



SCHÖPFUNG

Schöpfung –
für Geld nicht
zu haben



LUTHERISCHER
WELTBUND



LUTHERISCHER
WELTBUND

Die in dieser Publikation geäußerten Meinungen sind die Meinungen der Autorinnen und Autoren und spiegeln nicht zwangsläufig die offizielle Position des Lutherischen Weltbundes wider.

SCHÖPFUNG – FÜR GELD NICHT ZU HABEN

**HERAUSGEGEBEN VON
ANNE BURGHARDT**

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH Leipzig

Printed in Germany H 8041

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt.

Gesamtgestaltung: Department for Theology and Public Witness
LWF-Office for Communication Services

Druck und Binden: Druckhaus Köthen GmbH & Co. KG

Veröffentlicht von:

Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, Deutschland, für
Lutherischer Weltbund
150, rte de Ferney, Postfach 2100
CH-1211 Genf 2, Schweiz

ISBN 978-3-374-04264-7

www.eva-leipzig.de

Parallelausgaben in Englisch und Spanisch

INHALT

Einleitung	5
<i>Anne Burghardt</i>	
Und Gott sah, dass es gut war: Überlegungen zur Schöpfungstheologie.....	7
<i>Barbara R. Rossing</i>	
Auf das Wort Gottes und die Schöpfung antworten – ethische Überlegungen zur Gentechnologie und zu einer responsiven Wissenschaft.....	15
<i>Ulrik Becker Nissen</i>	
Naturkatastrophen und Gottes gute Schöpfung	23
<i>Naoki Asano</i>	
Verantwortungsvolle Haushalter der Schöpfung Gottes: Eintreten für Klimagerechtigkeit.....	31
<i>Martin Kopp</i>	
Die Schöpfung ist unverkäuflich: Landverteilung – Problematik des Landbesitzes in Tansania	41
<i>Stephen I. Munga</i>	
Die Schöpfung ist nicht für Geld zu haben, aber wie steht es mit unserem theologischen Gewissen?	49
<i>Cibele Kuss</i>	
Ein neuer Himmel und eine neue Erde: Orthodoxe Theologie und eine ökologische Weltsicht	55
<i>John Chryssavgis</i>	
Bibelarbeit: Römer 8,19-21	65
<i>Elena Bondarenko</i>	
Autorinnen und Autoren	69

EINLEITUNG

Anne Burghardt

Das vorliegende Heft ist Teil eines schmalen Sammelbandes, den der Lutherische Weltbund anlässlich des 500-jährigen Reformationsjubiläums 2017 veröffentlicht hat. „Schöpfung – für Geld nicht zu haben“ heißt eines der Unterthemen des für das Jubiläum gewählten Hauptthemas „Befreit durch Gottes Gnade“. Die an ein breites Publikum gerichteten Aufsätze in diesem Heft wurden von Autoren aus allen LWB-Regionen verfasst; die Ökumene ist hier durch einen griechisch-orthodoxen Theologen vertreten.

Angesichts der heutigen massiven Ausbeutung natürlicher Ressourcen ist entscheidend, dass wir Gottes ganze Schöpfung in den Blick nehmen. Wir lesen im Buch Genesis, dass Gott seine Schöpfung als „gut“ ansah und sie der menschlichen Fürsorge anvertraute. Dass in Gen 1,26 von „herrschen“ die Rede ist, wurde oft missbraucht und es ist allzu oft übersehen worden, dass Gott die ganze Schöpfung für „gut“ erklärt hat, ganz unabhängig von ihrem Nutzen für den Menschen. Die erneuerte Beziehung zwischen Gott und den Menschen hat also auch Auswirkungen darauf, welche Beziehung die Menschen zum Rest der Schöpfung haben, denn die Schöpfung gehört zuerst Gott und ist unseren Händen nur anvertraut. Die Aufsätze in diesem Heft behandeln verschiedene Aspekte des Themas „Schöpfung – für Geld nicht zu haben“, die verschiedenste Bereiche, so etwa die Gentechnologie (wobei hier die Frage gestellt wird, „wessen“ statt „wer“ wir sind), Fragen des Klimawandels und der Klimagerechtigkeit, Land Grabbing (Landaneignung) usw. betreffen. Die Reihe der in den Aufsätzen angesprochenen Themen ist weit davon entfernt, erschöpfend zu sein. Nichtsdestotrotz hoffen wir, einige erste Impulse geben zu können für theologisch kundige Diskussionen über ein Verständnis des Geschaffenseins durch Gott und die Bewahrung der Schöpfung.

UND GOTT SAH, DASS ES GUT WAR: ÜBERLEGUNGEN ZUR SCHÖPFUNGSTHEOLOGIE

Barbara R. Rossing

Es ist die mehrfach bekundete Überzeugung der Bibel und auch der lutherischen Grundlehren, dass die Schöpfung heilig und gut ist.

Der poetische, refrainartig wiederholte Satz: „Und Gott sah, dass es gut war“, ist ein festes Strukturelement der in Genesis 1 erzählten Schöpfungsgeschichte. Sechs Mal mit Variationen wiederholt, kulminiert der Refrain dann in der Aussage des sechsten Tages: „und siehe, es war sehr gut“ (Gen 1,33). Die hebräische Konjunktion *ki* kann auch adverbial mit „wie“ übersetzt werden: „Und Gott sah, wie (*ki*) gut es war.“ Das „wie gut“ verweist auf Gottes Entzücken, als er dessen gewahr wird, dass alle Elemente der Welt gut sind. Gott hat Freude an der Schöpfung.

„Gut“ ist das Schlüsselwort – Gott schaut auf alle Aspekte der Welt und sieht, dass sie gut sind. *Tow* drückt im Hebräischen Freude, das In-Beziehung-Stehen und ebenso Schönheit aus. Ein rabbinischer Kommentar übersetzt *tov* mit „schön“.¹

Genesis 1 ist liturgische Poesie, die uns die Schönheit aller Elemente der Schöpfung zeigt. Sonne, Erde, Atmosphäre („die Feste“), Ozeane und alle biologischen Organismen einschließlich der Menschen und aller Arten von Pflanzen und Tieren: alle haben ihre eigene ökologische Nische, und alle sind schön und gut in den Augen Gottes.

¹ Ellen Bernstein, *Creation Theology: A Jewish Perspective*, in: *The Green Bible* (New York: Harper Collins, 2008), 1–53.

DER BLICK AUF DIE ERDE

Gottes erste Reaktion auf die Schöpfung – sein Sehen – kann auch heute für uns ein Ausgangspunkt sein. Genesis 1 positioniert den Menschen in die Unermesslichkeit des ganzen Kosmos. Aus dem Weltall aufgenommene Fotos ermöglichen es uns, die Erde wie nie zuvor zu sehen. Das Foto mit Kultstatus, das die Besatzung des Raumschiffs Apollo 1972 von der Erde gemacht hat, das bekannteste Foto aller Zeiten, zeigt die Erde, die wie eine blaue Murmel aussieht mit ihren Ozeanen und Kontinenten, in all ihrer Schönheit. Wir sehen, was die Astronauten gesehen haben: die reine aber auch verletzliche Schönheit der Erde, und bekommen ein neues Gespür dafür, welche Stellung die Menschheit auf diesem Planeten hat, alles verbunden mit einem überwältigenden Gefühl der Ehrfurcht. Der Astronaut Michael Collins beschreibt es so:

Ich erinnere mich ganz deutlich daran, was ich sah, als ich auf mein so fragiles Zuhause zurückblickte – eine glitzernde, zart blau-weiße, einladende Leuchte, ein winziger Außenposten, aufgehängt in die schwarze Unendlichkeit. Man muss die Erde hegen und pflegen, sie ist etwas so Wertvolles, das weiter bestehen *muss*.²

Im selben Sinne äußerte sich der Astronaut Bill Anders über die Mondumkreisung 1968: „Wir haben den ganzen langen Weg zurückgelegt, um den Mond zu erforschen, und das Wichtigste, was wir entdeckt haben, war die Erde.“

Wenn man heute auf die Erde blickt, kann man ihre Schönheit sehen aber auch ihre Verletzlichkeit – die Verheerungen, die die Menschen auf Gottes guter Schöpfung anrichten. Astronauten berichten, wie schockiert sie waren beim Anblick der Veränderungen auf der Erde wie z. B. dem Schmelzen des polaren Eises. Commander Ellen Collins, die erste Frau, die eine US-amerikanische Space-Shuttle-Mission leitete, berichtet, wie sie die Insel Madagaskar sah: „Wir konnten die entwaldeten Gebiete sehen [...] Die normalerweise blaugrünen Flüsse und Wasserläufe waren jetzt braun von der in den Ozean schwimmenden Erde.“³

Wie dünn und verletzlich die Erdatmosphäre im Verhältnis zum Rest des Planeten ist, können Astronauten ebenfalls sehen. Vom Weltall aus hat die Erdatmosphäre den Anblick einer „dünnen blauen Linie“ – dünner als die Schale eines Apfels im Verhältnis zum Rest des Apfels. Das Buch Genesis bezeichnet diese schützende Schicht als eine „Feste“.

² Michael Collins, Foreword, in: Roy A. Gallant, *Our Universe* (Washington, D. C.: National Geographic Society, 1980), 6.

³ Zitiert in: Wangari Maathai, *Replenishing the Earth: Spiritual Values for Healing Ourselves and the World* (New York: Doubleday, 2010), 57.

Kohlendioxid (CO₂) ist farblos, sodass die Ansammlung von Kohlendioxid und anderer Treibhausgase in der Atmosphäre nicht direkt vom Weltall aus beobachtet werden kann. Was aber beobachtet werden kann, sind die Folgen der zunehmenden Konzentration von Kohlendioxid auf dem Planeten – das Austrocknen großer Seen wie des Tschadsees in Afrika; Flutkatastrophen in Asien; Entwaldung in den Gebieten am Amazonas und Kongo; schrumpfende Gebirgsgletscher weltweit; der Rauch von noch nie dagewesenen Großbränden; und durch große Dürre verursachte Staubwolken. Die übermäßige Hitzeentwicklung aufgrund der Treibhausgase (vor allem CO₂) zerstört das Ökosystem, das wir Menschen zum Überleben brauchen.

GUT, SEHR GUT

Gott sieht alle Geschöpfe als gut an. Indem er alle Geschöpfe gut nennt, beginnt Gott eine andauernde Liebesbeziehung mit der Erde und all ihren Geschöpfen. Gott „wird *berührt* durch das, was zu sehen ist“.⁴ Wie Norman Habel anmerkt, wird der Ausdruck „gut“ ganz ähnlich verwendet, um die Reaktion von Moses Mutter auf die Geburt ihres Kindes zu beschreiben. Moses Mutter „sah, dass es ein gutes Kind war“ (Ex 2,2). Ähnlich in Genesis 1: „Gott erblickt die aus dem Wasser auftauchende Erde, und sieht dass es gut ist.“⁵ Die Erde ist Gottes lebendiges Kind.

Für Gott ist die weiter bestehende schöpferische Fähigkeit der Erde – der Prozess, den Evolutionsbiologen als die Fähigkeit zur Hervorbringung neuer Arten bezeichnen – „gut“. Mit erstaunlicher wissenschaftlicher Einsicht beschreibt das Buch Genesis die Erde als Partner Gottes in der Schöpfung weiterer Lebensformen. Natürlich unterscheidet sich das vor der Entstehung unserer wissenschaftlichen Weltansicht geschriebene Buch Genesis von unserer modernen Kosmologie. Trotzdem stimmt seine Darstellung der stetigen Schöpfungskraft der Erde mit unserem Verständnis der biologischen Prozesse der Evolution und Artenentstehung überein. Mit der Schöpfung von Pflanzen am dritten Tag wird die Erde selbst Mitschöpfer Gottes und bringt eigene Geschöpfe hervor – „Und die Erde ließ aufgehen Gras und Kraut (Gen 1,12). Das wird am sechsten Tag wiederholt mit dem Entstehen der Tiere. „Die Erde bringe hervor lebendiges Getier, ein jedes nach seiner Art (Gen 1,24). Schöpfung ist ein Prozess von unten, in dem Geschöpfe ebenfalls Mitschöpfer werden und immer mehr eigene Geschöpfe in die überbordende Fülle des Lebens und der Schöpfung entlassen. Gott nennt diesen ganzen Prozess gut.

⁴ Terrence Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 40.

⁵ Norman Habel, *The Birth, the Curse and the Greening of Earth: An Ecological Reading of Genesis 1–11* (Sheffield: Phoenix Press, 2011), 42.

Was bedeuten dieses Gutsein oder die Schönheit der Schöpfung für uns heute? Es kann viel bedeuten. So sind z. B. die Geschöpfe gut als Nahrung für die Menschen, wie Martin Luther in seinem Kommentar zu Genesis unterstreicht. Dass Gott die hungrigen Menschen mit den guten Gaben der Schöpfung ernährt, wird zunehmend wichtig in einem Zeitalter des Hungers.

Nützlichkeit für Menschen ist jedoch nicht die primäre Bedeutung von „gut“. „Gut für die Menschen“ ist es nicht, was Gott sagt. Das ist wichtig, denn die Ausbeutung der Ressourcen der Erde mittels Bergbau, Bohrungen, Ackerbau und Industrie ist stets damit gerechtfertigt worden, dass Gott in Gen 1,26 den Menschen die „Herrschaft“ über die Schöpfung gegeben habe. Wenn wir aber die Schöpfungen jedes Tages genauer betrachten, stellen wir fest, dass Gott die Geschöpfe um ihrer selbst willen für gut erklärt, ganz unabhängig von ihrer Nützlichkeit für den Menschen. Das ist eine Perspektive, die auch in Gottes Reden aus dem Wettersturm im Buch Hiob 38-41 deutlich wird.

Vielleicht am wichtigsten ist, dass gut sein auch miteinander verbunden sein bedeutet, was ja ein ökologisches Prinzip ist. Gott erklärte die Gesamtheit der Schöpfung für „sehr gut“ (*tov ma'ov*; Gen 1,31). Der Superlativ am sechsten Tag ist nicht für den Menschen allein bestimmt, wie manche anthropozentrischen Interpretationen behauptet haben. Vielmehr hat Gott erst als er alles überblickte und sah, wie die ganze Schöpfung zusammenwirkt, als ein miteinander verbundenes lebendiges ökologisches System, alles für sehr, sehr gut erklärt.

DAS GUTE ALS GEMEINGUT

Das Gutsein oder „Gut“ der Schöpfung wirft heute für uns ethische Fragen auf.

Aus dem Wort „gut“ kann man die Substantive „Gut“, „Güter“ herleiten, als Bezeichnung für Grundbesitz oder Privateigentum, vergleichbar dem Griechischen *ta agatha*. Jesu Gleichnis von dem Mann, der sich noch größere Scheunen baute, um seine „Güter“ (Lk 12,18-19) unterzubringen, enthält eine dringende Warnung vor den Gefahren des Hortens von Gütern zum ausschließlich eigenen Nutzen. In seiner verzerrten Wahrnehmung glaubt der Mann, er selbst habe seine eigenen Güter geschaffen. Er erkennt nicht, dass es die Erde war, die seine üppige Getreideernte hervorgebracht hat. Der Mann verliert seine Seele. Martin Luther bezeichnet einen solchen Sammelwütigen als einen, der dem „Mammon“ dient.⁶

Wenn „gut“ in erster Linie im Sinne eines privaten Nutzens verstanden wird, ohne Berücksichtigung der Folgen für unsere Nächsten, die zukünftigen Generationen oder das Ökosystem, sind wir alle gefährdet.

⁶ Margot Käßmann, *Covenant, Praise and Justice in Creation: Five Bible Studies*, in: David G. Hallman (Hrsg.), *Ecotheology: Voices from South and North* (Geneva/Maryknoll: WCC/Orbis, 1994), 42.

Gott fordert uns auf, das Gute in der Schöpfung zu sehen, indem wir vor allem die Wechselbeziehungen in ihr wertschätzen.

Das 500-jährige Reformationsjubiläum 2017 markiert einen wichtigen Moment in der Geschichte der Schöpfung. Nach Ansicht des Sozialethikers Larry Rasmussen und anderer Theologen ist es Zeit für eine neue Reformation: Was wir brauchen, ist eine ökologische Reformation, die die Kirche auf eine Heilung der Erde und das Gemeingut ausrichtet.⁷ In seinem Entwurf einer Öko-Reformation betont Rasmussen die Notwendigkeit einer Ökonomie, die das Gemeingut in den Vordergrund stellt und fördert, damit „die allgemeinen Primärgüter – Erde, Luft, Feuer, Wasser, Licht – als Grundvoraussetzungen eines von allen geteilten Gutes, eines Gutes für heute und die zukünftigen Generationen der Menschheit und aller Lebewesen, sorgsam behandelt werden“⁸.

Wir leben in einer Zeit, in der alles einem ökonomischen Kalkül unterworfen wird, in der die Natur und die Atmosphäre aber zu oft noch als Abfallbehälter oder Ressource ohne Wert und Preis behandelt werden. Die meisten Länder dieser Erde haben auf Kohlendioxidverschmutzung noch keinen zu zahlenden Preis festgesetzt. Die Industrie darf fossile Brennstoffe verbrennen, ohne für die Folgen ihrer Verschmutzung zu zahlen. Die Lebensgrundlage armer Menschen wird durch eine nicht-nachhaltige Entwicklung bedroht. Die Bibel lehrt eine politische Ökonomie des „genug für alle“, die auf dem gemeinsamen Teilen von allem für das Gemeinwohl Gegebenen beruht (Ex 16). Liebe zum Nächsten einschließlich der zukünftigen Generationen steht im Zentrum sowohl der Bibel als auch der lutherischen Theologie.

LUTHERS THEOLOGIE DER SCHÖPFUNG UND DES KREUZES

Gottes Gnade ist nicht für Geld zu haben, das stellte Martin Luther schon vor 500 Jahren mit Nachdruck fest. Luthers kühne Kritik der Ökonomie war nicht nur ein Aufruf zur Reform der Kirche, sondern auch der Schuldenstruktur der Gesellschaft, die Ursache der Verarmung der Menschen war.⁹ Heute können wir Luthers reformatorische Einsichten über die Nichtkäuflichkeit der Gnade und des Lebens auf andere Bereiche erweitern, ja auf die ganze Schöpfung

⁷ Larry Rasmussen, *Waiting for the Lutherans*, in: *Currents in Theology and Mission* 37 (2010), 86–98.

⁸ A. a. O., 78.

⁹ Guillermo Hansen, *Money, Religion, and Tyranny: God and the Demonic in Luther's Antifragile Theology*, in: Wanda Deifelt (Hrsg.), *Market and Margins: Lutheran Perspectives* (Minneapolis: Lutheran University Press, 2014), 31–68.

selbst. Die Schöpfung und die zukünftigen Generationen sind meine Nächsten, die ich angehalten bin zu lieben. Sie sind nicht für Geld zu haben.

Wir können uns hier auf die Inkarnationstheologie und die sakramentale Theologie beziehen, für die Gott in allem Leben gegenwärtig ist. In seinen Schriften über das Abendmahl gegen die Calvinisten beharrte Luther darauf, dass das Endliche das Unendliche wirklich fassen könne: *finitum capax infiniti*. „Tiefe Inkarnation“ ist ein vom dänischen lutherischen Theologen Niels Gregerson geprägter Ausdruck, um auf die radikale Inkarnation Gottes in aller Materie hinzuweisen. Nach der Inkarnationstheologie und der sakramentalen Theologie ist, wie Luther sagt, Gott gegenwärtig „in einem jeglichen Körnlein ganz und gar [...] und gleichfalls Christus: „Denn wie wohl er [Christus] überall ist in allen Kreaturen und ich möchte ihn im Stein, im Feuer, im Wasser oder auch im Strick finden, wie er denn gewisslich da ist.“¹⁰ Rasmussen und andere nennen das Luthers „freudigen Pantheismus“. Auch heute, wo die Schöpfung so erniedrigt wird, können wir Luthers freudigem Bekunden zustimmen, dass Gott stets gegenwärtig ist:

Drum muss er ja in einer jeglichen Kreatur in ihrem Allerinwendigsten, Auswendigsten um und um, durch und durch, unten und oben, vorn und hinten selbst da sein, das nichts Gegenwärtiges noch Innerliches sein kann in allen Kreaturen denn Gott selbst mit seiner Gewalt.¹¹

Die lutherische Theologie des Kreuzes – die Nachdruck darauf legt, dass Gott auch und sogar vornehmlich in aller Gebrochenheit und allem Schmerz gegenwärtig ist – kann uns ebenfalls eine Hilfe sein im Umgang mit der Sünde der Umweltzerstörung und der Ungerechtigkeit, dass der Klimawandel sich vor allem auf die Ärmsten der Armen auswirkt. Sie hilft uns analytisch sowohl Sünde wie auch Wiedergutmachung angesichts der Umweltkrise in den Blick zu nehmen.¹²

Die spirituellen Perspektiven ethnischer Gemeinschaften können uns ebenfalls helfen, ein Bewusstsein dafür wiederzuerlangen, dass die Schöpfung gut ist. Der samische lutherische Theologe Tor Johnson betont das auf Gemeinschaft ausgerichtete Wesen der Schöpfung, in der alle Lebewesen in einem Kreis des Lebens miteinander verbunden sind. „In der Tradition

¹⁰ Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis, WA 19,339. Sermon von dem Sakrament, WA 19,392.

¹¹ Martin Luther, „Daß diese Worte Christi (Dies ist mein Leib etc.) noch fest stehen gegen die Schwarmgeister“, WA 23,135.

¹² Wanda Deifelt, *From Cross to Tree of Life: Creation as God's Mask*, in: Karla Bombach / Shauna Hannan (Hrsg.), *Eco-Lutheranism: Lutheran Perspectives on Ecology* (Minneapolis: Lutheran University Press, 2013), 169–76.

der Sami gibt es die Vorstellung, dass die Schöpfung eine Stimme hat, auf die man hören sollte.¹³ Johnson plädiert für einen öko-theologischen Ansatz, der mit der Schöpfung beginnt und eine „Theologie des Kreislaufs des Lebens“¹⁴ erarbeitet.

SIND FOSSILE BRENNSTOFFE „GUT“? ENERGIE UND GEMEINGUT

In unserer Erörterung der Klimakrise in theologischer Perspektive müssen wir uns auch der Frage zuwenden, ob fossile Brennstoffe als Teil von Gottes Schöpfung „gut“ sind und wo hier Gefahren liegen. Bei der Energie haben wir es mit dem Problem widerstreitenden Nutzens zu tun. Der erste Akt Gottes in Genesis 1 ist die Schöpfung des Lichts, das uns mit Energie zum Leben versorgt. Das Sonnenlicht gibt Energie im Überfluss, genug um alles auf der Erde zu erhalten. Jede Stunde jeden Tages sendet die Sonne mehr Energie zur Erde, als die Menschen in einem ganzen Jahr verbrauchen.¹⁵ Die Menschen haben im Laufe ihrer Geschichte herausgefunden, wie sie altes Sonnenlicht nutzen können – indem sie die Sonnenenergie verbrennen, die tief in der Erde in der Form von Kohle, Öl und Erdgas lagert, begraben seit Millionen von Jahren unter der Erdoberfläche.

Energie ist unabdingbar, damit menschliches Leben gedeihen kann. Aber wie erreichen wir ein Gleichgewicht zwischen der Notwendigkeit zur Erschließung billiger fossiler Brennstoffquellen und den Gefahren durch die Kohlendioxidverschmutzung? Klimaforscher sagen, dass wir drei Viertel der bekannten Ölvorkommen der Erde unberührt lassen müssen, um schädliche Auswirkungen für die Erde zu verhindern. Die Übernahme von Verantwortung für das Gemeinwohl und die zukünftigen Generationen erfordert eine Abkehr von fossilen Brennstoffen und stattdessen die Nutzung erneuerbarer Energien.

Bischof Mark Narum in North Dakota regt an, die Katechismusfrage Luthers „Was ist das?“ auch in Bezug auf die Energiepolitik zu stellen. Viele Einwohner im Bereich der Western North Dakota Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika (engl. ELCA), wo Bischof Narum sein Amt versieht, haben von dem enormen Ölschiefer-Boom profitiert, der durch

¹³ Tore Johnson, Listen to the Voice of Nature: Indigenous Perspectives, in: Karen Bloomquist (Hrsg.), God, Creation and Climate Change: Spiritual and Ethical Perspectives, LWF Studies 02/09 (Minneapolis / Geneva: Lutheran University Press / The Lutheran World Federation, 2009), 101.

¹⁴ A. a. O., 106.

¹⁵ James B. Martin-Schramm, Climate Justice. Ethics, Energy, and Public Policy (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 3.

die Entwicklung der hydraulischen Frakturierung und der Horizontalbohrtechnik ermöglicht wurde. Bischof Narum hebt das Gute hervor, das das Öl für die Landbesitzer und im Blick auf die Arbeitsmarktsituation im Land bedeutet. Das Öl bringt auch eine Vielfalt pastoraler Aufgaben in den Gemeinden mit sich und erfordert das Hören auf verschiedenste Stimmen. Narum fragt: „Wenn Gott der Schöpfer von allem ist und Gott sagt, ‚Es ist gut‘, was ist dann mit dem Erdöl?“¹⁶

Als Teil von Gottes guter Schöpfung ist Erdöl sicher „gut“. Aber bedeutet das, dass wir es fördern und alles als fossilen Brennstoff verbrennen sollen? Oder könnte heute Erdöl ein noch größeres „Gut“ sein, wenn es in der Erde verbliebe? Vielleicht hat Gott Kohlenstoff sicher in den sedimentären Gesteinsschichten für Millionen von Jahren gebunden, um die Temperatur der Erdatmosphäre in einem für das Leben idealen Bereich zu halten. Wenn auch im 19. und 20. Jahrhundert das „Gute“ der ölhaltigen Gesteinsformationen darin bestand, die Energie für das wirtschaftliche Wachstum zu liefern, so könnten sie heute ein noch viel größeres Gut als Speicher für gebundenen Kohlenstoff in der Erde sein.

Gottes Liebe zur Schöpfung in Genesis 1 lädt uns ein, komplexen ethischen Fragen nachzugehen, aufeinander zu hören und mutige prophetische Maßnahmen zu ergreifen in Fürsorge für die ganze Schöpfung, die uns das Nächste ist. Die Schöpfung ist aufgrund menschlicher Sünde in Gefahr, das haben die Astronauten sehen können. „Wie gut!“, dieser Ausruf drückt Gottes Liebe für alle Teile der Schöpfung aus. Diese Liebe, die die Erde in all ihrer Gebrochenheit und Schönheit sieht, ist dieselbe Liebe, die uns heute zum Handeln zwingt. Luthers Vision einer tiefen Inkarnation ruft uns zur Sorge für die Erde und alle ihre Lebensgemeinschaften auf.

FRAGEN

Was bedeutet die Aussage, dass Gottes Schöpfung „gut, sehr gut“ ist, in einer Zeit, in der alles käuflich ist?

Welche Schritte einer Öko-Reformation wären nötig und welche sind möglich in Ihrem kirchlichen Kontext?

Müssen wir für die Schöpfung und die Ökosysteme einen Preis festsetzen, um sie wertzuschätzen?

¹⁶ Mark Narum, Prairie, Petroleum, Pondering: What Does this Mean?, in: Bombach / Hannan, A. a. O. (Anm. 12), 150.

AUF DAS WORT GOTTES UND DIE SCHÖPFUNG ANTWORTEN – ETHISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUR GENTECHNOLOGIE UND ZU EINER RESPONSIVEN WISSENSCHAFT

Ulrik Becker Nissen

Angesichts des heranrückenden 500-jährigen Reformationsjubiläums werden wir uns unvermittelt zweier bedeutsamer Erkenntnisse bewusst. Wir sind erstaunt und beeindruckt, wie wenig sich manche Dinge ändern. Da ist einerseits die grundlegende reformatorische Einsicht, dass Erlösung allein aus Glauben geschieht und dass Rechtfertigung uns allein durch Gottes Gnade gewährt wird. Daran hat sich in den letzten 500 Jahren nichts geändert, und wir müssen auch heute daran erinnert werden. Wenn wir andererseits die Schriften Martin Luthers und der anderen Reformatoren lesen, fällt uns sofort die enorme Kluft zwischen den damals und heute zu bewältigenden Herausforderungen auf. Während einige gesellschaftliche und ethische Fragestellungen denen des 17. Jahrhunderts ähneln, haben wir es doch heute auch mit völlig neuen Sachverhalten wie z. B. der Gentechnologie zu tun, über die wir in Luthers Schriften natürlich keine konkreten Überlegungen finden werden. Aber selbst wenn in diesem Zusammenhang neue ethische Fragen auftauchen, ist für uns in der Auseinandersetzung mit diesen Dingen der Rückgriff auf die Schätze unserer lebendigen Tradition notwendig. Damit die lutherische Tradition lebendig und kraftvoll bleibt, müssen wir zu unseren Quellen zurückkehren. Auf diese Weise lebt die Reformation weiter inmitten neuer Herausforderungen, die uns zwingen, über die Implikationen unseres lutherischen Erbes angesichts neuer politischer, ideologischer, kultureller und wissenschaftlicher Entwicklungen nachzudenken. In diesem Aufsatz werde ich mich folgenden Fragen widmen:

Was bedeutet, im Lichte der lutherischen Reformation, die Schöpfungstheologie für die heutige lutherische Theologie? Wir werden diese Frage vor dem Hintergrund der grundlegenden Einsichten in Luthers Schöpfungstheologie erörtern und im Hinblick darauf, was es bedeutet, dass die Welt durch das Wort Gottes geschaffen ist. Zweitens fragen wir, was eine lutherische Schöpfungstheologie zu einem Verständnis dessen, „wessen“ wir sind, beiträgt? Wenn wir Themen wie die Gentechnologie beleuchten, ist dann die entscheidende Frage „wer“ sind wir, oder nicht vielmehr doch „wessen“ sind wir? Drittens werden wir uns danach der Gentechnologie selbst zuwenden. Wie ist im Lichte der beiden vorherigen Fragestellungen die Gentechnologie zu bewerten? Was wären die Implikationen, wenn wir Wissenschaft als ein responsives Konzept betrachten würden?

DIE LUTHERISCHE SCHÖPFUNGSTHEOLOGIE UND DAS WORT GOTTES

Wenn wir gegenwärtige Entwicklungen wie z. B. die Gentechnologie betrachten, stehen wir vor einer Herausforderung, die sich nicht unterscheidet von den anderen fundamentalen Fragen, mit denen die Theologie schon immer konfrontiert worden ist. Wohin wenden wir uns also, wenn wir Antworten auf diese schwierigen Fragen suchen? Eine Möglichkeit wäre ein naturwissenschaftlicher oder ein breiter philosophischer Ansatz. Wir können hier sicher viel lernen, aber führt uns das zu einem richtigen theologischen Verständnis? Damit es wirklich theologisch ist, müssen wir vor allem auf echte theologische Quellen zurückgreifen. Wir müssen den Ausgangspunkt unserer Überlegungen innerhalb einer durch die Kirche und die Bibel geformten und geprägten Hermeneutik setzen. Das bedeutet nicht, andere Ressourcen außer Acht zu lassen, sondern ein Bewusstsein dafür zu haben, woher die Theologie kommt. Theologie ist ein Ausblick von einem bestimmten Ort aus.

Für Überlegungen zu den Grundlagen der Theologie ist besonders Luthers Betonung der zentralen Stellung der Bibel für den christlichen Glauben und die Theologie wichtig. *Sola scriptura* heißt, dass eine lutherische Theologie niemals die normative Rolle der Bibel ignorieren kann. Wenn eine lutherische Kirche die normative Rolle der Bibel vergisst, gibt sie damit ihr Dasein als Kirche im protestantischen Sinne auf. Wenn wir diese lutherische Einsicht als unseren Ausgangspunkt nehmen, ist für unsere Überlegungen zu einem heutigen Verständnis von Schöpfung ein Rückgriff auf Luthers Genesisvorlesungen naheliegend. In diesen Vorlesungen werden wir sofort auf zwei Dinge hingewiesen: 1. Die Schöpfung wird ins Sein gerufen durch das Wort Gottes; und 2. die Schöpfung ist ein Ausdruck von Gottes Güte.

In seinen Kommentaren zu den ersten Versen der Genesis betont Luther, dass Gott Himmel und Erde durch das Wort geschaffen hat. „Der Vater schafft

durch den Sohn, welchen Moses ein Wort nennt, Himmel und Erde aus dem Nichts.¹ Die Welt wird durch das Wort Gottes geschaffen, das Christus selbst ist. Für Luther ist von Anfang an Christus in Gottes schöpferischen Schaffen gegenwärtig und mithandelnd. Er knüpft daran an in seiner Exegese von Genesis 1,3, wo das Wort als das Mittel und Instrument von Gottes schöpferischem Handeln betont wird, was auf das johanneische Verständnis von Christus als das Wort Gottes (Joh 1,1) hinweist.² Die enge Verbindung zwischen der Schöpfung durch das Wort Gottes und Christus als eben diesem Wort ist entscheidend für die theologische Bedeutung von Schöpfung. Gott ruft die Welt ins Sein durch sein Wort, stellt den Menschen in eine antwortende und lebendige Beziehung und nährt ihn geistlich durch sein Wort. Darum kann Oswald Bayer sagen, dass es für Luther bei der Schöpfung grundsätzlich um die Einsetzung und Erhaltung von Gemeinschaft geht.³ Die Schöpfung weist voraus auf die Rechtfertigung durch den Glauben, und gerade so wie der gerechtfertigte Sünder mit Dankbarkeit antwortet, versteht Luther Schöpfung als einen Ausdruck von Gottes Güte, die auf das höchste Gut vorausweist, Rechtfertigung durch Glauben in Christus.

Das andere zentrale Motiv in Luthers Schöpfungstheologie besagt, dass die Schöpfung Ausdruck von Gottes Fürsorge und Güte ist. Luther vertritt diese Sicht in seinen Überlegungen zur Genesis 1,10, wo es zum ersten Mal heißt, dass Gott die Schöpfung gut findet. Luther weist darauf hin, dass Gott damit eine gute Wohnstätte für die Menschen geschaffen hat (auch wenn diese noch gar nicht geschaffen worden sind) und von den Menschen erwartet, dass sie mit Dankbarkeit antworten.⁴ Dieselbe Lesart findet auch bei den folgenden Versen der Genesis Anwendung; Luther sagt, der Mensch habe bei seiner Schöpfung einen wunderbaren Ort zum Leben vorgefunden. Gott sorgt für die Menschen und gibt ihnen alles, was sie brauchen. Es ist bedeutsam, dass Luther hier auch eine Parallele zu Gottes Güte im Hinblick auf die geistlichen Gaben zieht, von denen Gott uns ebenfalls alle die gibt, die wir brauchen. Diese „Sorgfalt, Fleiß, Mildigkeit und Gütigkeit Gottes“, die wir bereits in den ersten Seiten der Genesis finden, sollten für uns die wichtigste Botschaft sein, die wir aus diesen Versen ziehen.⁵

Bei unserem Versuch, einige theologische Eckpunkte in Luthers Schöpfungstheologie zu bestimmen, können wir deshalb mit Sicherheit sagen, dass es für Luther bei der Schöpfung nicht nur um den Ursprung der Materie

¹ Martin Luther, *Sämtliche Schriften*, Erster Band. Hrsg. von Joh. Georg Walch, (Groß-Oesingen: Verlag der Luth. Buchh. Harms, 1986), 13.

² A. a. O., 19ff.

³ Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 88ff.

⁴ Martin Luther, *Sämtliche Schriften*, Erster Band, 43.

⁵ A. a. O., 48.

geht. Vielmehr geht es um die Beziehung zu Gott und die Gemeinschaft mit ihm und unseren Mitgeschöpfen. Luther betont das Wort und die Güte Gottes als Ausdruck dessen, dass Gott die Schöpfung in eine lebendige und antwortende Gemeinschaft beruft. Von dieser Perspektive her können wir Dietrich Bonhoeffer beipflichten, der sagt, dass die Bedeutung der Schöpfung nur von der Perspektive der Kirche her begriffen werden könne. Wir können niemals über die Bedeutung der Schöpfung von einem neutralen Standpunkt aus urteilen, sondern immer nur der Bedeutung der Schöpfung von dem besondern Standpunkt aus nachsinnen, wo wir Gottes Güte begegnet sind. Deshalb, so Bonhoeffer, ist es zwecklos, Hypothesen über den Ursprung aufzustellen ohne das Bewusstsein, woher wir kommen. Wir können nur über den Ursprung als diejenigen etwas wissen, die von Christus leben.

„Der hoffnungslose Versuch, hier wo es um Ursprung und Wesen des Menschen geht, mit einem gigantischen Sprung in die Welt des verlorenen Anfangs zurückzugelangen, hier selbst wissen zu wollen, was der urständliche Mensch gewesen sei, hier das eigene Ideal des Menschen mit der Schöpfungswirklichkeit Gottes in eins zu setzen, hier zu verkennen, daß wir allein von Christus her um den anfänglichen Menschen wissen können, dieser ebenso hoffnungslose wie begreifliche Versuch, hat die Kirche immer wieder an dieser gefährlichen Stelle der freien Spekulation ausgeliefert. Nur in der Mitte, als die Christus her Lebenden wissen wir um den Anfang.“⁶

WESSEN SIND WIR? DIE ANTWORT AUF DIE SCHÖPFUNG UND DEN WILLEN GOTTES

Die Bedeutung, die sowohl Luther als auch Bonhoeffer dem Wort Gottes und dem Antworten auf dieses Wort zumessen, verschiebt den Fokus beim Versuch das Wesen des Menschen zu verstehen von „**wer** sind wir“ auf „**wessen** sind wir“? Wir gehören uns nicht selbst. Vielmehr stehen wir in einer lebendigen und Antwort gebenden Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, unserem Schöpfer, der uns erlöst und heiligt. Auf diese lebendige Gemeinschaft mit Gott sind wir aufgerufen, eine Antwort zu geben und dem Wort und Willen Gottes zu gehorchen.

Die Antwortbereitschaft als ein bestimmendes Merkmal des Menschen bedeutet auch, dass wir uns nicht selbst gehören. Die modernistische Sicht auf den Menschen als ein autonomes Wesen ist unzureichend. Vielmehr ist festzuhalten, dass unsere Seinsmitte außerhalb unser selbst liegt und wir so gesehen „exzentrische Wesen“ sind. Wir leben unser Leben mit „geliehenem Atem“, wir sind nicht unsere eigenen Schöpfer. David Kelsey führt diese Gedanken in seiner theologischen Anthropologie aus, in der er den Menschen als

⁶ Dietrich Bonhoeffer, Schöpfung und Fall (München: Chr. Kaiser, 1989), 58.

ein Wesen beschreibt, das nur richtig zu verstehen ist, wenn es als geschaffen, vollendet und versöhnt betrachtet wird. Als geschaffene Wesen leben wir mit „geliehenem Atem“, als vollendete Wesen leben wir auf „geliehene Zeit“ in Vorwegnahme der eschatologischen Hoffnung, als versöhnte Wesen leben wir durch Christi Tod.⁷ Kelsey argumentiert sehr umfassend, der zentrale Gedanke in seinem Werk ist jedoch, dass eine christliche theologische Anthropologie im Lichte der christlichen Traditionen verstanden werden muss, um einen substantiellen Beitrag in diesem Kontext leisten zu können. Diese Verwurzelung in einer bestimmten Gemeinschaft schließt die Diskussion mit anderen Ansätzen nicht aus, lässt aber klarer erkennen, wie die anstehenden Fragen von einer christlichen theologischen Perspektive zu verstehen sind.

Wenn wir den Menschen als grundsätzlich exzentrisches Wesen begreifen, verschieben wir den Fokus von uns selbst hin zur Suche und Erfüllung des Willens Gottes. Wenn Bonhoeffer darauf hinweist, dass wir die Schöpfung nicht unabhängig von Christus verstehen können, weist er damit zugleich auf unsere Lebenswirklichkeit hin. Es gibt keine von Christus unabhängige Wirklichkeit und deshalb ist ein wahres Verständnis der Wirklichkeit nur in Christus möglich. Für Christen bedeutet dies, dass sie aufgerufen sind, ihr Leben in der Nachfolge Christi zu leben. Wir sind nicht aufgerufen, die Herren oder Herrinnen unseres eigenen Lebens oder anderer zu sein, sondern in unserem Leben Christus zu folgen und den Willen Gottes in all unserem Tun zu suchen. Indem wir unser Augenmerk darauf richten, **wessen** wir sind, bestätigen wir zugleich, dass wir Diener sind. Wir leben unser Leben in einer Berufung, der wir in Treue zu folgen haben. Als Christen haben wir einen Herrn und sind aufgerufen, Gottes Willen zu gehorchen. Bonhoeffer formuliert prägnant, dass der Christ zum Gehorsam aufgerufen ist, aber dies zugleich ein Gehorsam ist, der eng mit Verantwortung verbunden ist als einem antwortenden Konzept, das Gehorsam und Freiheit zusammenbindet.

Gehorsam ohne Freiheit ist Sklaverei, Freiheit ohne Gehorsam ist Willkür. Der Gehorsam bindet die Freiheit, die Freiheit adelt den Gehorsam. Der Gehorsam bindet das Geschöpf an den Schöpfer, die Freiheit stellt das Geschöpf in seiner Ebenbildlichkeit dem Schöpfer gegenüber [...] In der Verantwortung realisiert sich beides.“⁸

Der Gehorsam dem Willen Gott gegenüber erwächst aus einer an Gott gerichteten gläubigen Antwort und Dankbarkeit. Wie Luther so hervorragend zeigt, ist dies eine Antwort, die ein integraler Bestandteil des Lebens als ein Geschöpf ist, das umgeben ist von all den guten, uns von Gott mit seiner Schöpfung bereiteten

⁷ David H. Kelsey, *Eccentric Existence: A Theological Anthropology*, Band 1 und 2 (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009).

⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik* (München: Chr. Kaiser, 1992), 288.

Dingen, zusammen mit den uns in Christus verliehenen geistlichen Gaben. Wenn wir uns also mit einem Thema wie der Gentechnologie beschäftigen, gehen wir nicht einfach von der Perspektive der Machbarkeit aus. Vielmehr wäre ein christlicher Ansatz zu fragen, was ein verantwortlicher (im Sinne eines antwortenden Konzepts) Ansatz hinsichtlich dieser Technologie wäre. Ein verantwortlicher Ansatz bedenkt, dass wir uns letztlich nicht selbst gehören. Letztlich sind wir aufgerufen, unser Leben in antwortender Gemeinschaft mit Gott und unseren Mitgeschöpfen zu leben. Diese Antwortbereitschaft befähigt uns zur Erkenntnis unserer Geschöpflichkeit, so wie sie uns mahnt, in unserem Leben den Willen Gottes zu suchen und das Beste für unsere Mitgeschöpfe.

GENTECHNOLOGIE IM LICHT EINES RESPONSIVEN WISSENSCHAFT

Die Auffassung des Menschen als ein antwortendes (responsives) Wesen bedarf einer näheren Bestimmung im Blick auf die Vorstellung, dass dieser auch Mitschöpfer ist. Philip Hefner definiert in seinem Buch „The Human Factor“⁹ den Menschen als „geschaffenen Mitschöpfer, dessen Bestimmung es ist, als ein in Freiheit Handelnder die Zukunft hervorzubringen, die am förderlichsten für die Natur ist, die uns wiederum hervorgebracht hat“¹⁰. Hefner stützt seine These mit dem Hinweis auf drei grundlegende Faktoren: 1. den Menschen als von Gott geschaffenen Mitschöpfer; 2. den Evolutionsprozess als eine konditionierende Matrix; und 3. die Freiheit als den Schlüssel zu Gottes Plan. Indem er diese drei Faktoren gegeneinander aufwiegt, versucht Hefner, ein Verständnis von Gott als Schöpfer und dem Menschen als Geschöpf zu entwickeln, das die heutigen wissenschaftlichen und insbesondere evolutionswissenschaftlichen Erkenntnisse miteinbezieht.¹¹

Hefners Position ist viel diskutiert worden. Ein Einwand war, er gehe zu weit mit seiner Auffassung vom Menschen als einem „Mitschöpfer“, stattdessen sei der Begriff „schöpferische Geschöpfe“ angemessener. Hefner wies diesen Vorschlag als unzureichend zurück, denn er werde der dualen Natur des Menschen nicht gerecht, dieser sei „ein Geschöpf, das durch Naturprozesse ins Dasein gebracht worden ist und dem durch diese Natur die Rolle eines freien Mitschöpfers innerhalb derselben Prozesse verliehen wurde“¹². Zugegeben, die Sicht des Menschen als ein duales, sowohl konditioniertes wie freies Wesen

⁹ Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, and Religion* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993).

¹⁰ A. a. O., 27.

¹¹ A. a. O., 31ff.

¹² A. a. O., 39.

wird von den meisten Theologen und Philosophen geteilt und wird ja auch von der Tradition wie durch unsere Erfahrungen bestätigt. Das schwerwiegendere Problem hinsichtlich Hefners Vorschlag betrifft sein Verständnis von Gott und Mensch und des Verhältnisses zwischen beiden. Um seine Position zu stützen, schwächt er die Implikationen seiner Thesen für das Gottesverständnis ab,¹³ bezieht sich bei der Darlegung seines Konstrukts nur sehr eingeschränkt auf die Tradition¹⁴ und positioniert seine Theorie in den Rahmen einer von den Naturwissenschaften entlehnten Methodologie.¹⁵

Selbst wenn man zubilligt, dass die Auffassung vom Menschen als einem geschaffenen Mitschöpfer einen Teil der wissenschaftlichen Verantwortung, die wir als Menschen für eine kontinuierliche Entwicklung der Wissenschaften und der Möglichkeiten neuer wissenschaftlicher Technologien haben, zum Ausdruck bringt, bleibt doch das fundamentale Problem bestehen, dass dieses Konzept beim Menschen zu viel voraussetzt. Es hat die Tendenz, die Mitte des menschlichen Lebens in den Menschen selbst zu verlegen und dadurch die responsive Dimension des Menschseins auszulöschen. Diese Gefahr wird sehr deutlich, wenn wir uns der Frage der Gentechnologie zuwenden, insbesondere wenn es dabei um die Manipulation bzw. genetische Verbesserung von Menschen geht.

Wenn wir uns der Frage der Gentechnologie zuwenden, müssen wir uns bewusst sein, dass es sich hier um ein sehr breit gefächertes Konzept handelt, das viele verschiedene wissenschaftliche Potentiale und ethische Fragestellungen beinhaltet. Im Wesentlichen handelt es sich bei der Gentechnologie um Verfahren, ein Stück der DNA in der Zelle eines lebenden Organismus zu ersetzen, um damit eine neue Eigenschaft zu erzeugen. Dies kann für medizinische Zwecke geschehen, etwa bei der Behandlung von Genkrankheiten durch eine Gentherapie; Tiere können zu wissenschaftlichen Forschungszwecken verändert werden; Getreide kann verbessert werden, um das Wachstum zu steigern oder mangelernährten Kindern zu helfen, usw. Es gibt viele gute und ehrenwerte Gründe für die Gentechnologie – sie nicht anzuwenden wäre in manchen Fällen ethisch fragwürdig. Wenn die Gentechnologie angewendet wird, um T-Zellen zur Behandlung von Krebs zu bilden, gibt es ethische Gründe, die Entwicklung dieser neuen Technik zu unterstützen. Wenn mit Hilfe der Gentechnologie die Möglichkeiten zur Behandlung verschiedener Krankheiten verbessert werden, wäre es ethisch nicht vertretbar, die abzulehnen, wenn nicht sehr gut begründete Einwände vorliegen. Es gibt jedoch verschiedene Anwendungen der Gentechnologie, wo Vorsicht geboten ist und vor dem Gebrauch dieser Technologie in diesem Kontext vielleicht gewarnt werden muss. Dies ist insbesondere der Fall, wenn

¹³ A. a. O., 32ff.

¹⁴ A. a. O., 17ff.

¹⁵ A. a. O., 23ff.

Gentechnologie als eine Technologie angepriesen wird, die wir nutzen können, um bestimmte Erbmerkmale in Menschen zu gestalten und zu verbessern. Ganz allgemein sollten wir äußerst vorsichtig sein, wenn wir eine solche radikale Technologie anwenden, um dauerhafte Veränderungen im genetischen Profil eines bestimmten Organismus vorzunehmen. Bei Pflanzen wurden Bedenken hinsichtlich genetisch veränderten Getreides geäußert, es wird befürchtet, dass weitervererbte neue Gene im Samen einer Pflanze in unvorhersehbarer Weise auf Wildpflanzen übergehen könnten. Beim Menschen gibt es starke Bedenken hinsichtlich Erbgutveränderungen und Forschung an Keimzellen, die zu einer dauerhaften Veränderung des menschlichen Genoms führen. Auch hier geht es um Bedenken, ob wir die zukünftigen Implikationen der vorgenommenen tiefgreifenden und fundamentalen Veränderungen übersehen.

Statt den Menschen als geschaffenen Mitschöpfer zu sehen, sollten wir ihn als responsives Wesen verstehen. Das Konzept der Responsivität ist tief verankert in der lutherischen Tradition und sieht den Menschen vor allem als in einer responsiven, d. h. antwortenden und reagierenden Beziehung mit Gott und den Mitgeschöpfen stehend. Als geschaffene Wesen sind wir keine Halbgötter, sondern Geschöpfe, die ihr Leben im Lichte Gottes leben. Zugleich aber haben wir eine Verantwortung und eine Berufung. Wir sind dazu berufen, unser Bestes zu geben für die Entwicklung neuer Biotechnologien und die Verbesserung von Wissenschaft und Medizin. Unsere Aufgabe ist es, den Weg zwischen Scylla und Charybdis zu finden – der Scylla der Selbstüberschätzung im Blick auf unsere Bedeutung als Geschöpfe und der Charybdis einer anbietenden Dienstbarkeit gegenüber den verderblichen in der Schöpfung wirkenden Kräften. Wir sollten versuchen, zwar eine positive Sicht der Biotechnologie zu entwickeln, aber zugleich im Auge zu behalten, dass wir endliche Geschöpfe sind, die ihr Leben mit geliehenem Atem leben.

FRAGEN

Welche Bedeutung können 500 Jahre alte lutherische Texte für die Beurteilung aktueller wissenschaftlicher und technologischer Problemstellungen haben?

Hat das Bild vom Menschen als ein „responsives, antwortendes Wesen“ mehr theologisches Gewicht als die alternative Sicht eines „geschaffenen Mitschöpfers“?

Welche Anwendungen und Entwicklungen der Gentechnologie können wir theologisch befürworten und wo sollten wir vorsichtig sein?

NATURKATASTROPHEN UND GOTTES GUTE SCHÖPFUNG

Naoki Asano

DAS WESEN GOTTES

Wer ist Gott? Was ist Gott? Wo ist Gott? Zahlreiche Fragen tauchen auf, wenn man über Gott nachzudenken beginnt. Die Antworten unterscheiden sich je nach Religion und Kultur, und selbst bei Menschen mit derselben Religion wird man auf unterschiedliche Auffassungen treffen. Die Menschen neigen dazu, Gott nach ihrem eignen Bild zu „schaffen“. Obwohl die Menschen ihre jeweils eigene Sichtweise von Gott haben, haben sie doch im Allgemeinen auch eine gemeinsame Auffassung über das Wesen Gottes, nämlich dass Gott gut ist. Gott ist das, was gut ist. Alles Gute kommt von Gott. Gott ist die Quelle alles Guten. Obwohl es in den meisten Sprachen etymologisch keine eindeutige Verbindung zwischen den Wörtern Gott und gut gibt, können wir doch theologisch sagen, dass alles Gute von Gott kommt.

GOTTES SCHÖPFUNG

Die Schöpfung begann damit, dass Gott sagte „Es werde Licht“ (Gen 1,3) und „Gott sah, dass das Licht gut war“ (Gen 1,4). Gott schuf den Himmel, das Meer und die Erde. „Und Gott sah, dass es gut war“. Gott schuf die Planeten, Sterne und Lebewesen und sagte, „dass es gut war“. Und schließlich schuf Gott die Menschen. „Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“ (Gen 11.31). Schöpfung vollendet.

Die Menschen wurden mit besonderer Aufmerksamkeit und Sorgfalt geschaffen. „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes

schuf er ihn“ (Gen 1,27). „Und Gott segnete sie“ (Gen 1,28). Menschen sind einzigartig aufgrund ihrer Ebenbildlichkeit und des Segens, den Gott den anderen Geschöpfen nicht gegeben hat. Kein Wunder, dass Gott in Bezug auf die Menschen sagte, „es war sehr gut“ (Gen 1,31). Gott war zufrieden mit seinem eigenen Schöpfungswerk.

Es ist anzumerken, dass Gott die Menschen aus einem bestimmten Grund einzigartig geschaffen hat: Gott wollte einen Partner für sich selbst schaffen. Gott sagte zu Mann und Frau: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht“ (Gen 11,28). Gott beauftragte sie, für das Leben auf dem Planeten Sorge zu tragen. Die Menschen wurden angewiesen, alle Geschöpfe und die Natur zu beherrschen, damit diese Leben in Fülle hätten. Wenn man bedenkt, dass sie im Bilde Gottes geschaffen und besonders gesegnet wurden, hätten die Menschen Gottes Anordnung befolgen, Pflanzen und Tiere züchten und dabei ihre natürliche Umwelt auf der Erde, im Wasser und in der Luft schützen können. Unglücklicherweise war es nicht das, was 4,6 Milliarden Jahre später geschah. Was ging schief? Was sind im Hinblick auf die zunehmende Umweltzerstörung des Planeten die Folgen der Ursünde, die Adam und Eva begingen, indem sie die Frucht vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse aßen?

Zwei Schlüsselbegriffe in der Genesis, „untertan“ und „herrschet“, bezeichnen genauer, was Gott von den Menschen erwartete. Auf die rein menschliche Ebene reduziert, können diese beiden Wörter allerdings leicht missverstanden werden, denn sie bezeichnen Macht und Autorität über jemanden oder etwas. In Diskussionen über Themen wie die Zerstörung der Natur und die Ausbeutung natürlicher Ressourcen beschuldigen nicht-christliche Umweltaktivisten manchmal Christen wegen dieser Bibelinterpretation der Schöpfungsgeschichte, wonach Gott den Menschen die Erlaubnis gegeben habe, sich die Schöpfung „untertan“ zu machen und über sie zu „herrschen“. Ist ein solcher christlicher Glaube schuld an unseren globalen Problemen? Wenn nicht, hat die Bibel zur Umweltzerstörung geführt? Oder, schließlich, liegt Schuld bei Gott, der das alles geschehen lässt – Gott, der seinen gesegneten Geschöpfen befahl, die Natur sich „untertan“ zu machen und über sie zu „herrschen“? Wenn aber Gott das ewig Gute ist, macht es keinen Sinn, ihm hier die Schuld zu geben. Nichts Böses kommt je aus der Quelle alles Guten.

VOR UND NACH DEM SÜNDENFALL

Im Folgenden werde ich die Schöpfungsgeschichte aus einer breiteren Perspektive betrachten. Gott sah, dass die Schöpfung sehr gut war. Die Schöpfung erwies sich als perfekt. Alles ging gut. „Untertan“ machen und

„herrschen“, diese beiden Ärgernis erregenden Wörter, die Gott benutzt hat, als er die Schöpfung Adam und Eva „übergab“, klingen anders, wenn wir bedenken, dass unter Gottes Oberherrschaft selbst „untertan“ und „herrschen“ ein positives Bedeutungsspektrum haben. Wie die biblische Erzählung berichtet, beeinflusste der Sündenfall der Urahnen nicht nur deren eigenes Leben, sondern auch das der ganzen Schöpfung, da die Schöpfung ja zur Gänze in ihre Hände gelegt worden war. Der Sündenfall veränderte das ganze Szenario von Gottes fortdauernder Schöpfung. Die Menschen änderten dadurch die Bedeutung dieser zwei Wörter und die Art und Weise, wie sie umgesetzt wurden. Gottes Regentschaft und Herrschaft und die der Menschen unterscheiden sich, die ja stets der Gefahr der Korruption durch die Macht ausgesetzt sind.

Es war Gottes freie Entscheidung, die Welt zu schaffen und die Menschen die Kontrolle über sie übernehmen zu lassen. Auch die Menschen sind mit der Freiheit zu wählen gesegnet. Wir versuchen das zu wählen, von dem wir glauben, dass es richtig ist, und gebrauchen dazu unseren Gott gegebenen freien Willen, aber unglücklicherweise scheitern wir sehr oft. Der menschliche Wille, obwohl Gabe Gottes, ist geknechtet durch die Sünde, wie Luther in seiner Schrift „De servo arbitrio“ („Vom unfreien Willen“) ausführt.¹

NATURKATASTROPHEN

Naturkatastrophen sind eine Herausforderung für das theologische Denken. Immer wenn sie geschehen, können wir nicht umhin, uns zu fragen, warum Gott die Tragödie hat geschehen lassen. Es gibt keine befriedigende Antwort auf dieses Dilemma und damit auf das Problem der Theodizee.

Das Buch Ijob wird oft herangezogen, wenn es um Fragen der Theodizee geht. Darin versuchen Ijobs Freunde zu erklären, warum Ijob solche schweren Schicksalsschläge erleiden musste, trotz seiner Treue zu Gott und seiner Rechtschaffenheit. Elihu sagt ihm: „Du hast gesündigt“ (Ijob 35,6). Bildad fordert ihn auf, zu bereuen, und Zofar mahnt Ijob und sagt, seine Schuld verdiene Strafe. Keiner konnte ihn trösten in seinem Leid und seiner Qual. Ijob kann nicht begreifen, warum er trotz seiner Glaubensstärke und -treue solchen Verlust und Schmerz erleiden muss. Schließlich spricht Gott zu ihm aus dem Wettersturm: „Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sage mir's, wenn du so klug bist!“ (Ijob 38,4) Das Wort Gottes überwältigt ihn als Vergegenwärtigung der höchsten Macht des Schöpfers und der

¹ Martin Luther, Vom unfreien Willen. In: Kurt Aland (Hrsg.): Luther Deutsch. Die Werke des Reformators in neuer Auswahl für die Gegenwart. Band 3 (Stuttgart / Göttingen 1961ff.), 151–334.

Herrschaftsgewalt des Allmächtigen. Ijob antwortet dem Herrn: „Siehe, ich bin zu gering. Was kann ich dir erwidern? Ich lege meine Hand auf meinen Mund“ (Ijob 40,4). Ijob erblickte Gott als das höchste Wesen, vor dem er nichts zu sagen hat und wo keine Notwendigkeit mehr bestand, Gründe für sein Leiden zu suchen. Gott war da als das höchste Gut. Gottes Güte kann vom menschlichen Verstand nicht ermessen werden. Leiden kann kein Indikator dafür sein, wie verdienstvoll ein Mensch ist oder wie viel er gesündigt hat. Die konventionelle Auffassung von Gottes Richten als einem Akt ausgleichender Gerechtigkeit, die das menschliche Leiden als Strafe betrachtet, wird zurückgewiesen.

Menschen sind immer wieder Opfer von Erdbeben und Tsunamis, Überschwemmungen, Hurrikannen und Tornados. Das sind für uns Naturkatastrophen. Sie sind das Werk der Natur, deren Teil wir sind.

Ijobs Erfahrungen zeigen uns Möglichkeiten auf, wie wir mit von Naturkatastrophen verursachtem Unglück und Leid umgehen können. Zunächst einmal handelt es sich dabei nicht um Akte ausgleichender Gerechtigkeit, mit der Gott böse Taten der Menschen bestrafen will. Sie können uns alle, wer wir auch sind, zu jeder Zeit treffen. Jesus stellte das ganz klar anlässlich der Begegnung mit dem Blindgeborenen, bei der seine Jünger fragten, wer gesündigt habe, dass er blind geboren sei. Jesus antwortete: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar werden an ihm“ (Joh 9,3). Denken wir an das Buch Ijob. Gott offenbarte sich und seine Taten, als Ijob schwer litt. Dieser Blinde ist ein anderer Ijob, jetzt im Neuen Testament. Ausgleichende Gerechtigkeit ist in keiner Weise biblisch.

11 MÄRZ 2011, 14:46 UHR

Ein schweres Erdbeben mit Stärke 9 auf der Richterskala erschütterte Ostjapan. Es löste einen gewaltigen Tsunami aus, der eine Höhe von bis zu 40,5 Meter erreichte und die Küstengebiete von Tohoku im Nordosten Japans traf. Dieser Augenblick veränderte die Geschichte Japans. Im dreihundert Kilometer vom Epizentrum entfernten Tokio kam es aufgrund starker Erdstöße zur Explosion von Gastanks und Bodenverflüssigungen, die die Stadt ins Chaos stürzten. Am 12. und 14. März explodierten zwei Kernreaktoren im Atomkraftwerk in Fukushima und verbreiteten radioaktive Substanzen über große Gebiete Ostjapans. Das größte je in Japan registrierte Erdbeben hinterließ zahlreiche Verletzte und 18.000 Tote.

„Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Takashi Yoshida, ein Pastor einer reformierten Kirche in dem betroffenen Gebiet, berichtete, wie dieser Schrei Jesu unter den christlichen Gemeinden der Tohoku-Region

nachhallte. Sie konnten nicht anders als fragen: Warum Tohoku? Takashi Yoshida hörte Leute sagen, dass Gott die Japaner für ihre Gier strafe. Seine eigene Antwort darauf war: „Ich dachte in diesem Augenblick, das ist nicht Gott, der die Getöteten straft, sondern Gott straft mich, denn ich habe das leichte, behagliche Leben mit all dem materiellen Wohlstand, das auf der Schwerstarbeit vieler Opfer beruhte, für selbstverständlich genommen.“ Seine Antwort erinnert mich an Ijob, als er ganz am Ende zum Herrn sagte: „Ich hatte von dir nur vom Hörensagen vernommen; aber nun hat mein Auge dich gesehen. Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche“ (Ijob 42,5-6). Wir haben bereits gesagt, dass theologisch gesehen die Annahme eines Aktes ausgleichender Gerechtigkeit nicht hilft, die Tragödie zu verstehen und das Leid der Opfer zu lindern, aber nichtsdestotrotz ist es so, dass Menschen, die von großen (Natur-)Katastrophen betroffen sind, dazu neigen, ihr Leid auf diese Weise zu interpretieren.

Das Erdbeben ereignete sich an einem Freitag, zwei Tage nach dem Aschermittwoch 2011. Am darauffolgenden Tag gab es einen radioaktiven Niederschlag von tödlicher Asche. Als es zu Explosionen im Atomkraftwerk kam und radioaktive Substanzen in die Luft von Fukushima entwichen, dachte Pastor Yashida, diese Welt hat sich nun ganz und gar gewandelt, das wunderschöne, von Gott geschaffene Land ist jetzt ein Ort des Leids und des Schmerzes, an dem kein Mensch oder sonstige Lebewesen leben sollten. Das Erdbeben allerdings muss man aus einer anderen Perspektive betrachten. Das Erdbeben und der Tsunami sind Naturereignisse, die Explosion eines Atomkraftwerkes, das sollten wir nicht vergessen, ist eine von Menschen herbeigeführte Katastrophe. Dieses von Menschen gemachte Monster hat das Land unwiederbringlich ruiniert, hinterließ es verseucht und nutzlos, und beraubte die Einheimischen ihrer Wohnungen und Grundstücke.

Gott hat uns nach seinem Bilde geschaffen und wir bewahren dieses Bild auf verschiedene Weise in unserem Innern. Eine der Facetten einer solchen gesegneten Ebenbildlichkeit ist die menschliche Kreativität, die schöpferische Werke in den Bereichen Kunst, Design, Musik, Handwerk, Architektur, Kochen etc. hervorbringt. Eine solche menschliche Kreativität bereichert das Leben und bringt Freude. Nach dem Sündenfall von Adam und Eva jedoch war die menschliche Kreativität nicht immer nur Ausdruck der Ebenbildlichkeit des Schöpfers. Sie begann „auf eigenen Füßen“ zu stehen, ohne zu wissen, wohin sie sich wenden sollte, und oft genug wandte sie Gott den Rücken zu. Die Anwendung der Kernenergie ist ein Produkt der menschlichen Kreativität, ursprünglich entwickelt, um den Zweiten Weltkrieg zu gewinnen.

Gleich nach dem Erdbeben brachten die vier lutherischen Kirchen in Japan ein gemeinsames Rettungsprogramm auf den Weg. Die Japanische Lutherische Nothilfe (engl. Japan Lutheran Emergency Relief, JLER) ent-

sandte eine Reihe von Helfern, die den Opfern der Katastrophe beistanden, die geistlichen, seelischen und körperlichen Schaden erlitten hatten. Ihre Aufgabe war es, diesen Menschen zuzuhören, sich um sie zu kümmern und ihnen die nötige Unterstützung zu geben, damit ein zukünftiges Leben in Hoffnung und Freude für sie möglich würde. Im März 2014 lief das dreijährige Programm aus. Obwohl das Programm als solches nun beendet war, entschied die Evangelisch-Lutherische Kirche Japans, die Arbeit weiterzuführen und sich vor allem um die Opfer der radioaktiven Strahlung in Fukushima zu kümmern, ihnen zuzuhören und ihnen im Alltag beizustehen. Es ist uns bewusst, dass dies keine einmalige Unterstützung ist, sondern eine kontinuierliche, jahrzehntelange Begleitung sein wird. Auch in Zukunft wird der Dienst an unseren leidenden Nächsten zu den missionarischen Aufgaben gehören. Es ist ein Dienst, mit dem uns Gott als Teil seines schöpferischen Wirkens betraut hat.

Auch der australische Theologe Frank Rees erlebte das Erdbeben und den Tsunami, der die südliche Küste von West-Samoa am 29. September 2009 erreichte. Später dann schrieb er eine theologische Reflexion über die Katastrophe, in der er zwei bekannte Theologen, Jürgen Moltmann und Dietrich Bonhoeffer, zitierte. Beide haben ein gemeinsames theologisches Verständnis von Gottes Handeln in der leidenden Welt. Moltmann schreibt vom „begleitenden Wirken Gottes“², der die schmerzliche Wirklichkeit der modernen Welt zusammen mit den leidenden Menschen erleidet. Gott hat nicht nur das gesamte Universum geschaffen, sondern begleitet kontinuierlich die leidenden Menschen durch die neue Schöpfung.

Dietrich Bonhoeffer schrieb aus dem Gefängnis, „nur der leidende Gott kann helfen“. Rees zitiert Bonhoeffer und verweist darauf, dass nur Gott, der handelnd und liebend bei der leidenden Welt ist, uns helfen kann.

Gott nimmt ganz am Leben dieser Welt teil. Hier zu leiden bedeutet, den Entscheidungen anderer unterworfen zu sein. Leiden bedeutet fähig zu sein, entgegenzunehmen und zu akzeptieren, was andere entscheiden und zugleich seine eigenen Fähigkeiten, Wünsche und Ziele zu haben.³

Diese beiden theologischen Aussagen über Gott sind ermutigend und inspirierend für unsere christliche Mission des Dienstes an bedürftigen und leidenden Menschen. Beide Theologen sprechen von einem leidenden Gott, der die Menschen in ihrem Leid begleitet. Und Gott begleitet die

² Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre (München: Chr. Kaiser, 1985).

³ Frank Rees, God of the tsunami: A theological reflection on the experience of disaster and some implications for how we live in the world, siehe www.ttgst.ac.kr/upload/ttgst_resources13/20124-270.pdf.

Menschen, die bestrebt sind zu helfen, ebenso wie die Leidenden. Zugleich sollte festgehalten werden, dass Leid und Schmerz kein Fluch sind oder etwas, das Gott leugnet. Gott akzeptiert und erleidet aus freien Stücken die Bedrängnisse mit uns und schöpft zugleich neues Leben trotz Wirrnis und Dunkelheit, die manchmal durch die menschliche Kreativität verursacht sind. Indem wir in unserem Dienst eng mit den betroffenen Menschen verbunden sind und bleiben, haben wir teil an der *missio Dei*.

DAS BILD DES GEBETES

„Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“ (Gen 1,27). Nach dem Buch Genesis sind nur die Menschen „zum Bilde Gottes“ geschaffen. Es setzt unsere Fähigkeit voraus, an unseren Schöpfer zu denken, sich auf ihn zu besinnen und an ihn zu glauben. Dadurch können die Menschen auf Gottes Ruf antworten und eine Beziehung mit ihm knüpfen. Die Antwort auf Gottes Ruf kann sich in Zeugnis und Gebet äußern. Das Gebet kann als Indikator dafür gelten, dass die Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen sind. Diese Ebenbildlichkeit kommt nur dem Menschen zu. Das Gebet als Mittel der Kommunikation und Verbindung mit Gott ist folglich etwas spezifisch Menschliches. Kein anderes Geschöpf ist mit der Fähigkeit zu beten begabt. Wir wissen, dass auch andere Fähigkeiten charakteristisch für den Menschen sind, wie die Sprachfähigkeit oder der Gebrauch von Werkzeugen. Aber auch Affen sind intelligent genug, um einige einfache Worte zu verstehen und mit ihren Wärtern zu kommunizieren. Sie benutzen Stöcke, um Bananen von den Bäumen zu holen. Der Gebrauch der Sprache und von Werkzeugen beweist noch nicht, dass die Menschen mit Gottes Ebenbildlichkeit begabt sind.

Gebet kann auch Klage sein; in den Psalmen des Alten Testaments begegnen wir oft Ausdrücken der Klage (Ps 22,1: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ – die Worte, die Jesus nach Mk 15,34 am Kreuz schrie), verzweifelte Fragen an Gott, warum geschieht mir das? Meist gibt es keine direkten und schnellen Antworten auf diese Fragen, aber sie vor Gott zu bringen, kann einen Heilungsprozess in Gang setzen. Und eines Tages bekommen wir vielleicht sogar eine Antwort auf unsere Klage.

Manchmal ist es vielleicht schwer, selbst diese Fragen und Klagen vor Gott zu bringen. Nach dem entsetzlichen Tsunami kamen einige nicht-christliche Familien in die Kirchen auf der Suche nach Hilfe. In den meisten Fällen kamen sie, weil sie Angehörige verloren hatten. Eines Tages erhielt ein Pastor einen Telefonanruf von einer Mutter, die ihn fragte: Wo ist mein Sohn jetzt? Warum musste es ausgerechnet mein Sohn sein? Ist es so, weil er etwas Schlechtes getan hat? Sag mir Pastor, wo ist er jetzt, im Himmel

oder in der Hölle? Der Pastor konnte zuerst gar nichts antworten. Das Gespräch dauerte etwa eine Stunde und gegen Ende sagte der Pastor zu ihr: „Ich kann zu Gott beten und das ist das Beste, was ich jetzt für Sie tun kann. Darf ich für Sie und Ihren Sohn beten?“ Die Bitte um Erlaubnis für sie zu beten beruhigte ihren aufgewühlten Geist. Sie antwortete weinend: „Ja, tun Sie das. Bitte beten Sie für uns.“ Es ist nichts Außergewöhnliches, dass ein Pastor für andere betet. Aber in Erinnerung an dieses Gespräch sagte der Pastor später:

Ich habe vorher nie gedacht, dass das Gebet ein solch wirksames Mittel der Seelsorge sein kann. Ich habe gedacht, meine primäre Aufgabe sei es, der Gemeinde zu predigen und sie die Bibel zu lehren. Aber jetzt weiß ich, wie sehr das Fürbittgebet zur geistlichen Heilung beiträgt.

Fürbittgebete sind nicht nur für Pastorinnen und Pastoren gedacht, die professionell ausgebildet und theologisch bewandert sind für eine solche Trauerbegleitung. Sie sollten nicht auf Pastorinnen und Pastoren beschränkt sein – jeder Christ sollte sie sprechen, wenn seine Mitmenschen trauern. Wir alle sind mit der Gabe des Gebetes beschenkt und beauftragt, sie für unsere Nächsten zu nutzen. Es ist Gott, der uns zu seinem Ebenbild geschaffen hat. Dieses Bild wurde geschaffen, damit wir mit unserem Schöpfer in Verbindung treten können, der will, dass wir dieses Bild durch das Gebet für seine Zwecke, seine Mission, nutzen.

FRAGEN

Denken Sie, dass das konventionelle Verständnis der Theodizee (die Erklärung, warum ein absolut guter, allmächtiger und allwissender Gott das Böse zulässt) heute noch von Bedeutung ist für das Bezeugen Gottes in der heutigen Welt? Wenn ja, warum und wie?

Gibt es neben dem Gebet noch andere Arten und Weisen, durch die das Bild Gottes im Menschen ausgedrückt wird?

Warum ist es für uns Bewohner der Erde wichtig, Gottes gute Schöpfung zu erhalten?

VERANTWORTUNGSVOLLE HAUSHALTER DER SCHÖPFUNG GOTTES: EINTRETEN FÜR KLIMAGERECHTIGKEIT

*Martin Kopp*¹

Holen Sie tief Luft – ich meine das ernst – bevor Sie weiterlesen. Sie fühlen, wie die Luft Ihre Lungen füllt und dann wieder zurück in die Atmosphäre ausgeatmet wird. Es gibt vielleicht keine andere Erfahrung, die so alltäglich wie diese ist. Atmen ist so selbstverständlich, dass man im Allgemeinen gar nicht daran denkt. Man vergisst ganz einfach, dass man atmet, es ist so durch und durch selbstverständlich.

Vor einer Minute jedoch ist etwas Außergewöhnliches passiert. Sie mögen sich dessen nicht bewusst sein, aber sie gehören zu der ersten Generation von Menschen, die jemals mit jedem Atemzug 400 Teile von einer Million (ppm) CO₂ eingeatmet haben. Das heißt, dass 400 von einer Million Molekülen, die in Ihre Lungen einströmten, CO₂-Moleküle waren. Das ist etwas Neues in der Geschichte der Menschheit. Denn seit der erste Homo sapiens das Licht der Welt erblickte, hat die Konzentration von CO₂ stets zwischen 180 und 280 ppm geschwankt.

Diese Premiere ist allerdings kein Grund zu feiern. Der letzte Bericht des Weltklimarates konstatiert, der Klimawandel sei eine „unzweifelhafte“ Realität. Er stellt fest, dass mit 95-100-prozentiger Wahrscheinlichkeit die Hauptursache für den Klimawandel seit der Mitte des 20. Jahrhunderts der exponential gestiegene Ausstoß von Treibhausgasen aufgrund menschlicher Aktivitäten sei. Menschliche Gesellschaften erhöhen die Emission von Treibhausgasen vor allem durch die Verbrennung fossiler Brennstoffe, die in Form von Kohlenstoff im Boden eingelagert waren, bis die Menschen

¹ Martin Kopp ist Delegierter des LWB bei der UN-Klimakonferenz.

sie in Autos, Kraftwerke und Flugzeuge steckten und sie wieder in die Atmosphäre zurückbeförderten.

Das ist keineswegs belanglos. Der Anstieg des Anteils von Treibhausgasen in der Atmosphäre erhöht den Treibhauseffekt. Es ist wahr, dass dieser Effekt normalerweise sehr positiv ist: er ermöglicht das Leben auf der Erde, so wie wir es kennen. Man kann ihn mit einem Tuch vergleichen, das über den Planeten gedeckt ist und ohne das die durchschnittliche Oberflächentemperatur minus 18 Grad Celsius anstatt plus 15 Grad betragen würde. Das Problem ist, dass wir das Tuch dicker machen. Die Atmosphäre hat sich bereits um 0,85 Grad Celsius erwärmt, und wenn es uns nicht gelingt, bis zur Mitte des 21. Jahrhunderts gesellschaftlich einen geringen Kohlenstoffverbrauch durchzusetzen, wird die Oberflächentemperatur um vier bis acht Grad Celsius steigen.

Das ist alles andere als harmlos. Ein solcher Anstieg würde gewaltige Folgen haben, darunter eine Zunahme in der Intensität und Häufigkeit von extremen Wetterereignissen (Hitzeperioden, Überschwemmungen, Dürren, Hurrikane und Taifune, Waldbrände), einen Anstieg des Meeresspiegels, Übersäuerung der Meere, veränderte Niederschlagsverhältnisse, ein Verlust an biologischer Vielfalt. Mit anderen Worten, eine komplette Umwälzung des Ökosystems, die zur Zerstörung von Lebensgrundlagen (Häuser, Felder, Vieh), Hungersnöten, Wasserknappheit, schweren wirtschaftlichen Krisen und Kosten, Tausenden wenn nicht Millionen von Toten, gewaltigen Migrationsbewegungen und gesellschaftlichen wie auch internationalen Konflikten führen wird. Der Klimawandel ist die vielleicht größte Bedrohung für die heutige Menschheit.

Aber warum ist nun Klima eigentlich eine Frage der „Gerechtigkeit“? Und warum sollten Christen sich hier angesprochen fühlen? Gibt es starke theologische Gründe, warum Gläubige und Kirchen handeln sollten? Und wenn ja, wie können sie sich für Klimagerechtigkeit einsetzen?

KLIMAWANDEL: EINE FRAGE DER GERECHTIGKEIT

Klimawandel hat in dreifacher Weise mit Gerechtigkeit zu tun: Es geht dabei um Gerechtigkeit auf internationaler Ebene, Generationengerechtigkeit und soziale Gerechtigkeit. Betrachten wir diese Aspekte im Einzelnen.

INTERNATIONALE GERECHTIGKEIT

Der zweite Teil des Berichts des Weltklimarats widmet sich den gesellschaftlichen Auswirkungen des Klimawandels, den dadurch erforderlichen Anpassungsleistungen und den Schwachstellen, die sich hier zeigen. Der jüngste Bericht unterstreicht die Tatsache, dass zwar alle Länder vom Kli-

mawandel betroffen sein werden, der größte Schaden aber wahrscheinlich in den sogenannten „Entwicklungsländern“ wie auch in den sogenannten „am wenigsten entwickelten Ländern“ auftreten wird.

Im Laufe der Geschichte waren es die entwickelten Länder, die die meisten Treibhausgase produziert haben. Darum ist der Klimawandel eine Sache der internationalen Gerechtigkeit: die Länder, die am wenigsten Kohlenstoff emittiert haben, sind am stärksten davon betroffen. Dies wirft ganz offensichtlich Fragen der Verteilungs- und restaurativen Gerechtigkeit zwischen den Nationen auf, d. h. nicht nur ökologischer, sondern auch ökonomischer Gerechtigkeit. Man sollte z. B. nicht vergessen, dass in Zukunft einige Länder vielleicht vollständig vom Wasser überschwemmt und von der Erdoberfläche verschwinden werden. Der Präsident der Malediven, Mohamed Nasheed, lässt bereits nach kaufbarem Land für die Bevölkerung seines Landes suchen.

Es muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass der Grad an Treibhausgasemissionen im globalen Süden seit 1850 dabei ist, mit dem Grad an Emissionen im globalen Norden gleichzuziehen.² 2010 war der globale Süden für 48 Prozent aller Emissionen verantwortlich und es wird erwartet, dass es im Jahr 2020 51 Prozent sein werden. China z. B. hat sich zum weltweit größten Emittenten entwickelt.

Dies wirft die Frage auf, ob damit das Problem der internationalen Gerechtigkeit erledigt ist. Ich denke nein, denn erstens gehören im globalen Süden viele Länder mit niedrigen Emissionen zu den Hauptopfern des Klimawandels. Und zweitens, was noch wichtiger ist, die Länder des globalen Nordens konsumieren einen beträchtlichen Teil dessen, was der Süden produziert – die umweltschädigenden Industrien sind nur ausgelagert worden. Die Frage wird wohl demnächst anders gestellt werden müssen: es geht nicht länger um „entwickelte“ gegen „Entwicklungsländer“ oder globaler Norden gegen globaler Süden, sondern um Emittenten gegen Opfer.

GENERATIONENGERECHTIGKEIT

Hier ist die Sachlage völlig klar: Die vergangenen und heutigen Generationen sind für erhebliche Treibhausgasemissionen verantwortlich und die zukünftigen Generationen werden darunter am meisten zu leiden haben. Obwohl Zukunftsmodelle und -szenarien im Allgemeinen nur bis 2100 reichen, kann Andrew Dessler festhalten, dass „viele Szenarien eine erhebliche

² Michel G. J. den Elzen / Jos G. J. Olivier / Niklas Höhne / Greet Janssens-Maenhout, Countries' Contributions to Climate Change: Effect of Accounting for all Greenhouse Gases, Recent Trends, Basic Needs and Technological Progress, in: Climatic Change 121/2 (2013).

Erwärmung und Emissionen ausweisen, die weit bis in das 22. Jahrhundert und noch darüber hinaus wirksam sind“.³ Wenn es unserer Generation nicht gelingt, die Emissionen rechtzeitig zu begrenzen, wird der durch Menschen verursachte Klimawandel jahrhundertlang fortwirken und das Leben vieler zukünftiger Generationen beeinträchtigen. Unsere aktuelle Nutzung fossiler Brennstoffe und von Land wirft schwerwiegende Fragen einer Generationengerechtigkeit auf.

SOZIALE GERECHTIGKEIT

Der Klimawandel betrifft auch die Frage der sozialen Gerechtigkeit: Zuerst und am meisten leiden die Armen und die Schutzlosen unter uns, etwa die Arbeitslosen, Migranten, Frauen, Kinder, Alten und Behinderten. Und da sind jene, die zumeist ja gar keinen Zugang zu den Aktivitäten hatten, die die Emission von Treibhausgasen verursachten. Es gibt zwei Gründe dafür. Wie bereits gesagt, sind es einerseits die „Entwicklungsländer“ und die „am wenigsten entwickelten Länder“, die in den Gebieten liegen, die die schlimmsten Folgen des Klimawandels erleiden werden. Zum anderen ist es leicht verständlich, dass die armen Länder und Bevölkerungen weniger in der Lage sind, die Herausforderungen durch den Klimawandel zu bewältigen. Die Niederlande z. B. sind reich genug, um zu versuchen, ihre Küste gegen den steigenden Meeresspiegel zu schützen. Das Gleiche gilt nicht für Bangladesch, wo der steigende Meeresspiegel Millionen Menschen als „Klimaflüchtlinge“ vertreiben wird.

Dieser Sachverhalt, im globalen Süden überdeutlich wahrnehmbar, gilt überall. Als die Hurrikane Rita und Katrina New Orleans verwüsteten, d. h. eine Stadt in einem der reichsten Länder der Erde, waren es die Armen, die am meisten zu leiden hatten. Die Reichen wohnten nicht in den schlecht gegen eine Flut geschützten Stadtgebieten, hatten zudem genug Geld, um dem Unglück zu entfliehen, und die Mittel, anderswo neu zu beginnen. Die Armen mussten zusehen, wie ihre Behausungen zerstört wurden, und waren gezwungen, in der verlassenen Stadt zu bleiben, unfähig ein neues Haus zu kaufen. Ich arbeitete in New Orleans für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika bei der Amerikanischen Lutherischen Nothilfe (America's Lutheran Disaster Response), einer kirchlichen Hilfsorganisation zur Bewältigung von Katastrophen. Eine Gruppe von 25 französischen Jugendlichen brauchte zwei Wochen, um drei Häuser zu räumen und zu reinigen. Ich erinnere mich gut daran, dass die Familie, der wir halfen, monatelang in einem kleinen Wohnwagen lebte, der im Garten des verrotteten Hauses

³ Siehe Andrew Dessler, *Introduction to Modern Climate Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 123.

stand. Diese Erfahrung hat sich mir unauslöschlich eingepägt, als ein Beweis für die Schutzlosigkeit von Ländern, von denen wir gewöhnlich meinen, sie seien „zu reich um zu scheitern“. Wir dürfen die große soziale Ungleichheit in ihren Bevölkerungen nicht vergessen.

Heutzutage kann man nicht länger soziale und ökologische Gerechtigkeit voneinander trennen. Es war deshalb sehr zutreffend, dass anlässlich des 20-jährigen Jubiläums des Weltklimarates der UN-Generalsekretär Ban Ki-Moon den Klimawandel als ein ernsthaftes Hindernis für die Erreichung der Millenniums-Entwicklungsziele bezeichnete.

GRÜN UND GERECHT: EINE THEOLOGISCHE GRUNDLEGUNG FÜR DEN UMGANG MIT DEM KLIMAWANDEL

Theologisch gesehen sind die Beziehung zur Schöpfung und die hohe Bedeutung der Gerechtigkeit die zwei Säulen einer christlichen Grundhaltung in der Frage des Klimawandels. Beide Perspektiven können eingebunden werden in ein umfassendes geistliches Klima der Erkenntnis, Gnade und Liebe.

EIN ERNEUERTES VERSTÄNDNIS DER SCHÖPFUNGSTHEOLOGIE

In den letzten zwei Jahrzehnten hat die wissenschaftliche Forschung die bekanntesten Bibeltexte einer neuerlichen Untersuchung unterzogen und eine erneuerte Schöpfungstheologie formuliert. Ebenso hat die Theologie den Reichtum der Theologie der Reformatoren und der unterschätzten Tradition des Dialogs zwischen Religion und Naturwissenschaften wiederentdeckt.

Die Welt ist Gottes Schöpfung (Gen 1,1-2,25). Im ersten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses heißt es: „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde.“⁴ Alle Lebensformen sind demnach Geschöpfe. Wir sind keine Götter. Wir können in unserer Beziehung zum Rest der Schöpfung nicht so tun, als wären wir ihre Besitzer. Gott ist der wahre Besitzer der Schöpfung. Und diese Schöpfung, heißt es in der Bibel, ist „sehr gut“ (Gen 1,31).

Wir sind für Gottes Schöpfung verantwortlich. Unsere Beziehung zu den anderen Geschöpfen ist in der Tat durch das gekennzeichnet, was in Genesis 1 und 2 mit den Worten „unterwerft“ und „herrscht“ (Gen 1,28) und „bebaue“ und „hüte“ (Gen 2,15) bezeichnet wird. Die ersten beiden Verben sind missverstanden worden als ein Befehl zur Ausbeutung der Natur. So hat z. B. der

⁴ Robert Kolb/ Timothy Wengert (Hrsg.), *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 21.

französische Philosoph René Descartes bekanntlich den Menschen den Herren und Besitzer der Natur genannt. In seinem Aufsatz „The Historical Roots of Our Ecological Crisis“⁵ sieht der amerikanische Historiker Lynn White Jr. die westliche jüdisch-christliche Tradition sogar als Hauptverursacher der gegenwärtigen ökologischen Krise. Oft wird allerdings vergessen, dass er am Ende seines Aufsatzes auch Strömungen innerhalb dieser selben Tradition nennt, die dazu beitragen könnten, diese Herrschaftsstrukturen zu überwinden.

Was die Verben angeht, die in der Genesis verwendet werden, um unsere Beziehung zu den anderen Geschöpfen zu bezeichnen, erkennen wir heute, dass diese Begriffe in der Tat unsere Verantwortlichkeit für das Schicksal der Schöpfung ausdrücken. Das Verb „unterwerfen“ bezeichnet im Hebräischen insbesondere die Beziehung eines Königs zu seinen Untertanen, und hier ist die alttestamentliche Perspektive eine der verantwortlichen Fürsorge. Was die zwei anderen Verben angeht, so sind sie ganz klar Ausdruck der Tatsache, dass wir die guten Haushalter von Gottes Schöpfung sind.

Somit zeigt sich in der Bibel ein aufgeklärter Anthropozentrismus, der begrenzt ist durch die Würde der anderen Geschöpfe. Er eröffnet nicht den Raum für eine totale Freiheit, sondern einen Raum der Verantwortlichkeit.

DIE THEOLOGIE DER GERECHTIGKEIT

Der Begriff der Gerechtigkeit durchdringt die ganze Bibel, er ist das Herz des Gesetzes, die Essenz des Evangeliums. Gerechtigkeit ist in den Augen Gottes von entscheidender Bedeutung. Guillermo Kerber zitiert in seinem Aufsatz „La justice climatique“ einige relevante Stellen.⁶ In der Welt des Alten Testaments sind die Witwe, die Waise und der Fremde die exemplarischen Gestalten der Verletzlichkeit, und ihnen gilt Gottes besondere Liebe und Fürsorge: „Der Herr behütet die Fremdlinge und erhält Waisen und Witwen; aber die Gottlosen führt er in die Irre“ (Ps 146,9). Es kann einen wahren und nachhaltigen Frieden nur durch Gerechtigkeit geben.

Es begegnen einander Huld und Treue; Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Treue sprosst aus der Erde hervor; Gerechtigkeit blickt vom Himmel hernieder. Auch spendet der Herr dann Segen und unser Land gibt seinen Ertrag. Gerechtigkeit geht vor ihm her und Heil folgt der Spur seiner Schritte (Ps 85,11-13).

Im Neuen Testament wird das Wirken Jesu als Herstellung von Gerechtigkeit begriffen. Im Matthäusevangelium sagt Jesus zu Beginn seiner Bergpredigt:

⁵ Science 3767, vol. 155 (1967).

⁶ Guillermo Kerber, La justice climatique, in: Sources (Janvier/Février 2011).

„Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden“ (Mt 5,6). Ebenso ruft er am Ende seines Wirkens in einem Gleichnis dazu auf, für die Schutzlosen in dieser Welt einzutreten (Mt 25,31-46).

VON DER ERKENNTNIS ZUR GNADE UND LIEBE

Im Blick auf den Klimawandel haben diese theologischen Überlegungen eine eindeutige ethische Einschätzung zur Folge. Der Klimawandel ist das Resultat einer korrumpierten Beziehung zur ganzen Schöpfung, die Mitmenschen eingeschlossen. Indem sie die Schöpfung als einen Vorrat von Ressourcen betrachtet, die bis zum letzten verbleibenden Molekül gefördert, ausgebeutet und verbrannt werden können, was auch der zu zahlende Preis für die Menschheit und die Schöpfung sei, hat sich eine Minderheit der Sünde anheimgegeben. Um eine Metapher Martin Luthers hier anzuwenden: die großen Emittenten haben sich in sich selbst gekrümmt (*incurvatus in se*). Jeder, der schon einmal versucht hat, durch eine Stadt zu laufen und dabei gleichzeitig auf seine Hemdknöpfe zu schauen, wird wissen, dass er so, auf sich selbst bezogen und wie nach innen gekrümmt, unweigerlich mit jemand anderem zusammenstoßen wird: wir können die anderen und unsere Umwelt nicht mehr wahrnehmen und fügen ihnen Schaden zu. Der frühere Präsident des LWB, Mark S. Hansen, hat diese allgemeine Situation mit starken Worten als geistliche Blasphemie bezeichnet.

Die Lage ist gefährlich, wenn nicht todbringend. Viele Schwestern und Brüder sind schon aufgrund extremer Witterungsbedingungen umgekommen und die Zukunft des täglichen Lebens ist gefährdet. Und das gilt auch für viele Pflanzen- und Tierarten. Der Verlust an Biodiversität wird immer größer. Nach Ansicht von Robert Barbault⁷ befinden wir uns am Beginn der sechsten großen Vernichtungsperiode von Pflanzen- und Tierarten, bei der der Klimawandel eine bedeutende Rolle spielt.

Als Christen wissen wir, wie wichtig es ist, unsere Sünden zu erkennen und zu bereuen. Das hilft uns, uns einzusetzen und zu engagieren: Gott vergibt, wir sind durch Gottes Gnade befreit und können uns der Welt zuwenden und neue Wege des mutigen Handelns beschreiten. Dies ist der Kern von Luthers Auffassung von einem christlichen Engagement. Das gilt auch heute, unsere Taten entspringen der Versöhnung und dem Frieden, die durch Gottes gnädige Barmherzigkeit bewirkt werden.

Allerdings befürchte ich, dass dies nicht genügen wird, um Gesellschaften mit einem hohen Kohlenstoffverbrauch und dem entsprechenden Lebenswandel

⁷ Siehe Robert Barbault, *Loss of Biodiversity. Overview*, in: *Encyclopedia of Biodiversity* (Amsterdam: Elsevier, 2013), 656–66.

auf den Weg der Nachhaltigkeit zu bringen. Wir, die wir in den sogenannten entwickelten Ländern leben, müssen unsere Weltsicht ändern, und diejenigen, die anderswo leben, sollten sich davor hüten, das westliche „Soziale Imaginäre“⁸ zu übernehmen. Wir sollten lernen innezuhalten, uns zu besinnen, dankbar für das uns Gegebene zu sein und zu lieben. Ja, wir sollten die Schöpfung lieben, einschließlich unserer Mitmenschen. Wir schützen das, was wir lieben, aber vernachlässigen das, was uns gleichgültig ist. Wenn die Schöpfung auf Videos auf einem Flachbildschirm oder Zahlen in einem WWF-Bericht reduziert wird, kann es keine echte Umkehr und folglich wirksame persönliche Praxis und öffentliche Politik geben. Aber Liebe braucht Zeit. Ich glaube, dass es mehr wirklichen Fortschritt geben würde, wenn wir mehr Zeit in der Natur verbringen würden, in direktem und ehrfürchtigem Kontakt mit Gottes guter Schöpfung – das ist umso wichtiger, weil die Menschheit zunehmend in städtischen Gebieten lebt. Wir brauchen eine wirkliche Beziehung zur Schöpfung. Dieser Wechsel ist die Voraussetzung für einen Wechsel unseres ökonomischen Paradigmas hin zu einer haushälterischen und hoffentlich gerechten Gesellschaft. Und dies ist der zentrale Kern des Problems: im Hinblick auf den Klimawandel geht es um unsere Werte und unsere Weltsicht.

SCHÖPFUNG – FÜR GELD NICHT ZU HABEN?

Unglücklicherweise kennt das herrschende Soziale Imaginäre nur einen Wert: den, der durch den Preis bestimmt ist. Wirtschaftliche Anreize zur Bekämpfung des Klimawandels scheinen noch am besten zu funktionieren. Heutzutage ist Geld das wahre Gut. Beweis dafür ist die Tatsache, dass es eines der wichtigsten politischen Mittel zur Bekämpfung des Klimawandels ist, die Kohlenstoffdioxidemissionen mittels des Emissionsrechtehandels mit einem Preis zu belegen. Ein Zeichen für die Hegemonie der Ökonomie ist die Tatsache, dass die Zivilgesellschaft gegenwärtig ihr advokatives Narrativ verändert. Bislang hat man die moralische Verpflichtung der Emittenten gegenüber den unter den Folgen ihrer Emissionen Leidenden in den Vordergrund gestellt. Diese Strategie ist gescheitert. Der Trend geht nun dahin, den Diskurs zu ändern und den Staaten und Unternehmen zu vermitteln, dass die Bekämpfung des Klimawandels in ihrem ureigenen wirtschaftlichen Interesse liegt, eine auf der Personenebene oft angewandte Strategie. So werden z. B. die Menschen eher bereit sein, ihre Häuser mit

⁸ Der Begriff des „Imaginären“ wurde von dem Philosophen Cornelius Castoriadis eingeführt. Theorien über das „Soziale Imaginäre“ versuchen zu erklären, wie die Imagination und nicht die einfache Verstandestätigkeit an der Konstruktion zentraler gesellschaftlicher Institutionen, sozialer Repräsentationen und Praktiken beteiligt ist.

Wärmedämmung zu versehen, wenn das ihre Heizkostenrechnung senkt, als deshalb, weil sie damit jemanden, der weit weg lebt oder erst in der Zukunft leben wird, vor der Vertreibung bewahren.

Also, Schöpfung – für Geld nicht zu haben? Was aber wenn das beste Mittel, um die Schöpfung vor einem Klimawandel und seinen ernsten Folgen zu bewahren, es ist, die finanziellen Vorteile eines kühnen Handelns in dieser Sache hervorzuheben? Sollten wir als Christen wirtschaftliche Argumente anführen, um Menschen und Regierungen zu den richtigen ethischen Entscheidungen zu bewegen? Bleiben wir damit unserer Identität als einer Gemeinschaft von Kirchen treu? Das ist eine schwierige Frage. Zum Zeitpunkt, an dem ich diese Zeilen schreibe, ist das Thema noch nicht im LWB diskutiert worden und ich bin selbst noch unschlüssig. Nichtsdestotrotz, da die Zivilgesellschaft nun einmal ihr Narrativ verändert, muss die Frage diskutiert werden, und der LWB wird eine eigene Position formulieren müssen.

Ich sehe natürlich, dass die Zeit äußerst knapp ist: das neue Abkommen soll 2015 geschlossen werden und es wird erwartet, dass die weltweiten Emissionen 2020 ihren Höhepunkt erreicht haben werden, bevor sie dann zurückgehen, was die weltweiten Emissionen um 80–95 Prozent bis zum Jahr 2050 reduzieren würde. Das ist ein sehr ehrgeiziges Ziel. Sowohl die dringende Notwendigkeit zu handeln wie auch die bekannten katastrophalen Folgen eines außer Kontrolle geratenen Klimawandels könnten für das Effizienzargument sprechen: wir haben nicht genügend Zeit, um das Soziale Imaginäre zu revolutionieren und es empfänglicher für ethische statt wirtschaftliche Argumente zu machen – wenn das überhaupt möglich ist. Deswegen sollten wir das nutzen, was gegenwärtig einen Einfluss auf die Zielgruppen haben kann.

Andererseits ist mir natürlich bewusst, dass eine christliche Advocacy-Arbeit, die hauptsächlich mit finanziellen Anreizen operiert, als widersprüchlich wahrgenommen werden könnte: verwenden wir nicht exakt dieselben Mittel, die die Krise, in der wir uns befinden, erst geschaffen haben? Kann sich eine Gemeinschaft der Kirchen auf die Wirtschaft stützen, wenn Jesus selbst sich sehr abfällig über den Reichtum geäußert hat und beispielhaft sehr genügsam lebte? Kann die Gemeinschaft auf egoistische Impulse setzen, wenn ihre Mission es doch ist, die Stimme der Stimmlosen, der Armen und Schutzlosen zu sein?

In diesem Abschnitt sind wir nun von den Gründen, warum wir uns dem Klimawandel stellen sollten, zu der Frage übergegangen, wie wir ein veränderndes Handeln fördern sollten, was zu einer herausfordernden generellen Problematik führte. Eine der gegenwärtigen Advocacy-Initiativen ist die „Fasten für das Klima“-Kampagne⁹, an der sich der LWB beteiligt. Seit der

⁹ Siehe www.fastfortheclimate.org.

UN-Klimakonferenz COP19 in Warschau haben Tausende junger Menschen weltweit an jedem ersten Tag in jedem Monat gefastet, in Solidarität mit den Opfern des Klimawandels und um Druck auf die Regierungen auszuüben, damit ein weitreichendes Abkommen in Paris Ende 2015 zustande kommt.

Durch das Fasten hat sich mein Blick auf die Welt verändert. Ich lebe in einem „entwickelten“ Land und bin nie hungrig zu Bett gegangen. Jetzt tue ich das einmal im Monat. Ich erkenne, dass dies die tägliche Erfahrung Hunderter Millionen Menschen ist, verursacht u. a. durch extreme Wetterereignisse oder durch die im Laufe der Jahrzehnte veränderten Wetterbedingungen. Das Fasten hat den Klimawandel greifbar gemacht, es öffnete mir die Augen und brachte mich meinen Nächsten näher. Das ist einer der Gründe, um ein Mal im Monat zu fasten: der Klimawandel erscheint uns hier im globalen Norden als eine ferne Realität, räumlich wie zeitlich. Durch das konkrete Hungergefühl wird die Distanz zwischen mir und den Opfern aufgehoben. Mein leerer Magen lässt mich den ganzen Tag an sie denken und wirkliches Mitgefühl empfinden.

Um auf die ökonomische Frage und die Perspektive unserer Advocacy-Arbeit zurückzukommen: Fasten ist hier eine symbolische Geste der Mäßigung. Wir in den sogenannten „entwickelten“ Ländern leben in Gesellschaften, die Wachstum brauchen, um zu funktionieren. Es sind Gesellschaften, deren Grundlage eine stetig wachsende Produktion und Konsumption ist. Durch Fasten zeigen wir symbolisch, dass der Weg zu einer nachhaltigen und gerechten Zukunft von uns den Wandel des gesellschaftlichen Paradigmas erfordert – „Systemwandel nicht Klimawandel“ lautet der bekannte Slogan. Kurz gesagt, wie Gandhi sehr wahr meinte: „Wir müssen lernen, einfacher zu leben, damit andere einfach leben können. Die Welt hat genug für jedermanns Bedürfnisse, aber nicht für jedermanns Gier.“

FRAGEN

Spürt Ihr Land bereits die Folgen des Klimawandels?

Ist Ihre Kirche in dieser Frage engagiert? Wie könnte sie noch mit dem Klimawandel umgehen?

Was ist Ihre Meinung zu dem im letzten Abschnitt aufgeworfenen Problem? Wenn Sie mit Regierungen und Unternehmen zu tun hätten, würde Ihr lutherisches Engagement sich mehr auf ökonomische oder mehr auf ethische Argumente stützen?

DIE SCHÖPFUNG IST UNVERKÄUFLICH: LANDVERTEILUNG – PROBLEMATIK DES LANDBESITZES IN TANSANIA

Stephen I. Munga

Es ist offensichtlich, dass die Schöpfung nicht zum Verkauf bestimmt ist und es niemals sein wird. Wenn es so wäre, müsste es einen Verkäufer und einen Käufer geben. Wer ist Eigentümer der Schöpfung? Wer möchte sie gerne besitzen und darum kaufen? Die Schöpfung ist Gottes freies Geschenk an alle. Zur Schöpfung gehört das Land, auf dem die meisten Menschen dieser Erde ihren Lebensunterhalt verdienen. Wir wissen alle, dass die meisten Menschen, vor allem im globalen Süden, in ihrer Existenz vom Land abhängig sind. Wir leben auf dem Land und hier fühlen wir, dass wir zu dieser Welt gehören und Teil der Schöpfung sind. Wir wissen auch, dass es Menschen gibt, die das Land besitzen wollen und zwar einen großen Teil davon. Das verwehrt anderen einen Lebensort und die Mittel, um sich ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Gott hat die Schöpfung uns allen anvertraut und die 148.940.000 km² Landoberfläche auf der Erde sind ein Ort, wo alle von uns leben können.

DIE BEDEUTUNG VON LAND

In der biblischen Schöpfungsgeschichte begegnen wir Gott, der der Menschheit die Sorge um die Schöpfung anvertraut. Gott tut dies zum Wohle aller Menschen, sie sollen für die Schöpfung sorgen und sie zugleich gebrauchen, um ihr Leben zu erhalten. Wir sehen hier die gegenseitige Abhängigkeit von Menschheit und Schöpfung – wir sind nicht die Eigentümer der Schöp-

fung, sondern einfach nur ihre Betreuer und Haushalter. Gott der Schöpfer bleibt der Urheber und Besitzer der Schöpfung bis zum Ende aller Zeiten. Unsere Beziehung zu Gott im Hinblick auf die Schöpfung beruht auf einem Bund – ein Abkommen zwischen ungleichen Partnern. Gott der Schöpfer wird immer die Oberhand haben und wir sollen uns um die Schöpfung sorgen, so wie es Gott befiehlt.

Neben der Schöpfungsgeschichte gibt es noch einen anderen Bibeltext, Leviticus 25, der sich mit Landfragen befasst, insbesondere mit dem Sabbatjahr, dem Jahr der Ruhe. Das fünfzigste Sabbatjahr ist das Jubeljahr. Dieses Kapitel ist auch bedeutsam im Hinblick auf das 500-jährige Reformationsjubiläum, das der Lutherische Weltbund (LWB) im Jahr 2017 begeht. Der LWB wird dieses historische Ereignis mit der Erklärung feiern, dass wir „durch Gottes Gnade befreit“ sind. Der Text im Buch Leviticus lässt uns nicht nur den Jubel der Befreiung spüren, sondern zeigt auch, dass es ganz zentral das Land ist, das im Jubeljahr befreit werden soll. Land bedeutet die Möglichkeit, leben zu können – das gilt besonders für die Armen. Das Land wurde ihnen vom Schöpfer gegeben und alle Transaktionen mit dem Land müssen gerecht sein, damit sie Gott gefallen, der die Gerechtigkeit selbst ist. Das Jubeljahr ist gekennzeichnet durch die Befreiung der Menschen und des Eigentums und ist auch der Bezugspunkt zur Festsetzung von Kaufpreisen, zur Regulierung des Kaufens und Verkaufens von Land und Eigentum. Das Gesetz enthält Bestimmungen, dass das Land nicht verkauft, sondern nur bis zum Jubeljahr verpachtet werden soll, in dem es an die Familie oder den Erben zurückfällt, dem es gehört.

Wenn du deinem Stammesgenossen etwas verkaufst oder von ihm etwas kaufst, sollt ihr einander nicht übervorteilen. Kaufst du von deinem Stammesgenossen, so berücksichtige die Zahl der Jahre nach dem Jubeljahr; verkauft er dir, dann soll er die noch ausstehenden Ertragsjahre berücksichtigen. Je höher die Anzahl der Jahre, desto höher berechne den Kaufpreis; je geringer die Anzahl der Jahre, desto weniger verlang von ihm; denn es ist die Zahl von Ernteerträgen, die er dir verkauft. Ihr sollt einander nicht übervorteilen. Fürchte deinen Gott; denn ich bin der Herr, euer Gott. (Lev 25,14-17)

Im Jubeljahr kehren die Menschen zu ihrem Besitz zurück, es ist ein Jahr der Freiheit und der Versöhnung, in dem der Besitz, zu dem das Land gehört, befreit wird und die Bande der Sklaverei und der Armut gelöst werden. Besitz und Eigentümer werden wieder zusammengebracht. Dieses Gesetz ermöglichte es den Menschen, ihre Stämme und Familien zusammenzuhalten, während sie auf das Kommen des Messias warteten. Die Freiheit, in der jeder Mensch geboren wurde, ob er nun verkauft wurde oder seine Rechte verloren hatte, sollte während des Jubeljahres wiederhergestellt

werden. Es gibt hier eine Analogie mit der Erlösung durch Jesus Christus von der Sklaverei der Sünde und der Wiedereinsetzung in den Zustand der Freiheit der Kinder Gottes. Die Erklärung des LWB zur Befreiung durch Gottes Gnade fügt sich ganz in diesen Rahmen ein.

DIE PROBLEMATIK DES LANDBESITZES IN TANSANIA

In einem Land, dessen wirtschaftliches Rückgrat die Landwirtschaft bildet, ist Land von zentraler Bedeutung für den Lebensunterhalt von Millionen von Menschen. Tansania gehört zu den vielen afrikanischen Ländern, deren Bevölkerung hauptsächlich aus Kleinbauern besteht, die die Hauptproduzenten von Nahrungsmitteln für den Eigenverbrauch und den Markt sind. Mehr als 80 Prozent der Bevölkerung Tansanias lebt in ländlichen Gebieten und bestreitet ihren Lebensunterhalt hauptsächlich mit Landbau und Viehzucht in Subsistenzwirtschaft. Land ist deshalb das wichtigste Wirtschaftsgut. Und es ist ja auch zugleich das rarste Gut von allen. Wir können es nicht vermehren, vielmehr verlieren wir sogar produktives Land auf Grund verschiedener Formen der Umweltzerstörung. Angesichts dieser Lage sollte das Land gerecht verteilt und produktiv genutzt werden, damit die Menschen davon leben können.

Die Aneignung von Land (*land grabbing*), *poraji ardhi* auf Kisuaheli, ist eine in Tansania weitverbreitete Praxis und ist auch kein neues Phänomen in Tansania oder in anderen Teilen des globalen Südens. Die Ausbeutung von Land und der natürlichen Ressourcen hatte tiefgreifende Auswirkungen auf den Landbesitz. Im 19. Jahrhundert kamen europäische Siedler nach Afrika, teilten den Kontinent auf und plünderten das Land und die natürlichen Ressourcen. Sie hinterließen ein schreckliches Erbe, es kam zu einer ganzen Serie von Konflikten wegen des Landes und der Ressourcen und zu Rechtsstreitigkeiten, wodurch die Menschen die Kontrolle über das Land und die natürlichen Ressourcen verloren und sich fremdartige Grundbesitzverhältnisse und Managementmethoden durchsetzten. Im Zuge der auch heute andauernden Auseinandersetzungen um den Landbesitz entstand in Tansania ein modernes neokolonialistisches System, das die Macht der wenigen Reichen und der Unternehmen auf Kosten der entwurzelten und enteigneten Kleinbauern und einheimischen Gemeinschaften begünstigte. Das Ausmaß der gegenwärtigen Landaneignung in Tansania ist einzigartig in der Geschichte und erfordert schnelles Handeln.

Es sind weltweit vermehrt geschäftliche Transaktionen zur Aneignung von Land zu beobachten. Die Einschätzung von Seiten der Wissenschaft, Politik, der Ökonomen und Investoren ist natürlich interessengeleitet oftmals positiv. Die betroffenen Regierungen sehen das ebenso, während

die armen Leute ihrer Gewohnheitsrechte beraubt werden, die ihnen den Schutz ihres Erbes und ihr Überleben garantierten. In Tansania ist das Land Staatseigentum und die Menschen erhalten dem Gesetz entsprechend ihren Teil zur Nutzung. Wenn im öffentlichen Interesse jemanden das Land weggenommen wird, muss diese Person gerecht entschädigt werden. Das scheint aber bislang nicht gängige Praxis gewesen zu sein.

Es gibt verschiedene empirische Untersuchungen über internationale Landkäufe und ihre positiven und negativen Folgen, und der Bericht der Weltbank 2008–2009 öffnet in dieser Hinsicht die Augen. 60 Millionen Hektar Land wurden weltweit gehandelt, wobei zwei Drittel des erworbenen Landes in Afrika lagen. Einige dieser Geschäfte betrafen sehr große Gebiete. So hat z. B. Liberia kürzlich eine Konzession für 220.000 Hektar unterzeichnet, während nach anderen Angaben Tansania 2010 Landgeschäfte über ein Gebiet von 1,8 Millionen Hektar abgeschlossen hat. Das ist für ein einziges Land ein schockierend großes Gebiet. Es stellt sich die Frage, wie transparent diese Abschlüsse waren. Wie sind die in diesen riesigen Gebieten lebenden Menschen eingebunden? Wie transparent ist der ganze Vorgang? Hat die Öffentlichkeit Zugang zu Informationen zu diesen Landabtretungen? Diese Fragen nach Gerechtigkeit und Transparenz erfordern einen Blick auf die Rechtsverhältnisse und ihre Praxis.

1923 verabschiedete der britische Kolonialstaat in Tanganyika eine Rechtsverordnung zum Landbesitz, nach der das ganze zu diesem Zeitpunkt besetzte und nicht besetzte Gebiet zum Staatsbesitz erklärt wurde. Es unterstand dem Gouverneur, der es zum Wohle der einheimischen Bevölkerung treuhänderisch verwalten sollte. Auf Grundlage dieser Landverordnung verabschiedete dann der unabhängige Staat Tansania seine eigenen Landgesetze, die detailliertere Regelungen als die kolonialen Verordnungen enthielten und das ganze Land dem Präsidenten des Landes anvertrauten. Es geht hier aber nicht nur um die Gesetze, sondern auch um die Institutionen, die für ihre Umsetzung verantwortlich sind. So hatten die neuen im Jahr 1999 eingeführten Landgesetze zum Ziel, die Landkonflikte zu beenden und Probleme zu lösen, die aufgrund der alten Gesetze entstanden waren. Unleugbar haben die neuen Landgesetze einige wichtige Veränderungen im Blick auf die früheren Landkonflikte ermöglicht. Es bleibt jedoch die Frage, ob die neuen Gesetze wirklich realitätskonform sind und die erstrebten Ziele erreicht haben.

Dass gute (d. h. gerechte) Gesetze notwendig sind, steht außer Frage. Ebenso entscheidend ist die Existenz guter und effizienter Institutionen, die diese Gesetze ausführen. Warum haben wir die Gesetze und trotzdem immer mehr Landkonflikte? Sind diese Konflikte so neuartig, dass sie von der aktuellen Rechtssprechung nicht erfasst werden? Ist die Lage wirklich so neu oder funktioniert da irgendwo etwas nicht richtig? Und schließlich,

wie informiert sind die örtlichen Gemeinschaften über diese Gesetze? Diese Fragen sollten Gegenstand von Diskussionen sein, die zu einer gemeinsamen Lösung führen könnten, die Gerechtigkeit und nachhaltigen Frieden gewährleistet. Diese hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania bewegt, in Zusammenarbeit mit der Sebastian Kolowa Memorial University eine Konsultation zum Thema Landgerechtigkeit abzuhalten.

Außer von der rechtlichen Seite muss man die Problematik auch im Hinblick auf die existentielle Situation der Betroffenen betrachten. Seit den letzten Jahren ist die Landproblematik national und international immer häufiger Gegenstand der Diskussion. Die Medien und verschiedene Landforen haben die Welt auf das Ausmaß der Landtransaktionen in verschiedenen Gebieten des globalen Südens aufmerksam gemacht. Es wurden Untersuchungen über Landnutzung und Landbeschaffenheit durchgeführt und über *land grabbing*, d. h. Landaneignung, berichtet. Hier geht es vor allem um die unterschiedliche Interessenlage von Investoren und lokalen Gemeinschaften. Es gibt da einen deutlichen Unterschied hinsichtlich der positiven oder negativen Einschätzung der Folgen der Landtransaktionen, die häufig als Landaneignung empfunden werden. Betroffen sind sowohl Wald- und andere unbewohnte Gebiete als auch Gebiete, die von Dorfbewohnern zum Anbau, zur Viehzucht und zum Kleinbergbau genutzt werden und für den Lebensunterhalt entscheidend sind.

Obwohl der Tanzania Village Land Act von 1999 eine Entschädigung im Falle des Landverlusts vorsieht, war der Umsetzungsprozess und vor allem die Festlegung der Höhe und der Form der Entschädigungszahlung konfliktreich. Ein Großteil der Entschädigungen wird vom Investor über staatliche Stellen an die Betroffenen gezahlt und nicht direkt. Es dauert auch übermäßig lange Zeit bis die Entschädigung nach Festsetzung der Höhe ausgezahlt wird. Außerdem berücksichtigen die Entschädigungen nicht zukünftige finanzielle Entwicklungen, sondern nur statische Daten zum Zeitpunkt der Bewertung. Wenn die Entschädigungen nicht ordnungsgemäß gezahlt werden, führt das bei den Betroffenen zu tiefen Frustrationen und kann sie in bittere Armut stürzen. Das alles hat seine Ursache vor allem in der mangelnden Transparenz der abgeschlossenen Geschäfte. Diese Probleme sind potentielle Gefährdungen eines nachhaltigen Friedens, die dringend der Aufmerksamkeit bedürfen.

In diesem Kontext hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania die Sebastian Kolowa Memorial University (SEKOMU) beauftragt, durch das Institut für Gerechtigkeit und Frieden (Institute of Justice and Peace; IJP) eine dreitägige Konferenz zum Thema der Landgerechtigkeit für einen nachhaltigen Frieden zu organisieren und durchzuführen. Die Konferenz fand in Daressalaam vom 10. bis 13. September 2013 statt. Es war eine internationale Konsultation unter Beteiligung der Regierung, kirchlicher

Organisationen, zivilgesellschaftlicher Organisationen, der diplomatischen Gemeinschaft, internationaler Organisationen, der Geschäftswelt, von Parlamentsmitgliedern, Wissenschaftlern und den Medien. Das Hauptziel der Konsultation war die Bestandsaufnahme auf der Basis vorliegender Untersuchungsergebnisse und die Erarbeitung einer zukunftsweisenden Perspektive.

Mit diesem Ziel vor Augen hatte die Konferenz verschiedene Schwerpunkte, darunter die Landgesetze in Tansania und die sie begleitenden Konflikte. Es gibt zu diesem Bereich eine ganze Anzahl von Berichten und empirischen Untersuchungen. Im Kontext einer Politik der verantwortungsbewussten Regierungsführung sollten sowohl die Gesetze als auch die sie ausführenden Institutionen die positiven Auswirkungen auf die Gesellschaft in den Vordergrund stellen. Mit andern Worten, die neuen Gesetze sollten wirksamer als die vorigen für die Verteilung finanzieller Zuwendungen und Gerechtigkeit sorgen.

Nach drei Tagen eingehender Diskussionen wurde von den Teilnehmern der Konferenz als eine Plattform für alle wichtigen Interessenvertreter das Tanzania Land Forum gegründet. Nachdem man die Größe des Problems erkannt hatte, ging es für die Konferenz nun darum, einen strategischen Ansatz zu initiieren. Viel wurde getan, damit das Forum seine Arbeit beginnen konnte. Die Organisationsstruktur wurde geklärt und die Arbeitsrichtlinien formuliert, wobei sich das involvierte Institut für Gerechtigkeit und Frieden der Sebastian Kolowa University vordringlich den drängenden Problemen vor Ort widmen soll.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Es hat weltweit immer wieder Widerstand gegen entmenschlichende Praktiken gegeben. Während der Zeit der Apartheid in Südafrika waren viele Länder solidarisch mit den Unterdrückten und hielten den Machthabern ihre unrechtmäßige Unterdrückung anderer Menschen aufgrund ihrer Hautfarbe vor. Heute hören wir die Schreie vieler, die unter verschiedenen Formen der ökonomischen Ungerechtigkeit, Bürgerkriegen, Terrorismus, Hunger, Diskriminierung, Korruption und neuen Formen der Sklaverei in ihren Ländern und in der ganzen Welt leiden. Vor diesem Hintergrund fragen wir uns, woher diese Ungerechtigkeit kommt? Es gibt Unterschiede in der Art und Weise, wie Menschen von ihren Regierungen zu Opfern gemacht werden: Da gibt es die Vertriebenen, denen das Land weggenommen wurde, um Platz für – oftmals ausländische – Investitionen zu machen. In anderen Fällen führten Investitionen zu Umweltzerstörung und zur Verschmutzung von Wasserquellen. Wir hören von Menschen, die aufgrund der giftigen

Chemikalien in den Bergbaugebieten an unheilbaren Krankheiten leiden. Ihre Schreie des Schmerzes und der Qual stoßen auf taube Ohren, weil sich ihre Regierungen und die Machthaber mehr um ihren Profit als um das Leben derjenigen sorgen, die ihre Macht ermöglicht haben. Diese Menschen schreien auf, weil sie ungerecht behandelt worden sind, weil sie Verluste erlitten haben – den Verlust ihres Eigentums, ihres Landes, ihres Lebens, ihrer Würde und Menschlichkeit. Sie schreien auf, weil ihnen die Freiheit geraubt worden ist und man sie in ihrem eigenen Land zu Sklaven gemacht hat. Diese Menschen warten auf das Jubeljahr, den Zeitpunkt (*kairos*), an dem sie Gott freilässt. Ihr Schrei ist zugleich Gottes Aufruf, ihre Freiheit, ihr Eigentum und ihre Würde wiederherzustellen. Lasst ihren Schrei Gottes Ruf an den LWB sein, sich ihrem Schmerz zuzuwenden und für ihre Freiheit und Wiedereinsetzung einzutreten. Wenn der LWB erklärt, dass wir „befreit“ sind, dann sollte er sich als Gemeinschaft von Kirchen den Leidenden zuwenden. Möge dies als Gottes Ruf gehört werden, als Sendung zu einer besonderen Mission im Sinne des Erlassjahres – zur Befreiung derer, die unter den Schmerzen der Ungerechtigkeit leiden.

FRAGEN

Sind Sie der Meinung, dass wir so viel Land in den Entwicklungsländern haben, dass dieses einfach weggegeben werden kann?

Brauchen wir internationale Rechtsinstrumente, die auf transparente Weise und global die Zurverfügungstellung von Land regeln, insbesondere angesichts stark wachsender Landinvestitionen?

Kann der LWB eine Rolle spielen in dem zur Zeit stattfindenden Gerangel um Land in verschiedenen Teilen der Welt, insbesondere in den Entwicklungsländern?

DIE SCHÖPFUNG IST NICHT FÜR GELD ZU HABEN, ABER WIE STEHT ES MIT UNSEREM THEOLOGISCHEN GEWISSEN?

Cibele Kuss

Ihr verdorrten Gebeine, höret des Herrn Wort! [...] ich will Odem in euch bringen, dass ihr wieder lebendig werdet. Ich will euch Sehnen geben und lasse Fleisch über euch wachsen und überziehe euch mit Haut und will euch Odem geben, dass ihr wieder lebendig werdet [...] (Ez 37,4-6)

Diesen Symbolismus der verdorrten Gebeine, die die Hoffnung auf Veränderung haben, mag ich sehr. Die Dürre hat die ganze Schöpfung Gottes ergriffen. Es gehört zur christlichen Vision von Einheit und Vielfalt, dass die ganze Schöpfung die Auferstehung des ganzen Körpers erwartet und dass dies die Fülle des Lebens und der Würde für alle Geschöpfe mit sich bringt. Wir sind Teil der Orte und der Länder, wo wir geboren wurden und leben. Ich schreibe diesen Artikel in meinem *oikos* in Brasilien. Und hier in Brasilien wie in vielen anderen Ländern sind wir Zeugen der unverhohlenen Zerstörung der Wälder und der Ausbreitung der Agrarindustrie mit ihren verheerenden Folgen.

Angeichts unserer wechselseitigen Abhängigkeit von der Umwelt trägt die Zerstörung der „Gebeine“ der Wälder durch den durch erhöhte Emissionen von Treibhausgasen ausgelösten Klimawandel mit großen Überschwemmungen, Dürren und Stürmen, die die zyklischen Abläufe auf der Erde beeinflussen, dazu bei, unsere Menschenrechte zu verletzen. Wie sollen wir damit umgehen? Wie darauf reagieren? Die strategische Frage stellt sich: Was müssen wir tun, um dieser fortdauernden Dürre der Gebeine der Schöpfung etwas entgegenzusetzen? Wir dürfen nicht vergessen, dass

es auch Gebeine gibt, denen der Geist Gottes, der Atem der göttlichen *Ruach* nicht innewohnt und die das auch so wollen. In diesen Gebeinen wohnt die dunkle Seite des Geistes des Kapitalismus, repräsentiert durch die Waffenindustrie, die Agrarindustrie und eine konsumorientierte, frauenfeindliche, homophobe Gesellschaft, die alle guten Dinge dieser Erde raubt.

Was hat uns die Theologie nach 500 Jahren seit Beginn der Reformation zu sagen? Die brasilianische feministische Theologin Nancy Cardoso stellt eine sehr aktuelle und provokative Frage hinsichtlich der Rolle der Theologie:

Und was ist mit der Theologie? Nun [...] Sie schwankt zwischen dem Frieden in der Kirche, der Komfortzone der Universität und der Rastlosigkeit der kämpfenden Menschen. Es ist höchste Zeit, sich zu erinnern! Und nicht zu vergessen, wo wir herkommen und mit wem wir voranschreiten wollen. Es sind schwierige Zeiten, und eine Theologie, die den Protest lediglich aus der Ferne beobachtet oder sich nur mit vergangenen Kämpfen befasst, die zwar noch fortwirken, aber nicht die Kämpfe von heute sind – solch eine Kirche kennt die Härte und die revolutionäre Leidenschaft des 21. Jahrhunderts nicht.¹

Indem wir nur zuschauen und beobachten, erfahren wir nicht wirklich, wer wir sind und mit wem wir uns auf den Weg machen sollten. Es reicht ganz offensichtlich nicht, in unseren Gottesdiensten zu verkünden, dass wir Land und Brot miteinander teilen müssen, wenn wir ansonsten immer nur die Kämpfe der Menschen aus der Ferne beobachten. Lange Zeit schon gilt Pacha Mama, Mutter Erde, nicht mehr als heilig, sie ist ein weites Tal verdorrter Gebeine geworden, eine Schöpfung, die im Begriff ist, zerstört zu werden, um die gestritten wird und die verkauft wird, und die weit davon entfernt ist, verehrt und in Ehren gehalten zu werden wegen ihrer Vielfalt und Schönheit.

Im Kapitalismus hat Gottes Schöpfung einen Preis, einen Besitzer und einen Käufer. Eine Minderheit von Personen und organisierten Gruppen, aus deren Gebeinen der Geist eines gemeinschaftlichen Lebens entwichen ist, hat die Herrschaft und kauft Land und Wasserquellen, die lebenswichtig sind für unseren Planeten. Sie streitet sich um die Fauna und Flora, die so vielfältig ist. Die kleinen Geschöpfe interessieren sie nicht, sie bemerkt sie nicht einmal.

Eine Agrarwirtschaft in großem Maßstab bewertet das Land und kalkuliert den Profit des Monoanbaus von gentechnisch verändertem Soja oder der Schlachtung von Millionen Rindern, die dann auf dem Markt verkauft werden, wo die Menschen hohe Preise für schlechte Qualität zahlen. Sie bemerken nicht, dass auch die Vögel und die Bäume wichtig sind. Sie verstehen nicht und zitieren nie die poetischen Worte des brasilianischen

¹ Unter <https://www.facebook.com/notes/757117881043910/> (Stand 01.07.2015)

Dichters Manoel de Barros: „Ich höre die Farben des Vogelsangs.“² Und sie haben nie diese Worte der Bibel gehört: „Wenn du unterwegs ein Vogelnest findest auf einem Baum oder auf der Erde mit Jungen oder mit Eiern und die Mutter sitzt auf den Jungen oder auf den Eiern, so sollst du nicht die Mutter mit den Jungen nehmen“ (Deut 22,6). Millionen von Arten und Lebewesen werden dezimiert durch in der Agrarindustrie weltweit eingesetzte giftige Pestizide.

Im Dezember 2014 war es dreißig Jahre her, dass in der indischen Stadt Bhopal eine Pestizide herstellende Fabrik der Firma Union Carbide, heute Dow Chemicals, explodierte, wobei 16.000 Menschen starben und mindestens 560.000 Menschen schwere Vergiftungen erlitten. Solche Unfälle ereignen sich da, wo das Leben der Arbeiter nicht viel wert zu sein scheint und sichere und gesunde Arbeitsbedingungen nicht zu den Prioritäten der Unternehmen gehören. Das Argument, dass Nahrungsmittel für die Bevölkerung nur mit Hilfe des Einsatzes von Gift produziert werden können, hatte in diesem Falle fatale Folgen für die Bevölkerung. Im Jahr 2013 erzielte der Markt für Pestizide einen Gesamtgewinn von 11,5 Milliarden USD, den sich sechs große internationale Unternehmen teilten: Monsanto, BASF, Syngenta, Dupont, Bayer (die Firma, die das tödliche Gas für die Nazis produzierte) und Dow Chemicals.

Dieser sündhafte Einsatz von Pestiziden auch in Brasilien vergiftet unsere Bevölkerung. Das Gift ist in den Flüssen, dem Boden und der Nahrung. Jeden Tag kommen wir in Kontakt mit diesen Giften. Am bedenklichsten ist der hoch organisierte Einfluss der Vertreter der Agrarindustrie auf die brasilianische Gesetzgebung, die sogenannte Bancada Ruralista (Landlobby), die mit der Bancada Evangélica (Evangelikale Lobby) verbündet ist, auch bekannt als die 3B (Bala, Boi e Biblia – Kugel, Vieh und Bibel). Ihr Hauptziel ist es, die Agrarindustrie um jeden Preis zu schützen – Sklavenarbeit, Entwaldung, Enteignung des Landes der indigenen Bevölkerung und früherer Sklaven. Diese Gruppe mit den verdorrten Gebeinen ist so gut organisiert, dass sie 2014 für die Verabschiedung eines Gesetzes sorgen konnte, dass die Verwendung von vorher wegen ihrer hohen Schädlichkeit verbotenen Pestiziden erlaubt.

DER GEIST GOTTES ATMET AUF DIE GEBEINE DER ÖKOLOGISCHEN LANDWIRTSCHAFT

Die Frauen und Männer, die ökologische Landwirtschaft in kleinem Maßstab betreiben, bringen saubere Nahrung auf unseren Tisch. Ökologische

² Manoel de Barros, O livro das ignoranças, (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, ³1993).

Landwirtschaft in kleinem Maßstab ist ein Modell für bäuerliche Familienbetriebe, das die Nahrungsmittelproduktion mit der Bewahrung des Ökosystems und seiner Biome verbindet. Ökologische Landwirtschaft kommt ohne Pestizide, Kunstdünger und genverändertes Saatgut aus.

Es gibt Gruppen und Organisationen in unserer Kirche, die sich nicht von den Kämpfen der Menschen fernhalten. Ein Beispiel hier in Brasilien ist das Unterstützungszentrum für Kleinbauern (Centro de Apoio e Promoção da Agroecologia – CAPA), das vor über dreißig Jahren von der Evangelischen Kirche lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (IECLB) gegründet worden ist. Es hat fünf Vertretungen in drei Bundesstaaten und erhält institutionelle Unterstützung von der Lutherischen Stiftung für Diakonie.

Im Oktober 2014 widmeten Vertreter aus elf Ländern, die als Mitglieder der Arbeitsgruppe der Weltgesundheitsorganisation (WHO) zusammengekommen waren, um über die Artikel 17 und 18 des Rahmenübereinkommens der WHO zur Eindämmung des Tabakgebrauchs³ zu diskutieren, drei Arbeitstage der Begutachtung der Arbeit des Unterstützungszentrums für Kleinbauern, und entschieden dann, es als mögliche Alternative zur Übernahme in anderen Ländern zu empfehlen.

Brasilien ist einer der größten Tabakproduzenten der Welt. Der größte Teil der Produktion von Tabakblättern (insgesamt 96,4 Prozent) konzentriert sich auf den Süden Brasiliens, wo es annähernd 150.000 Tabakproduzenten gibt, 90.000 davon allein im südlichsten Bundesstaat Rio Grande do Sul.

Das Gruppentreffen der WHO fand in der in diesem Bundesstaat gelegenen Stadt Pelotas vom 1. bis 3. Oktober 2014 statt und wurde vom Außenministerium, dem Gesundheitsministerium und dem Ministerium für landwirtschaftliche Entwicklung (MDA) organisiert. Die Wahl dieses besonderen Ortes verdankte sich der als exzellent eingeschätzten Arbeit des CAPA im Nationalen Programm für die Diversifikation in Tabakanbaugebieten.

Der Geist der ökologischen Landwirtschaft hat neues Leben in die vergifteten Leben vieler Menschen eingehaucht, die jahrzehntelang unter den Folgen des Pestizidgebrauchs im Monoanbau von Tabak gelitten haben. Gebeine mit Fleisch, Sehnen und gesunder Haut haben das Leben von Gottes Schöpfung in dieser Region verändert. Das CAPA steht einem Giganten namens Agrarindustrie gegenüber. Der Geist Gottes atmet auf die Leben kleiner in der ökologischen Landwirtschaft engagierter Familien. Das CAPA wird von dem deutschen Hilfswerk „Brot für die Welt“ unterstützt

³ Das Rahmenübereinkommen der WHO zur Eindämmung des Tabakgebrauchs ist ein 2003 geschlossener internationaler Vertrag, dem fast 180 Länder zugestimmt haben mit dem Ziel, Maßnahmen zur Eingrenzung des Tabakkonsums und von Tabakerzeugnissen zu ergreifen. Brasilien hat das Übereinkommen 2005 unterzeichnet.

und ist ein Partner der Lutherischen Stiftung für Diakonie (beide sind IELCB-Organisationen) und Mitglied der ACT Alliance (Action by Churches Together). Es konnte 2013 den dreißigsten Jahrestag seines Bestehens feiern.

In diesen Kämpfen sind wir Zeugen der Präsenz der durch die Reformation geprägten Kirche und nehmen sie als ein Werkzeug der Freiheit und der Liebe wahr. Diese Präsenz äußert sich in der diakonischen Tätigkeit einer auf Veränderung abzielenden Theologie. Die Diakonie hat erkannt, dass die Ökonomie z. B. nur dann gerecht sein kann, wenn sie auf Solidarität, Gerechtigkeit und gerechten Genderbeziehungen gründet. In einer gerechten Wirtschaft haben alle Menschen Zugang zu Gerechtigkeit und einem würdevollen Leben (Joh 10,10).

Das Ziel ist nicht die Anhäufung von Gütern, sondern eine faire Verteilung für alle (Mt 6,19-21) und die Bewahrung der Umwelt. Ein Leben nach den Prinzipien der Diakonia beinhaltet die Verpflichtung zur Barmherzigkeit und zu einem anderen Leben. Darüber hinaus führt es in einen Gegensatz zum heutigen, oftmals repressiven Wirtschaftssystem, dessen soziale Kosten nicht gottgemäß sind. Eine demokratische, ökumenische, inklusive und umweltorientierte Perspektive erfordert, dass die wirtschaftliche Entwicklung von sozialer Gerechtigkeit und einer allgemeinen Anhebung des Lebensstandards begleitet ist. Unglücklicherweise leben die Menschen nach der Logik der Funktionsweise des Kapitalismus, mit der Akkumulation von Reichtum und Einkommen und der Zerstörung der Schöpfung.

Die Schöpfung ist nicht für Geld zu haben und unser theologisches Gewissen erst recht nicht. Die größte Herausforderung ist es, die Zeichen der Zeit richtig zu deuten. Der Lebenskampf ist der Kampf für die ganze Schöpfung, für die Freiheit der Menschen und für das Recht auf Verschiedenheit, das Recht anders zu sein, das Recht auf das Wohlergehen der Erde und für den Gesang der Vögel. Das heißt „ja“ sagen zum Gott der Geschichte, der uns immer wieder nachdrücklich ruft, damit wir uns weiter an den Kämpfen der Armen für eine Veränderung beteiligen.

Die Frauen und Männer des CAPA in Brasilien sind ein Beispiel für Menschen, die versuchen, ihr Gewissen nicht zu verkaufen und ihren Glauben an Gott den Schöpfer nicht zu verraten. Zusammen mit vielen anderen diakonischen Initiativen, die sich für Veränderungen in der Welt einsetzen, repräsentieren sie eine radikale Wiederentdeckung des Evangeliums Jesu Christi und von Gottes Gnade und Liebe für die ganze Schöpfung. Die Schöpfung ist nicht nur ein passives Objekt und eine leblose Ressource, die wir frei nach unserer Willkür benutzen können, sondern etwas Lebendiges. Es ist eine Erkenntnis der Ökologie, dass im Ökosystem der Erde alle Lebewesen voneinander abhängen. Mögen uns die Folgen dieser wechselseitigen Abhängigkeit noch bewusster werden und möge der Geist der Gnade und der Freiheit neues Leben in unsere Gebeine

einatmen und in unser Zeugnis in dieser so vielfältigen Welt, so dass wir in der Tiefe unseres Seins die Härte und revolutionäre Leidenschaft des 21. Jahrhunderts erfahren können.

FRAGEN

Dort, wo Sie wohnen, in Ihrem oikos, was gibt es da an politischer, wirtschaftlicher, umweltbezogener und kultureller Ausbeutung?

Wie kann eine transformatorische Diakonie einen Beitrag zur Bekämpfung der kapitalistischen Ausbeutung der natürlichen Ressourcen leisten?

Welche Erfahrungen der Hoffnung gibt es in unseren Kirchen, die konkret bestätigen, dass die Schöpfung nicht zu verkaufen ist und unser theologisches Gewissen schon gar nicht?

EIN NEUER HIMMEL UND EINE NEUE ERDE: ORTHODOXE THEOLOGIE UND EINE ÖKOLOGISCHE WELTSICHT

John Chryssavgis

Die Welt ist ein brennender Dornbusch der Energien Gottes
– St. Gregorios Palamas (14. Jh.)

Die Welt ist geladen mit Gottes Herrlichkeit!
– Gerard Manley Hopkins (19. Jh.)

EINLEITUNG

Wir sind zu der Einsicht gelangt, dass die Krise, in der wir uns befinden, nicht primär eine ökologische ist; in der Tat hat sie weniger mit der natürlichen Umwelt als mit der Art und Weise zu tun, wie wir die Welt verkennen und misshandeln. Unsere Sorge um die Umwelt ist trotzdem keine Folge eines oberflächlichen oder sentimental Romantizismus. Sie ist im Wesentlichen Ausdruck unseres Strebens, Gottes Schöpfung zu ehren und würdigen. Sie besteht, weil wir auf die Worte hören: „darum wird das Land dürre stehen“ (Hos 4,3) und „wir wissen, dass die ganze Schöpfung seufzt und sich ängstigt“ (Röm 8,22).

Tragischerweise scheinen wir jedoch gefangen zu sein in einem selbstsüchtigen Lebensstil, der die Beschränkungen der Natur immer wieder ignoriert, die – das wissen wir heute – weder verhandelbar noch zu leugnen sind. Unglücklicherweise werden wir einiges über die Überlebensfähigkeiten unseres Planeten erst lernen, wenn wir über den Punkt

hinaus sind, von dem an es kein Zurück mehr gibt. Das Merkmal aller menschlichen Bemühungen um die Erhaltung der Umwelt sollte also eher Demut als Erfolgsstreben sein.

Es ist der Sinn für einen bescheidenen Realismus, der letztlich mit der Schöpfung verbindet. Auf ihre eigene Weise vereint die Erde uns alle: jenseits aller individuellen oder kollektiven Anstrengungen und jenseits aller dogmatischen und ethnischen Unterschiede. Wir mögen dieselben religiösen Überzeugungen oder politischen Grundsätze teilen oder nicht, was wir teilen, ist eine Erfahrung der Umwelt: wir teilen die Luft, die wir atmen, das Wasser, das wir trinken, den Boden, auf den wir treten – wenn auch nicht immer in gleicher und gerechter Weise. Aber vermittelt einer geheimnisvollen Verbindung, die wir nicht immer verstehen (und manchmal willentlich ignorieren) erinnert uns die Erde selbst an unsere wechselseitige Verbundenheit.

Das ist sicher die tiefere Verbindung zwischen Religion und Umwelt. Denn die Heilung einer schwer geschädigten Umwelt ist eine Frage der Wahrhaftigkeit gegenüber Gott, der Menschheit und der Schöpfungsordnung. Darum kommt der Religion im Blick auf dieses globale Problem eine Schlüsselrolle zu. Eine Spiritualität aber, die sich von der äußeren Gestalt der Schöpfung fernhält, bleibt letztlich auch dem inneren Mysterium fern. Letzten Endes ist die Umwelt keine primär politische, ökonomische, oder technologische, sondern eine zutiefst religiöse und spirituelle Angelegenheit.

DREI WEGE, UM DIE WELT WAHRZUNEHMEN

Wie können wir denn nun den Prozess der Besudelung und Verschmutzung umkehren? Wie können wir Buße tun für den Schaden, den wir unserem Planeten zugefügt haben? Wie kehren wir zu der Vision zurück, die uns der Schöpfungsbericht der Genesis zeigt? Die orthodoxe Theologie und Spiritualität bietet uns drei Wege¹, um in uns selbst das Gespür des Wunderbaren im Angesicht der Schöpfung Gottes wiederherzustellen:

- Ikonen (als ein Weg, die Schöpfung wahrzunehmen)
- Liturgie (als ein Weg, die Schöpfung zu feiern)
- Askese (als ein Weg, die Schöpfung zu respektieren)

¹ Der vorliegende Aufsatz stützt sich auf: John Chryssavgis, *Light Through Darkness: Orthodox Spirituality* (Maryknoll NY: Orbis Books, 2004).

DIE IKONISCHE SICHT DER NATUR

Wer einen Sinn für das Heilige in der Natur hat, spürt, dass alles, was atmet, Gott preist (Ps 150,6). Wenn sich unser Herz dieser Wahrheit öffnet, dann „sind unsere Augen offen und sehen die Schönheit der geschaffenen Dinge“ (Abba Isaak der Syrer). Deutlich zu sehen ist genau das, was uns die Ikonen lehren. Die Welt der Ikonen verhilft zu neuen Einsichten; sie offenbart die Dimension der Ewigkeit in allem, was wir wahrnehmen. Unsere Generation ist gekennzeichnet, so könnte man sagen, durch ihre Selbstbezogenheit im Verhältnis zur natürlichen Welt, durch einen Mangel an Bewusstsein für das Jenseits. Wir scheinen unentrinnbar gefangen in den Grenzen unserer individuellen Belange. Wir haben den heiligen Bund zwischen uns selbst und unserer Welt gebrochen.

Nun, die Ikone stellt wieder her und versöhnt. Die Ikone erinnert uns an eine andere Lebensweise und bietet ein Korrektiv für die von uns geschaffene Kultur, für die nur das Hier und Heute etwas wert ist. Die Ikone offenbart die innere Schau von allem, die Welt als eine von Gott geschaffene und gewollte Welt. Indem wir die Welt vom Himmel getrennt haben, haben wir beide entheiligt. Die Ikone artikuliert mit theologischer Überzeugungskraft unseren Glauben an das Himmelreich. Sie hebt jeglichen objektiven Abstand zwischen dem Materiellen und dem Spirituellen, Zeit und Ewigkeit, Schöpfung und Gottheit, auf.

Darum ist die Lehre von der göttlichen Inkarnation das Herzstück der Ikonographie. In der Ikone von Jesus Christus nimmt der ungeschaffene Gott ein kreatürliches Gesicht an, wird „der Schönste von allen Menschen“ (Ps 45,3), eine „Schönheit, die die Welt retten kann“ (Fjodor Dostojewski). So gesehen ist die ganze Welt eine Ikone; „nichts ist ein Vakuum im Angesicht Gottes“, schrieb St. Irenäus von Lyon im 2. Jahrhundert. Darum haben Flüsse in Ikonen eine menschliche Gestalt, ebenso wie die Sonne, der Mond, die Sterne und die Gewässer. Alle nehmen ein menschliches Gesicht an; alle bekommen eine personale Dimension – wie Menschen, wie Gott.

DIE LITURGIE DER NATUR

Das, was die Ikone mit der Materie macht, macht die Liturgie mit der Zeit. Wenn wir schuld sind an einer rücksichtslosen Verschwendung in der Welt, dann vielleicht, weil wir den Geist der Anbetung verloren haben. Wir sind nicht länger ehrerbietige Pilger auf dieser Erde; wir sind heruntergekommen zu bloßen Touristen. Unsere Hauptsünde ist vielleicht unsere hochmütige Ablehnung, die Welt als ein Sakrament der Kommunion zu empfangen. Die Wahrheit ist aber, dass wir auf die Welt mit derselben

Empfindlichkeit, derselben Empfänglichkeit reagieren wie auf Menschen. Darüber hinaus spiegelt die Art und Weise, wie wir mit anderen Menschen auf dieser Erde in Beziehung stehen, die Art und Weise unseres Gebetes zu „unserem Vater im Himmel“ wider. Es gibt eine tiefgreifende Verbindung zwischen Himmel und Erde.

Die Liturgie ist nun gerade ein Gedenken an diese ursprüngliche Verbindung zwischen Gott, den Menschen und den Dingen. Wenn wir diese Wechselbeziehung zwischen allen Menschen und Dingen erkennen – wenn wir die „kosmische Liturgie“ feiern, so wie sie St. Maximus der Bekenner im 7. Jahrhundert beschrieben hat – dann können wir anfangen, die Umweltkrise zu bewältigen. Denn dann haben wir, wie St. Isaak der Syrer im selben Jahrhundert schrieb,

ein barmherziges Herz [erworben], das brennt vor Liebe für die ganze Schöpfung – für Menschen, Vögel, wilde Tiere und Dämonen – für alle Geschöpfe Gottes.

Die Welt in ihrer Ganzheit ist ein integraler Teil der Liturgie. Gott wird gepriesen von den Bäumen und Vögeln, verherrlicht von den Sternen und Monden (Ps 19,1), angebetet von Meer und Sand. Es gibt da eine Dimension von Kunst und Musik in der Welt. Wenn wir unsere Spiritualität auf uns selbst und unsere eigenen Interessen reduzieren, vergessen wir, dass die Liturgie Gott inständig um die Erneuerung des ganzen verschmutzten Kosmos bittet. Wann immer wir das Leben auf unsere eigenen Belange und Bedürfnisse begrenzen, vergessen wir unsere Berufung, die Schöpfung in sein Reich zu erheben.

DER WEG DER ASKESE

Natürlich sieht und fühlt sich die Welt nicht immer wie der Himmel an; ein kurzer Blick auf das allein durch Kriege verursachte Leid genügt, um uns zur Vernunft zu bringen. Trotzdem schreibt Paulus:

Denn es hat Gott wohlgefallen, dass in ihm alle Fülle wohnen sollte und er durch ihn alles mit sich versöhnte, es sei auf Erden oder im Himmel, indem er Frieden machte durch sein Blut am Kreuz. (Kol 1,19-20).

Die Erwähnung von „Blut am Kreuz“ ist ein deutlicher Hinweis auf die damit verbundenen Kosten. Für unsere Verschwendung ist ein Preis zu zahlen. Und hier liegt die Bedeutung der *ascesis*, denn die echte Askese bringt mit sich einen Geist der Dankbarkeit und die Wiederentdeckung des Wunderbaren in unseren Beziehungen zu dieser Welt. Der Asket ist

frei, er steht nicht unter der Herrschaft schädlicher Einstellungen und Gewohnheiten und übt Selbstbeherrschung, er ist fähig „nein“ und „genug“ zu sagen. Ohne Askese ist niemand wirklich menschlich.

In seinem inzwischen zum Klassiker avancierten Aufsatz „The Roots of our Ecological Crisis“ hat Lynn White bereits die Wahrheit des Asketismus erahnt – ohne das ausführlich zu behandeln – indem er schrieb:

Der griechische Heilige kontempliert, der westliche Heilige handelt. Die lateinische Welt [...] sah Sünde als ein moralisches Übel an und war der Ansicht, dass Erlösung durch rechtes Verhalten zu erlangen war. [...] Ein impliziter Beitrag des Christentums zur Eroberung der Natur war am ehesten in dieser westlichen Atmosphäre möglich.²

Wie es scheint, wirkt sich der kontemplative Ansatz auf die Schöpfung sanfter und schonender aus. Paradoxerweise könnte also eine ökologische Umkehr tatsächlich mit einem umweltbezogenen Nicht-Handeln beginnen. Darum geht es bei der Disziplin der Askese: sie ist ein Weg der Stille, Wachsamkeit und Loslösung. Sie ist ein Weg der Demut, des Lernens, wie man leichten Schrittes auf diesem Planeten geht.

Nehmen wir ein Beispiel für Askese, nämlich Fasten. Wir Orthodoxen essen das halbe Jahr über keine Fleisch- und Milchprodukte, fast so, als wollten wir die eine Hälfte des Jahres mit der anderen versöhnen, die weltliche Zeit mit der Zeit des Reiches Gottes. Fasten heißt lernen, nicht einfach etwas aufzugeben, sondern zu geben. Es geht nicht darum zu verweigern, sondern anzubieten, lernen zu teilen, sich wieder mit den Menschen und der natürlichen Welt zu verbinden. Fasten bedeutet, Barrieren niederzureißen zwischen meinem Nächsten und meiner Welt; in anderen Gesichtern Ikonen zu erblicken; und in der Erde das Antlitz Gottes. Letztlich ist Fasten lieben; sich wegbewegen von dem, was ich will, zu dem, was die Welt braucht. Erfüllt sein von einem Gespür für das Gute und der Ehrfurcht vor Gott; alle Dinge in Gott und Gott in allen Dingen sehen.

DREI MODELLE DER FÜRSORGE FÜR DIE SCHÖPFUNG

Wenn es nun darum geht, dass unser ökologisches Gebet von der Peripherie der abstrakten Theologie in den zentralen Bereich des praktischen Lebens treten soll, damit unsere Spiritualität sich „inkarniert“, dann hat die orthodoxe Tradition drei einander ergänzende Modelle anzubieten.

² Science, 155 (März 1967), 1203-1207.

DAS BIBLISCHE MODELL

Im Sinne dieses Modells ist die Kirche aufgerufen, solidarisch mit dem schwächsten Teil des Leibes Christi zu sein. Sie muss für die schutzlosesten, hilflosen und sprachlosen Elementen dieser Welt eintreten, „denn auch die Schöpfung wird frei werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick mit uns seufzt und sich ängstet“ (Röm 8,21-22).

Darüber hinaus ist die Erde Glied unseres Körpers, untrennbar von unserem Fleisch und Leben. Genauso wie der Gott Israels einst den Schrei der Armen und Unterdrückten (Ex 3 und Joh 4) gehört hat, hört Gott auch den stillen Schrei der Erde. Das ist der biblische Bund, Gottes Verheißung an Israel: dass Gott auf die Welt hören wird, sich der Welt annehmen wird, sich um die kleinsten Dinge dieser Erde sorgen wird.

DAS ASKETISCHE MODELL

Das zweite Modell umfasst drei Komponenten des geistlichen Lebens: Verzicht, Umkehr und Verantwortlichkeit.

- **Verzicht** ist eine uralte Verhaltensreaktion (auch schon vorchristlich) und ebenso eine weltweit verbreitete (auch in nicht-christlichen Bereichen). Wie wir bereits gesagt haben, ist Verzicht ein Weg, um zu lernen miteinander zu teilen. Er hat darum soziale Folgen, er gemahnt uns, materielle Güter mit Respekt zu behandeln. Beim Verzicht geht es um ein einfaches Leben und darum, einfach zu leben.
- **Buße** ist eine Umkehr zu einem gottgegebenen „naturgemäßen“ Leben, wie die Wüstenväter und -mütter sagen würden. In der Buße bekennen wir, dass wir gesündigt haben. Darüber hinaus bekennen wir, dass wir nicht teilen, dass wir egozentrisch sind, dass wir die Ressourcen der Erde missbrauchen. Durch die Buße erkennen wir, dass wir unserer Berufung nicht gerecht geworden sind, die Erde „zu bebauen und zu bewahren“ (Gen 2,15) bzw. ihr „zu dienen und sie zu bewahren“, wie es wörtlicher in der griechischen Übersetzung heißt.
- **Verantwortlichkeit** ist eine Herausforderung, eine Wahl. Nachdem wir auf alles verzichtet haben, was unseren Geist und unser Leben überhäuft, und nachdem wir unsere Verschwendung bereut haben, können wir unser Leben der Schöpfung und ihrem Schöpfer zuwenden.

DAS SAKRAMENTALE MODELL

Orthodoxe Christen erreichen all dies durch die Sakramente. Unglücklicherweise werden die Sakramente in vielen kirchlichen Kreisen oft auf die Befolgung von Riten reduziert. Das sakramentale Leben ist jedoch sehr viel mehr als eine Form frommer Ergriffenheit oder positiven individuellen Erlebens. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass wir die sakramentale Dimension der ganzen Welt wieder in den Blick nehmen und erkennen, dass nichts aber auch gar nichts säkular oder profan ist. Gott ist das Gefüge unserer Welt selbst. Wenn Gott von der Welt abgezogen würde, würde die Welt in sich zusammenfallen. Hier haben wir die sakramentale Weltsicht in ihrer ganzen Tiefe.

Orthodoxe Christen betrachten jeden Augenblick und jeden Aspekt des Lebens als sakramental – von der Geburt bis zum Tod. Die Sakramente wirken also nicht auf eine sozusagen magische Weise; sie funktionieren auf „mystische“ Weise und durchdringen still die Herzen und Leben derjenigen, die entschieden haben, sich der Möglichkeit einer Begegnung mit Gott zu öffnen – in etwa so wie das Blut im menschlichen Körper fließt oder das Wasser in Flüssen und Meeren.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Wir sprechen üblicherweise von einer „ökologischen“ Krise, was nur insofern zutreffend ist, als ihre Auswirkungen im ökologischen Bereich erkennbar sind. Die Krise ist jedoch nicht in erster Linie eine ökologische. Wir sind in der Krise; es handelt sich um eine Krise unserer Weltsicht. Es geht um einen spirituellen Kampf gegen – um einen Mystiker der Ostkirche zu zitieren – „Bewegungen und Mächte in uns, die chaotisch, widernatürlich und Gottes Schöpfung feindlich gesinnt sind“ (Maximus der Bekenner in „To Thalassius“, Kap. 51). Wir vergessen, dass wir ohne Gott, ohne einander und ohne die Schöpfung nicht wirklich Menschen sind.

Was wir darum letztendlich brauchen, ist eine Disziplin der Demut. Stolz ist eine rein menschliche Eigenschaft, ein Kennzeichen Adams. Wohingegen Demut durch Einfachheit eine Welt versöhnen kann, die ansonsten durch Stolz geteilt ist. Genügsamkeit und Gemeinschaft können den Planeten bewahren, der ansonsten in Gier ausgebeutet wird. Wenn wir uns in unserer Welt der rücksichtslosen Verschwendung schuldig machen, dann mag das sehr gut deshalb sein, weil wir den Geist der Einfachheit und die Spiritualität der Barmherzigkeit verloren haben.

ÖKOLOGISCHE SÜNDE: DIE ARROGANZ DER HERRSCHAFTSGEWALT

Es ist darum kein Wunder, dass der Ökumenische Patriarch Bartholomäus die theologische und säkulare Welt gleichermaßen überrascht hat, indem er Nachlässigkeit oder Gleichgültigkeit gegenüber der natürlichen Umwelt als gleichbedeutend mit Sünde bezeichnet hat. Es ist schlichtweg falsch, Sünde nur als negative Einwirkung unseres Verhaltens auf andere Menschen, sei es auf der individuellen oder gemeinschaftlichen Ebene, zu begreifen und die ökologischen und kosmologischen Folgen unseres Verhaltens außer Acht zu lassen. Wie seine Allheiligkeit in Santa Barbara 1997 anmerkte:

Wenn Menschen verursachen, dass Arten aussterben, und die biologische Vielfalt von Gottes Schöpfung zerstört wird; wenn Menschen die ganze Erde schädigen, indem sie einen Klimawandel verursachen, wenn sie die Wälder der Erde abholzen oder die Feuchtgebiete zerstören [...] wenn Menschen die Gewässer, das Land und die Luft der Erde und das Leben auf ihr mit giftigen Substanzen verseuchen – dann ist das Sünde.

Der Mensch ist berufen und verpflichtet, die Schöpfung zu hegen und zu pflegen. Das ist der Hauptgrund, warum Gott Adam und Eva in den Garten Eden gesetzt hat (Gen 2,15), nämlich um „zu bebauen und zu bewahren“ – was ich lieber mit „zu dienen und zu bewahren“ übersetzen würde (nach der getreueren und wörtlicheren griechischen Übersetzung der Septuaginta). Es hat natürlich keineswegs geholfen, dass wir den biblischen Begriff „Herrschaft“ (Gen 1,28; Ps 8,5-8) in einer schamlos egoistischen und eigennützig Weise als „Herrschaftsgewalt“ fehlgedeutet haben, denn letztendlich gehört die Herrschaft dem Herrn (Ps 22,29). Der Anthropozentrismus ist eine starke Versuchung, der wir alle hin und wieder schuldigerweise erliegen und die auf schädliche Weise unsere Weltsicht und Praxis belastet.

VERANTWORTLICHKEIT: WAS KANN ICH TUN?

Es gibt natürlich heutzutage viele praktische, schnell umsetzbare Ideen und Vorschläge für Gemeinden und Menschen, die ihre ökologische Verantwortung für den Planeten wahrnehmen möchten. Einige Kirchen und Gemeinden haben in dieser Hinsicht schon viel unternommen und Fortschritte erzielt. Die Gemeinden und Gemeindemitglieder können schon dadurch etwas bewirken, dass sie darauf achten, was sie benutzen (Energiesparbirnen und energieeffiziente Heiz- und Kühlsysteme), was sie

wiederbenutzen (Recyclingpapier, Tragetaschen, Druckerpatronen, Glas und Essbesteck), was sie verschwenden (Elektrizität, Wasser, Heizung, Energie, und sogar Tassen und Teller), und was sie tun (Car-Sharing, Unterstützung regionaler Produzenten).

Am wichtigsten ist jedoch, dass wir alle lernen können, mit weniger auszukommen und zu leben. Um unser Selbstbild zu ändern, braucht es nicht weniger als eine radikale Umkehr unserer Perspektive und Praxis. Nur so können wir einen „neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,1) in den Blick nehmen. Das Gleichgewicht der Welt ist zerstört. Die ökologische Krise wird nicht mit gefühlsseligen Schlagwörtern oder Smiley-Ansteckern gelöst werden, sondern indem man für Verzicht wirbt als ein Mittel gegen die Selbstbezogenheit, indem man Selbstkontrolle und Selbstbeschränkung praktiziert.

Und hier liegt meiner Ansicht nach der Kern des Problems. Wir sind unwillig, ein einfacheres Leben zu führen – vielmehr wehren wir uns heftig gegen jeden Appell in diese Richtung. Wir ignorieren die Spiritualität der Einfachheit und der Genügsamkeit. Dabei stehen wir vor folgender Herausforderung: Wie sollten wir leben, um Harmonie und nicht Spaltung zu fördern? Wie können wir täglich bekennen: „dem Herrn gehört die Erde“ (Ps 24,1).

RECHENSCHAFTSPFLICHT: VERANTWORTUNG FÜR GOTTES SCHÖPFUNG

Es gibt zahlreiche Passagen im Alten und Neuen Testament, die die Grundsätze und Praxis eines bewussten und pfleglichen Umgangs mit der Schöpfung aufzeigen, aber es gibt auch eine zunehmend dringlichere Botschaft im Lichte unserer letztendlichen Rechenschaftspflicht am Jüngsten Tag. Das wird sehr deutlich im Gleichnis Jesu über den treuen und klugen Verwalter in Lukas 12, das mit der folgenden Warnung schließt: „Denn wem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen; und wem viel anvertraut ist, von dem wird man umso mehr fordern“ (Lk 12,48). Das ist ein Vers, der auf der politischen Ebene vielleicht keine allgemeine Zustimmung finden wird, aber er enthält eine Aussage, die auf der spirituellen Ebene größte Aufmerksamkeit verdient: „Selig ist der Knecht, den sein Herr, wenn er kommt, das tun sieht“ (Lk 12,43).

Wie der Knecht im Gleichnis werden auch wir vom Herrn zur Rechenschaft gezogen werden: „Was höre ich da von dir? Gib Rechenschaft über deine Verwaltung“ (Lk 16,2). Wir werden ganz sicher gerichtet werden wegen unseres Missbrauchs der Erde, die uns anvertraut wurde, um sie zu „bewahren“, und ebenso für unsere ungerechte Verteilung ihrer Ressourcen

an Menschen, die eigentlich dazu berufen waren, ihr „zu dienen“; und für die Zerstörung von Gottes Schöpfung durch Menschen, die ungerechterweise das Recht, sie zu beherrschen, an sich gerissen haben und hochmütig das Recht für sich reklamieren, sich unbeschränkt an ihr göttlich zu tun, und auch für die Ausbeutung der Armen (und armen Länder) durch die Reichen (und reichen Länder).

Nichtsdestotrotz, wenn wir die Chance ergreifen und uns einfühlsam allen Menschen und der ganzen Schöpfung gegenüber öffnen, werden wir erkennen, dass unsere Geschichte untrennbar mit dem Geschick der ganzen Welt verknüpft ist. Wir werden auch beginnen, das Universum in seiner unauslotbaren Verflochtenheit wahrzunehmen. Und wir werden den Geist Gottes als eine sanfte Brise fühlen und den Herzschlag des Siegels als den Puls unseres eigenen Lebens hören.

FRAGEN

Welche Gemeinsamkeiten gibt es in Ihrer Tradition mit der spirituellen Tradition der Orthodoxen Kirche im Blick auf das Erfahren und Bekennen der Heiligkeit der Schöpfung Gottes?

Welche Merkmale Ihrer Tradition sind einzigartig, wenn es darum geht, unsere Beziehung zu unserem Planeten und unsere Verantwortung für ihn wahrzunehmen?

Wie können Sie/Ihre Gemeinde/Ihre Gemeinschaft festgefahrene Anschauungen, Gewohnheiten und Praktiken in Bezug auf die natürliche Umwelt verändern?

BIBELARBEIT: RÖMER 8,19-21

Elena Bondarenko

Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet darauf, dass die Kinder Gottes offenbar werden. Die Schöpfung ist ja unterworfen der Vergänglichkeit – ohne ihren Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat –, doch auf Hoffnung; denn auch die Schöpfung wird frei werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. (Röm 8,19-21)

Mit diesem Bibeltext kehren wir zur Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments zurück und zu den traurigen Folgen von Adams Fall. Am Anfang schuf Gott eine wunderbare Schöpfung, die dazu bestimmt ist, weitere lebendige Geschöpfe hervorzubringen.

Und Gott sprach: Es wimmele das Wasser von lebendigem Getier [...] (Gen 1,20)

Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendiges Getier [...] (Gen 1,24)

Gott schuf die Schöpfung so, dass diese eigenes Leben hervorbringen konnte. Am Ende schuf Gott die Menschen „als sein Abbild“ (Gen 1,27) – ein besonderes Geschöpf, das dazu berufen ist, Sorge für Gottes übrige Schöpfung zu tragen und Gottes Gesprächspartner zu sein. Doch die Geschichte geht weiter: Die ersten Menschen, Adam und Eva, fielen; sie waren ungehorsam und wurden leichtsinnig. Gedankenlos zerstörten sie tatsächlich den Baum „mitten im Garten“ (Gen 3,3), der für sie verboten war. Die Folgen dieser Leichtsinnigkeit und Gedankenlosigkeit betrafen nicht nur die schuldigen Menschen, sondern auch andere Bereiche der Schöpfung:

Und zum Manne [Adam] sprach er [Gott]: [...] verflucht ist der Acker um deinetwillen [...] (Gen 3,17)

Der Fluch galt beiden – den als Abbild Gottes geschaffenen Menschen und der sie umgebenden Natur. Konfrontiert mit der massiven Ausbeutung von unter schrecklichen Bedingungen gehaltenen Tieren, der ausufernden Naturzerstörung um wirtschaftlichem Profit willen (z. B. der tropischen Regenwälder), der Verschmutzung ganzer Landstriche durch die gedankenlose Ausbeutung von Mineralien, hochgiftigen Industrieproduktionen und oftmals unzureichender Abfallwirtschaft, können vernünftige Menschen den auf der Schöpfung liegenden Fluch fast greifbar spüren. Versuche, mit dem Finger auf das Problem zu zeigen, werden gewöhnlich als naiv und rückwärtsgewandt abgetan. Kritiker laufen immer Gefahr, lächerlich gemacht zu werden, und müssen manchmal sogar um ihr Leben fürchten. Es scheint, dass sich der Fluch in Gier und der Unfähigkeit, zwischen gut und böse zu unterscheiden, äußert. Und es sind nicht immer nur die Zerstörer und Verkäufer der Schöpfung, die sich rücksichtslos verhalten. Oft genug scheint es keine Alternative zu geben oder den Menschen fehlt die notwendige Bildung, um die Folgen ihres Handelns zu begreifen. Nichtsdestotrotz versichert uns der Apostel Paulus, dass nicht nur der Fluch, sondern auch das Evangelium der Erlösung an die Menschen und die Natur gerichtet ist.

Paulus schreibt, dass die Schöpfung ängstlich auf die Offenbarung wartet. Die Hohlheit und Vergänglichkeit der Schöpfung sind die Folgen der menschlichen Sünde. Die Verkommenheit und Verdorbenheit der Schöpfung wissen nichts von Freiheit und dienen oftmals der Sünde; und so wie Knechtschaft der Verkommenheit zugehört, ist Freiheit eines der Merkmale der Herrlichkeit. So wie die Verkommenheit die ganze Schöpfung umfasst, wird das Evangelium der Befreiung die Menschen und die Natur umfassen, wie wir aus der oben zitierten Stelle aus dem Römerbrief ersehen.

Der Apostel Paulus hat ein eigenes Verständnis des Evangeliums, das sich von dem der synoptischen Evangelien unterscheidet. Paulus versteht das Evangelium nicht in der Tradition des kommenden Reiches Gottes (in Fortsetzung der alttestamentarischen Tradition), sondern für ihn entfaltet sich das Evangelium auf vielfältige Weise:

- christologisch: „das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids“ (Röm 1,3).
- ekklesiologisch: „[...] das Wort des Glaubens, das wir verkündigen“ (Röm 10,8, das Zeugnis der Alten Kirche)
- soteriologisch: „Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen“ (Röm 1,16).

Zentral für Paulus' Auffassung des Evangeliums ist Gottes Versöhnung mit den Menschen und der Schöpfung durch Jesus Christus allein. Diese Versöhnung verwandelt die Menschen, veranlasst sie zu tätigem Bezeugen: das Wort des Evangeliums wird Fleisch in den Sakramenten der Taufe und des Heiligen Abendmahls (1 Kor 10,1-5; die „Sakramente“ werden hier zum ersten Mal erwähnt) und das Zeugnis der christlichen Gemeinde verwirklicht sich im Leben (2 Kor 6,4-10).

So ist uns als Christen bewusst, dass wir verantwortlich für unser Zeugnis sind. Wir wissen, dass nicht nur wir, sondern die ganze Schöpfung auf ihre Erlösung von der Verderbnis wartet. Wir wissen, dass die Schöpfung uns nicht gehört, auch wenn sie uns umgibt und wir die Fähigkeit haben, die auszubeuten. Die Schöpfung gehört Gott.

In unserer Welt haben wir uns daran gewöhnt, in der Schöpfung ein käufliches Objekt zu sehen oder schlimmer noch, etwas, was man für zerstörerische Zwecke benutzen kann. Wir haben hochkomplexe Waffen und gefährliche Technologien entwickelt. In den letzten 100 bis 150 Jahren schritt die Entwicklung in allen Wissenschaften rasant voran, wenn man es mit der langsamen Entwicklung in den Tausenden von Jahren zuvor vergleicht. Die progressive Entwicklung bestimmter Technologien hat oft auf direkte oder indirekte Weise zu einer erhöhten Möglichkeit der Zerstörung der Umwelt geführt. Das heißt nicht, dass technischer Fortschritt an sich schlecht ist. Man sollte sich aber stets des möglichen Missbrauchs bestimmter Technologien bewusst sein.

Die Schöpfung ist nicht dazu bestimmt, verkauft zu werden, genauso wenig wie Menschen und ihre Errungenschaften. Die Schöpfung ist bestimmt für ein Leben zur Ehre Gottes. Die Menschen sind bestimmt für ein tiefgründiges und heiligmäßiges Leben im Dialog mit dem Schöpfer. Eine achtlose Haltung gegenüber der Schöpfung und insbesondere gegenüber dem Schöpfer wurde der Ausgangspunkt eines Weges der Zerstörung und Gier.

„Ihr Heuchler, was versucht ihr mich?“ (Mt 22,18) „Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Zehnten gebt von Minze, Dill und Kümmel und lasst das Wichtigste im Gesetz beiseite, nämlich das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben! Doch dies sollte man tun und jenes nicht lassen“ (Mt 23,23). Mit diesen harten Worten verdammt Jesus die Heuchelei und die Kommerzialisierung des Glaubens der damaligen religiösen Führer.

Die Aussage, dass die Schöpfung nicht für Geld zu haben ist, steht im engen Zusammenhang mit der Kernbotschaft der Reformation – der Rechtfertigung durch den Glauben und die Gnade Gottes. Das ist besonders wichtig, weil in den heutigen Konsumgesellschaften wie damals im Mittelalter manchmal gedacht wird, der Segen könne gekauft und verkauft werden. Wir brauchen ein erneuertes Bewusstsein dieser reformatorischen

Kernbotschaft, besonders in Ländern wie Russland, wo es keine umfassende reformatorische Bewegung gab, sondern nur vereinzelte Begegnungen der Kulturen (seit Beginn der Herrschaft der Romanows im Russischen Reich). Lutherische Gemeinden gab es in allen großen Städten und wir finden heute noch Spuren ihres Einflusses in St. Petersburg und zum Teil in Moskau.

Unglücklicherweise ist in der jüngeren russischen Geschichte die Reformation immer als ein fremdes, westliches Konzept angesehen worden, mit dem die russische Bevölkerung zu westlichem Denken und Leben verführt und versklavt werden sollte. Aus diesem Grund ist sie immer wieder von den zaristischen Machthabern und später von den kommunistischen Herrschern angegriffen worden. Es gab also keine allgemeine reformatorische Bewegung in Russland, und die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein aus Gottes Gnade ist immer noch neu und anziehend. Trotz heftiger Widerstände finden Menschen glücklicherweise Unterstützung in der Kirche für ihren Protest gegen eine Kultur, in der alles für Geld zu haben ist. Diejenigen, die erkennen, dass auf lange Sicht die Schöpfung für Geld nicht zu haben ist, können vielleicht das lutherische Erbe entdecken mit seiner gewichtigen Botschaft von Gottes befreiender Gnade. Vor dem Hintergrund des 500-jährigen Jubiläums der Reformation übermittelt uns der LWB eine überzeugende Botschaft: Erlösung, Menschen und die Schöpfung sind nicht für Geld zu haben. Sie sind keine Waren und dürfen nicht als solche behandelt werden. Sie sind Gottes gute Schöpfung und entsprechend muss man mit ihnen umgehen.

FRAGEN

Inwiefern ist die Botschaft, dass die Schöpfung nicht für Geld zu haben ist, in Ihrem Land und kulturellen Kontext von Bedeutung?

Gibt es eine Möglichkeit, die Aussage von der Nicht-Verkäuflichkeit der Schöpfung mit der Entwicklung sozialer und diakonischer Institutionen zu verbinden?

Wie können wir die Botschaft, dass die Schöpfung nicht für Geld zu haben ist, in unserem Leben umsetzen? (Nennen Sie bitte konkrete Beispiele)

AUTORINNEN UND AUTOREN

Asano, Naoki, Pfr., Pastor, Lutherische Ichigaya-Kirche, Japan

Becker Nissen, Ulrik, PhD, Dr. Theol., Associate Professor, Theologische Fakultät, Universität Aarhus, Dänemark

Bondarenko, Elena, Pfr. Dr., Dekanin des Dekanats Moskau, Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Russland, Russische Föderation

Chryssavgis, John, Pfr. Dr., Erzdiakon des Ökumenischen Throns, Griechisch-Orthodoxe Erzdiözese von Amerika, USA

Kopp, Martin, Doktorand, Universität Straßburg, Klimabeauftragter des Lutherischen Weltbundes, Frankreich

Kuss, Cibele, Pfr., Exekutivdirektorin, Lutherische Diakoniestiftung, Brasilien

Munga, Stephen, Bischof Dr., Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania, Rektor, Sebastian-Kolowa-Gedächtnis-Universität, Lushoto, Tansania

Rossing, Barbara R., Pfr. Prof. Dr., Professorin für Neues Testament, Lutherisches theologisches Seminar in Chicago, USA



LUTHERISCHER
WELTBUND

Eine Kirchengemeinschaft