

SKUL

4

Severin J. Lederhilger (Hg.)

Gärten in der Wüste

Schöpfungsethik zwischen
Wunsch und Wirklichkeit



SCHRIFTEN
DER KATHOLISCHEN PRIVATUNIVERSITÄT
LINZ

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

SKUL

Schriften der Katholischen Privat-Universität Linz

Herausgegeben von

Stephan Grotz, Franz Gruber und Severin Lederhilger

Band 4

Severin J. Lederhilger (Hg.)

Gärten in der Wüste

Schöpfungsethik zwischen
Wunsch und Wirklichkeit

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Mit freundlicher Unterstützung
des Bischöflichen Fonds zur Förderung der
Katholischen Privat-Universität Linz
und des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Schlägl.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

eISBN 978-3-7917-7211-0 (pdf)
© 2018 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlag: Martin Veicht, Regensburg
eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:
ISBN 978-3-7917-3011-0

Weitere Titel aus unserem Verlagsprogramm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de.

Inhaltsverzeichnis

<i>Severin J. Lederhilger</i> Vorwort	7
<i>Hans Diefenbacher</i> Die Verantwortung der Christen für Natur und Umwelt	15
<i>Helga Kromp-Kolb</i> Klimawandel – eine Glaubensfrage?	30
<i>Michael Rosenberger</i> „Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt untergeht ...“ Christliche Schöpfungsspiritualität zwischen Angst und Hoffnung	39
<i>Elisabeth Birnbaum</i> Wüste, Sintflut, Garten Eden Ambivalente Naturerfahrung im Alten Testament	50
<i>Ursula Fatima Kowanda-Yassin</i> Gottesdienst und Aktionismus Die grüne Seite des Islams	68
<i>Andrej Čilerdžić</i> Schöpfungsethik – ein gemeinsamer Lernweg Der Beitrag der orthodoxen Theologie zur ökologischen Verantwortung	93
<i>Franz Gruber</i> Der bedrohte Garten Was uns der Schöpfungsglaube zu denken und zu tun gibt	100

Niko Paech

Postwachstumsökonomik:

Reduktion als Entwicklungsprogramm 119

Gerold Lehner

Ökologische Umkehr

Perspektiven der evangelischen Kirche 141

Heinz Hödl

Erfahrungen ökologischer Aufbrüche

Ökologische Aufbrüche, Engagements,

Ermutigungen und Enttäuschungen 166

Alois Schwarz

Der Beitrag der katholischen Kirche zur ökologischen Umkehr

Die Kirche lernt von der Welt und fördert Initiativen 180

Manfred Scheuer

Kontemplation – Compassion – Gerechtigkeit

Predigtgedanken bei der Feier des ökumenischen

Abschlussgottesdienstes 194

Biographische Hinweise

zu den Autorinnen und Autoren 203

Severin J. Lederhilger

Vorwort

Das „*Paradiesgärtlein*“ ist ein wunderbares Motiv mittelalterlicher Malerei, in dem zum einen die Suche nach der „Landschaft des Glaubens, die an die Lebensfülle des Schöpfungsgartens in aller Sinnhaftigkeit und Sinnlichkeit anknüpft“, in vielfältiger Symbolik zum Ausdruck kommt, mit dem zum anderen aber auch die Sehnsucht nach dem verlorenen Ideal und nach einer neuen Schöpfungsspiritualität bewusster ökologischer Verantwortung in echter Lebensfreude thematisiert wird.¹ Denn darin – so Margit Eckholt – „wird deutlich, dass das Paradies nicht ein verlorenes ist, sondern in der schöpferischen und kulturschaffenden Tätigkeit des Menschen ein immer neu zu suchendes und zu findendes bleiben wird. Der Blick auf das ‚Paradiesgärtlein‘ ist so nicht ein Blick auf eine der ‚frommen‘ Nischen der Spiritualitäts- und Kulturgeschichte. [...] Im Symbol des Paradiesgärtleins steckt ein zutiefst kritisches und befreiendes Potential: Gegen alle Entfremdungen und Persionen der guten Schöpfung den ‚Garten‘ der Welt so zu bebauen, dass sich Lebensformen in aller Fülle ausgestalten können, dass in ihnen die Erinnerung an Gott, den Schöpfer und den großen Gärtner und seinen liebevollen und zärtlichen Umgang mit der Schöpfung wachgehalten wird.“² Einem allzu leicht idealisierten,

¹ Vgl. MARGIT ECKHOLT, ‚Unterwegs nach Eden‘. Schöpfungsspiritualität als Wahrnehmungsschule und Bildungsprozess, in: dies. / Sabine Pemsel-Maier (Hg.), *Unterwegs nach Eden. Zugänge zur Schöpfungsspiritualität*, Mainz 2009, 97–119, hier 98 (mit Bezug auf ein Gemälde des Oberrheinischen Meisters 1410/20, Frankfurt am Main); DIES., *Unterwegs nach Eden. Eine kleine Motivgeschichte des Gartens aus theologischer Perspektive*, in: Christian Callo / Angela Hein / Christine Plahl (Hg.), *Mensch und Garten. Ein Dialog zwischen Sozialer Arbeit und Gartenbau*, Norderstedt 2004, 155–174; MICHAEL ROSENBERGER, *Im Zeichen des Lebensbaums. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*, Würzburg 2001.

² Ebd., 115. Dabei klingt zugleich das in der mystischen Literatur und in mittelalterlichen Gebetstexten gern verwendete marianische Sinnbild vom „beschlossenen Garten“ (vgl. Hld 4,12) an, wie es die Kirchenväter – etwa Gregor von Nyssa – auf Maria und die Kirche bezogen haben.

romantischen Wunschtraum kann allerdings entgegengehalten werden: „Einen Weg zurück nach Eden gibt es nicht. Das Paradies ist verloren. Die biblischen Texte bringen an vielen Stellen zum Ausdruck, dass unsere Welt gefallene Schöpfung ist, eine durch die Realität der Sünde gekennzeichnete Welt. Es gibt viel Heilloses in dieser Welt“³, selbst wenn Christiane Tietz zugesteht: „Und dennoch ist auch die gefallene Schöpfung ‚gute‘ Schöpfung. Sie ist dies allerdings nicht aufgrund irgendwelcher substanziiell guten Eigenschaften. Sie ist es deshalb, weil Gott diese Welt immer noch liebt. Diese Liebe Gottes ist die entscheidende Eigenschaft dieser Welt. Nur ihretwegen ist die Welt noch ‚gute‘ Schöpfung. Denn Gottes Liebe hat, so Luther, eine besondere Eigentümlichkeit. Sie entzündet sich nicht, wie die menschliche Liebe, am Liebenswerten. Gottes Liebe macht vielmehr eine Sache durch ihr Lieben erst liebenswert.“⁴

In seinem Grußwort setzt Superintendent Gerold Lehner bei der Symbolgestalt seines kleinen Stadtgartens rund um den Amtssitz an: „Drei Generationen vor uns angelegt, trägt er die Spuren von Bäumen, die älter sind als diese drei Generationen und schon vorher da waren; von Pflanzen, die absichtlich gepflanzt wurden, und von solchen, die einfach von selbst aufgegangen sind; Spuren von Bearbeitung und von Verwilderung. Es gibt in ihm Altes und Sterbendes, Junges und Wachsendes. [...] Dieser Garten ist wunderschön und vielfältig, und wir genießen ihn. Im Garten sehe ich das beglückende Miteinander von Mensch und Natur, so wie ich es im Übrigen auch in der bäuerlichen Kulturlandschaft unserer Heimatorte finde: die gepflegten Felder, immer wieder gesäumt von Baumreihen und kleinen Waldstücken; die Feldwege, die sich immer noch der Asphaltierung widersetzt haben, die kleinen Bäche und Gewässer, und die Bauernhäuser, die Teil der Landschaft sind. [...] Und doch ist diese Schönheit eingengt und kommt unter Druck: Die Reihenhäuser und Wohnsiedlungen wuchern von den Ortsrändern aus hinein in die ländliche Kulturlandschaft. Der Ausbau der Bahn wird diesen Raum weiter beschneiden, ebenso wie die gesteigerte Ansiedelung von Betrieben entlang der Verkehrswege.“ Damit ist der Garten ebenso wie die Kulturlandschaft „Zeichen für ein Miteinander von Mensch und Natur, das von Arbeit und Mühe, aber auch von Respekt und Demut geprägt ist“. Angesichts all der vielen modernen Sachzwänge ist es nicht nur für Lehner wichtig, darüber nachzudenken,

³ CHRISTIANE TIETZ, *Gott in der Schöpfung. Ein Zugang aus evangelischer Perspektive*, in: Callo/Hein/Plahl, *Mensch und Garten* (Anm. 1), 31–42, hier 41.

⁴ Ebd.

wie wir leben und wirtschaften können, damit diese Räume erhalten bleiben, „um uns darüber etwas zu erzählen, wer wir sind und wozu wir gerufen wurden. Denn auch diese kleinen Räume stellen elementare Fragen: Welche Prioritäten setzen wir und fördern wir in Bezug auf unseren Lebensstil? Wie betrachte ich den Maulwurf, der in meinem Garten fünfzehn Hügel aufwirft? Welche Art von Landwirtschaft wollen wir fördern, oder sind wir bereit, sie der Diktatur des kleinsten Preises zu opfern?“

Äußerer Anlass, sich bei der Ökumenischen Sommerakademie verschiedenen Aspekten und Herausforderungen der Schöpfungsethik zu stellen, war die 2017 gleichzeitig stattfindende *Landesgartenschau* im Stift Kremsmünster, bei der alte klösterliche Gartentradition, moderne Parkanlagen und aktuelle ökologische Themenstellungen für gut 280 000 Besucherinnen und Besucher erschlossen wurden (vom „Klima-Erlebnisweg“ eigener Schöpfungsverantwortung über geistlich-kulturelle Angebote bis zur Erhaltung alter Sorten im Gemüsegarten). Fortgeführt wird dies 2019 im Rahmen der Oberösterreichischen Landesgartenschau rund um das Stift Schlägl unter dem Motto „*Bio.Garten.Eden*“. Dabei mag man sich an die ursprüngliche Entstehungszeit der monastisch-kanonikalen Gemeinschaften erinnern: „Aus der Wüste sind Klöster geworden.“⁵ Die frühkirchlichen Einsiedler haben sich nämlich zusammengeschlossen in eine eigene „*Klosterwelt*“ mit Selbstversorgung in den verschiedensten Aufgaben. Dabei war der Nutzgarten ebenso wichtig für den täglichen Lebensunterhalt wie für den persönlichen Ausgleich, während sich zunächst nur in den herrschaftlichen und bürgerlichen Parkanlagen die Lust- und Ziergärten mit großer Pracht entfaltet haben.⁶ Schon Albertus Magnus skizzierte als

⁵ GERT MELVILLE, *Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen*, München 2012, 16.

⁶ Vgl. THOMAS EGGENSPEGER, *Freizeit und Muße. Zwischen Zeitsouveränität und Individualisierung*, in: ders. / Thomas Dienberg / Ulrich Engel (Hg.), *Auf der Suche nach einem neuen ‚Wir‘. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, Münster 2016, 171–188, hier 175–182; DERS., *Der Garten als Freizeit-Metapher. Von Albertus Magnus zu Entschleunigungssehnsüchten in der Gegenwart*, in: Lara Buschmann / Martin Erdmann (Hg.), *Klostergarten und Landwirtschaft. Gestaltung von Kulturraum im Wandel der Zeit*, St. Ottilien 2016, 119–131; STEPHANIE ALTENEDER / JASMIN BEIDL, *Klostergärten im Wandel der Zeit – dargestellt am Beispiel des Stiftsgartens Seitenstetten*, Saarbrücken 2014; STEPHANIE HAUSCHILD, *Das Paradies auf Erden. Die Gärten der Zisterzienser, Ostfildern* 2007; EVA BERGER, *Menschen und Gärten im Barock. Das Leben und Treiben in Lustgärten vornehmlich in der kaiserlichen Haupt- und Residenzstadt Wien*,

versierter Botaniker einen idealen Garten nicht bloß wegen des Nutzens und der Früchte, sondern auch als ästhetische Sinnenfreude für Augen und Nase im „viridarium“⁷, nicht zuletzt für Studium, Gebet und Predigt. Als moderne Form dieser milieu- und kulturübergreifenden Nutzung von Gärten erscheint die urbane Gartenbewegung⁸, die bei der Tagung von Univ.-Ass. DI *Christoph Wiesmayr* vom „Klimabündnis Österreich“, Landeskoordinator für den Aufbau von Urban-Gardening- und Gemeinschaftsgärten-Projekten in Oberösterreich, vorgestellt wurde. Dazu schilderte Agrarökonomin DIⁱⁿ *Margit Mayr-Lamm* das Grundanliegen und die konkrete Praxis ihrer biologisch geführten Landwirtschaft „Fairleben“ als ein Pionierunternehmen in der Gemeinwohl-Ökonomie.⁹

Einmal mehr ermutigte Papst Franziskus im Juli 2017 zu verstärktem Einsatz für die Umwelt und forderte „*respeto, responsabilidad, relación*“ (Respekt, Verantwortung und Beziehung) beim internationalen Erfahrungsaustausch von Kirchenvertretern mit Bürgermeistern großer Städte¹⁰ über seine bahnbrechende¹¹ Umweltenzyklika *Laudato si'* (LS, 2015), die in diesem Band noch wiederholt thematisiert wird. Dabei ist es ihm wichtig, die ökologischen Fragen mit sozialen Problemstellungen zu verbinden, denn wo Beziehungen geknüpft werden, verschwinden die menschlichen und geographischen „Wüsten“ und jeder Ort kann zum „Kontext eines würdigen Lebens“ (LS 148) werden. Durch eine ganzheitliche Ökologie kann das allen Menschen gemeinsame Haus geschützt und eine zunehmend menschlichere und solidarischere Zivilisation aufgebaut werden.

Worms 2013; DIES., „Viel herrlich und schöne Gärten“. 600 Jahre Wiener Gartenkunst, Wien 2016.

⁷ Vgl. STEPHANIE HAUSCHILD, Die sinnlichen Gärten des Albertus Magnus, Ostfildern 2005.

⁸ Vgl. CHRISTA MÜLLER (Hg.), Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt, München 2011; Themenheft: Urbane Oasen. Die neue Lust am Gärtnern in der Stadt, in: Rotary Magazin April 2017: <https://rotary.de/heft/2017/04/urbane-oasen-lust-am-gaertnern-in-der-stadt> (Aufruf: 10.2.2018).

⁹ Vgl. www.fairleben.at (Aufruf: 10.2.2018).

¹⁰ FRANZISKUS, Botschaft an die Teilnehmer des Kongresses „*Laudato si'* und die Großstädte“, Rio de Janeiro 13.–15. Juli 2017, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170612_messaggio-convegno-rio.html (Aufruf: 10.2.2018).

¹¹ Vgl. ANDREAS LIENKAMP, Die Sorge für unser gemeinsames Haus! Herausforderungen der bahnbrechenden Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus (Linzer Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft 8), Linz 2016 (in: http://ku-linz.at/fileadmin/user_upload/Publikationen/wiege/liwired_band_8.pdf).

„Sorge und Achtsamkeit“ in Bezug auf Mit- und Umwelt fordert daher der ebenfalls aus Lateinamerika stammende Theologe Leonardo Boff als wesentliche ethische Haltungen des Menschen ganz im Sinne des Papstes, denn: „Das Modell unbegrenzten materiellen Wachstums, dem ja die ganze Welt nachläuft, macht zwei Drittel der Menschheit zu Opfern, vergeudet die Ressourcen der Erde und belastet die Zukunft kommender Generationen. Wir stehen vor einer Weggabelung mit weitreichenden Konsequenzen. [...] Auf eine Formel gebracht, lässt sich sagen: Was uns bevorsteht, ist weniger das Ende der Welt als vielmehr das Ende eines bestimmten Typs von Welt. Wir stecken in einer allgemeinen Zivilisationskrise. Was nützt, ist ein neues Paradigma des Zusammenlebens, auf dessen Grundlage sowohl ein positives Verhältnis zur Erde als auch ein neuer Sozialpakt zwischen den Völkern gedeihen können, voller Achtung und voller Bemühen, alles Existierende und Lebende zu erhalten. Nur wenn uns diese Mutation gelingt, macht es Sinn, an Alternativen zu denken und Hoffnung auf etwas Neues zu hegen“¹², weshalb sich Boff für eine offenbar dringend nötige „ökologische Alphabetisierung“¹³ ausspricht.

So haben sich die katholischen Bischöfe Österreichs im Herbst 2017 mit den ökologischen Umsetzungsmaßnahmen in ihren Diözesen befasst und dabei generell zu mehr Einsatz für Klimagerechtigkeit ermutigt, wofür vor allem reichere Staaten und ihre Bewohnerinnen und Bewohner stärker in die Pflicht zu nehmen sind, da diese den Klimawandel wesentlich mitverursachen.¹⁴ Auch die Deutsche Bischofskonferenz veranstaltete bei ihrer Herbstkonferenz 2017 einen Studientag zu „Schöpfungsverantwortung nach *Laudato si'* – Umwelt und integrale Entwicklung als Aufgabe der Kirche“, wobei Best-Practice-Beispiele präsentiert wurden wie das Öko-Konzept der Erzdiözese Freiburg, die bis 2030 hinsichtlich Energieverbrauch das erste klimaneutrale Bistum Deutschlands werden möchte.

¹² LEONARDO BOFF, *Die Logik des Herzens. Wege zu neuer Achtsamkeit*, Düsseldorf 1999 (treffender der Originaltitel: *Saber Cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra*), 14 f.; vgl. DERS., *Unser Haus, die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören*, Düsseldorf 1996 (1995).

¹³ Ebd., 141.

¹⁴ Vgl. Erklärung der Österreichischen Bischofskonferenz vom 9.11.2017: www.bischofskonferenz.at/2017/presseerklarungen-zur-herbstvollversammlung-2017 (Aufruf: 10.2.2018). – Als Beispiel internationaler kirchlicher Bemühungen: KLAUS VELLGUTH, *Ökologisch wirtschaften weltweit. Das asiatische Netzwerk Pastoral setzt sich für eine kultursensible Ökologie ein*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 166 (2018), 41–52.

Vor diesem Hintergrund hat sich die 19. *Ökumenische Sommerakademie* in Kremsmünster, die vom 12. bis 14. Juli 2017 stattfand, mit der komplexen Thematik der „*Schöpfungsethik zwischen Wunsch und Wirklichkeit*“ beschäftigt, um dabei verschiedene „*Gärten in der Wüste*“ aufzuspüren. Von unterschiedlichen Zugängen haben die Referentinnen und Referenten aufgrund ihres jeweiligen konfessionellen, weltanschaulichen und akademischen Hintergrundes das gemeinsame Anliegen einer „ökologischen Umkehr“ aufgegriffen und reflektiert. Der Tagungsband dokumentiert die wissenschaftlichen, kirchenamtlichen und praxisbezogenen Vorträge, wobei die Manuskripte mitunter bewusst ihre Dialogform beibehalten haben.

Während der Beitrag von *Hans Diefenbacher* (Heidelberg), der aufgrund einer plötzlichen Verhinderung des Autors von den Veranstaltern verlesen wurde, sich aus der volkswirtschaftlichen Perspektive des Beauftragten für Umweltfragen der EKD mit der prinzipiellen „Verantwortung der Christen für Natur und Umwelt“ befasst, gibt die langjährige Leiterin des Zentrums für Globalen Wandel und Nachhaltigkeit an der Universität für Bodenkultur, *Helga Kromp-Kolb* (Wien), einen ernüchternden Überblick über die naturwissenschaftlich prognostizierbaren Szenarien des Klimawandels, der als solcher gewiss keine „Glaubensfrage“ ist. Daran schließen sich die Ausführungen zur „christlichen Schöpfungsspiritualität zwischen Angst und Hoffnung“ des Moraltheologen *Michael Rosenberger* (Linz) an, der mit seinem Konzept „engagierter Gelassenheit“ weder die globale ökologische Situation verharmlosen noch sich der lähmenden Angst vor drastischen Katastrophen-Schauplätzen in der Zukunft ausliefern will.

Den Reichtum biblischer Bilder, mit denen die ambivalenten Naturerfahrungen (nicht nur) im Alten Testament ausgedrückt werden, analysiert die Direktorin des Österreichischen Katholischen Bibelwerkes, *Elisabeth Birnbaum* (Wien). Anschaulich ergänzt wird dies durch die Schilderung der „grünen Seite des Islams“ von der Religionspädagogin und Islamwissenschaftlerin *Ursula Fatima Kowanda-Yassin* (Wien/Krems), denn schon vor über 1400 Jahren predigte der Prophet Muhammad über die Bedeutung eines respektvollen Umgangs mit der Schöpfung. Demütig und rücksichtsvoll soll der Mensch durch das Leben gehen, um durch die Zeichen Gottes in der Natur seinen Glauben zu stärken. In diesem Sinne gehören auch hier „Gottesdienst und Aktionismus“, nachhaltiger Naturschutz bzw. achtsamer Umgang mit der Schöpfung zur Glaubenshaltung, die den Schöpfer zufriedenstellen will. Der serbisch-orthodoxe Bischof *Andrej*

Ćilerdžić (Wien) verweist dann auf den ökumenisch beschrifteten „gemeinsamen Lernweg“ der Kirchen hin zu umfassender ökologischer Verantwortung im Bereich der Schöpfungsethik. Auf Anfrage des Herausgebers hat der katholische Dogmatiker *Franz Gruber* (Linz) ergänzend einen schöpfungstheologischen Beitrag über den „bedrohten Garten“ unserer Welt verfasst, um im Kontext eines seriösen Dialogs von Naturwissenschaft und Theologie näher anzugeben, „was uns der Schöpfungsglaube zu denken und zu tun gibt“.¹⁵

Als Einstieg in die konkrete Umsetzung der bisherigen Überlegungen schildert der Wirtschaftswissenschaftler *Niko Paech* (Oldenburg/Siegen) sein Konzept der „Reduktion als Entwicklungsprogramm“ und begründet seine Thesen bzw. die praktischen Auswirkungen einer „Postwachstumsökonomik“ innerhalb industrieller Wohlstandsgesellschaften. Superintendent *Gerold Lehner* (Linz) reflektiert dazu aus evangelischer Perspektive die in konsumistischer Konsequenz notwendige „ökologische Umkehr“, während Geschäftsführer *Heinz Hödl* (Wien) die katholischen „Erfahrungen ökologischer Aufbrüche“ schildert, welche er diesbezüglich im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz bei der (internationalen) Kooperation von Hilfswerken der katholischen Kirche mit zivilgesellschaftlichen Einrichtungen und staatlichen Instanzen gemacht hat. Bischof *Alois Schwarz* (Gurk/Klagenfurt) konkretisiert dies durch seine Ausführungen über den nationalen „Beitrag der katholischen Kirche zur ökologischen Umkehr“ in Umsetzung der päpstlichen Enzyklika *Laudato si’*.

Die Predigt von Bischof *Manfred Scheuer* (Linz) fasst das gemeinsame Anliegen dieser Ökumenischen Sommerakademie zu Schöpfungsethik und Schöpfungsspiritualität zusammen in den Stichworten „Kontemplation – Compassion – Gerechtigkeit“, und er betont: „Wir dürfen die Welt nicht so benutzen, wie es uns beliebt. Sie wurde uns zur *Verwaltung* übergeben, für gegenwärtige, aber auch für zukünftige Generationen.“

¹⁵ Vgl. FRANZ GRUBER, *Im Haus des Lebens. Eine Theologie der Schöpfung*, Regensburg 2001; DERS., *Theologie und Naturwissenschaften – Überlegungen zu einem schwierigen Dialog*, in: Reinhart Kögerler / Gustav Schörghofer (Hg.), *Wie wirkt Gott in der Welt? Theologische Zugänge und naturwissenschaftliche Sichtweisen*, Wien 2005, 29–50; DERS., *Das Diskursproblem zwischen Naturwissenschaften und Theologie*, in: Severin Lederhilger (Hg.), *Mit Gott rechnen – die Grenzen von Naturwissenschaft und Theologie*, Frankfurt am Main 2006, 139–165; DERS., *Schöpfungslehre*, in: Thomas Marschler / Thomas Schärfl (Hg.), *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg 2014, 131–172.

Ein herzlicher Dank sei an dieser Stelle wieder allen Referentinnen und Referenten für ihre Mitarbeit bei dieser Publikation gesagt. Bedanken möchte ich mich ebenso beim Österreichischen Rundfunk (ORF) für die bewährte technische und mediale Unterstützung der Veranstaltung sowie bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Katholischen Privat-Universität Linz (KU), welche unter der organisatorischen Umsicht von Mag.^a Hermine Eder und der administrativen Betreuung von Verwaltungsdirektorin Mag.^a Monika Höller die Gesamtverantwortung für die praktische Durchführung dieser Tagung übernommen haben.

Großer Dank gebührt meinen Kolleginnen und Kollegen im Redaktionskomitee der Ökumenischen Sommerakademie: ORF-Landesdirektor i. R. Dr. Helmut Obermayr, Bischof Andrej Čilerdžić vom Ökumenischen Rat der Kirchen Österreichs, den ORF-Redakteuren Mag.^a Brigitte Krautgartner, Dr. Bernhard Hain und Mag. Helmut Tatzreiter, Univ.-Prof. Dr. Ansgar Kreutzer M. A. und Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger von der KU Linz, Prof.ⁱⁿ Mag.^a Renate Bauinger von der Privaten Pädagogischen Hochschule der Diözese Linz, für das Evangelische Bildungswerk Oberösterreich Superintendent Dr. Gerold Lehner, Chefredakteur Mag. Mathäus Fellingner von der Linzer Kirchenzeitung sowie Dr. P. Bernhard Eckerstorfer OSB von der Benediktinerabtei Kremsmünster.

Die Organisationsverantwortlichen bedanken sich sehr herzlich bei der Landeskulturdirektion Oberösterreich sowie bei allen Sponsoren dieses bedeutsamen Dialogforums.

Für das Korrekturlesen des Manuskriptes bin ich meinem Mitbruder und Mitarbeiter am Institut für Kirchenrecht der KU Linz, Fr. Vitus Stefan Glira OPraem, zu besonderem Dank verpflichtet. Eigens bedanken möchte ich mich auch bei Dr. Rudolf Zwank für die umsichtige Betreuung seitens des theologischen Lektorats im Verlag Friedrich Pustet.

Severin J. Lederhilger OPraem
Linz, im Februar 2018

Hans Diefenbacher

Die Verantwortung der Christen für Natur und Umwelt

Zur Fragestellung

„Die Verantwortung der Christen für Natur und Umwelt“, unter diese Leitfrage ist die Eröffnung dieser Sommerakademie gestellt. Sind Kirchen mit Bürgerinnen und Bürgern, mit den Umweltverbänden und der Politik hier im Dialog? Müssen sich die Kirchen in diesem spezifischen Bereich einbringen, wenn sie ihrer Verantwortung insgesamt gerecht werden wollen?

Und nicht zuletzt: Ist „Ökologie in der Kirche“ eine Zeiterscheinung oder ein Wesensmerkmal christlicher Arbeit? Nun wird es schwerlich überraschen, wenn der Umweltbeauftragte der EKD [Evangelische Kirche in Deutschland] vehement bestreitet, dass es sich bei dem Engagement für Natur und Umwelt um eine bloße Zeiterscheinung handelt, und mit Nachdruck sagt, dass wir es hier mit einem Wesensmerkmal christlicher Arbeit zu tun haben.

Aber zu klären bleibt, theoretisch und abstrakt, wie die Auseinandersetzung mit Ökologie als Wesensmerkmal christlicher Verantwortung eingefordert und dann auch bewältigt werden kann. Nach wie vor ist es nicht ganz einfach, diesem Anspruch im Alltag wirklich gerecht zu werden. In dieser Spannung, so die These, die im weiteren Verlauf des Textes entfaltet werden soll, liegt die eigentliche Herausforderung.

Kirchen als Anwält*innen der Natur?

Seit Jahrzehnten wird von vielen Menschen in unserer Gesellschaft nach den Kriterien einer ethischen Vernunft im Umgang mit unseren natürli-

chen Lebensgrundlagen gefragt.¹ Christinnen und Christen können in diesen Diskurs einbringen, dass ihr Glaube die Umwelt als Schöpfung begreift, die uns nicht beliebig zur Verfügung steht. Das Alte Testament beginnt mit dem Bekenntnis, dass die Natur und der Kosmos von Gott geschaffen wurden. Nach der biblischen Schöpfungsüberlieferung, so steht es in vielen Denkschriften und Verlautbarungen der Kirchen, bekommt der Mensch von Gott eine mit-schöpferische Verantwortung zugewiesen: die Erde „zu bebauen und zu bewahren“.² „Du hast den Menschen zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk“, heißt es in Psalm 8, „alles hast du unter seine Füße getan, Schafe und Ochsen allzumal, dazu auch die wilden Tiere, die Vögel unter dem Himmel und die Fische im Meer.“ Aber auf die Fortschritte in Wissenschaft und Technik haben die Kirchen zunächst überwiegend nur so reagiert, dass sie sich damit begnügten zu zeigen, dass die biblische Schöpfungslehre mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild vereinbar ist, und dass sie vor vermessenen Eingriffen in die Natürlichkeit *des Menschen* durch Medizin und Psychologie warnten. Die Wahrung der Menschenwürde und das Bemühen um soziale Gerechtigkeit waren schon zu Zeiten der industriellen Revolution immer wieder Themen, die von Teilen der Kirchen aufgegriffen wurden.

Der Aufgabe, sich zum Anwalt der Natur und ihres Eigenwertes zu machen, nahmen sich die Kirchen jedoch erst sehr viel später an, und so enthält eine gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, publiziert 1985 unter dem Titel „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung“, in der Tat das Eingeständnis, dass die christliche Theologie die drohenden Gefahren für die Umwelt nicht rechtzeitig erkannte und in Verlegenheit geriet, als die Bedrohung der Umwelt plötzlich mit Macht ins allgemeine Bewusstsein trat.³ In jahrzehntelanger ökumenischer Diskussion ist die allzu vereinfachende und bequeme Interpretation des göttlichen Weltauftrages nach der Formel „Macht euch die Erde untertan!“ allmählich von dem Leitbegriff einer verantwortlichen Haushalterschaft abgelöst worden, die den

¹ Der folgende Teil ist eine aktualisierte und erweiterte Fassung von HANS DIEFENBACHER, Art. Umweltschutz, in: Werner Heun / Martin Honecker et al. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart 2006, 2497–2500.

² Vgl. u. a. BEIRAT DES BEAUFTRAGTEN DES RATES DER EKD FÜR UMWELTFRAGEN, Gefährdetes Klima (EKD-Texte 52), Hannover 1995, 12 f.

³ RAT DER EKD / DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung (Kirchenamt der EKD / Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen 40), Hannover/Bonn 1985.

oikos als Ganzes, damit sowohl Ökonomie als auch Ökologie umfasst. Wenn die Menschen in der Lage sind, sich ihrer selbst bewusst zu werden, über die Zusammenhänge der Natur zu reflektieren und sich – allerdings nur teilweise – von ihrer Naturgebundenheit zu emanzipieren, dann müssen sie im Sinne einer verantwortlichen Haushalterschaft auch den Versuch unternehmen, die Folgen ihrer Handlungen und Unterlassungen abzuschätzen – und zwar nicht nur für sich selbst, sondern auch für den *oikos*, in dem sie und ihre Nachkommen existieren. Verantwortliche Haushalterschaft bedeutet, sich der Fähigkeit zu bedienen, die dem Menschen gegeben ist, sich von seinen eigenen Werken und Handlungen zu distanzieren, sie kritisch zu überprüfen und vielleicht auch einmal grundlegend zu verändern.

Die gemeinsame Erklärung von 1985

In der bereits genannten gemeinsamen Erklärung der beiden Kirchen aus dem Jahr 1985 werden zum Ökologieproblem drei *Richtlinien* für verantwortliches Handeln genannt: die Ehrfurcht vor dem Leben, eine vorausschauende Gefahrenabschätzung und eine nicht nur am ökonomischen Kalkül orientierte Abwägung von Schaden und Nutzen menschlicher Eingriffe in die Natur.

Die damals formulierten „Forderungen für ein neues Denken und Handeln“⁴ lesen sich auch heute noch überraschend aktuell: Angemahnt werden ein neuer, umweltverantwortlicher Lebensstil, das Denken in ökologischen Systemzusammenhängen, ökologisch verträgliches Wirtschaften, hier vor allem die Entwicklung von „sanften“ und „alternativen“ Technologien, sowie ein Engagement bei selbstorganisierten, kleinen und überschaubaren Betriebsformen. Von der Politik wird die Setzung von Rahmendaten verlangt, die ökologisch sinnvolles Verhalten nicht durch Wettbewerbsnachteile bestrafen.

Aber Vorsicht: Dass ein bald 32 Jahre alter Text sich im Forderungsteil aktuell liest, kann auch heißen, dass in der Zwischenzeit nicht allzu viele Fortschritte erzielt werden konnten.

⁴ Vgl. ebd., Nr. 71–99.

Kirchen und der Begriff der Nachhaltigkeit – die Deutung von Charles Birch

Und noch bei einer weiteren, zumindest sprachlichen Revolution auf dem Gebiet der Ökologie waren die Kirchen Vorreiter, und zwar sogar schon zehn Jahre früher, also 1975: Sie waren wohl mit die ersten der großen Institutionen, die den Begriff der *Nachhaltigkeit* beziehungsweise der *nachhaltigen Entwicklung* aktiv zur Beschreibung der ihrer Ansicht nach notwendigen gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse verwendet haben. Seit den 1970er Jahren hat der Weltrat der Kirchen sein Programm mit den Begriffen „Gerechtigkeit“, „Frieden“ und „Bewahrung der Schöpfung“ beschrieben und schon vor Mitte der 1980er Jahre den Begriff „Sustainable Society“ verwendet.

Die Rede, die Charles Birch, Biologieprofessor aus Sydney, bei der 5. Vollversammlung des World Council of Churches in Nairobi im November 1975 gehalten hat⁵, kann als Element eines Kairos, einer Sternstunde, verstanden werden, denn viele Menschen nahmen noch Jahrzehnte danach auf diese Rede Bezug. Auch in den Trauerreden beim Begräbnis von Birch im Jahre 1998 wurde diese Rede zitiert, ebenso wird sie im Text „Rediscovery of Early Twentieth-Century Ecotheology“ von Panu Pihkala als „landmark speech“ bezeichnet.⁶ Was war geschehen? Eine einzige Rede in der Plenarsitzung einer Generalversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) hat die dort anwesenden Delegierten so bewegt, dass sie, obwohl sie außerhalb des Hauptthemas dieser Konferenz lag, dazu geführt hat, dass das verabschiedete Aktionsprogramm des ÖRK der nächsten Jahre die Überschrift „Justice, Peace, and Sustainable Society“ (JPSS) trug. Deswegen soll auf diese Rede näher eingegangen werden. Außerdem hat sie für die weitere Wahrnehmung der Verantwortung der Kirchen für die Natur und Umwelt eine zentrale Rolle gespielt.

Birch steigt in seine Rede frontal ein, indem er die Menschheitsgeschichte im Jahr 1975 mit der Geschichte des Brontosaurus vergleicht. Ge-

⁵ CHARLES BIRCH, Creation, Technology and Human Survival – Called to Replenish the Earth, in: The Ecumenical Review 28 (1976), 66–79; Seitenzahlen aus dieser Veröffentlichung werden im Folgenden nur in Klammern im Text angegeben. Der Text hier geht in diesem Teil auf einen unveröffentlichten Vortrag im Kollegium der FEST im Frühjahr 2017 zurück.

⁶ PANU PIHKALA, Rediscovery of Early Twentieth-Century Ecotheology, in: Open Theology 2 (2016), 268–285, hier 278.

fahr geht aus von Wissenschaft und Technologie, die Erde wird nicht mehr länger die Gesellschaften beherbergen können, die wir auf ihrer Oberfläche eingerichtet haben. Birch benutzt in seiner Rede oft das vereinnahmende „wir“; „wir“ können nicht entscheiden, ob Technik und Wissenschaft sich als beherrschbar erweisen werden.

Die Bedrohungen der Menschheit werden geschildert; die Menschheitsgeschichte wird mit der Titanic verglichen, denn auch hier hätte nur noch ein radikaler Kurswechsel helfen können, aber Politiker und Ökonomen tanzten auf dem Deck bei im Grunde unverändertem Kurs (67). Birch sieht als Bedrohung: „Nahrungsmittelknappheit, Knappheit der nicht erneuerbaren Ressourcen, Umweltzerstörungen und Krieg“. Die Biokapazität der Erde als Quelle für Nahrung wird als limitiert betrachtet. Hier erinnert Birch an die damals intensive Diskussion zu dieser Frage, die sich noch nicht an genetisch modifizierten Organismen (GMO), sondern an hoch ertragreichen Sorten (high yielding varieties, HYV) entzündete, aber mit fast den identischen Argumenten geführt wurde.

Angesprochen wird in der Rede auch die extreme Ungleichheit des Energieverbrauchs. Zur Atomenergie nimmt Birch die damalige Kompromissformel auf (68): Man könnte sie in Betracht ziehen, aber nur, wenn die inhärente Sicherheit gegeben, der Schutz vor Sabotage gewährleistet und die Endlagerung hoch radioaktiver Abfälle garantiert sei. Deutlich adressiert werden die Gefahren von Waffenforschung und -produktion, gerade im atomaren Bereich.

Als Gesamteffekt der technologischen Gesellschaft ergibt sich eine Verschärfung der Ungleichheit zwischen Arm und Reich (69). An dieser Stelle nimmt Birch die Berechnung des ökologischen Fußabdrucks theoretisch vorweg, die Mathis Wackernagel (et al.) dann erst in den 1990er Jahren ausarbeitete.⁷ „According to the criteria of justice“, so Birch, „any country would be over-developed whose standard of living was beyond the capacity of the world to generate for all its peoples.“ Die Vision des unbegrenzten Wachstums mag für eine gewisse Zeit Katastrophen verhindern, liefert uns aber in ein „fools paradise“ ab; auch einige Seiten später greift er diese Metapher wieder auf: „[T]he pursuit of illusionary paradises leads to an ecocatastrophe.“

Die Erlösung der Menschen erfordert nach Birch (72) die Erlösung der Welt, in der sie leben: „The struggle for liberation is a struggle for econo-

⁷ Vgl. MATHIS WACKERNAGEL / WILLIAM REES, *Unser ökologischer Fußabdruck. Wie der Mensch Einfluss auf die Umwelt nimmt*, Basel/Boston/Berlin 1997.

mic, political, ecological and spiritual liberation – it is vital for the churches to be involved. [...] To draw a distinction between the things that belong to Caesar and those that belong to God. Nothing belongs to Caesar, except Caesar's evil machinations.“ Niemand kann die zukünftigen Lösungen voraussehen.

Das Minimalziel ist nach Birch (73) die Beendigung der Bedrohung des Überlebens der Menschheit; dann müssen Verschlechterungen der Lebensbedingungen der Menschen gestoppt werden, vor allem der Armen. Zielvorstellungen sind „globally sustainable societies“, „appropriate technologies“ und „self-reliance“ (wohlgemerkt: nicht mit Suffizienz zu verwechseln).

„I now come to the most important thing that I have to say“, sagte Birch vor seinen Ausführungen zum Verhältnis von Natur, Mensch und Gott. „Man's relationship to nature“ (76) sei von einem metaphysischen, nicht nur von einem technischen Defekt gekennzeichnet. Die Kirchen in der reichen Welt sind Teil der „technologischen Kultur“ und finden es daher schwer, sie zu kritisieren. Sie haben die Interpretation des Verhältnisses der Menschen zur Natur der mechanistischen Wissenschaft und der materialistischen Philosophie überlassen.

Gerechtigkeit und Umweltzerstörung – das sakramentale Naturverständnis

Es besteht aber ein Verhältnis zwischen Gerechtigkeit und Umweltzerstörung bzw. Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Die ökologische Befreiung und die Befreiung der Armen gehören zusammen. Zu begreifen ist das nur in der Zusammenarbeit der Disziplinen, vor allem in der Zusammenarbeit von Theologen und (Natur-)Wissenschaftlern. Denn es besteht ein Verhältnis zwischen der Vorstellung (*image*) von der Natur und der Art und Weise, wie wir sie behandeln oder manipulieren: Das naturwissenschaftliche, technokratische Naturverständnis ist schlechte Wissenschaft und zugleich schlechte Theologie. Theologen müssten unvoreingenommen und kritisch über die Natur nachdenken und die fundamentale Einheit zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Welten wiederentdecken und damit die Einheit der Welt im Licht eines christlichen Menschenbildes als eine grundlegende Neuinterpretation des Mensch-Natur-Verhältnisses erkunden.

Eine solche grundlegende Neuinterpretation läuft auf das hinaus, was Birch ein *sakramentales* Naturverständnis nennt: Hiobs Blumen in der Wüste nach dem Regen sind wertvoll, auch wenn kein Mensch sie betrachtet, oder wie es in Psalm 104 ausgedrückt wird: Gott machte die Dinge und die Lebewesen um ihrer selbst willen. Die Natur hat einen Eigenwert. Und schließlich ist es die Ganzheitlichkeit der Betrachtung, um die man nicht herumkommt. Außerdem kommt man nicht ohne die Allgegenwart Gottes aus, der in die Dinge und Lebewesen hineinsieht und sich um alles sorgt: „Not a sparrow falls to the ground without your father knowing it“ sowie um die Unmöglichkeit einer umfassenden Erkenntnis der Menschen. Birch zitiert den englischen Dichter Alfred Tennyson aus dem 19. Jahrhundert: „Little flower: but if I could understand what you are, root and all [...] I should know what god and man is.“

Die Gegenwart der Schöpfung – die „Ökologie Gottes“

Die Schöpfungsgeschichte ist damit nicht nur ein Ereignis der Vergangenheit, sondern sie findet in der Gegenwart statt (78), als Beziehungsgeflecht der Abhängigkeit, der Entfremdung und der Erneuerung. Gott ist kein Handwerker, der ein Bild malt und dann den Ort seiner Schöpfung verlässt. Der christliche Glaube hat eben etwas mit einem Naturverständnis zu tun, das Birch *sakramental* nennt.

In einem kleinen Schlussabschnitt von nur einer Seite tippt Charles Birch die Grundzüge einer „Ökologie Gottes“ an und bezieht sich hier auf die Erkenntnisse und den Weg der Prozesstheologie, und zwar nicht nur auf den Beitrag von John Cobb in einem von Herman Daly herausgegebenen Buch zum Thema „Steady State Economy“⁸, sondern auch auf Paul Verghese⁹, einen indisch-orthodoxen Priester, Metropolit und Vizepräsident des ÖRK, sowie auf eigene Schriften und schließlich auch auf Alfred North Whitehead mit dem Zitat: „God is not before all creation, but with

⁸ Vgl. HERMAN E. DALY / JOHN COBB JR., For the Common Good. Redirecting the Economy toward Community, the Environment, and a Sustainable Future, Boston 1989; siehe dazu auch: CHARLES BIRCH / JOHN COBB JR., The Liberation of Life – from the cell to the community, Cambridge u. a. 1981.

⁹ PAUL VERGHESE, The Freedom of Man, Philadelphia 1972.