

Das Verhältnis von Theologie und Ökologie

Schwerpunkte, Tendenzen, Defizite

Das Verhältnis von Theologie und Ökologie ist vielschichtig und ungeklärt. Denkt man hier »nur« an eine Verhältnisbestimmung zwischen wissenschaftlichen Disziplinen, so ist das Thema relativ unergiebig. Ökologie als biologische Disziplin hat es mit dem natürlichen Haushalt bzw. mit biologischer Haushaltslehre unter Absehung des Menschen zu tun. Öffnet man diese methodisch enggeführte Ökologie und versteht Ökologie als Humanökologie, so ist man auf dem neuesten Stand der Diskussion. Aber hier sind die Dinge auch sehr komplex, denn wie das Wechselverhältnis zwischen Mensch und Natur zu denken und zu gestalten sei, darüber kann man letztlich nur vom Menschen her und d.h. philosophisch, politisch und gesellschaftlich reden. Und in diesen Zusammenhängen bewegen sich ja auch die Gedanken aller ökologisch Sensibilisierten, ob sie nun in einer Bürgerinitiative mitarbeiten, politisch tätig sind oder die Thematik wissenschaftlich-systematisch angehen.

Ökologie wird hier als allgemeiner Bewußtseinszustand in der Ökologiebewegung vorausgesetzt, als ein Prozeß des Umdenkens, der in vollem Flusse ist und auf vielen Ebenen (theoretisch und praktisch, politisch und philosophisch, wissenschaftlich und agitatorisch) stattfindet. Zunächst ist dieser Prozeß an der Theologie als wissenschaftlicher Disziplin vorübergegangen. Die Theologie sah keinen Anlaß, sich mit ihm auseinanderzusetzen oder ihn als Herausforderung zu begreifen. Sehr wohl waren aber von Anfang an (seit Beginn der 70er Jahre) einzelne Christen, Theologen und Christengruppen am Nachdenkprozeß und an den Aktivitäten der Ökologiebewegung beteiligt. Dies führte dann schließlich dazu, daß die Ökologie allgemein in das Nachdenken der Christen und der christlichen Kirchen geriet.

In diesem Kontext ist es sinnvoll, über das Verhältnis von Theologie und Ökologie nachzudenken. In der »Geschichte« der Ökologiebewegung wurden Fragen relevant, die für das Nachdenken des christlichen Glaubens eine Herausforderung darstellten und sich als unabweisbar erwiesen. Das betraf insbesondere folgende Problemhorizonte: Wie konnte es dazu kommen, daß die irdische Natur in der Geschichte der Neuzeit zum ausbeutbaren Rohstoff degenerierte? Welche traditionsgeschichtlichen Weichenstellungen und welche gesellschaftlichen Entwicklungen haben

hier mitgewirkt? Wenn aber diese Entwicklung insgesamt als Fehlentwicklung zu sehen ist, wie ist dann das Verhältnis von Mensch und Natur zu gestalten? Wie kann die Ehrfurcht vor der nichtmenschlichen Natur begründet und in praktisches Handeln umgesetzt werden? Erfordert ein solches Umdenken nicht auch neue (ganzheitliche) Formen der Naturerkenntnis in den Wissenschaften? Muß nicht der technisch-industrielle Fortschrittsprozeß von diesen neuen Erkenntnismustern her auf neue Ziele (Umweltverträglichkeit) hin orientiert werden? Können soziale Interessen unter Ausklammerung ökologischer Aspekte noch sozial genannt werden? Hängt die Lösung des Ökologieproblems nicht untrennbar mit dem Ausbeutungsgefälle zwischen Industriestaaten und Entwicklungsländern zusammen?

Und ist alles dieses nicht auch eine unumgängliche Herausforderung für das Bewußtsein des einzelnen, für seinen Lebensstil, für seine politische Verantwortung, für seine Optionen (Hoffnungen) an die Zukunft¹?

Die Ökologie geriet also auf dem Weg über die Ökologiebewegung und die randkirchliche Ökologiediskussion in das Nachdenken der Theologie. Das ist nicht nur diskussionsgeschichtlich interessant, diese Entwicklung hat auch die heute aktuellen Fragestellungen wesentlich mitgeformt. Viele Menschen in der Ökologiebewegung waren ja von Anfang an der Überzeugung, daß eigentlich die Christen bzw. die christlichen Kirchen in der vordersten Reihe der Ökologiebewegung zu finden sein müßten. Daß es so nicht war und heute erst langsam möglich zu werden beginnt, hängt eben damit zusammen, daß es hier sehr vieles aufzuarbeiten gab. Die inzwischen erschlossenen *Gesprächsebenen* betreffen vor allem:

1. das innertheologische Gespräch über das Verständnis der Schöpfung,
2. die interreligiöse Auseinandersetzung um den Naturbegriff,
3. die Auseinandersetzung um die Tragweite wissenschaftlich-technischer Vernunft und der dadurch bedingten Manipulation der Natur,
4. die Aufklärung der europäischen Traditionsgeschichte, bezogen auf den Mensch-Natur-Dualismus der Neuzeit,
5. aktuelle Handlungsverpflichtungen im Kontext einer Ethik der Mitkreatürlichkeit,
6. das gesellschaftspolitische Engagement der Kirchen zugunsten einer ökologischen Orientierung des Fortschritts.

Wir wollen im folgenden einigen Problemhorizonten nachgehen, deren Aufklärung für den aktuellen Bewußtseinsstand in Ökologie und Theologie besonders wichtig ist. Das betrifft zunächst das *Problem der Zeit*. Zu den gravierendsten Voraussetzungen für die Tödlichkeit des neuzeitlichen Fortschritts gehört die Verdrängung der Vieldimensionalität der geschöpflichen Zeit. Die Physiker C. F. von Weizsäcker und A. M. K. Müller hatten auf die Zeitproblematik als Wurzelproblem des technisch-industriellen Fortschritts schon relativ früh hingewiesen².

1 Vgl. dazu H. Bossel, Bürgerinitiativen entwerfen die Zukunft, Frankfurt/M. 1978.

2 C. F. v. Weizsäcker, Die Geschichte der Natur, Göttingen 1954; A. M. K. Müller, Die präparierte Zeit, Stuttgart 1972.

1. Ökologie und Zeit

Der Mensch ist das Wesen, das weiß, daß es sterben muß, und folglich auch wissen kann, daß es in der Zeit ist. Die Zeitlichkeit (und damit auch die Sterblichkeit) der menschlichen Existenz ist »das« Problem des menschlichen Bewußtseins. Alle Religionen und Utopien sind Reaktionsversuche auf diese notvolle Grundbefindlichkeit des Menschen. Dringlicher denn je stellt sich die Frage nach der Sterblichkeit des Menschen heute, weil Religion und Metaphysik für die Fundierung der menschlichen Vernunft ihre Selbstverständlichkeit verloren haben und die Macht über die Erde – auf der Grundlage wissenschaftlich-technischer Vernunft – unmittelbar in die Hand des Menschen gelegt zu sein scheint.

Die These, die hier im Blick auf den Kern der heutigen Ökologiediskussion vertreten werden soll, lautet: *Der technisch-industrielle Fortschritt ist der gefährliche Versuch, die Zeitlichkeit menschlicher und kreatürlicher Existenz durch potenzierte technische Herrschaftsformen zu kompensieren.* Es geht um die Disposition über Zeit mit technischen Mitteln. Dabei spielt die Reduzierung der Vieldimensionalität der Zeit auf das Grundmuster physikalischer Zeit eine zentrale Rolle. Die Zeit wird als ein unteilbares Kontinuum immer gleicher Qualität verstanden. Sinnbild für dieses Zeitverständnis ist die Rotation des Zeigers rund um die Uhr, worin sich wiederum die Regelmäßigkeit der Planetenbewegungen im Sonnensystem spiegelt.

Indem alles dem zeitlichen *Diktat der Uhr* unterworfen wird, alles in das gewissermaßen ewige Präsens ihres Zeigerablaufs hineingebunden wird, geschieht ein Dreifaches: 1. Vergangenheit und Zukunft als die unverfügbaren Dimensionen der Zeit werden wegrationalisiert. 2. Die Einmaligkeit von Natur- und Menschengeschichte wird ignoriert. 3. Die irdische Lebenswelt insgesamt wird zu einer sich selbst zerstörenden Maschine umfunktioniert.

Diese Entwicklung schreitet exponentiell in der Zeit voran, wobei es so ist, daß durch die Eigengesetzlichkeit der Fortschrittsmaschine die unausgeschöpften Möglichkeiten der Vergangenheit und die noch nicht eröffneten Möglichkeiten der Zukunft ihres Eintritts in die Geschichte beraubt werden. Diese Entwicklung ist von langer Hand angebahnt, sie reicht zurück bis in die mittelalterliche Geschichte.

Guillaume d'Auxerre schreibt an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert: »Der Wucherer handelt gegen das universelle Naturgesetz, weil er die Zeit verkauft, die allen Kreaturen eigen ist. Augustinus lehrt, daß jede Kreatur dazu verpflichtet wurde, von sich selbst zu geben; die Sonne ist verpflichtet, sich hinzugeben, um zu leuchten; desgleichen ist die Erde dazu verpflichtet, alles von sich zu geben, was sie hervorzubringen vermag, und so das Wasser. Aber nichts gibt sich in einer Weise hin, die der Natur gemäß ist, als die Zeit; wohl oder übel, die Dinge haben Zeit. Daher verkauft der Wucherer doch das, was notwendig zu allen Kreaturen gehört, er schädigt die Kreaturen allgemein, daraus folgt, daß selbst die

Steine sich wie die Menschen vor den Wucherern fürchten. Die Steine schrien, wenn sie könnten; das ist einer der Gründe, deretwegen die Kirche die Wucherer verfolgt.«³

Es handelt sich hierbei um kirchliche Polemik gegen das Zinsnehmen, wie es unter dem Einfluß von Technik, Handwerk und Handel am Ende des Mittelalters üblich wurde. Guillaume d'Auxerre sieht es ganz klar: Die technisch-handwerkliche Bemächtigung der Natur und die Beschleunigung dieses Verfahrens durch Vermarktung greifen ins zeitliche Gefüge der Naturdinge ein und verstoßen gegen das »universelle Naturgesetz«, daß ein jedes Ding seine Zeit und sein Geben habe. Nichts ist der Natur gemäßer, als sich so zu geben, wie sich die Zeit im Wechselspiel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gibt. Das Verfahren der technisierten Vermarktung von Natur bringt in dieses Geben und Nehmen ein zusätzliches Tempo und eine eindeutige Einseitigkeit zugunsten des Menschen und damit die von Guillaume beklagte Ausbeutung.

Man fühlt sich an die Klage des Indianerhäuptlings Seattle erinnert: »Wie kann man den Himmel kaufen oder verkaufen – oder die Wärme der Erde?!« Aber ebenso gibt es Anklänge an die von K. Marx geäußerte Kapitalismuskritik: »Und jeder Fortschritt der kapitalistischen Agrikultur ist nicht nur ein Fortschritt in der Kunst, den Arbeiter, sondern zugleich in der Kunst, den Boden zu berauben, jeder Fortschritt in Steigerung seiner Fruchtbarkeit für eine gegebene Zeitfrist ist zugleich ein Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit.«⁴

Der Text von Guillaume d'Auxerre stellt uns in den Epochenschnitt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Seine Argumente atmen noch den Geist christlich-antiker Welteinstellung. Mit Augustinus betont Guillaume die Zeitlichkeit aller Schöpfung, ihre Vorläufigkeit und ihr Unterwegssein, bis sie am Ende dieses Aons in der Ewigkeit Gottes, aus der sie stets wurde und wird, aufgehoben sein wird.

Mit der Zeitproblematik ist auf jeden Fall ein Problemstrang gegeben, der im Miteinander von Ökologie und Theologie der Aufklärung bedarf. Mehr noch, die Diskussion über die Zeitproblematik ist die Voraussetzung dafür, daß über vorschnelle ethische Angleichungsversuche hinaus die *Grundstruktur wissenschaftlich-technischer Vernunft* zur Diskussion gestellt werden kann. – Die heute so aktuelle Suche nach *ganzheitlichen* Erkenntnismethoden wird nur dann zum Erfolg führen, wenn dabei die tiefere Zeitproblematik nicht umgangen wird. Nur unter der methodischen Berücksichtigung der Geschichtlichkeit der Natur wird die Ökologie das von ihr gesteckte Ziel erreichen können, zu einer Haushaltslehre zu werden, bei der die konkurrierenden Lebensbedürfnisse von Mensch und Natur einen Ausgleich – in der Zeit – finden.

Ökologie ist die Erkenntnis davon, wie die Kreaturen innerhalb ihrer

3 Zit. nach H. W. Hohn, Die Zerstörung der Zeit. Wie aus einem göttlichen Gut eine Handelsware wurde, Frankfurt/M. 1984, 70.

4 K. Marx, Das Kapital, Berlin 1962, 1529.

Umwelten und miteinander so ihre Zeiten haben, daß die Geschichte des Lebens offen und unterwegs bleibt. Unter der Perspektive einer solchen Einstellung wäre genügend Raum für Nutzung und Daseinsvorsorge. Denn indem die Kreatur ihre Zeit lebt, vermag sie gar nicht anders, als auch von sich selbst zu geben. Lebt sie doch unter der Voraussetzung, daß im Werden das Vergehen und im Vergehen das Werden ist.

Wie sagt Guillaume d'Auxerre? »Die Sonne ist verpflichtet, sich hinzugeben, um zu leuchten; desgleichen ist die Erde dazu verpflichtet, alles von sich zu geben, was sie hervorzu-
bringen vermag, und so das Wasser. Aber nichts gibt sich in einer Weise hin, die der Natur
gemäß ist, als die Zeit; wohl oder übel, die Dinge haben Zeit.«

Für die Theologie bedeutet das Ernstnehmen der Zeitproblematik, daß das Beziehungsverhältnis zwischen Gott, Mensch und Welt neu durchdacht und über die Statik der alten Denkansätze hinausgebracht werden kann. Der Mensch ist ein Zeitling unter vielen anderen, aber indem ihm dieses bewußt wird, vermag er seinen *Auftrag zur Haushalterschaft* (= Zeit lassen und Zeit gewähren) erst recht zu verstehen. Aber damit ändert sich auch das Gottesverständnis. Aus dem abstrakten »Anfangsursacher« wird der kreaturnahe Gott, der im Fließen der Zeit seine ständige Ermöglichung und Eröffnung von Schöpfung dokumentiert, bis er sich in Jesus von Nazareth endgültig unter die Bedingungen der Zeit stellt und so die unausrottbare Sehnsucht des Menschen nach Ewigkeit heilt. So wird die Zeit zum Offenbarungs- und Verheißungswort jenes Friedens, der jetzt schon – unter Mitwirkung des Menschen (Röm 8,18ff) – beginnen soll, hinsichtlich seiner endgültigen Einlösung aber in die Werdegestalt eines prozeßhaften Schöpfungsgeschehens gestellt ist.

Wie stark die Zeitproblematik inzwischen auch in das theologische Nachdenken über die Ursachen der Überlebenskrise eingedrungen ist, läßt sich an J. Moltmanns ökologischer Schöpfungslehre ablesen. Schöpfung ist für Moltmann ein Werdegesehen.

Insofern ist es ganz konsequent, wenn er sich der »Zeit« als Fundamentalkategorie der Schöpfungstheologie zuwendet. In Auseinandersetzung mit Augustinus (Zukunft geht durch die Gegenwart in Vergangenheit über) und in Anlehnung an K. Barth (creatio als »Quellort der Zeit«, aus dem Gottes vorzeitliches, mitzeitliches und nachzeitliches Wesen fließt) akzentuiert Moltmann sein »eschatologisches Zeitverständnis«, in dem die Zukunft als die ständige Eröffnung des Neuen das Nicht-mehr-Sein der Vergangenheit überwindet und in eine neue Wirklichkeit überführt: »In der Geschichte Gottes werden die Zeiten und die Zeiterfahrungen durch das bestimmt, was jeweils von Gott her geschieht. Was immer von Gott her geschieht, hat jene Richtung, die von der Schöpfung am Anfang auf das ewige Reich verweist.«⁵

Moltmann beschreibt den Weg der Schöpfung als eine sich fortstrickende bzw. fortgestrickt werdende Vernetzung der Zeitmodi mit »Wechselbe-

5 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 127.

ziehungen«, »Mehrfachwirkungen« und »Rückkoppelungsprozessen«, wobei die hinterhereilende Erfahrung und Deutung durch die Zukunft der Geschichte Gottes überholt und immer wieder neu eingebunden wird. In diesem Sinne ist es ein folgerichtiges und schönes Bild, wenn Moltmann die Geschichte der Schöpfung in der Stille des Sabbats Gottes, im großen siebten Schöpfungstag, aufgehen läßt. Mit dieser »kosmologischen Theozentrik« entwirft Moltmann ein ganzheitliches Gegenbild zur neuzeitlichen Gespaltenheit von Natur und Geschichte, wie sie längst auch in den Geisteswissenschaften und in der Theologie zur Auswirkung gekommen war.

2. Die Suche nach der alternativen Technik

Zur ökologischen Diskussion gehört als ein *zweiter* Hauptstrang des Nachdenkens die Suche nach der alternativen Technik. Hatte in der ersten Phase der ökologischen Auseinandersetzung die Bilanzierung der Schäden und die Bemühung um eine meist vergebliche Nachsorge im Vordergrund gestanden, so ist daraus längst eine präventiv orientierte Suche nach der anderen Technik geworden. Hier stellen sich freilich sehr grundsätzliche Fragen, die gerade auch für die innerkirchliche und innertheologische Diskussion von Bedeutung sind; halten doch viele Theologen die Vertreter wissenschaftlich-technischer Rationalität für die eigentlichen Realisten in dieser Welt und verbinden damit ein ganz unzulässiges Understatement gegenüber der von ihnen zu vertretenden Wahrheit. Die durch den Streit um die Atomtechnik provozierten Grundsatzfragen haben das immer wieder deutlich zutage treten lassen⁶.

Atomtechnik und andere Technologien sind in der Öffentlichkeit und hier vor allem in der Ökologiebewegung auf Einspruch und Widerstand gestoßen. Bei den Betreibern bestand dabei der Eindruck, es handle sich im wesentlichen um Äußerungen von Technikfeindlichkeit und um das Bestreben, auf dem Umweg über diese Auseinandersetzung politische Ziele zu erreichen. Diese Bewertung ist gewiß einseitig. Wenn heute Folgen von Kerntechnik, Chemietechnik, Gentechnik u.a. zur Diskussion stehen, so geht es über die praktischen Fragen hinaus um Sinn und Ziel von Technik überhaupt. Viele befürchten, die Eigengesetzlichkeit technischer Vernunft werde die Natur zerstören und den Menschen belasten. Auch hinter den technikkritischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts standen vielfach ebensolche Ängste.

Technik sollte immer Mittel zum Zweck sein, Instrument der Kooperation des Menschen mit der Natur, Fundament zur Erreichung wirtschaftlicher Ziele und sozialer Sicherungen. Technische Vernunft bietet für den

6 Vgl. dazu: Kirche und Großtechnik. Erarbeitet von der Kommission »Großtechnische Anlagen« der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck 1986. Siehe jetzt auch: W. Härle, Ausstieg aus der Kernenergie? Einstieg in die Verantwortung! (Grenzgespräche 13), Neukirchen-Vluyn 1986.

Menschen die Möglichkeit, die Natur durch Handhabung von Technik neu Gestalt gewinnen zu lassen. Dabei droht aber auch die *Gefahr der Entfremdung*. Dort, wo Technik nicht auf Symbiose und Koproduktion zielt, sondern der Ausbeutung zu menschlichem Eigennutz dient, tritt Entfremdung ein. Diese Entfremdung zeigt sich nicht nur in der Gestalt zerstörter Natur, sondern eben auch in der Verzerrung des Menschen, der nun nicht mehr Haushalter der ihm anvertrauten Natur sein kann, sondern zum Ausbeuter wird.

Ohne Frage hängt die Verwirklichung der Technik von *Interessen* ab, denen sie dient. Ungezügelter Kapitalinteressen und Gruppenegoismen sind gefährliche Arbeitgeber für den technischen Sachverstand. Die soziale und ökologische Orientierung von Technik ist nicht nur eine Frage des Entwurfs von Technik, sondern auch eine Frage der Eigenverantwortlichkeit des Ingenieurs und ein Problem der Kontrolle der ihn verpflichtenden Auftraggeber. Viele Techniker empfinden die Ökologiebewegung als Störenfried und Kontrahenten. Dabei wird übersehen, daß der ökologisch und sozial begründete Einspruch gegen bestimmte Technikentwicklungen auf die Umdenkbereitschaft der technischen Vernunft zielt und in diesem Sinne Unterstützung für die Pioniere alternativer Technik bedeutet.

Zweifelloso ist die Gestalt der jeweiligen Technikentwicklung auch von den Gesetzen abhängig, die in einer Gesellschaft die Rechte von Mensch und Natur regeln. Gesellschaften ohne hinreichenden Rechtsschutz für die Natur stehen immer in der Gefahr, eine naturzerstörende Technik hervorzubringen. Ebenso sind Gesellschaften mit unterentwickelten Sozialgesetzen durch gesundheitsgefährdende und ausbeutende Techniksysteme in besonderem Maße bedroht.

Die heute erhobene Forderung nach *alternativer Technik* meint im Grunde genommen nicht eine neue Technik, sondern eben die eigentliche, umwelt- und sozialverträgliche Technik. Fragt man nach der Gestalt einer solchen Technik, so können die meisten der gegenwärtigen Techniksysteme nicht als Vorbild gelten. Umwelt- und sozialverträgliche Technik müßte in die jeweils vorhandenen ökologischen und sozialen Zusammenhänge so eingepaßt sein, daß sie die Wohlfahrt von Mensch und Natur fördert. Zu den Voraussetzungen einer solchen Technik gehört, daß ihre Größe – bezogen auf den ökologischen und sozialen Kontext – kritisch bemessen ist (Dezentralisierung), daß sie rohstoffsparend und schadstoffarm ist, daß sie nach dem Prinzip des Recycling arbeitet und unter ökologischen und sozialen Aspekten auch langfristig möglichst arm an negativen Folgen ist. Eine solche Technik sollte die Erneuerungskräfte und die Entfaltungsmöglichkeiten von Mensch und Natur stärken, nicht aber zerstören.

Die gelungene Gestaltung von Technik steht und fällt mit der Art, wie der Mensch sein Unterwegssein im Übergang von Natur zu Geschichte wahrnimmt und praktiziert. Es geht in

der technischen Gestaltung von Natur, diese Erkenntnis setzt sich in der Ökologiebewegung immer mehr durch, nicht um Unterwerfung, sondern um die *Überführung* des in der Natur Liegenden in eine neue Gestalt der – technisch vermittelten – Harmonie⁷.

Aufgabe der Theologie im Gespräch mit der Ökologie kann es nicht sein, die Theoretiker alternativer Technik und Fortschrittsvernunft im Detail zu übertreffen. Aber im Blick auf die Zielverpflichtung (Frieden zwischen Mensch und Kreatur und Sabbatruhe) und im Blick auf die mit der Gestaltung der Natur zu leistende Arbeit kann das theologische Nachdenken einen genuinen Beitrag leisten. Es geht nicht an, den in Gen 1,28 und an anderen Stellen ausgesprochenen *Herrschaftsauftrag* unter dem Druck der ökologischen Krise zu verschweigen und zu verharmlosen, nachdem in den Zeiten ungebrochener Fortschrittsmentalität hier ein Freibrief für Technik gesehen wurde. Es kommt vielmehr darauf an, die biblisch intendierte Haushalterschaft in ihrer doppelten Verpflichtung klar zum Ausdruck zu bringen. J. Ebach spricht zu Recht von der »Herrschaftslinie und Friedenslinie«⁸.

Technische Gestaltung der Natur durch den Menschen »kann« – auch unter dem Blickwinkel des biblischen *Sündenbegriffs* – Vermittlung kreatürlichen Friedens auf Zeit, Teilnahme menschlicher Vernunft am Schöpfungsprozeß sein. Es geht also nicht um Technikfeindlichkeit, wohl aber um die Begründung technischer Vernunft im Blick auf die Unverfügbarkeit aller Schöpfung und ihrer jeweils vorläufigen Werdegestalt. Technik kann, muß aber nicht Schöpfung sein.

3. Grundsätze einer Ethik der Mitkreatürlichkeit

Der *dritte* Hauptstrang ökologischen Nachdenkens betrifft die Veränderung der Handlungsbereitschaft des einzelnen problembewußt gewordenen Menschen. Es geht um eine sehr tiefgehende Wertbestimmung, die sich in weitgreifenden Handlungskatalogen niederschlägt. Versucht man, die hinter der Vielfalt der Konzepte stehende ethische Neuorientierung zu fassen, so ergibt sich eine *Klimax von fünf Schritten*:

(1) *Von der Umwelt zur Mitwelt*: Um der klassischen anthropozentrischen Fixierung entgegenzutreten, wird die außerhalb des Menschen liegende Welt – ob belebt oder unbelebt – als Mitwelt des Menschen wahrgenommen und behandelt. Tiere und Pflanzen, Himmel und Erde, Wind

⁷ Vgl. dazu: G. Altner, Die Überlebenskrise in der Gegenwart. Ansätze zum Dialog mit der Natur in Naturwissenschaft und Theologie, Darmstadt 1987.

⁸ J. Ebach, Dann wird der Wolf beim Lamm wohnen. Naturbeherrschung und Naturfrieden im Alten Testament, in: H. A. Gornik (Hg.), Damit die Erde wieder Gott gehört, Freiburg/Offenbach 1986, 23–32; vgl. von J. Ebach dazu auch: Ursprung und Ziel. Erinerte Zukunft und erhoffte Vergangenheit, Neukirchen-Vluyn 1986.

und Wasser sind nicht nur für uns da, sondern mit uns in der Welt. Sie sind mit uns zusammen die Schöpfung.

(2) *Eigenwert der natürlichen Mitwelt*: Den Eigenwert der natürlichen Mitwelt anerkennen bedeutet, daß der Umweltschutz nicht nur um des Menschen willen zu geschehen hat, sondern gleichermaßen auch um unserer natürlichen Mitwelt willen.

(3) *Berücksichtigung der Interessen der natürlichen Mitwelt*: Bei der Verwirklichung menschlicher Interessen muß die Abwägung zwischen menschlichem Eigennutz und Lebensbedürfnissen der Mitwelt in den Vordergrund rücken. Geht es zum Beispiel um den Bau einer Straße durch einen Wald, so sind außer den Verkehrs- und Erholungsinteressen auf seiten des Menschen auch die Interessen des Waldes und der mit ihm verbundenen Lebenswelt zu berücksichtigen.

(4) *Rechtfertigungspflicht*: Aus solchen Erwägungen heraus muß Rechenschaft darüber abgelegt werden, wie weit die Durchsetzung menschlicher Interessen auf Kosten der Mitwelt gerechtfertigt werden kann. Wenn z.B. »primitive« Völker sich bei einem Baum entschuldigen, bevor sie ihn fällen, rettete das auch nicht diesem Baum das Leben, wohl aber denen, die zu fällen nicht zu entschuldigen gewesen wäre.

(5) *Verminderung der Gewalt*: Der technisch-industrielle Fortschrittsprozeß tut der natürlichen Mitwelt auf vielfältige Weise Gewalt an. Alle an diesem Prozeß Beteiligten stehen vor der Aufgabe, durch die Veränderung der Ziele und durch die kritische Wahl der Mittel (z.B. Alternativen zur Atomenergienutzung) zur Verminderung der Gewalt gegenüber der Natur möglichst weitgehend beizutragen. Nicht zuletzt aus diesem Zusammenhang heraus ist es unerläßlich, Möglichkeiten zur Kontrolle der Bevölkerungsexplosion zu erschließen. Die Alternative, die heute zu suchen ist, läuft auf eine symbiotische Zivilisation hinaus, bei der die Rechte der Natur durch die Gestaltung der zivilisatorischen Bedürfnisse Beachtung und Anerkennung finden⁹.

Die *Unterschiede* zwischen der *bisherigen* Praxis und dem *neuen* ökologischen Ansatz sind über die ethischen Grundsätze hinaus inzwischen auf zahlreichen Anwendungsfeldern durchgespielt worden:

Bisher: Keine Rücksicht auf knappe natürliche Vorräte.

Jetzt: Sparsamste Ressourcennutzung bei größtmöglicher Wiederverwendung und unter Einbeziehung erneuerbarer Naturvorräte.

Bisher: Keine Rücksichtnahme auf ökologische Gleichgewichte.

Jetzt: Kleinstmögliche und sorgfältig erwogene Eingriffe in ökologische Gleichgewichte.

Bisher: Technischer Fortschritt im Dienste wirtschaftlicher und materieller Interessen.

Jetzt: Technischer Fortschritt im Dienste von Mensch und Natur bei hartnäckiger Prüfung der Konsequenzen für Umwelt, Mitwelt und Nachwelt.

9 Vgl. auch G. Altner, G. Liedke u.a., Manifest zur Versöhnung mit der Natur. Die Pflicht der Kirchen in der Umweltkrise, Neukirchen-Vluyn 1985.

Bisher: Schonungslose Großtechnologien.

Jetzt: In soziale und ökologische Zusammenhänge hineinkonzipierte Netze von Mittel- und Kleintechnologien.

Bisher: Schonungsloser Raubbau an Atmosphäre, Erde und Weltmeeren.

Jetzt: Verantwortliche Nutzung des einen irdischen Lebensraums.

Bisher: Vollindustrialisierung der Landwirtschaft.

Jetzt: Landwirtschaft als Nabelschnur von Mensch und Gesellschaft zu Natur.

Bisher: Vernachlässigung der Interessen der Schwachen, insbesondere in den Entwicklungsländern, und Ignorierung der Interessen der stummen Natur.

Jetzt: Berücksichtigung der Unterprivilegierten im Gefälle zwischen Industriestaaten und Entwicklungsländern und menschliche Anwaltschaft zugunsten der Natur.

Man könnte die Aufzählung der Alternativen noch fortsetzen. Es kommt hier nicht auf Vollständigkeit an. Wichtiger ist die Erkenntnis, daß nichts mehr so bleiben kann, wie es bisher war. *Mitfühlend werden mit der Natur* bedeutet neue Technologie, ein grundlegend verändertes Wirtschaften und einen anderen Lebensstil, bedeutet eine gewandelte internationale Politik und gewiß auch eine neue, andere Moral. Es wäre sehr unangebracht, hier von einer neuen ökologischen »Gesetzlichkeit« sprechen zu wollen. Es geht um Handlungsbereitschaften, die sich vielfältig bewährt haben, um einen Lebenseinklang, der im Sinne E. Fromms der Mentalität der Haben-Zwänge das Teilenkönnen entgegensetzt. Es geht um ein durch die Krise bewirktes Hoffenkönnen.

Freilich bleibt hier die *Frage nach den Motiven* eigentümlich offen. Geht der Affekt des Hoffens, wie E. Bloch sagt, aus sich heraus? Oder wird hier in der Hinwendung zur Erde und in der Abkehr vom neuzeitlichen Gotteskomplex eine Weisheit tätig, die letztlich – unausgesprochen – in der »Furcht Gottes« begründet ist? Diesen Faden theologisch aufnehmen heißt nicht, mit den säkularen Formen einer neuen Gläubigkeit konkurrieren zu müssen, wohl aber über die Bedingungen der Möglichkeit des Glaubens in der Überlebenskrise nachzudenken. Wir versuchen im folgenden diese Linie weiter auszuziehen, indem wir auf G. Orwell und D. Bonhoeffer Bezug nehmen.

4. Das Verwiesensein aufs Diesseits

»Es gibt keine Weisheit außer in der Furcht Gottes«, so schrieb Orwell 1940 in »Time and Tide«. Und er fährt fort: »Aber niemand mehr fürchtet Gott; so ist denn auch keine Weisheit. Die Menschheitsgeschichte beschränkt sich auf den Aufstieg und Untergang materieller Zivilisationen, ein Turm von Babel löst den anderen ab. In diesem Fall wissen wir auch, was uns bevorsteht: Kriege und noch mehr Kriege, Revolution und Gegenrevolution, Hitlers und Super-Hitlers – und so hinunter bis in die Abgründe, die nur mit Entsetzen zu betrachten sind . . . Wir müssen Kinder Gottes werden, obwohl der ›liebe Gott‹ des Gebetbuches nicht mehr da ist.«¹⁰

10 Time and Tide, 6. April 1940, in: Das George Orwell Lesebuch, hg. v. F. Senn, Zürich 1981, 335.

Orwell spricht hier in Anlehnung an K. Marx von einer *nichtreligiösen Frömmigkeit*, die im Ernstnehmen des Menschen ihre Bestimmung erfährt und darin in der Tradition der Nächstenliebe steht. Freilich machen die von Orwell aufgezeigten Dimensionen des Abgrunds, die einerseits so nicht eintraten und andererseits schlimmer sein werden, deutlich, daß die beschworene Liebe tief hinabsteigen und große Versuchungen durchstehen muß. Sie muß bis hinunter »in die Abgründe, die nur mit Entsetzen zu betrachten sind«, ihren Weg nehmen. Orwell formulierte für seine Zeit, die durch den Wahnsinn des Nationalsozialismus überschattet war, aber in dem, was er ahnte, war auch unsere Krise heute abgebildet.

Wenige Jahre später, 1943/44, schrieb der Theologe und Widerstandskämpfer D. Bonhoeffer aus der nationalsozialistischen Haft in Berlin:

»Der Christ hat nicht wie die Gläubigen der Erlösungsmythen aus den irdischen Aufgaben und Schwierigkeiten immer noch eine letzte Ausflucht ins Ewige, sondern er muß das irdische Leben wie Christus ganz auskosten. Und nur indem er das tut, ist der Gekreuzigte und Auferstandene bei ihm und ist er mit Christus gekreuzigt und auferstanden. Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden.«¹¹

Bonhoeffer hat seinen Widerstand gegen die Nazidiktatur, die ihn ins Gefängnis führte, mit der Ermordung im Konzentrationslager Flossenbürg bezahlen müssen. Bonhoeffer ist mit dieser seiner Treue zum Leben, mit seinem Eintreten für Menschlichkeit in der Hitlerdiktatur zu einem erfahrbaren und aufrüttelnden Beweis für die Realität der göttlichen Liebe bis heute geworden.

Der »unglückliche« Marxist Orwell und der leidende Christ Bonhoeffer liegen sehr nahe beieinander, und sie schließen mit der von ihnen gewonnenen Freiheit alle die Menschen mit ein, die sich heute in der Überlebenskrise an diese eine Erdenwelt gewiesen wissen. In dieser *Treue zum Diesseits* ist ein Vertrauen wirksam, das unter Verzicht auf alle religiösen Ausflüchte und im Ernstnehmen des bedrohlichen Hier und Jetzt mit Gott auf nichtmetaphysische Weise rechnet.

»Religion«, so sagt Orwell, »ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt.« Aber nun kommt es im Sinne von Bonhoeffer ganz darauf an, dieses Seufzen zu hören, praktisch-tätig darauf zu reagieren und nicht ins Jenseits und nicht in den fatalistischen Nihilismus auszuweichen. Wer theoretisch oder praktisch zur Destruktion von Leben und Lebensgleichgewichten beiträgt, wer den »Transport in die Vernichtung«, sei es in der Gestalt eines atomaren Inferno oder sei es in der Gestalt einer sprunghaft wachsenden ökologischen Krise, als die Bestimmung des Menschen preist, wie es der Philosoph U. Horstmann heute tut¹², der versucht, jene letzte Nähe Gottes bei seiner geschundenen Krea-

11 D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1959, 226–227.

12 U. Horstmann, Das Untier – Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien/Berlin 1983.

tur zu unterdrücken. Wir stehen heute in der Überlebenskrise vor der furchtbaren und verheißungsvollen Erfahrung, daß Gott in und mit seiner Schöpfung leidet und seufzt und uns in diesem seinem Seufzen zu tätiger Hoffnung ruft. Er ist dort, wo wir uns schon gescheitert sahen, wo uns die Resignation als die letzte Versuchung zu verführen droht. Insofern ist die *Gottesfrage* der eigentliche Schwerpunkt, der heute im Verhältnis von Theologie und Ökologie zur Verhandlung ansteht.

5. Zusammenfassung

Wenn man den gegenwärtigen Diskussionsstand, wie er sich im Wechselgespräch zwischen Ökologie und Theologie ergeben hat, zusammenfassen will, so läßt sich, auf wenige Themen beschränkt, folgendes sagen:

1. Die Trennung von Menschengeschichte und Naturgeschichte muß überwunden werden. Die Geschichte der Erde ist Schöpfungsgeschichte.
2. Gott kann in seinen Kreaturen gefunden werden. Von der Geschichte Christi her ist Gott im Leiden seiner Kreaturen erkennbar.
3. In der Verarbeitung der Überlebenskrise wird die Natur zur Schwester des Menschen, deren Leiden zu heilendem Handeln bewegt.
4. Die Menschheit muß ihre Verantwortung gegenüber dem Gesamtorganismus Erde entdecken.
5. Durch seine Arbeit gewinnt der Mensch die Fähigkeit, an der Schöpfung gestaltend teilzunehmen.
6. Es geht in der zivilisatorischen Gestaltung von Natur nicht um Unterwerfung, sondern um die Überführung des in der Natur Liegenden in eine neue Form der Harmonie.
7. Ohne Berücksichtigung der in der Natur liegenden Ziele bleibt die Ethik anthropozentrisch. Mit einer äußerlichen ökologischen Orientierung des menschlichen Handelns kann es nicht getan sein.
8. In der Erfahrung der Natur als Mitkreatur wird die Aktualität des Schöpfungsgedankens wirksam. Geschöpfliche Existenz ist zeitlich begrenzte Existenz, die Staunen, Dankbarkeit, Glücksgefühl und Verantwortung ermöglicht.
9. Wird die Natur als Schöpfung gesehen, so ist sie gleichnisfähig für ihr tieferes Werdegeheimnis.
10. Der Gedanke der Schöpfung ermöglicht es, die zeitliche Einmaligkeit dieser Welt im Gegenüber zum Nihilismus unserer Tage als etwas Wertvolles und Schützenswertes zu empfinden.