

Verantwortung für das Leben.

Theologisch-ethische Perspektiven zur Nachhaltigkeit am Beispiel des Naturschutzes und der Sportausübung im Alpenraum¹

Georg Hofmeister

1. Nachhaltiger Umgang mit der Natur – warum?

Nachhaltigkeit und nachhaltige Entwicklung sind mittlerweile in Politik, Wirtschaft und der Gesellschaft in aller Munde. Der Begriff ist nach dem Erdgipfel 1992 in Rio zum Allgemeingut geworden und es gibt fast keinen gesellschaftlichen Bereich mehr, wo er nicht Einzug gehalten hat. Aber: Warum ist Nachhaltigkeit überhaupt ein zentrales Thema?

Es gibt zwei zentrale Antworten:

Erstens: Es geht um unsere Kinder und Kindeskinde, auch in den verschiedenen Ländern und Kulturen dieser Welt. Sie haben einen Anspruch darauf, dass die Lasten unseres heutigen Lebensstils nicht in die Zukunft verlagert werden. Nachhaltigkeit zielt darauf, dass auch die Lebenschancen zukünftiger Generationen gewährleistet sind. Dieser Aspekt ist in nationalen und internationalen Vereinbarungen deutlich hervorgehoben worden. So wird beispielsweise schon in dem Abschlussbericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, in dem sog. 'Brundtland-Bericht', nachhaltige Entwicklung wie folgt definiert: Nachhaltig ist eine „Entwicklung, die die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige

¹ Der Text basiert auf einem Vortrag am 31.01.2011 beim Studienkurs Kirche und Sport in Sils/Maria.

Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können“ (Brundtland-Kommission 1987). Übersetzt heißt das, dass zukünftige Generationen dieselben Möglichkeiten für ihr Menschsein haben müssen, wie wir: Sie sollen reine Luft zum Atmen, sauberes Wasser zum Trinken und gesunde Böden vorfinden. Unsere Nachfahren sollen aber genauso wie wir auf eine Naturfotosafari gehen können und unverbaute Berge und schöne Landschaften bewundern können. Sie sollen zu ihrer seelischen Regeneration Tiere und Pflanzen auf sich wirken lassen können.

Dies alles ist aber heute tiefgreifend infrage gestellt. Denn wenn die ökologischen Entwicklungen so weiter verlaufen wie bisher², werden unsere Enkel uns beispielsweise folgende Fragen stellen: Wie konnte es passieren, dass innerhalb von nur 40 Jahren 20 % des Amazonas-Regenwaldes vernichtet wurden? Wie konntet ihr zusehen, dass ihr in einem Jahr etwa die Menge an fossilen Brennstoffen verbraucht habt, wie sie sich geologisch gesehen über eine Million Jahre gebildet haben? Ihr wusstet doch, dass die Erde 'Fieber' hat und nach Prognosen die globale Durchschnittstemperatur im Jahr 2100 um 4 - 7 Grad steigen wird? Ihr habt doch gesehen, dass die Gletscher schmelzen? Was habt Ihr gegen all dies getan?

Deshalb ist Nachhaltigkeit im Umgang mit der Natur ein Thema, dem wir uns heute stellen müssen! Wir dürfen nicht die Zukunft künftiger Generationen verfrühstücken.

Es gibt aber noch eine zweite Antwort auf die Frage, warum Nachhaltigkeit ein Thema ist: Es geht um die Naturformen und Naturentitäten selbst. Sie haben einen ethischen Anspruch darauf

² Vgl. u.a. dazu BUND/Brot für die Welt/Ev. Entwicklungsdienst (Hg.), *Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte*, Frankfurt a. Main, 2008, bes. Kap. A, S.33ff.

um ihrer selbst willen und nicht nur um unsern willen geschützt zu werden – auch dies beinhaltet Nachhaltigkeit. So wird in der Präambel der Biodiversitäts-Konvention, die auf der Weltkonferenz in Rio verabschiedet wurde, ausdrücklich vom „Bewusstsein des Eigenwertes der biologischen Vielfalt“ gesprochen. Und zehn Jahre nach Rio heißt es in den Grundsätzen der Erd-Charta, welche auch von dem Umweltprogramm der Vereinten Nationen unterstützt wurde, im ersten Grundsatz: „Achtung haben vor der Erde und dem Leben in seiner ganzen Vielfalt. Erkennen, dass alles, was ist, voneinander abhängig ist und alles, was lebt, einen Wert in sich hat, unabhängig von seinem Nutzwert für die Menschen.“ (Erd-Charta, 2002)³ Die hier zum Ausdruck gebrachte *Anerkennung des Eigenwertes der Naturformen* stellt einen beachtlichen Fortschritt im internationalen Bewusstsein dar. Bei der Bestimmung der Nachhaltigkeit dürfen wir daher nicht an dieser zum Ausdruck gebrachten Verpflichtung vorbei gehen.

Die gegenwärtige Realität im Umgang mit der nicht-menschlichen Natur sieht aber auch hier wieder anders aus. Jeden Tag werden in Deutschland über 100 ha Naturlandschaft zubetoniert und überbaut. In jedem Jahr ist das ungefähr die Fläche des Bodensees. Die Folge ist eine Zerschneidung und Versiegelung der Landschaft, die Tier- und Pflanzenarten verschwinden lässt. 40% unserer Tierarten stehen mittlerweile auf der Roten Liste, drei Prozent sind bereits ausgestorben. Jede zweite einheimische Vogelart gilt als gefährdet und 30 % unserer Farn- und Blütenpflanzen sind gefährdet oder bereits ausgestorben. Die Bedrohung der Biodiversität betrifft auch besonders die Natur im Alpenraum. Die Alpen sind so etwas wie die Arche Noah Mitteleuropas. 43.000

³ Vgl. zur Erd-Charta: L. Boff, *Die Erde ist uns anvertraut. Eine ökologische Spiritualität*, Kevelaer 2010, 209ff.

verschiedene Tier- und Pflanzenarten gibt es allein in den Alpen. Und viele dieser Arten haben gerade in den Hochlagen der Alpen ihre letzten Rückzugsräume. Unverbaute und unzerschnittene Flächen werden auch hier immer seltener. Durch die technisierte Erschließung der Alpen für den Massentourismus nimmt der Freizeitstress der Berge immer mehr zu und damit auch der Überlebensstress für die Tiere und Pflanzen.

Auch weltweit sehen die Entwicklungen besorgniserregend aus: Nach dem weltbekannten Biologen Edward Wilson sterben täglich 70 Arten aus. Das sind im Jahr 27000 Arten weltweit, die unwiederbringlich verloren gehen. Wenn Arten aussterben, ist das nicht mehr rückgängig zu machen. Das Dramatische ist, dass nicht nur einzelne Individuen betroffen sind, sondern im Durchschnitt steht jede einzelne Art mit etwa drei bis fünf anderen Arten in einer Beziehung und Wechselwirkung. Damit steht die Dynamik und Stabilität ganzer Ökosysteme auf dem Spiel. Die biologische Vielfalt wird daher auch zu Recht als 'Netz des Lebens' bezeichnet, welches als Ganzes bedroht ist. Zerstören wir eine Art, gefährden wir viele.⁴

Wenn wir also von einem nachhaltigen Umgang mit der Natur reden, sollten wir auch rein rechtlich gesehen, beide Aspekte beachten - *die Rechte der zukünftigen Generationen und die Anspruchsrechte der außermenschlichen Natur.*

Das Bundesnaturschutzgesetz von 2009 fasst beide Säulen nochmals dezidiert zusammen: „Natur und Landschaft sind aufgrund ihres eigenen Wertes und als Grundlage für Leben und

⁴ Dass mit dem Verlust einer Art schneeballartig andere Arten verschwinden, was am Ende das gesamte Ökosystem destabilisieren kann, haben Wissenschaftler der Universitäten Göttingen und Jena nachgewiesen. Die Ergebnisse sind am 27. Oktober 2010 in der Online-Ausgabe der Zeitschrift 'Nature' erschienen. Vgl. dazu <http://www.the-jena-experiment.de>.

Gesundheit des Menschen auch in Verantwortung für die künftigen Generationen ... zu schützen“⁵.

Wenn es also Pflichten gegenüber den zukünftigen Generationen und gegenüber der außermenschlichen Natur selbst gibt, sind wir zum Umsteuern aufgefordert. Und deshalb sind wir auch rechenschaftspflichtig, wie wir unsere Landschaft gestalten, wie wir unsere Technik entwickeln und wie wir in Zukunft leben wollen. In diesem Zusammenhang ist eben auch die Ethik gefordert: Wir müssen uns fragen, was sind angesichts dieser Zerstörungsprozesse die ethisch vertretbaren Handlungsstrategien?

Die Voraussetzung für eine „Ethik der Nachhaltigkeit“ ist aber, dass wir die ökologischen Zerstörungsprozesse nicht länger verschleiern und beschwichtigen. Es ist Zeit, dass wir uns an die Worte des Profeten Jesaja erinnern. In Jes 30, 8ff heißt es: „Sie sind ein ungehorsames Volk und verlogene Söhne, die nicht hören wollen auf die Weisung des Herrn, sondern sagen zu den Sehern: Ihr sollt nicht sehen! Und zu den Schauern: Was wahr ist, sollt ihr uns nicht schauen! Redet zu uns, was angenehm ist; schauet, was das Herz begehrt! ... Last uns doch in Ruhe!“ Solche profetischen Worte entfalten in einer neuen Situation neue Kraft und gewinnen neue Bedeutung. Vielleicht sind wir es, die nicht hinsehen und hinhören, obwohl wir wissen können, was es mit den Zerstörungen der Natur auf sich hat? Beruhigen wir uns mit angenehmen Botschaften?

„Wagen wir doch, die Dinge zu sehen, wie sie sind!“, ist einer der zentralen Aussagen von Albert Schweitzer.⁶ Dies muss auch der

⁵ Vgl. Bundesnaturschutzgesetz vom 29. Juli 2009, Kap. 1, § 1.

⁶ Vgl. dazu M. Gorke, Die Bedeutung der Ethik Albert Schweitzers für den Naturschutz, in: G. Hofmeister/G. Schütz (Hg.), *Ehrfurcht vor dem Leben. Zur Aktualität Albert Schweitzers* (Hofgeismarer Protokolle; Bd. 350), S. 87ff.

Ansatzpunkt jeder ethischen Überlegung zur Nachhaltigkeit sein. Ein theologisches Reden über Nachhaltigkeit ohne diese Offenlegung der ökologischen Situation täuscht Neutralität vor, die es in Wirklichkeit nicht gibt.

2. Warum ist Nachhaltigkeit ein Thema von Theologie und Kirche?

In der Gesellschaft findet sich oftmals die Auffassung, dass eine nachhaltige Entwicklung vor allem eine Aufgabe der Politik ist, die die entsprechenden Rahmenbedingungen aufstellen muss. Vielleicht auch noch eine Aufgabe von Wissenschaft und Technik, die die entsprechenden Lösungskonzepte zu präsentieren haben. Aber warum Theologie und Kirche?

Theologie und Kirche sind nicht nur deshalb gefragt, weil das Bekenntnis zu Gott, dem Schöpfer allen Lebens, auch die Verantwortung für diese Leben miteinschließt, sondern auch weil sie in einer geistesgeschichtlichen Bringschuld stehen. Was ist damit gemeint? Gemeint ist damit der Vorwurf, dass der biblische Herrschaftsauftrag mit der Aufforderung „Macht euch die Erde untertan“ (Gen 1,26) quasi das kulturgeschichtliche Programm der Naturzerstörung vorformuliert hat: Bereits 1967 hat der Amerikaner White und dann der Schriftsteller Amery den wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Vorwurf artikuliert, dass die ökologische Krise entscheidend "durch die restlose Übernahme und Verinnerlichung einiger Leitvorstellungen der judäisch-christlichen Tradition"⁷ verursacht worden ist. Der Mensch, so lautet der Vorwurf, hat durch seine Gottebenbildlichkeit eine

⁷ C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek bei Hamburg 1974, S. 10.

Vorrangstellung gegenüber der außermenschlichen Natur zugewiesen bekommen und damit eine göttliche Rechtfertigung erhalten, seine Interessen ins Zentrum zu stellen. Er ist von Gott bemächtigt, sich die Erde beliebig nutzbar zu machen.

Und in der Tat wurde auch in Theologie und Kirche diese neuzeitliche Bemächtigung der Natur bis hinein in die Mitte des 20. Jahrhunderts weithin vertreten und legitimiert. Die ökonomischen und technischen Entwicklungen des christlichen Abendlandes sind nicht ohne die christliche Tradition zu denken. Seit dem Beginn der 70er Jahren fand aber in Theologie und Kirche ein Umdenken statt, welches auf eine Neubeschäftigung mit den biblischen Schöpfungstexten zurückgeht.⁸ Dabei wurde verdeutlicht, dass die problematischen Folgen des „Herrschaftsauftrages“ keine wirkliche Grundlage in der biblischen Botschaft haben.

Interessant ist, dass sich dieses kirchliche Umdenken auch an dem Begriff der Nachhaltigkeit festmachen lässt. Der Begriff Nachhaltigkeit stammt ursprünglich aus der Forstwirtschaft des 18. Jahrhunderts und besagt ganz schlicht, dass im Wald nicht mehr Holz geschlagen werden dürfe als nachwachse. Nachhaltigkeit kann auch übersetzt werden mit „dauerhaft existenzfähig“.

Der Begriff Nachhaltigkeit wurde nun gerade aber *durch die Kirchen* in die politische Ökologiediskussion hineingebracht. So war der Weltrat der Kirchen 1974 die erste größere öffentliche Institution, die auf globaler Ebene für Nachhaltigkeit eingetreten ist. Später war dann der 1983 beginnende konziliare Prozess der

⁸ Vgl. Chr. Link, Ökologische Schöpfungstheologie. Eine Zwischenbilanz, in: H. Bedford-Strohm (Hg.), *Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe*, Neukirchen-Vluyn, 2009, S. 27-31.

Kirchen für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung ein wichtiger Wegbereiter für die Nachhaltigkeitsidee und auch für die zentralen Botschaften des Erdgipfels in Rio⁹. Von Rio aus hat dann der Begriff Nachhaltigkeit quasi einen politischen Siegeszug angetreten. Nachhaltigkeit war und ist heute also ein zentrales Thema von Kirche und Theologie¹⁰ und muss es allein schon wegen der historischen Verpflichtungen auch bleiben.

3. Biblisch-theologische Grundlagen für eine Ethik der Nachhaltigkeit

a) „Die Erde ist des Herrn“ (Ps 24,1)

Die Schöpfungserzählungen der Bibel verdeutlichen, dass die gesamte Schöpfung auf Gott ausgerichtet ist. So betonen die verschiedenen biblischen Aussagen, dass alle Geschöpfe auf Gott, den „Liebhaber des Lebens“, wie es in Weish 11,26 heißt, bezogen sind. Alles Geschaffene dankt Gott seinen Ursprung und wird durch die Aussage in der ersten Schöpfungsgeschichte „und siehe, es war sehr gut“ (1,31) qualifiziert. Die Noahgeschichte hebt sogar hervor, dass Gott mit allen Geschöpfen einen Bund geschlossen hat: „Und Gott sprach zu Noah und zu seinen Söhnen: Ich aber bin dabei, meinen Bund aufzurichten mit euch ... und mit allen lebendigen Wesen, die mit euch sind ... an Vieh und an allem Wildgetier“ (Gen 9,8ff).

⁹ Siehe auch Rat der Ev. Kirche in Deutschland, *Umkehr zum Leben. Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels*, Gütersloh 2009, S. 111 ff.

¹⁰ Zur Bedeutung der Religionen für eine nachhaltige Entwicklung siehe Gary Gardner, *Religionen im Dienste der Nachhaltigkeit*, in: Worldwatch Institute (Hg.), *Zur Lage der Welt 2010*, München 2010, S. 60 -69.

Theologisch gesehen haben alle Kreaturen durch ihre unverlierbare Gottesbeziehung, durch diese Bundeszusage einen ethischen Status und damit eine Werthaftigkeit inne, die es zu achten gilt. Natur in theologischer Perspektive ist nicht eine von allen Sinnbezüge *neutralisierte* Natur, die als Objekt für die wissenschaftlich-technische Bemächtigung zur Verfügung steht, sondern die Natur als Schöpfung hat eine *ihr eigentümliche, zukommende Sinndimension*.

Die Verpflichtung zur Nachhaltigkeit entspringt also theologisch gesehen aus der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung. Damit bewegen wir uns, biblisch gesehen, sehr eng an einer Nachhaltigkeitsethik, die der Natur eine Qualität und eine Sinndimension unabhängig von menschlichen Verwertungsinteressen zuspricht, so wie es die verschiedenen nationalen und internationalen Verpflichtungen hervorheben. Diese Wahrnehmung der Natur als Schöpfung verweist auf eine ethische Verpflichtung, die von menschlichen Zweck- und Wertdenken unabhängig ist. Wie heißt es doch treffend im Ps 24,1: „Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen“. Sie gehört also nicht uns Menschen! Sie gehört auch nicht den Konzernen und Interessenverbänden! Sie bleibt das Eigentum Gottes!

b) Zur Rolle des Menschen in der Schöpfung

Zweifelsohne wird in den biblischen Schöpfungstexten auch deutlich, dass das Geschaffensein des Menschen immer auch mit einem Gestaltungsauftrag verbunden ist. Auch Nachhaltigkeit ist eine Aufgabe des Menschen. Der berühmteste Ausdruck für diese aktive Rolle des Menschen ist der Herrschaftsauftrag über die Natur im ersten Schöpfungsbericht: „Macht euch die Erde untertan, herrscht über ...“ (Gen 1, 28). Oft wurde dieser Auftrag, auch innerhalb der Theologie, als Legitimation für eine schrankenlose

Herrschaft des Menschen über die außermenschliche Natur angesehen. Damit wurden aber die religionsgeschichtlichen und innerbiblischen Kontexte dieser Aussagen ausgeblendet.

Das hebräische Wort "kabas" wird bei Luther übersetzt mit: "und macht sie euch untertan". Diese Übersetzung beinhaltet aber bereits zwei Missverständnisse: Erstens suggeriert sie, dass sich der Mensch der Erde gegenüber wie ein Feldherr verhalten solle, der sich den Lebensraum erst erkämpfen muss. Dem widerspricht aber, dass Gott am 2. und 3. Tag die Erde als Lebensraum für alle Lebewesen schon bereitet hat. Zweitens wird in dieser Übersetzung durch den *dativus ethicus* ("euch") eine anthropozentrische Variante eingetragen, die im Text so nicht gegeben ist. "Kabas" meint nicht einseitig ein gewaltsames Unterwerfen, im Sinne eines "versklaven", sondern ist vielmehr als ein rechtssymbolischer Terminus für die *Inanspruchnahme von Land* zu verstehen.¹¹ Denn ein mit dem Verb verwandtes Substantiv ist das Wort "kábäs" (Fußschemel). Dieses Verb kann mit Ländern als Objekt verbunden sein und heißt soviel wie "zum Eigentum machen". Entsprechend bilden in den ägyptischen Darstellungen die unterworfenen Länder den Fußschemel des thronenden Königs. Das Bild, wonach jemand seinen Fuß auf ein Lebewesen setzt, muss aber keineswegs Unterdrückung bedeuten, sondern kann vielmehr auch ein Symbol des Schutzes und der Fürsorge sein.¹²

¹¹ Vgl. zum Folgenden N. Lohfink, Macht euch die Erde untertan?, in: ders., *Studien zum Pentateuch* (SBAB; 4), Stuttgart 1988, 19-21; B. Janowski, „Herrschaft über die Tiere. Gen 1,26-28 und die Semantik von radah“ in: Ders., *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 33-48.

¹² N. Lohfink überträgt diese Vorstellung auf heute, indem er hervorhebt: "Doch müssen wir damit rechnen, dass man im Hebräischen bei diesem Ausdruck 'den Fuß auf etwas setzen' sich nicht viel mehr gedacht hat als wir, wenn wir den Ausdruck gebrauchen 'die Hand auf etwas legen'. Eindrucksvoll zeigt die Darstellung eines assyrischen Rollsiegels diese Geste als *Symbol der Fürsorge*, siehe E. Zenger, *Der Gott der Bibel. Sachbuch zu den Anfängen des*

Das Verb hat stets das Land als Objekt (Num 32,22.29; Jos 18,1; 1 Chr 22,18). Und die Parallelstellen in Dtn 3,20; 31,3; Jos 1,15 zeigen durch das Wort "jrs" (= in Besitz nehmen), dass es sich darum handelt, dass das Land in das Eigentum Jahwes bzw. der Israeliten übergegangen ist. Am besten ist daher der Text in Gen 1, 28 mit "Nehmt sie in Besitz" zu übersetzen. D. h., die Menschen werden dazu aufgefordert, den vom Schöpfer bereiteten Lebensraum in Besitz zu nehmen, ihn zur Nahrungsversorgung dienstbar zu machen. Das Land ist also keine Tabuzone, es darf gestaltet, genutzt und beackert werden; dies alles bleibt aber gebunden an einen verantwortlichen, d.h. schonenden Umgang.

Auch das hebräische Verb "radah" zeigt nicht an sich schon eine besondere Härte an, sondern heißt ursprünglich so viel wie 'regieren, leiten', wobei die Bedeutungsnuancen je nach Kontext variieren. Herrschaft ist auch im Alten Testament ambivalent und kann nicht von vornherein und auf jeden Fall mit Gewaltausübung verbunden werden.¹³ Demnach ist "radah" nur *vom Kontext her* zu erschließen. Die alttestamentliche Überlieferung kennt vor allem drei verschiedene Kontexte: (1) Die Herrschaft mit Gewalt ("unterdrücken"). Typisch ist hierbei, dass die besondere *Härte jeweils durch einen speziellen Zusatz "mit Gewalt" ausgedrückt wird* (vgl. Lev 25,43.46.53; Ez 34,4; Jes 14,6). (2) Die Herrschaft über Völker ("beherrschen"; z. B. Lev 26,17; Neh 9,28; Jes 14,2). (3) Die Herrschaft des Königs bzw. des königlichen Menschen

alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart 1986, S. 148. Siehe dazu auch M. Bauks, Um die Bewahrung der Schöpfung muss gestritten werden, in: H. Bedford-Strohm (Hg.), *Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe*, Neukirchen-Vluyn, 2009, S. 145f.

¹³ Vgl. B. Janowski, Herrschaft über die Tiere. Gen 1,26-28 und die Semantik von radah, in: ders. *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2*, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 33-48. Die einzige Stelle, die *an sich* Gewalt impliziert ist Joel 4, 13. Hier könnte es sich aber auch um eine Form des Verbs "jrd" (hinabsteigen) handeln.

(z. B. 1 Kön 5,4; Ps 72,8; 110,2). Gen 1, 26. 28 ist dabei im letzteren Sinne zu verstehen. Die königliche Herrschaft ist dabei am Idealbild des israelitischen Königs orientiert, der von der "Gerechtigkeit" Jahwes bestimmt ist (Ps 72,1) und dessen Herrschaft sowohl das Rettungshandeln an den Armen (V. 2-4 // V. 12-14) und die Segenswirkungen in der Natur (V. 5-7 // V. 15-17) impliziert.¹⁴

Herrschaft in diesem Sinne meint daher keine ausbeuterische Gewaltherrschaft, denn diese Deutung widerspräche auch völlig dem Kontext in Gen 1. Dieser Kontext kennt (1) die Ebenbildlichkeit des Menschen (1, 26f), der als Repräsentant Gottes für die Integrität der ganzen Schöpfung zu sorgen hat; er hebt (2) eine vegetarische Nahrungszuweisung hervor (1,29f), die das Gegenteil von einem blutigen Kriegszustand ist; er hebt (3) hervor, dass die gesamte Schöpfung abschließend gebilligt und als integer bezeichnet wird (1, 31), welches mit der Deutung der Herrschaft als Gewaltherrschaft nicht vereinbar wäre und er ist (4) auf die Vollendung der Schöpfung am 7. Tage bezogen (2, 2-3), was nicht denkbar wäre, wenn in Gen 1,26-28 eine Anordnung zur ausbeuterischen Gewaltherrschaft erteilt würde. Mit schrankenloser Verfügungsgewalt hat also das dominium terrae nichts zu tun, es ist vielmehr eine "'Herrschaft' - in den Grenzen der Schöpfung" (B. Janowski).

Diese Auslegung bestreitet nicht, dass der Mensch eine besondere Aufgabe innerhalb der Schöpfung innehat. Die Bibel drückt das mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen aus (Gen 1,26). Und in der Tat ist der Mensch das einzige Geschöpf, das mit Gott kommunizieren kann und von ihm angesprochen werden kann (vgl.

¹⁴ Vgl. G. Liedke, *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*, Stuttgart 1988, S. 136f.

V 29f). Zugleich ist er damit auch diejenige Kreatur, die um den Wert jedes Lebens als Geschöpf Gottes weiß. Dies befähigt ihn dazu, seine Verantwortung vor Gott innerhalb der Schöpfung wahrzunehmen. Er trägt die Verantwortung dafür, dass alle Lebewesen erträgliche Lebensbedingungen erhalten und die Güter der Erde bewahrt werden.

Wie diese Verantwortung wahrgenommen werden kann, macht die Bibel an Noah deutlich. Ihn sieht die Bibel als Prototyp einer gerechten Herrschaft. Denn sie nennt ihn ausdrücklich: „gerecht“ (Gen 7,1). Noah sorgt für alles Leben, indem er alle Arten mit in die Arche nimmt. Er ist der Anwalt des Lebendigen. Über einen solchen Gerechten heißt es in Sprüche 12,10: „Der Gerechte kümmert sich um das Wohlergehen seines Viehs“.

c) Die Kreaturen als schöpfungsgeschichtliche Verwandte

Die biblischen Texte zeigen ein Naturverständnis, bei dem die schöpfungsgeschichtliche Verwandtschaft der Kreaturen untereinander hervorgehoben wird.¹⁵ Diese schöpfungsgeschichtliche Verwandtschaft betont die Bibel mindestens in vierfacher Weise:

1. Alle Kreaturen empfangen ihr Leben von Gott, der Quelle des Lebens.

Biblich-theologisch gesehen empfangen *alle* Kreaturen ihre Existenz aus den von Gott gestifteten schöpferischen Zusammenhängen des Lebens. Wie sagt schon Luther im Kleinen

¹⁵ Zur Gleichheit der Geschöpfe siehe ausführlich: G. Hofmeister, *Ethikrelevantes Natur- und Schöpfungsverständnis. Umweltpolitische Herausforderungen; naturwissenschaftlich-philosophische Grundlagen; Schöpfungstheologische Perspektiven; Fallbeispiel: Grüne Gentechnik*, Frankfurt a.M. 2000, S. 243ff; 267ff.

Katechismus: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat *samt allen* Kreaturen.“

2. Auch der Mensch ist ein Erdling

Der Mensch wird in der Bibel „Erdling“ genannt. Der „adam“ ist aus der „adamah“ entnommen (vgl. Gen 2,7). Diese Charakterisierung des Menschen als „adam“ betont seine konsequente Einbindung in die Kreaturwelt.

3. Alle Kreaturen haben eine zeitliche und endliche Existenz.

In Pred 3,19 heißt es: „Denn es geht dem Menschen wie dem Vieh: wie dies stirbt, so stirbt auch er, und sie haben alle einen Odem, und der Mensch hat nichts voraus vor dem Vieh“.

4. Alle Kreaturen sehnen sich mit dem Menschen nach Erlösung.

In die endzeitlichen Verheißungsbilder wird ausdrücklich betont, dass auch die ganze Kreatur Anteil dran hat (vgl. Hos 2,20; Jes 11,6ff; 32,15-20; 65,25; 66,22ff; Ez 34,25-28; auch Mk 1,13; Röm 8,18ff; Apk 5,13).

Nimmt man diese schöpfungsgeschichtliche Verwandtschaft ernst, dann lässt sich kritisch fragen, warum es eigentlich selbstverständlich ist, dass menschliche Gemeinsamkeiten und Verwandtschaftsverhältnisse einen verpflichtenden Charakter haben, die zu anderen Mitgeschöpfen jedoch nicht? Aber welchen Sinn und Zweck haben denn nun die Kreaturen nach biblischer Vorstellung?

d) Die Kreaturen sind zum Lobe Gottes da

Immer wieder findet sich die Lebenseinstellung: die Kreaturen sind letztlich doch für uns Menschen da, damit sie unsere Bedürfnisse befriedigen. Aber auch hier sprechen die biblischen Überlieferungen eine andere Sprache: Denn die Schöpfung ist, wenn wir

genau lesen, nicht nur nach menschlichen Bedürfnissen und Interessen eingerichtet. Dies macht besonders das Hiobbuch deutlich: Gott hat Licht und Zeit nicht allein auf den Menschen hin erschaffen (38,12-15), er lässt es auch dort regnen, wo keine Menschen sind (38,26; vgl. auch Mt 5,45), er gibt auch Ibis und Hahn Einsicht und Weisheit (38,36); er versorgt auch die Löwin und ihre Jungen (38,39), obwohl diese den Menschen gefährlich werden können. Gott sorgt und herrscht auch über die Tiere, die vom Menschen aus betrachtet feindselig oder der kulturellen Nutzung entzogen sind, die aber dennoch in ihrer Art von Gott erhalten werden (vgl. bes. Hi 38,39 - 39,30).

Welchen Sinn haben denn dann unsere schöpfungsgeschichtlichen Verwandten? Die theologische Antwort ist hier eindeutig: Die Geschöpfe sind nicht *für uns da*, sondern sie sind zum Lobe Gottes *da* (vgl. Hi 38,7; Ps 19,17; 96,1; 97,1; 148 u.a.m.). Dies ist ihre Zweckbestimmung. „Alles, was Odem hat, lobe den Herrn“, heißt es beispielsweise in Ps 150. Für die Nachhaltigkeitsdebatte heißt das dann auch, dass mit jeder Tier- und Pflanzenart, die ausstirbt, nicht nur die Welt, sondern auch Gott ärmer gemacht wird. Die Vielfalt des Lebens ist auch um Gottes Willen zu schützen. Gott erfreut sich daran.

e) „Er kam in sein Eigentum...“ (Joh 1,11) - Die schöpfungstheologische Dimension des Christuserignisses

Auch im Neuen Testament ist die Schöpfung ethisch qualifiziert. Denn das Neue Testament sieht den Weg Jesu Christi verbunden mit dem ganzen Kosmos. Jesus Christus ist nicht zu trennen von seinem Vater, der das Heil seiner ganzen Schöpfung will: In sein Eigentum schickte er seinen Sohn. Ein prägnanter Ausdruck dafür ist die Inkarnation. Das ewige Wort des Vaters wurde Fleisch, wie

es in Joh 1,14 heißt. Das heißt: es wurde Materie, irdisches Leben und ist damit in die irdische Schöpfung eingegangen.

Entsprechend ist der Weg Christi ein Weg, der den ganzen Kosmos berührt und alle Lebewesen betrifft: Ein Stern ging auf bei seiner Geburt (Mt 2,2). Die Sonne verlor ihren Schein, als Jesus starb (Lk 23,4f), die Erde erbebt und die Felsen zerrissen (Mt 27,52). Und auch seine Auferstehung war von kosmischen Zeichen begleitet. Und bei seiner Wiederkunft werden die Kräfte des Himmels und der Erde ins Wanken kommen (Mk 13,25). Diese kosmische Dimension des Weges Jesu Christi¹⁶ zeigt sich auch in den Briefen des Neuen Testaments.

f) Die Schöpfungsmittlerschaft und Präsenz Christi

Auch bei Paulus¹⁷ gibt es Aussagen über diese kosmische Dimension Christi in Form der Rede von seiner Schöpfungsmittlerschaft. In 1. Kor 8,6 sagt Paulus: „Einer nur ist Gott: der Vater, von dem her alles ist und wir auf ihn hin; und einer nur ist Herr: Jesus Christus, durch den alles ist und wir durch ihn.“ Die Welt wird hier als eine Schöpfung Christi verstanden „durch den alles ist“. Christus ist der präexistente „Schöpfungsmittler“.

Am deutlichsten wird dann im Kolosserhymnus hervorgehoben, dass alle Dinge in Christus geschaffen sind und nur *in* ihm Bestand haben: „In ihm ist alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare ... Und er ist vor allem, und alles besteht in ihm.“ (Kol 1, 16-17) In einer Art

¹⁶ Vgl. dazu ausführlich J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989. L. Boff, *Unser Haus, die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören*, Düsseldorf 1996, S. 276 – 294.

¹⁷ Siehe dazu C. Janssen, *Sehen lernen. Schöpfung und Auferstehung bei Paulus*, in: H. Bedford-Strohm (Hg.), *Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe*, Neukirchen-Vluyn, 2009, S. 166-178.

Zusammenfassung hält der Autor dann prägnant fest: „Christus ist alles und in allen“ (Kol 3,11). Diese neutestamentliche Schöpfungsgemeinschaft „in Christus“ kommentiert der Naturphilosoph Meyer-Abich zu Recht wie folgt: „alle Dinge und Lebewesen in der Natur – Tier und Blume, Baum und Stein – gehörten nun zu einer Gemeinschaft in Christus, an der wir mit ihnen teilhaben. Sie alle sind dann *mit uns* in der Welt, sie mit uns und wir mit ihnen. Sie wären nicht mehr bloß unsere Umwelt und als Ressourcen nichts als für uns da, sondern unsere *natürliche Mitwelt*. An die Stelle des anthropozentrischen Welt- und Menschenbilds tritt ein physiozentrisches, dessen Angelpunkt die eine Natur in Christus ist, in der alles lebt, sich bewegt und seinen Bestand hat.“¹⁸

Gleichzeitig bedeuten diese neutestamentlichen Stellen auch, dass die ersten Christen auch Christus *in* allen Dingen der Natur gesehen haben oder als den, der, wie es im Epheserbrief heißt, „alles in allen erfüllt“ (Eph 1,23; vgl. 4,10) Für diese kosmische Dimension Christi sei in diesem Zusammenhang auch auf das bekannte Logion 77 aus dem apokryphen Thomasevangelium verwiesen.¹⁹ Dort sagt Christus: „Ich bin das Licht, das über allen ist. Ich bin das All; das All ist aus mir hervorgegangen und das All kehrt zu mir zurück. Spalte ein Stück Holz: Ich bin da. Hebt eine Stein auf und ihr werdet mich finden.“

Auch wenn wir dieses wörtlich so nicht teilen können, so können wir aber theologisch verantwortbar durchaus sagen: Wie alles vom Geist Gottes durchweht ist, so trägt auch alles die Züge Christi.

¹⁸ K.M. Meyer-Abich, *Evolutionäre Wertsetzung in der Naturgeschichte*, in: Georg Hofmeister (Hg.), *Gott, der Mensch und die Evolution. Zur Bedeutung der Evolutionstheorie für Schöpfungsglaube und Naturethik* (Hofgeismarer Protokolle, Bd. 344), Hofgeismar, 2007, S.78.

¹⁹ J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1980, S. 101.

Christen erfahren diese Gegenwart Christi ja in dichtester und sinnlichster Weise im Sakramentsgeschehen. Hier dienen die Früchte der Erde und die materiellen Schöpfungsgaben Wasser, Brot und Wein zum Zeichen dafür, dass Gott die materielle Natur angenommen und ausgezeichnet hat. Die Kreaturen sind dann nicht mehr bloß unsere Umwelt und unsere Ressource, die für uns da ist, sondern durch Christus ethisch qualifiziert. Er ist der, der gegenwärtig ist und zu dem hin alles ausgerichtet ist. Von daher gilt auch christologisch gesehen das Gebot: „Fügt dem Land, dem Meer und den Bäumen keinen Schaden zu“ (Offb. 7,3)

g) Die Versöhnung und Verherrlichung aller Geschöpfe

Lange Zeit überwog im Christentum die Überzeugung, dass Christus Mensch geworden sei und auferstanden ist, um nur uns Menschen selig zu machen. Diese Konzentration hatte aber zur Konsequenz, dass das Heil, das Christus gebracht hat, nur auf das Heil der Menschen verkürzt wurde. Diese Verengung führte dann oftmals dazu, die nichtmenschlichen Geschöpfe für heillos zu halten, die Hoffnung auf *ihre* Erlösung aufzugeben und den Umgang mit ihnen der Beliebigkeit preiszugeben.

Deutlich wurde aber an dem bereits Ausgeführten, dass Mensch und Kreatur untrennbar in einer Schöpfungsgemeinschaft miteinander verknüpft sind. Dies gilt auch für die Ausrichtung der Schöpfung auf ein verheißenes Ziel hin. Es geht nicht nur um das Heil der Menschen, sondern um das Heilwerden der ganzen Schöpfung. Im Neuen Testament bekommt nicht nur der Mensch, sondern die ganze Schöpfung in ihrem weltlichen Schreien und Seufzen eine neue Perspektive. Den prägnantesten Ausdruck dieser Sehnsucht findet sich in Röm 8,19–22. Mensch und außermenschliche Kreatur sind hier in stärkster Weise miteinander

verbunden. Beide befinden sich in derselben Situation: Beide seufzen unter der Not der Gegenwart (V. 22f); beide warten auf die Einsetzung der Christen als Söhne Gottes (V. 19.23); beiden ist die Befreiung und Erlösung zugesagt (V. 21.23); beide sind auf Hoffnung angewiesen (V. 20) und beiden ist die Verherrlichung in Aussicht gestellt (V. 17.18.21). Auch im Kolosserbrief wird eine kosmische Friedensvision entworfen und die Versöhnungstat Christi auf alle Geschöpfe bezogen: Durch Christus, so heißt es, wird „alles versöhnt, es sei auf Erden oder im Himmel, damit dass er Frieden gemacht hat durch sein Blut am Kreuz, durch sich selbst“ (Kol 1,20). Das Heilswirken Jesu berührt also die Gesamtheit des Kosmos.

Diese Hoffnung wirkt schon jetzt in die Gegenwart voraus. Sie verpflichtet alle, die auf Auferstehung und Erneuerung der ganzen Schöpfung hoffen, der Erde treu zu bleiben. Gottes Verheißung bezieht sich nicht nur auf die Erneuerung der Menschheit, sondern auch auf die Erneuerung der ganzen Schöpfung. Der Christ, der in dieser Hoffnung lebt, sollte daher nach Römer 8 auch seine Mitgeschöpfe spüren lassen, dass sie etwas abbekommen sollen von der Freude der kommenden Befreiung.²⁰ Die außermenschliche Schöpfung blickt also nach Röm 8 auf uns. An der Art, wie wir mit dem Leiden der Schöpfung umgehen, zeigt sich der Schöpfung, wie es um ihre Hoffnung bestellt ist. Vermindern wir das Leiden der Schöpfung, erwacht ihre Hoffnung zu neuem Leben.

Zusammenfassend können wir sagen: Auch die christologischen Überlieferungen leiten uns zu einer ethisch relevanten Wahrnehmung der Kreaturen an. Christus hat als Schöpfungsmittler die

²⁰ Siehe dazu G. Liedke, *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*, Stuttgart 1988, S. 161 ff.

Kreaturen ins Dasein gerufen, er hat sich für sie hingegeben, ist in ihnen präsent und hat ihnen eine Zielrichtung und Hoffnung auf sein Reich gegeben. Wenn aber das Wirken Christi so stark auf die gesamte Schöpfung bezogen ist, wenn die Kreaturen so stark von Christus ausgezeichnet sind, dann haben die Kreaturen vor Gott auch einen eigenen Wert und ein eigenes Recht zum Leben, den es in unserem Handeln zu achten gilt. Moltmann schreibt daher in seiner Christologie: „Wird die unantastbare Würde der Menschen christlich damit begründet, dass „Christus für sie gestorben ist“, dann gilt dies auch für die Begründung der Würde aller anderen Lebewesen und damit für die Begründung der umfassenden „Ehrfurcht vor dem Leben“.²¹

4. Prinzipien einer Ethik der Nachhaltigkeit im Alpenraum

a) Nachhaltigkeit bedeutet eine andere Grundhaltung: Ehrfurcht vor dem Leben

Der größte Hemmschuh für einen nachhaltigen Umgang mit der Natur ist die neuzeitliche Grundhaltung: Die Natur ist für unsere Bedürfnisse da und sie ist prinzipiell unbegrenzt verfügbar. Mit dem Terminus „Ehrfurcht vor dem Leben“ nimmt Moltmann den zentralen Gedanken von Albert Schweitzer auf und verweist damit auf eine andere Lebenseinstellung und Grundhaltung. Schweitzer hat betont, dass der Ruf Jesu „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40) sich nicht nur auf die Solidarität mit den Menschen beschränkt. Die Ehrfurcht vor dem Leben hat Schweitzer auch auf die geringsten Kreaturen bezogen.

²¹ J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989, S. 279

Der Begriff Ehrfurcht meint ja immer ein Doppeltes: Ehren und fürchten. Auf der einen Seite das Ehre gegeben im Sinne einer Annäherung an das Ehrwürdige, denn alle Kreaturen haben, wie auch menschliches Leben, den Impuls leben zu wollen²² und ihnen ist deshalb Ehre zu geben, weil dreieinige Gott sie ins Dasein gerufen hat, in ihnen präsent ist und ihnen eine Zukunft verheißen hat, an der sie teilhaben dürfen.

Diese theologische Deutung kann auch eine sinnliche Wahrnehmung der Naturphänomene nahe legen. Wenn wir nämlich mit allen Sinnen die Alpen-Natur wahrnehmen, das Murmeltier hören, den Steinadler sehen, aber auch dem Lungen-Enzian und der Alpennelke begegnen, so können wir quasi die Spuren Gottes in seiner Schöpfung erkennen.²³

Und auf der anderen Seite meint Ehrfurcht aber auch: so etwas wie ein Zurückzucken vor der Unverfügbarkeit desjenigen, das Ehre gebietet. Alle Mitkreaturen sind in all unserem Handeln auch als etwas Unverfügbares zu achten. Gerade die Alpen stehen ja, wie kaum ein anderer Lebensraum, für das Erhabene der Schöpfung. Wenn wir hier auf die Silser Berge schauen, nehmen wir diese als ein gegebenes, fertiges Phänomen wahr, das vor unseren Handlungen und ohne unsere Leistung da ist. Die Alpen zeigen den Menschen Grenzen auf und fordern zugleich Respekt und Achtung vor diesen Grenzen.

²² Theologisch gesehen ist der kreatureigene Lebensdrang Ausdruck der von Gott verliehenen Geisteskraft (vgl. Ps 104, 27-29).

²³ Zum Wechselverhältnis von sinnlicher Wahrnehmung und theologischer Deutung vgl. G. Hofmeister, *Ethikrelevantes Natur- und Schöpfungsverständnis. Umweltpolitische Herausforderungen; naturwissenschaftlich-philosophische Grundlagen; Schöpfungstheologische Perspektiven; Fallbeispiel: Grüne Gentechnik*, Frankfurt a.M. 2000, S. 194-212, 286-294.

Innewerden, dass die Kreaturen ihre eigenen unverfügbaren Sinndimensionen haben, ihr Geheimnis respektieren und das Staunen über ihre Vielfältigkeit wieder neu lernen, das ist der Ausgangspunkt für eine Ethik der Nachhaltigkeit.

Gerade der alpine Sport kann nun durch seine intensiven Naturkontakte eine Möglichkeit sein, um die Vielfalt und Grenzmacht der Schöpfung zu erleben. Gefährdet sind diese Schöpfungserfahrungen aber, wenn die Alpen zum austauschbaren Spaßplatz degradiert oder bis in jede Region zur technisch präparierten Sportkulisse werden.

Der Mensch hat freilich eine ganz spezifische ethische Aufgabe. Er ist es, der diesen eigenen Wert der Kreaturen wahrnehmen und in seinem Handeln achten kann. D. h. er muss immer wieder neu seine eigenen legitimen Bedürfnisse mit den Bedürfnissen der anderen Geschöpfe abwägen. So kann beispielsweise der nordische und alpine Skisport dem Menschen sehr gut tun, weil er einen gesunden Ausgleich zum Alltag darstellt und eine schöne Möglichkeit bietet, die nichtmenschliche Natur zu erleben und zu genießen. Zugleich muss er aber in seinem Handeln die Tatsache einbeziehen, dass der Hochwinter für die Wildtiere eine besonders problematische Zeit ist. Schnee- und Birkhühner beispielsweise lassen sich einschneien, um zu ruhen. Werden sie aber durch Skifahrer aufgeschreckt, verlassen sie ihre wärmende Höhle und flüchten. Da dies viel Energie kostet, kann eine wiederholte Flucht zum Tod führen.

Wie sich aber der Mensch in diesem ständigen Abwägungsprozess entscheidet, hängt ganz wesentlich von seiner Grundhaltung zu den Kreaturen ab: Sind die Kreaturen Mitgeschöpfe mit einem eigenem Wert oder Ressource für menschliche Bedürfnisse? Ist unsere Grundhaltung von Respekt und Achtung geprägt, akzeptieren wir

eher, dass ausgewiesene Überwinterungsgebiete zu vermeiden sind oder die Sportausübung einer zeitlichen Beschränkung unterliegt (z. B. Verzicht auf Nachtskifahren).

Diese grundsätzlichen Haltungen und Orientierungen sind die entscheidenden Vorzeichen für die Art und Weise einer „nachhaltigen Politik“. Eine nachhaltige Entwicklung wird also nicht einfach durch bessere Ingenieurskunst und Wirtschaftskorrekturen erreicht. Der hier vertretene Ansatz greift sehr viel tiefer: Es geht um die vorausseilenden Menschen- und Naturbilder, um unser Gefühlsbewusstsein und um unsere Grundhaltung²⁴. Diese leiten implizit unser Handeln an und bestimmen, wie wir *in* und *mit* der Schöpfung leben wollen.

b) Nachhaltigkeit bedeutet: Die Kreaturen sind auch um ihrer selbst willen zu schützen

Die dominierende Bestimmung von Nachhaltigkeit betont, dass das eigentliche Ziel das Wohlergehen der Menschen und der zukünftigen Generationen ist. Entsprechend gibt es in der gegenwärtigen Nachhaltigkeitsdebatte eine starke Argumentationslinie, die den Wert der Natur für den Menschen herausstellt und damit auch den Schutz der Natur begründet. So wurde beispielsweise der Kapitalwert der Schweizer Landschaft für den Tourismus in einer Studie auf 79 Mrd. Schweizer Franken geschätzt.²⁵ Vor dem Hintergrund dieser beeindruckenden Zahlen, gibt es in der Tat auch ein starkes menschliches Interesse an einer nachhaltigen Nutzung dieser Landschaft. Diese Zielrichtung ist zweifelsohne uneingeschränkt zu unterstützen. Aber dies reicht nach dem bisher Gesagten nicht aus, sondern Nachhaltigkeit muss

²⁴ Zur Tiefendimension der Nachhaltigkeitsdebatte vgl. auch H. Kurt, *Wachsen! Über das Geistige in der Nachhaltigkeit*, Stuttgart 2010.

²⁵ Vgl. Staatssekretariat für Wirtschaft, *Studie Plausibilisierung Nutzenschätzung Landschaft für den Tourismus*, 2002

um die Zielrichtung ergänzt werden, dass auch die Ansprüche der nicht-menschlichen Kreatur – um ihrer selbst willen – berücksichtigt werden müssen. Wenn dies nicht geschieht, bemisst sich der Wert der nichtmenschlichen Kreaturen ausschließlich an ihrer Verwertbarkeit und an dem Nutzen für uns Menschen. Und wir lassen dann entsprechend von den Mitkreaturen nur das übrig, was für uns in irgendeiner Weise nützlich ist. Ich bin mir sicher: Wenn Pflanzen nur noch als genetische Ressourcen wahrgenommen werden, wenn Tiere in den Ställen nur noch Rechnungseinheiten im Betriebsablauf sind, wenn Wiesen nur noch „Landreserven“ sind und wenn Wälder nur noch einen „forstwirtschaftlichen Wert“ und neuerdings einen Wert für die Tourismusbranche haben, dann werden wir kaum einen wirklich nachhaltigen Umgang mit der Schöpfung erreichen können.

Die Einsicht, dass die Kreaturen auch um ihrer selbst willen zu schützen sind, besagt, dass in allen menschlichen Handlungen diese niemals als bloßes Mittel zu behandeln sind. Die Kreaturen sind jederzeit auch als Zweck an sich selbst zu achten. Dieser Selbstzweckcharakter der Kreaturen drückt sich auch durch verschiedene Rechtstermini aus. So ist in der Umweltethik beispielsweise vom „Eigenwert der Natur“ oder von der weitergehenden Formel der „Würde der Kreatur“²⁶ die Rede.

Dass der Ausdruck „Würde der Kreatur“ nicht eine ethische Konstruktion oder gar eine naturschwärmerische Floskel ist, sondern sogar in einklagbares Recht geflossen ist, macht die Gesetzgebung in der Schweiz deutlich: Im Artikel 24 der schweizerischen Bundesverfassung, welcher Grundsätze für den

²⁶ Aus theologischer Sicht hat frühzeitig W. Huber auf die Bedeutsamkeit und Wirksamkeit der Kreaturwürde hingewiesen und diese auch kritisch von der (Eigen-) Wertkonzeption abgesetzt, vgl. W. Huber, Über die Würde der Natur, in: *Münchener Universitätschronik 1993-1995*, München 1995, 166-174.

Umgang mit der Gentechnik aufstellt, steht im Absatz 3: „Der Bund erlässt Vorschriften über den Umgang mit Keim- und Erbgut von Tieren, Pflanzen und anderen Organismen. Er trägt dabei der *Würde der Kreatur* (Hv. v. mir) sowie der Sicherheit von Mensch, Tier und Umwelt Rechnung und schützt die genetische Vielfalt der Tier- und Pflanzenwelt.“²⁷

Theologisch gesehen wurzelt die Würde alles Geschaffenen in der fundamentalen Beziehung des dreieinigen Gottes zu allen Kreaturen. Auch wenn der Begriff "Würde der Kreatur" nicht "per Zitat" aus der biblischen Überlieferung herausgelesen werden kann (dies gilt übrigens für die meisten theologischen Begriffe und Werte), so ist der Begriff dennoch so etwas wie die Quintessenz eines längeren Credo. Dieses Credo besagt, dass *alle* Kreaturen vom "Liebhaber des Lebens" (Weish 11, 26) erschaffen wurden (Gen 1, 1), für gut befunden wurden (Gen 1, 31) und von seinem Geist durchwaltet werden (Ps 104,30); dass sie sowohl Partner im Bunde Gottes sind (Gen 9, 12f), als auch in die Erlösungstat Jesu Christi mit einbezogen werden (Kol 1, 20).

Damit *gründet* die Würde der Kreatur, theologisch gesehen, nicht im Geschöpf selbst, sondern sie ist in dessen besonderer Beziehung zu Gott verankert, welche sowohl in der Berufung zum Bundespartner, als auch in der Erlösung durch Christus *bestätigt* wird. Kurzum: Die Würde bezeichnet den ethischen Status, den die Kreaturen aufgrund ihrer Gottesbezogenheit haben. Auf diese Relation verweist bereits der von mir verwendete Begriff "Kreatur", denn in ihm klingt die Geschöpflichkeit und die unverlierbare Bezogenheit auf den Schöpfer an (lat.: creatura: "Geschöpf"). Zugleich lässt sich der Begriff nicht auf bestimmte

²⁷ Vgl. dazu I. Praetorius/P. Saladin, *Die Würde der Kreatur*, hg. vom Bundesamt für Umwelt, Wald und Landschaft (Schriftenreihe Umwelt Nr. 260), Bern 1996.

Geschöpfe beschränken, da etymologisch und theologisch "Kreatur" *alles* Geschaffene (lat. creare: schaffen) meint.

Wenn hier von der Kreaturwürde gesprochen wird, dürfen wir nicht einem möglichen Missverständnis verfallen. Der Begriff Würde der Kreatur ist nicht damit zu erfassen, dass wir menschliche Würdekriterien mit dem Begriff assoziieren. Nämlich in dem Sinne, dass beispielsweise Pflanzen nicht geerntet, zerschnitten und verzehrt werden dürfen. Diese Fehllassoziation würde nämlich verkennen, dass allen Kreaturen aufgrund ihrer Andersartigkeit, eine je eigene, besondere Würde zukommt. Diese je nach Art ganz unterschiedliche Würde, kann dann auch auf unterschiedliche Weise verletzt werden. Ein Kaktus hat nun einmal auch andere Bedürfnisse als eine Wasserpflanze. Was die jeweiligen Bedürfnisse sind, die es in unserem Handeln zu achten gilt, dies ist jeweils neu zu ermitteln.

Klar ist aber: alle Geschöpfe, unabhängig von ihrem Empfindungs- oder Schmerzvermögen, können bei der Verwirklichung ihres Wohls unterstützt oder behindert werden; es kann ihnen wohlgetan oder geschadet werden. Als generelle Handlungskriterien zur Förderung des Wohls sind z. B. zu nennen:

- Die Wahrung und Förderung der selbstständigen Lebensfähigkeit, Selbstentfaltung und Selbstreproduktion, auch in natürlicher Umgebung
- der artspezifischen morphologischen, physiologischen und verhaltensmäßigen Integrität
- der arteigenen Rhythmik und Zeitlichkeit
- der Minimierung von Leiden und Schmerzen
- der Vitalität
- der wesensgemäßen Entwicklungsneigung
- der ökosystemaren Vernetztheit und Eingebundenheit.

Jedes Mitgeschöpf ist also gemäß seinem Wesen zu behandeln. Dazu bedarf es einer reflektierten Sensibilität, die sich in der biblischen Maxime ausdrückt: „Der Gerechte weiß, was sein Vieh braucht“ (Spr 12,10).

Das theologische handlungsleitende Leitbild, in dem sich dieses ausdrückt, ist das des Sabbats, als der Tag, an dem die Kreaturen zur Ruhe kommen.²⁸ In die Ruhe des Sabbats sind nicht nur die Menschen, sondern auch die Tiere (Ex 20,8-11; Dtn 5,12-15) und die ganze Erde mit ihren Pflanzen (Lev 25,1ff; Dtn 15,1ff; Ex 23,10-12) einbezogen. Der Sabbat ist eine Zeit, in der die Kreaturen ihr *eigenes Leben* und ihre *Selbstzwecklichkeit* entfalten können. Für uns Heutigen ist damit ein Leitbild vorgedacht, das von einer Verständnisweise der Natur getragen ist, in dem den Geschöpfen das jeweilige „Ihre“ zuerkannt wird.

Praktische Konsequenzen ergäben sich beispielsweise in der Art, dass die Alpen-Natur auch in bestimmten Bereichen in Ruhe gelassen wird. Für den Einklang von Naturschutz, Sport und Tourismus sind daher auch Lenkungskonzepte erforderlich, die gemeinsam mit den Betroffenen, den Sport- und Naturschutzverbänden, erarbeitet werden. So ist beispielsweise eine Lenkung und Kartierung von Skirouten ganz im Sinne des sabbatlichen „In-Ruhe-lassens“. Gerade im Winter haben Wildtiere erhöhten Stress, finden nicht mehr genug Nahrung, werden geschwächt oder verhungern. Nachhaltiger Sporttourismus wird

²⁸ Zu dieser Ruhe bemerkte bereits E. Fromm: „Es handelt sich nicht um Ruhe an sich in dem Sinne, daß man jegliche physische oder geistige Anstrengung meidet; es geht um Ruhe im Sinne der *Wiederherstellung vollständiger Harmonie zwischen den Menschen und zwischen Mensch und Natur*; [...] der Sabbat ist ein Tag des Waffenstillstandes im Kampf des Menschen mit der Natur“ (E. Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, München 1987, S. 57).

daher darauf achten, dass Tiere in ihren Rückzugsgebieten ungestört bleiben und dass nicht immer mehr Leute zu immer längeren Zeiten immer weiter in die Reviere der Tiere vordringen. Entsprechend heißt es auch in der 1995 in Kraft getretenen Alpenkonvention der verschiedenen Alpenstaaten: „Sie fördern die Einrichtung von Schon- und Ruhezeiten, die wildlebenden Tier- und Pflanzenarten Vorrang vor anderen Interessen garantieren. Sie wirken darauf hin, in diesen Zonen die für den ungestörten Ablauf von arttypischen ökologischen Vorgängen notwendige Ruhe sicherzustellen, und reduzieren oder verbieten alle Nutzungsformen, die mit den ökologischen Abläufen in diesen Zonen nicht verträglich sind“. (Art 11, Abs. 3)

Den Geschöpfen das jeweilige „Ihre“ zuerkennen bedeutet aber auch, dass es in den Alpen Zonen der Wildnis gibt, in der sich die Naturformen mit ihren evolutionär eingprägten Rhythmen selbst entfalten können. Nachhaltigkeit ist daher auch nicht mit dem statischen Begriff der „Erhaltung“ zu erfassen, sondern „bezeichnet dynamisch die aktive Unterstützung der Vitalität und Entwicklungsfähigkeit des Ökosystems“²⁹. Der Mensch ist hier vor allem Betrachtender, Staunender, Lernender.³⁰ Als Beispiel dienen die Urwald-Programme verschiedener Länder und Organisationen, in denen dem Wald alle Möglichkeiten seiner Entwicklung gelassen werden. In diesen unbeeinflussten Wäldern, wo die Natur wieder selbst bestimmen kann, lässt sich die Dynamik der natürlichen Waldentwicklung beobachten, welche als Vorbild für eine naturnahe Waldnutzung dienen kann (das System der "Referenzwaldgebiete“).

²⁹ H.P. Dürr, *Warum es ums Ganze geht. Neues Denken für eine Welt im Umbruch*, München 2009, 133.

³⁰ Hilfreich ist hierbei die Unterscheidung zwischen Nutzung und Gestaltung: Während "Gestaltung" auch ein bewusstes Nichteingreifen umfassen kann, ist "Nutzung" immer eine aktive Eingriffsform.

**c) Nachhaltigkeit bedeutet:
horizontale und vertikale Gerechtigkeit³¹**

Gerechtigkeit ist ein zentraler biblischer Leitbegriff: „trachte nach Recht und fördere Gerechtigkeit“ (Jes 16,5). Gegenwertig werden aber die Gerechtigkeitslücken immer tiefer. Und zwar einmal horizontal zwischen den Ländern des Nordens und des Südens. So verbrauchen nicht nur 20 % der Weltbevölkerung 80 % der Ressourcen, sondern die größten Verbraucher sind gerade auch diejenigen, die aus heutiger Sicht den geringsten Schaden der Umweltzerstörung davontragen werden. So wird angesichts des Klimawandels der Anstieg des Meeresspiegels die kleinen Inselstaaten am stärksten treffen, während es reichen Ländern wie Deutschland und den Niederlanden im Vergleich leichter fallen wird, ihren Deichschutz zu verbessern. Und während man beispielsweise angesichts des Klimawandels im Norden Europas vom Anbau neuer Früchte, Getreide, Wein etc. träumt, werden die Länder des Südens von Dürre, Schädlingen und Wasserknappheit noch mehr betroffen sein als jetzt schon. Hier steht das bloße Überleben auf dem Spiel. Die Gerechtigkeitslücken verschärfen sich aber auch vertikal zwischen den Generationen. Denn die zentrale Aussage des Nachhaltigkeitsprinzips, dass es künftige Generationen mindestens genauso gut gehen soll wie gegenwärtig Lebenden, hört sich zwar einfach und selbstverständlich an, ist aber angesichts der ökologischen Krisen höchst kompliziert umzusetzen. Wie sollen künftige Generationen ihren Anspruch auf das Erleben einer Landschaft einlösen, wenn es beispielsweise im Jahr 2050 keine Gletscher mehr in den Alpen gibt?

³¹ Vgl. dazu: L. Leggewie/H. Welzer, Das Ende der Welt, wie wir sie kannten. Klima, Zukunft und die Chancen der Demokratie, Frankfurt a. Main, 2009, S. 34 f, 53 ff, 62-64.

Diese vertikalen und horizontalen Asymmetrien sind aus christlicher Perspektive nicht zu rechtfertigen, da nach biblischer Auffassung stets der Schwache das Maß der Gerechtigkeit ist. Das Prinzip der Gerechtigkeit umfasst drei Dimensionen, die es zu beachten gilt:

1. Die gerechte Verteilung zwischen den heute lebenden Menschen. Es ist die Frage nach der internationalen Verträglichkeit.
2. Die gerechte Verteilung zwischen heutigen und zukünftigen Generationen. Es ist die Frage nach der Generationenverträglichkeit.
3. Die gerechte Verteilung zwischen den Lebenschancen zwischen Mensch und nichtmenschlicher Kreatur.³² Es ist die Frage nach der ökologischen Verträglichkeit unserer Handlungen.

Wer die Frage der Gerechtigkeit ernst nimmt, muss daher auch unseren heutigen Lebensstandard und Lebensstil thematisieren. Fünf Erdkugeln bräuchten wir nämlich, würden der chinesische Bauer, die afrikanische Marktfrau und der lateinamerikanische Tagelöhner auch so leben wollen wie wir. Es gibt aber keinen moralischen Grund dafür, warum irgendein Erdebürger ein größeres Recht auf die Nutzung der Natur hat als irgendein anderer. Warum sollten die einen Anspruch auf immer höheren

³² Das gerechte Handeln konkretisiert sich dadurch, dass der Mensch immer wieder neu seine eigenen legitimen Bedürfnisse mit den Bedürfnissen der anderen Geschöpfe abwägen muss. Im Sporttourismus wird dies praktisch deutlich: Die Menschen benötigen Möglichkeiten zur Bewegung und Entspannung in der Natur. Und die Tier- und Pflanzenarten brauchen auch ihren Lebensraum.

Lebensstandard haben, während bei den anderen noch nicht einmal das menschenwürdige Überleben gesichert ist?³³

Das Nachhaltigkeitsprinzip macht deutlich, dass es keine Gerechtigkeit ohne Ökologie, aber auch keine Ökologie ohne Gerechtigkeit gibt. Ohne ein wirklich spürbares Mehr an Gerechtigkeit wird es keine nachhaltige Entwicklung geben.

5. Die Unterscheidung zwischen nachhaltig und nicht-nachhaltig

Die Idee der Nachhaltigkeit ist mittlerweile in der Mitte der Gesellschaft angekommen, aber einher geht damit ein inflationärer Gebrauch und eine Verwässerung des Begriffs „Nachhaltigkeit“.³⁴ Mein persönlicher Lackmustest, um zwischen nachhaltig und nicht-nachhaltig zu unterscheiden, hat zwei Komponenten:

1. Der ökologische Fußabdruck auf unserem Planeten muss geringer werden.
2. Die Lebensqualität muss mehr werden.

Zur ersten Komponente: dem *ökologischen Fußabdruck*.³⁵ Mit dem Konzept des Ökologischen Fußabdrucks wird bildlich der Umweltverbrauch und den Ressourcenbedarf einer Nation oder einer Person zusammengefasst. Es wird also aufgelistet, wie viel Wasser, Wald und Land, wie viel Öl, Kohle verbraucht wird; aber auch wie viel Platz für Müll und die Bindung von Emissionen

³³ Zum Zusammenhang von Gerechtigkeit und Lebensstil vgl. auch: Rat der EKD, Umkehr zum Leben. Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels, Gütersloh 2009, S. 105-111, 155-157.

³⁴ Vgl. dazu und zum Folgenden auch: U. Grober, *Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs*, München 2010.

³⁵ Vgl. dazu BUND/Brot für die Welt/Ev. Entwicklungsdienst (Hg.), *Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte*, Frankfurt a. Main, 2008, S. 72f., 76f., 120ff.

benötigt wird. Dies wird dann umgerechnet in einen Flächenindex, sodass die Größe des Fußabdruckes erkennbar wird. Nach den neuesten Erkenntnissen des Living Planet Report 2010 leben wir mit unserem Fußabdruck derart über unsere Verhältnisse, dass wir in 20 Jahren einen 2. Planeten bräuchten, um genügend Fläche und Ressourcen für alle Menschen zu haben.³⁶ Eine Handlung ist also dann nachhaltig, wenn sie dazu beiträgt, die Belastungen der Umwelt und den Ressourcenbedarf abzusenken. Die Tragfähigkeit der Ökosysteme und Biokapazität der Erde muss der Ausgangspunkt jeder Form von nachhaltigem Denken und Handeln sein. Erst von dieser Voraussetzung her sind auch die Leitplanken für Wirtschaft und Soziales zu formulieren.³⁷

Die zweite Komponente für den Lackmustest ist die *Steigerung der Lebensqualität*. Hierbei geht es nicht um eine quantitative Steigerung im Sinne von „immer Mehr“ und „immer Schneller“. Es geht vielmehr um das qualitative, persönliche Wachstum eines jeden Individuums. Es geht um mehr Erlebnis von Schönheit, Vielfalt und Buntheit in der Natur. Es geht um Wachstum in den zwischenmenschlichen Beziehungen, in den Kulturen der Welt – mit einem Wort: um mehr Lebensqualität.

„Besser, anders, weniger“ lautet daher die Faustformel für eine nachhaltige Entwicklung. Nachhaltig ist eine Entwicklung, die ein Gewinn an mehr Lebensqualität bringt: weniger sinnlos im Auto

³⁶ Vgl. Ökotest 12/2010, S. 50. Siehe dazu die Abb.5.1 in BUND/Brot für die Welt/Ev. Entwicklungsdienst (Hg.), *Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte*, Frankfurt a. Main, 2008, S. 121

³⁷ Diese Vorrangstellung betont auch die Präambel des Protokolls zur Durchführung der Alpenkonvention: „in der Überzeugung, dass bei der Abwägung zwischen ökologischer Belastbarkeit und wirtschaftlichen Interessen den ökologischen Erfordernissen Vorrang einzuräumen ist, wenn es für die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen notwendig ist“.

verbrachte Zeit, weniger Lärm, weniger Ressourcenverbrauch, dafür aber mehr ansehnliche, vielfältige Landschaften, mehr regionale Wertschöpfungsketten, mehr soziale Netzwerke im Sinne von „gut leben statt viel haben“³⁸. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, neben der Veränderung der politischen Rahmenbedingungen, auch die Bereitschaft zur „Selbstbegrenzung“³⁹, auch zugunsten anderer Geschöpfe (vgl. paradigmatisch: Mk 10,21 par; Lk 12,33). Theologisch gesehen ist dabei an das Geschenk der Freiheit (vgl. Gal 5,1; Hebr 10,19) als Grund des menschlichen Lebens zu erinnern. Da Freiheit bei den Theologen der Reformation immer mit Dienst verknüpft ist (vgl. auch Gal 5,13), sieht der Theologe Huber in der Selbstbegrenzung den Ausdruck dieser geschenkten Freiheit.⁴⁰ Freiheit ist dabei in den Kategorien von Gemeinschaft und Beziehung zu verstehen, als eine "kommunikative Freiheit" (M. Theunissen), in der der eine den anderen nicht als Schranke seiner (autonomen) Freiheit ansieht, sondern als Bereicherung seiner selbst und als Aufgabe des eigenen Lebens.⁴¹ "Freiheit zeigt sich gerade darin, dass Menschen das Interesse am eigenen Leben mit demjenigen an fremdem Leben

³⁸ siehe BUND/Miseror (Hg.), *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*, Basel 1996

³⁹ Vgl. dazu BUND/Brot für die Welt/Ev. Entwicklungsdienst (Hg.), *Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte*, Frankfurt a. Main, 2008, S.232-249.

⁴⁰ Vgl. W. Huber, *Selbstbegrenzung aus Freiheit. Über das ethische Grundproblem des technischen Zeitalters*, in: *EvTH* 52 (1992), 128-146; Grundlegend vorgedacht hat A. Schweitzer die Bedeutung der Selbstzurücknahme zugunsten anderer Kreaturen, in dem er Hingabe und Selbstvervollkommnung zusammen sah.

⁴¹ Das Verständnis der Freiheit als 'kommunikative Freiheit' hat theologisch seinen Grund in der Selbstdefinition Gottes in Christus. In dem Sohn kommt Gott als der in Freiheit Liebende zum Menschen und befreit ihn zu einem kommunikativen Dasein.

verbinden, dass sie die Durchsetzung eigener Lebensinteressen aus Achtung vor fremden Leben begrenzen."⁴²

Für eine nachhaltige Entwicklung ist damit die die Grundsatzfrage verbunden, von welchem Lebensentwurf mein eigenes Leben und das unserer Kultur geleitet werden soll. Wie viel ist eigentlich genug? Wie soll unsere Kultur aussehen und wohin soll sie sich entwickeln? Wie wollen wir leben? Solche Fragen bedürfen einer gemeinschaftlichen Verständigung und Willensbildung. Die Aufgabe der Theologie besteht in diesem Diskurs über Nachhaltigkeit vor allem darin, die herrschenden Lebensentwürfe mit ihrem „Weiter so“, „Noch schneller“ und „Mehr davon“ kritisch zu hinterfragen und darüber hinaus von den theologieeigenen Sinnorientierungen her andere Lebensentwürfe zu bezeugen, in denen, anthropologisch gesehen, die Selbstbegrenzung zugunsten anderer Geschöpfe leitend ist.

Autor:

Dr. Georg Hofmeister

Pfarrer und Studienleiter der Evangelischen Akademie Hofgeismar

Gesundbrunnen 11, 34369 Hofgeismar

Tel.-Nr. 05671/881-121

E-Mail: georg.hofmeister@ekkw.de

⁴² W. Huber, *Selbstbegrenzung aus Freiheit. Über das ethische Grundproblem des technischen Zeitalters*, in: EvTH 52 (1992), 137.