Trägern aus dem evangelischen und den katholischen Bereich das „Ökumenische Netzwerk Klimagerechtigkeit“ gegründet.²⁶ Dieses Netzwerk vernetzt Aktivitäten zum Thema Klimagerechtigkeit, macht sie – z.B. auf ihrer Homepage-sichtbar und fördert die Kooperation auf vielfältige Weise. Aus diesem Netzwerk, dem mittlerweile über 40 kirchliche Mitglieder angehören- ist auch die Initiative „churches for future“ entstanden, die sich mit den Forderungen von Fridays for future solidarisch erklärt und zu den regelmäßigen Klimaaktionstagen aufruft und dafür spezifische kirchliche Aktionen (5 vor 12 Läuten, Klimaandachten etc.) anbietet. „Churches for future“ wird inzwischen von über 90 Unterzeichnern unterstützt.

²⁵ Geliehen ist der Stern, auf dem wir leben. Die Agenda 2030 als Herausforderung für die Kirchen, EKD Text 130, 2018

²⁶ www.kirchen-fuer-klimagerechtigkeit.de

Wandel in den Rollen- Kontinuität in den Themen

Schaut man auf die vergangenen 45 Jahre Nachhaltigkeitsdiskurse und Nachhaltigkeitsengagement in den Kirchen zurück, so zeigt sich zunächst, dass sich die Rolle der Kirchen sowohl im globalen wie auch im nationalen Kontext gewandelt hat. Waren sie vor 40 Jahren noch Vorreiter und Impulsgeber, die globale Diskurse mit angestoßen haben, so haben sie diese Rolle inzwischen nicht mehr so stark inne. Das ist vor allem auf die zunehmende Säkularisierung, das Abnehmen der Bedeutung religiöser Traditionen und damit folgerichtig auch der abnehmenden Relevanz der Kirchen für einen gesamtgesellschaftlichen Wandel zurückzuführen. Heute unterstützen die Kirchen die Jugendlichen der Fridays for future (und nicht umgekehrt!) und müssen dabei in aller Demut eingestehen, dass sie trotz jahrzehntelangen kirchlichem Engagements für Nachhaltigkeit die aktuellen Bedrohungen nicht verhindern konnten und dass sie deshalb den Ruf zur Umkehr zuerst an sich selbst richten müssen.

Gleichzeitig kann man bei dem Rückblick auf die letzten 45 Jahre auch feststellen, dass die Kirchen und kirchlichen Initiativen sich einerseits in ihren Zielen und Grundanliegen treu geblieben sind und dennoch offen waren für die Aufnahme von Impulsen aus Politik, Wissenschaft und Gesellschaft. Gelegentlich waren sie auch an der Entwicklung solcher Impulse beteiligt. Ob die Narrative „nachhaltige Entwicklung“, „Suffizienz“, „Postwachstumsgesellschaft“, „Transformation“, „Anthropozän“, „Nachhaltigkeitsziele“ oder „Klimagerechtigkeit“ heißen, Kirchen und kirchliche Initiativen waren und sind in der Lage, diese Narrative aufzugreifen, sie mit ihren eigenen Visionen und Zielen in Beziehung zu setzen und aus ihrem „Hoffnungsüberschuss“, der ihnen durch die biblischen Verheißungen geschenkt ist, ihren Beitrag zu einem gesamtgesellschaftlichen Wandel zu einer zukunftsfähigen Lebensweise zu leisten.

Fragen zur Diskussion:

Wie nehmen Sie die Rollen von Kirchen als „Mahner, Mittler und Motor“ für eine nachhaltige Entwicklung wahr?

Wo liegen die Stärken ihres Engagements?

Wo müssen die Kirchen noch besser werden?

Wolfgang Schürger, Vom Wissen zum Tun

Wir wissen genug

Die Fakten sind bekannt: Die globale Durchschnittstemperatur ist gegenüber dem vorindustriellen Zeitalter erheblich gestiegen, die CO₂-Konzentration in der Atmosphäre hat sich auf über 400 ppm erhöht. Bei einer Konzentration von über 450 ppm rechnen Wissenschaftler*innen damit, dass entscheidende Kipp-Punkte erreicht sind, an denen irreversible Veränderungen des weltweiten Ökosystems eintreten.

In mitunter „apokalyptischen“ Tönen mahnen Klimawissenschaftler, dass die Weltgemeinschaft den Pfad der fossilen Energiegewinnung so schnell wie möglich verlassen müsse, wenn der Planet Erde auch für zukünftige menschliche Generationen noch lebenswert bleiben soll. Anders als die Virologen in der Corona-Krise wurden sie aber über viele Jahre nicht gehört.

In ähnlicher Weise zeigen Umfragen seit Jahren regelmäßig, dass ein Großteil der bundesdeutschen Bevölkerung „Massentierhaltung“ schrecklich findet und ein Mehr an Tierwohl befürwortet. Die Kaufentscheidung an der Fleischtheke fällt dann aber offenkundig doch meist in erster Linie aufgrund des Preises – der Anteil an Fleisch aus artgerechter Tierhaltung oder aus Betrieben mit einem höheren Tierwohlstandard am Gesamtkonsum ist nach wie vor gering.

In der kirchlichen wie außerkirchlichen Umwelt- und Klimabewegung gibt es seit geraumer Zeit Diskussionen darüber, wie Menschen zu nachhaltigem Handeln motiviert werden können: Geschieht dies über Fakten und über eine deutliche Darstellung der Brisanz der Lage – oder durch Beispiele guter Praxis und spielerisches Ausprobieren (exemplarisch für die unterschiedlichen Zugangsweisen zivilgesellschaftlicher Aktionsgruppen seien hier extinction rebellion und rehab republic e.V. genannt).

In der umweltpolitischen Diskussion begegnet entsprechend die Frage, ob staatliche Steuerung vorrangig über Anreizsysteme oder über Ordnungspolitik (Verbote, Mindeststandards) erfolgen soll. Ethisch betrachtet eröffnet sich hier das Spannungsfeld von Freiheit und Verantwortung.

Erkenntnisse der Umweltpsychologie

„Wir haben evolutionär nicht gelernt, mit einer Bedrohung wie dem Klimawandel umzugehen“, sagt Gerhard Reese, Professor für Umweltpsychologie an der Uni Koblenz-Landau. „Wenn wir in Gefahr sind, von einem Tiger gefressen zu werden, haben wir Reaktionsmuster. Wir können wegrennen. Für den Klimawandel gibt es kein Skript.“ (Tagesspiegel, 2.2.2020)

Anders ausgedrückt: Menschen reagieren auf unmittelbare Bedrohung anders als auf theoretisch Gewusstes, aber gleichwohl (noch) nicht unmittelbar Wahrgenommenes. Hier liegt einer der Gründe, warum unsere Gesellschaften mit der Corona-Krise so anders umgehen als mit der Klimakrise. Die Sozialpsychologie spricht von „kognitiven Dissonanzen: “Verhaltensalternativen sind sichtbar und bewusst, werden jedoch nicht realisiert, da der Handlungsdruck nicht ausreichend ist um gewohnte Muster zu verlassen oder weil die gewählte Handlung ebenfalls attraktiv ist.

Umweltpsychologie hat sich in den letzten Jahren zu einem eigenen, umfassenden Forschungsgebiet entwickelt. Die Mehrheit der Forscher*innen geht davon aus, dass Verhaltensveränderung und nachhaltiges Handeln von einer Reihe von Faktoren abhängig sind: Zugang zu Informationen und Problembewusstsein spielen genauso eine Rolle wie persönliche Werthaltungen und die sozialen Normen meiner Umgebung. Gelungene Beispiele und Vorbild-Personen können zum Handeln motivieren, jedoch kommt es in den meisten Fällen zunächst zu einer Kosten-Nutzen-Abwägung, die nicht nur unter materiellen Gesichtspunkten stattfindet. Die Frage der Wertschätzung eines bestimmten Verhaltens durch das eigene soziale Umfeld spielt hier genauso eine Rolle wie die Frage, mit welchem zeitlichen Aufwand das veränderte Verhalten zu realisieren ist. Neben die materiellen Kosten treten also die sozialen und emotionalen „Verhaltenskosten“. Ob schließlich motivierende oder sanktionierende Elemente stärker zu einer Verhaltensänderung beitragen, scheint auch von der persönlichen Disposition und den persönlichen Werthaltungen abhängig zu sein. Alarmismus und Sensationalismus werden von einer Vielzahl von Forschenden als nur sehr begrenzt tauglich zur Motivation angesehen, da sie zu Überforderungsgefühlen und „Klimaangst“ führen können. Handlungsmotivierend sei dagegen stets, wenn Menschen den Eindruck haben, „kollektive Wirksamkeit“ entfalten zu können.

Die Ambivalenz des Menschen - Reformatorische Einsichten

„Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“ (Röm 7,19) – prägnanter als der Apostel Paulus kann man kognitive Dissonanz nicht auf den Punkt bringen. Die Bibel ist freilich voll von Geschichten, in denen solche kognitiven Dissonanzen zum Ausdruck kommen. In den Mahnungen der Propheten werden sie klar adressiert. Auch die Gesetzestexte des Alten und Neuen Testaments wollen aber das gute Zusammenleben regeln und bringen durch ihre Normsetzung die Diskrepanz von Sein und Sollen klar zum Ausdruck.

Reformatorische Theologie weiß um den bleibenden Charakter dieser kognitiven Dissonanz. Es war die Einsicht des strengen Augustinermönchs, dass er durch noch so strenge Askese nicht zur Vollkommenheit vor Gott gelangen werde, die Martin Luther zunächst in die Verzweiflung (in Anspielung an die „Klimaangst“ in „Erlösungsangst“) stürzte und dann zu seiner reformatorischen „Entdeckung“ der Rechtfertigung allein aus Gnade führte. Der von Gott gerechtfertigte Mensch aber bleibt „simul iustus ac peccator“, Gerechter und Sünder zugleich.

Die altprotestantische Orthodoxie diskutiert in der Folge dieser Einsicht darüber, welche Rolle die biblischen Gesetzestexte für das Leben der Gläubigen haben: Braucht es einen „tertius usus legis“, einen dritten Gebrauch des Gesetzes dergestalt, dass die Gebote das Leben der Gläubigen orientieren – oder werden diese in der Kraft des Heiligen Geistes das Gebotene aus sich heraus tun?

Jede Generation von Christenmenschen scheint diese Diskussion aufs Neue führen zu müssen, in gegenwärtigen Begriffen ausgedrückt ist dies nämlich genau die Fragestellung in der Diskussion um Freiheit und Verantwortung des Einzelnen bzw. um das Verhältnis von Freiwilligkeit und Sanktionen in der Umwelt- und Klimapolitik (und darüber hinaus). Aus Martin Luthers Einsicht in die bleibende kognitive Dissonanz der Gläubigen als Gerechtfertigte (Befreite) und Sünder zugleich ergibt sich, dass auch das Zusammenleben der erlösten Christenheit Regeln und Rahmenbedingungen

braucht, innerhalb derer die Freiheit der Kinder Gottes gelebt werden kann. Die Barmer Theologische Erklärung erinnert uns freilich daran, dass Ordnungen nie religiös überhöhten Charakter erhalten dürfen.

Praktische Folgerungen

Reformatorischer Glaube ist geprägt von einem realistischen Menschenbild: Auch der oder die Fromme ist nicht perfekt – muss aber auch nicht aus sich heraus vor Gott bestehen. Diese Einsicht hat unmittelbare Folgen für die Diskussion über Umweltpsychologie und nachhaltiges Handeln:

- 4) Der Realismus des Glaubens macht offen dafür, kognitive Dissonanzen ungeschminkt wahrzunehmen und offen anzusprechen.
- 5) Das Wissen um die Rechtfertigung allein aus Gnade befähigt, eigene Unzulänglichkeiten und Grenzen zuzulassen und zu akzeptieren.
- 6) Die Einsicht in die bleibende Spannung des „simul justus ac peccator“ bewahrt vor eigenem Perfektionismus und Überforderung – und befreit dazu, dass hier und jetzt Mögliche zu tun.

Über die Jahrhunderte hinweg waren christliche Gemeinden und insbesondere die Klöster immer auch ein Stück Gegengesellschaft: Gemeinschaft, die sich kritisch mit den Werthaltungen ihres Umfeldes auseinandersetzte und eine andere Form des Zusammenlebens praktizierte. Die Erfahrung aus den großen ethischen Debatten der vergangenen Jahre zeigt, dass auch heute noch gerade den Kirchen zugetraut wird, eine aufrichtige und kritische Wertediskussion zu ermöglichen und zu führen. Wenn also Handlungsentscheidungen auch von sozialen Verhaltenskosten abhängig sind, dann ist es wichtig, dass Kirchengemeinden und christliche Gemeinschaften zu „change agents“ der nötigen Veränderung werden: Kirche nicht nur als Mahnerin, sondern auch als Mittlerin und Motor der Veränderung. Menschen, die in ihrer Kirchengemeinde erleben, dass nachhaltiges, klimafreundliches Handeln und ein anderer Lebensstil möglich und für Mitchrist*innen positiv „besetzt“ sind, werden auch in ihrem individuellen Umfeld Veränderung wagen.

Umwelt-Kommunikation ist daher nicht weniger wichtig als Umwelt-Engagement: „Tue Gutes – und sprich darüber!“ Kirchengemeinden und kirchlichen Einrichtungen können ihr Umwelt- und Nachhaltigkeitsengagement sichtbar machen, indem sie zum Beispiel den Grünen Hahn/ Grünen Gockel (das kirchliche Umweltmanagement nach EMAS) bei sich „landen“ lassen oder zum Teil eines Nachhaltigkeitsnetzwerkes werden. Nachhaltigkeitserklärungen, Selbstverpflichtungen zum öko-fairen Einkauf oder Klimaschutzkonzepte sind ebenfalls Ausdruck der Ernsthaftigkeit des Engagements. Für die Selbstvergewisserung im Glauben ist es hilfreich, die eigene Schöpfungsspiritualität wieder neu zu entdecken und Orte zu finden, an denen diese gelebt und gestärkt werden kann (s. separaten Beitrag in diesem Curriculum).

Quellen und Weblinks

Hamann, Karen u.a. (Hrg.): Psychologie im Umweltschutz. Handbuch zur Förderung nachhaltigen Handelns, München (oekom) 2016, online kostenfrei unter: https://www.wandelwerk.org/docs/20171007-Handbuch_deutsch.pdf

www.umweltpsychologie.de: Webseite der Zeitschrift Umweltpsychologie, die von einem breiten wissenschaftlichen Herausgeber*innenkreis getragen ist.

„Geliehen ist der Stern, auf dem wir leben“. Die Agenda 2030 als Herausforderung für die Kirchen. Ein Impulspapier der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung, Hannover 2018 (=EKD-Texte 130), Download: https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_texte_130_2018.pdf.

<https://www.tagesspiegel.de/politik/die-psychologie-des-klimawandels-warum-wir-viel-ueber-die-erderwaermung-wissen-aber-wenig-tun/25473340.html>, aufgerufen am 8.4.2020.

www.rehab-republic.de

www.extinctionrebellion.de

Autorenverzeichnis:

Reinhard Benhöfer, Referent für Umwelt – und Klimaschutz der Hannoverschen Landeskirche

Jan Christensen, Pastor, Leitung des Umwelt- und Klimaschutzbüros und Umweltbeauftragter der Nordkirche

Dr. Ruth Gütter, Pfarrerin, Oberkirchenrätin, Referentin für Nachhaltigkeit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Klaus-Peter Koch, Oberkirchenrat, Leitung des Referats Umwelt der Ev. Landeskirche Württemberg

Dr. Hubert Meisinger, Pfarrer und Referent für Umweltfragen im Zentrum Gesellschaftliche Verantwortung der Ev. Kirche in Hessen und Nassau

Volker Rotthauwe, Umweltpfarrer der Ev. Kirche von Westfalen, Leitung Fachbereich UMWELT+ SOZIALES im Institut für Kirche und Gesellschaft

Dr. Wolfgang Schürger, Privatdozent für Systematische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau, Beauftragter für Umwelt- und Klimaverantwortung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern