

concilium

Thema: Ökotheologie

Das Buch der Genealogie: Wie sollen wir es lesen?

Elaine M. Wainwright

Krise: entscheidender Wendepunkt oder Zeichen einer bevorstehenden Katastrophe?

Wenn wir unsere Zeit, das Heute und Jetzt des Jahres 2009, im Prozess der Entfaltung und Ausdehnung¹ des Planeten Erde als einen Moment im „Buch der Genealogie“ der Erde lesen würden, wie würden wir ihn dann lesen, mit wem würden wir ihn lesen und auf wessen Verantwortung würden wir ihn lesen? Wäre dieser Moment, diese *Krisis* das Zeichen einer bevorstehenden Katastrophe oder der entscheidende Wendepunkt? Das sind nur einige der drängenden Fragen, die die derzeitigen globalen ökologischen und ökonomischen Krisen für den Theologen und Bibelwissenschaftler aufwerfen, der mit dem Buch, mit dem Text, mit der heiligen Geschichte des Christentums befasst ist.

Im Februar 2009 wurde der südaustralische Staat Victoria von den schlimmsten bis dato verzeichneten Buschfeuern heimgesucht, bei denen 210 Menschen und unzählige Tiere starben, mehr als 2000 Häuser und Myriaden von Lebensräumen zerstört, über 450.000 Hektar Land verwüstet und 7000 Menschen sowie ungezählte Wildtiere ihrer Heimat beraubt wurden. Zur selben Zeit wurden große Teile des nördlichen Queensland von Überschwemmungen heimgesucht, die das Land verwüsteten und zwar weniger Menschenleben forderten als die Feuer in Victoria, jedoch - wie übrigens auch diese - den Tod zahlreicher Tiere und

anderer Bestandteile des zerbrechlichen Ökosystems verursachten. Analysten warfen die Frage auf, ob diese Überflutungen und Brände, die im Grunde ja selbst ein Teil der ökologischen Systeme Australiens sind, in dieser extremen Form auf den Klimawandel zurückgeführt werden müssen.

Solche Katastrophen machen deutlich, vor welchen Herausforderungen die Regierungen stehen, die es international mit einer breiten Palette ähnlicher Vorkommnisse zu tun haben, und die australische Regierung kennt diese Herausforderungen natürlich auch. Sie hat sich das Ziel gesetzt, die Treibhausgasemissionen bis 2020 um 5 Prozent zu senken (oder um 15 Prozent - dies aber nur, wenn solche härteren Maßnahmen eine breitere internationale Unterstützung finden). Diese Zielsetzung wird jedoch nicht nur von der Partei der australischen Grünen kritisiert, die eine Senkung um 25 Prozent fordern: Auch die Umweltgruppe *Get Up! Action for Australia* hat eine Kampagne ins Leben gerufen, um dieses zu niedrig gesteckte Ziel der australischen Regierung sowie die Tatsache zu brandmarken, dass der genannte Prozentsatz de facto sogar noch niedriger ist, weil großen Firmen Handelsbewilligungen erteilt werden, die die von den einzelnen Bürgern getätigten Einsparungen im Grunde hinfällig machen.²

In der weiteren Region Ozeanien lösen der Klimawandel und das dadurch bedingte Ansteigen des Meeresspiegels neue Migrationswellen aus - die Migration der Klimaflüchtlinge. Eine der derzeit am stärksten bedrohten Gruppen, die auf der Liste der Klimaflüchtlinge an erster Stelle geführt werden³, sind die 1400 Bewohner der Carteret-Inseln, 86 Kilometer nordöstlich von Bougainville, die die autonome Regierung von Bougainville derzeit auf Bougainville anzusiedeln versucht, weil das Ansteigen des Meeresspiegels dazu führt, dass ihre Atolle überflutet werden.⁴ Der steigende Meeresspiegel bedroht nicht nur die menschlichen Gemeinschaften, sondern auch die Ökosysteme dieser Inseln und Atolle, was für viele bisher dort heimische Arten zu einem Verlust ihres Lebensraums führen wird, dessen langfristige Folgen bisher für uns nicht abzusehen sind. Was wir aber wissen, ist, dass zu den Klimaflüchtlingen nicht nur menschliche Populationen, sondern auch Vögel und andere Tiere gehören, deren Habitate zerstört worden sind und die sich auf die Suche nach einer neuen Heimat begeben haben.

Einige Aspekte des Klimawandels betreffen inzwischen gar nicht mehr nur die Zukunft des Planeten Erde, sondern bereits das tägliche Überleben. Diese Veränderungen sind eng mit einer breiten Palette weiterer Fragen und Themenbereiche verbunden, doch die globale Wirtschaftskrise stellt die menschliche Gemeinschaft seit kurzem vor neue Herausforderungen. Man fragt sich, ob - und hegt vielleicht sogar die Befürchtung, dass - diese ökologischen Themen, die inzwischen nicht mehr nur von den Führungsetagen der Weltgemeinschaft, sondern auch von einer Vielzahl von Organisationen wahrgenommen werden und sogar den Alltag des Einzelnen erreicht haben, angesichts der Weltwirtschaftskrise, mit der die meisten Länder es seit Beginn des Jahres 2009 zu tun haben, aus dem Blickfeld geraten werden.⁵ Die Alternative wäre, die derzeitige Situation als eine Chance zur Veränderung zu begreifen.

„Die Werte, die das gesamte kapitalistische System untermauern“, so schrieb

Michael Smith erst im Januar 2009, „werden im Licht der Weltwirtschaftskrise zurzeit in großem Umfang hinterfragt.“ Er zitiert den Oxforder Professor Timothy Garton Ash, der in *The Guardian* vom 1. Januar 2009 folgende Fragen aufwirft: „Wie viel Geld und Dinge brauchen wir noch? Ist genug nicht besser als zu viel? Könnten wir mit weniger auskommen? Was ist Ihnen wirklich wichtig? Was trägt am meisten zu Ihrem individuellen Glück bei?“⁶ Solche Überlegungen und Fragen zeigen, dass die Theologie, der es ja um moralische Fragen und ethische Werte geht, einen Platz – und zwar einen wichtigen Platz – in der Gemeinschaft der Wissenschaften hat, die sich mit der derzeitigen globalen Krise befassen.

In diesem Artikel möchte ich über die Herausforderungen nachdenken, vor die die Bibelwissenschaft sich infolge der oben kurz angesprochenen Verflechtung globaler Entwicklungen gestellt sieht. Eine Untersuchung der Antworten, die in diesem Forschungsbereich möglicherweise gegeben werden, wird zeigen, inwiefern solche Wissenschaftler mit anderen Theologen und Forschern aus einer ganzen Reihe von Disziplinen an dem derzeitigen moralischen und ethischen Diskurs teilnehmen können, der für das Fortbestehen der Erde notwendig ist. Ich greife den Ausdruck „Buch des Ursprungs“ auf, mit dem das Matthäusevangelium beginnt (1,1) und der auf Genesis 2,4 und 5,1–2 anspielt, und werde mich mit der Frage befassen, ob und wie wir solche Texte angesichts der Herausforderungen lesen sollen, vor die die ethischen und moralischen Werte im derzeitigen globalen Kontext gestellt werden.

Auf dem Weg zu einer ökologischen Lesart

Die Bibelwissenschaften haben es mit einer Geschichte zu tun, einer heiligen Geschichte, die alt ist und auf Kulturen und Kosmologien zurückgeht, die sich zutiefst von der Erdgeschichte unterscheiden, wie die Kosmologen und Evolutionsbiologen der Gegenwart sie darstellen. Und doch ist diese heilige Geschichte in jedem neuen Kontext immer wieder gedeutet und umgedeutet, erzählt und neu erzählt worden. In der jüngsten Vergangenheit haben sich im Kontext der Befreiungsbewegungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, der feministischen Bewegung derselben Epoche und etwas später vor dem Hintergrund des Postkolonialismus und des wachsenden Interesses an indigenen Kulturen und ihren Deutungshorizonten auch die Bibelwissenschaftler an solchen Neuerzählungen beteiligt. Die ökologische Krise wirft die Frage auf, ob die Ökologie einfach in die verschiedenen Ansätze der kontextuellen Theologie oder in das ihnen zugrundeliegende Gerechtigkeitsparadigma eingeordnet werden kann, oder ob hier etwas ganz Neues vonnöten ist. Ehe ich mich mit dieser Frage auseinandersetze, werde ich in aller Kürze zwei moderne Ansätze der Ökotheologie analysieren.

Die ökofeministische Theologin Heather Eaton und der Ökotheologe John Haught haben beide übereinstimmend eine Herangehensweise an das Thema vom *Schrei der Erde* identifiziert, die als traditionell oder apologetisch bezeichnet werden kann.⁷ Dieser Ansatz hat in den Bibelwissenschaften zu einer Fokussierung auf

Texte wie das erste Kapitel im Buch Genesis oder den achten Psalm geführt, aus denen eine positive, bejahende Einstellung zur Erde herausgelesen wird. Eine einfache Fokussierung auf solche positiven Elemente der biblischen Geschichte oder der christlichen Tradition übersieht jedoch deren Unzulänglichkeiten im Hinblick auf die neuen ökologischen Fragen – insbesondere den Anthropozentrismus, der in die Erzählungen und Texte hineingewoben ist, und die dadurch bedingte Akzentuierung zwischenmenschlicher und menschlich-göttlicher Beziehungen. Infolgedessen sind sowohl der Text als auch seine Interpretationsgeschichte von einer Wahrnehmung der Erde gekennzeichnet, die ihre nicht-menschlichen Bestandteile weitgehend ignoriert oder negiert. Der von Eaton dagegen als *erdzentriert* bezeichnete Ansatz, den Haught *sakramental* nennt, berücksichtigt die außergewöhnliche Erdgeschichte, die die Kosmologie und die Evolutionsbiologie uns in den letzten Jahrzehnten erzählt haben, sowie die darin ausgesprochene Einladung, in der Erforschung der Tradition neue Wege zu beschreiten. Für manche Bibelwissenschaftler geht damit ein kritischer Umgang mit dem gesamten biblischen Text einher. Dieser besteht nicht nur darin, den Text dort gegen den Strich zu bürsten, wo er Aspekte der Erde leugnet, sondern sowohl die Texte, in denen es eindeutig um die Erde geht, als auch die biblische Geschichte als ganze *mit der Erde und für die Erde* zu lesen.⁸

Dieser Wechsel der theologischen Perspektive wirft vor allem für jene, die sich vor dem Hintergrund der befreiungstheologischen, feministischen, postkolonialistischen und indigenen Bewegungen um einen solchen kritischen Zugang zu den biblischen Texten bemüht haben, unter anderem die Frage auf, ob der ökologische Ansatz sozusagen nur ein neuer Ableger des Gerechtigkeitsparadigmas ist oder ob hier ein einschneidenderer Wechsel gefordert wird. Generell waren diese Gerechtigkeitsbewegungen auf die Gerechtigkeit innerhalb der menschlichen Gemeinschaft fokussiert, und dies bleibt auch bei der Suche nach ökologischer Gerechtigkeit relevant. Doch die ökologische Krise und die neue Erdgeschichte zwingen uns dazu, einen anderen Blickwinkel einzunehmen und den Anthropozentrismus zu erkennen, der die meisten Gegenwartskulturen nicht nur im Westen, sondern weltweit prägt. Um den biblischen Text oder die christliche Überlieferung ökologisch zu lesen, bedarf es einer neuen Denkweise. Ein solches verändertes Denken kann sich sodann auf das Gerechtigkeitsparadigma auswirken und die überaus wichtigen Fragen nach der Gerechtigkeit in

Die Autorin

*Elaine Wainwright ist Professorin für Theologie und seit nunmehr sechs Jahren Leiterin der Theologischen Fakultät der Universität Auckland in Auckland, Neuseeland. In ihrer bibelwissenschaftlichen Arbeit hat sie sich auf das christliche zweite Testament, insbesondere die Evangelien, und auf die biblische Hermeneutik spezialisiert. Ihre hermeneutischen Blickwinkel haben sich im Lauf der Zeit vervielfacht; in den vergangenen Jahren hat sie auch einen Wechsel zum ökologischen Denken vollzogen, der neue Lesarten biblischer Texte mit sich bringt. Zu ihren jüngsten Publikationen gehören: *Women Healing/Healing Women: The Genderization of Healing in Early Christianity* (London 2006) und das gemeinsam mit Marie-Theres Wacker herausgegebene Heft 2/2007 von *CONCILIUM* zum Thema „Landkonflikte – Landutopien“. Anschrift: *The School of Theology, The University of Auckland, 24 Princes Street, Auckland, Neuseeland. E-Mail: em.wainwright@auckland.ac.nz.**

den feministischen, postkolonialistischen und anderen befreiungstheologischen Ansätzen in sich aufnehmen. Dies ist jedoch etwas anderes, als wenn man die Ökologie einfach als weiteren Aspekt der bestehenden kritischen Bezugssysteme in diese einordnen würde. Unsere Art, die Bibel zu lesen, ist von unserem Bewusstsein oder unserem Denken geprägt, und deshalb ist eine wirklich ökologische Lesart nur dann möglich, wenn das menschliche Bewusstsein oder Denken sich wandelt.

Lorraine Code hat ebendiesen Wandel erforscht und das *ökologische Denken* als neuen sozialen Vorstellungsrahmen vorgeschlagen. Dies ist ein Versuch, den sozialen Vorstellungsrahmen des Beherrschens zu überwinden, der so lange dominant gewesen ist und mit seinen Metaphern, Bildern, Denkweisen und Praktiken ökologische Schäden und Zerstörung verursacht hat und weiterhin verursacht.⁹ Code deutet an, dass die menschliche Gemeinschaft sich seufzend nach diesem neuen Vorstellungsrahmen verzehrt, der ebenso vielschichtig und zart verwoben sein wird wie die Ökosysteme selbst. In ihm wird es darum gehen, wie der Platz oder Lebensraum aller Erdkonstituenten nicht nur Aufmerksamkeit für den Ort, sondern auch für die zeitlichen, sozialen und kulturellen Interaktionen beansprucht, die sich dort vollziehen – also um die Frage, wie Natur und Umwelt in die verschiedenen Schichten der Kultur hineingewoben sind. Die menschliche Gemeinschaft kann nicht aus ihren Beziehungen zu allen anderen Erdenwesen herausgelöst werden. Und innerhalb eines solchen Geflechts aus Beziehungen muss jegliche Form der Beherrschung oder Ausbeutung kritisch hinterfragt werden. Tatsächlich erfordert ökologisches Denken einen bedeutenden Bewusstseinswandel, doch ein solcher Wandel wird das Streben nach Gerechtigkeit nicht negieren, sondern auf ein Streben nach *Gerechtigkeit für alle Erdkonstituenten* ausdehnen. Auf der Basis einer solchen Perspektive oder eines solchen Denkens ist der Bibelforscher nun imstande, seinen Text ökologisch als aktiven und multidimensionalen Prozess zu lesen.

Eine solche Lesart wird auf die Stofflichkeit des Textes und die Stofflichkeit im Text sowie auf Standort und Habitat achten und sie als komplexes Geflecht deuten, in das die Handlung und Bewegung der biblischen Erzählung hineingewoben ist. Sie wird Gastfreundschaft als Kategorie des ökologischen Lesens betrachten, die die Erde uns lehrt, und sie wird diejenigen Aspekte des Texts gegen den Strich lesen, die darauf abzielen, irgendeinen Erdkonstituenten zu missachten, zu negieren oder zu beherrschen. Eine solche, vom ökologischen Denken geprägte Lesart wird es möglich machen, die heilige Geschichte der Christenheit neu zu erzählen, und sie wird gemeinsam mit anderen theologischen Erkenntnissen und Überlegungen dazu beitragen, die drängenden ethischen und moralischen Fragen anzugehen, mit denen es die Erdgemeinschaft gegenwärtig zu tun hat.

Das „Buch der Genealogie“ – ökologisch gelesen

Elaine M.
Wainwright

Das Matthäusevangelium beginnt mit den Worten *biblos geneleos*, „Buch des Ursprungs“ (nach der revidierten Elberfelder Übersetzung). Es weist genealogisch voraus auf eine bestimmte Person, Jesus Christus, aber es weist auch zurück. Die Formulierung spielt auf das Buch Genesis an: die Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde (Gen 2,4) und die Geschlechterfolge der menschlichen Gemeinschaft von Mann und Frau (Gen 5,1-2). Dieses Buch mit seiner ganz spezifischen Fokussierung auf Jesus Christus fügt sich nicht nur in eine einzelne menschliche Familiengeschichte, sondern in die Geschichte der gesamten Menschheitsfamilie und in die Erdgeschichte selbst, in die „Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde“, ein. Die Genealogie wechselt hin und her zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen, zwischen dem Menschlichen und den mehr-als-menschlichen Andersheiten, deren Geschichte, deren Stammbaum Milliarden von Jahren vor dem Ursprung des männlich-weiblichen Menschlichen beginnt. All das ist im Beginn des Matthäusevangeliums enthalten.

Primack und Abrams rufen ihre Leser und Leserinnen dazu auf, sich selbst als eine „sich verzweigende Geschichte“ zu denken und ihr Bewusstsein auf eine Reise zu schicken, die sie mit „Lichtgeschwindigkeit“ durch die Zeit zurück zum Urknall trägt.¹⁰ Das Wort Genealogie oder Stammbaum benutzen sie nicht, aber eine solche „sich verzweigende Geschichte“ ist ein Stammbaum: der Stammbaum von Himmel und Erde. Dieser Stammbaum ist ebenso wie der Stammbaum Jesu keine Utopie. Lorraine Code erinnert ihre Leser daran, dass Ökosysteme „ebenso grausam wie freundlich, ebenso unberechenbar und überwältigend wie geordnet und nährend, ihren weniger brauchbaren Mitgliedern gegenüber ebenso zerstörerisch und gefühllos wie kooperativ und wechselseitig erhaltend“ sind.¹¹ Kenrick Smithyman, ein neuseeländischer Dichter, fasst dies in Poesie und vergegenwärtigt sich eine Katastrophe, die lange vor Beginn der Menschheitsgeschichte die gigantischen Kauribäume des neuseeländischen Waldes gefällt und nur Spuren ihrer Stümpfe und Wurzeln zurückgelassen hat.

Was immer geschah, ist geschehen.

Im Sumpf, in Niederungen finden Harzsucher Vorfahren.

Manchmal viele von ihnen. Sie liegen in langer Reihe,

Als hätte ein starker Wind

Ein Gehölz niedergestreckt oder gar einen Wald.¹²

Die Genealogie, wie sie zu Beginn des Buchs, des Texts, der Erzählung des Matthäusevangeliums evoziert wird, lenkt die Phantasie des Lesers auf die gesamte Erdgeschichte mit allem, was an ihrer Entfaltung lebenspendend und todbringend ist. Es macht auf den Zyklus von Leben und Tod, der Teil dieser Entfaltung ist, und auf diejenigen todbringenden und gewaltsamen Elemente aufmerksam, die diese Entfaltung stören – wie die Möglichkeit, dass die extremen Überschwemmungen und Brände, die zurzeit nicht nur Australien, sondern den

gesamten Planeten heimsuchen, das Ergebnis unethischen Verhaltens sind, mit dem der Mensch die Ressourcen der Erde erschöpft und Ökosysteme aus dem Gleichgewicht bringt.

Der Ausdruck *Biblos* übernimmt wie *Genesis* oder Genealogie in einer ökologischen Lesart des Matthäusevangeliums eine multivalente Funktion. Vor dem Buch oder der Erzählung bezeichnete es das Mark, das innere Mark der Papyruspflanze, aus dem man die Papyrusblätter herstellte, die dann als Träger von Schrift, Erzählung, Geschichte benutzt wurden (die Urtexte der Evangelien wurden vermutlich auf Papyrus niedergeschrieben). Diese Bezeichnung führt den Leser zurück zur Papyruspflanze, doch auch vorwärts zum Pergament der frühen Kodizes, die den Papyri als *Biblos* nachfolgten, und weiter zum Papier, das in den Myriaden von Bibeln heute Träger der Erzählung ist. Auf jeder Stufe haben Flora und Fauna ein Leben aufgegeben, um diesen *Biblos* zu bilden. Ein solches Geschenk verlangt Respekt und Aufmerksamkeit für das Geschenk und das Schenken sowie für die Möglichkeit, das Geschenk auszubeuten, wenn die menschliche Gemeinschaft uralte Wälder vernichtet, um ihre Bedürfnisse oder Gelüste zu befriedigen. Dieser Begriff von Geschenk und Gegenseitigkeit wird in der Erzählung des Matthäusevangeliums, die auf diese eröffnende Anspielung folgt, entwickelt werden, und er verlangt eine besonders sorgfältige und ethische Aufmerksamkeit vonseiten derer, die heute ökologisch denken und lesen.

Für den heute ökologisch Lesenden geht es, wie in dem Smithyman-Zitat bereits angedeutet, um die Erkenntnis, dass der biblische Text nicht nur Texte, die älter sind als er selbst, sondern auch solche heraufbeschwört, die seinen zeitgenössischen Lesern zugänglich sind und aus ganz verschiedenen Bereichen wie der Dichtung, dem agrarischen Schreiben, dem Naturschreiben, den Künsten und der Philosophie und dem kritischen Denken stammen, um nur einige zu erwähnen. Genealogie oder *Whakapapa*, wie die neuseeländischen Maori sagen, ist mehr als nur der Familienstammbaum. Das zeigen die folgenden Zeilen aus Apirana Taylors Gedicht „Whakapapa“:

*Whakapapa whakapapa bindet dich an das Land [...]
es ist dein Erbe,
der Himmel und die Erde und alles, was dazwischenliegt.*¹³

Familie und Land sind zuinnerst miteinander verbunden. Die *Tangata Whenua* sind die Menschen des Landes, jene, die *Whakapapa*, ihre Abstammung, mit dem Land im Allgemeinen und einem bestimmten Teil dieses Landes verbindet.

Eine ökologische Lesart der matthäischen Genealogie kann also nicht nur jede Generation im verwandtschaftlichen Sinne, sondern auch ihren Lebensraum (herauf-)beschwören. Nehmen wir beispielsweise Vers 2: „Abraham war der Vater von Isaak, Isaak von Jakob, Jakob von Juda und seinen Brüdern.“ Sehr schnell erkennen wir die soziokulturelle Matrix der Familie und des Wortlauts von Genesis 12-50, der intertextuell in den matthäischen Text hineingewoben ist. Doch die Inter- und Kontextualität von Mt 1,2 evoziert auch das Land Kanaan,

durch das Abraham zieht und in dem andere Völker leben, ein Land, das von einer ganzen Reihe verschiedener Ökozonen gekennzeichnet ist.¹⁴ Am Anfang der Abrahamsgeschichte steht Gottes Forderung, er solle sein Land verlassen und in ein anderes Land ziehen, das ihm gezeigt werde. Ebenso, wie es unmöglich ist, die Verwandtschaftsverflechtungen in Genesis 12-50 nachzuvollziehen – der kurze Vers Mt 1,2 ist lediglich eine Anspielung –, ist es auch unmöglich, alle Verbindungslinien nachzuzeichnen, die in denselben Geschichten Familie und Land aneinanderknüpfen. Dennoch sind einige kurze kritische Anmerkungen angebracht.

Norman Habel hat auf die enge Verbindung zwischen der einwandernden Familie Abrahams und dem Land hingewiesen. Weder droht ihnen Vertreibung, noch beherrschen sie das Land. Vielmehr schreibt Habel, dass „die alten Wege der Vorfahren und die heiligen Stätten, die sie gründen, das Gebiet in eine ‚geschichtete‘ Landschaft verwandeln, in der die Geschichte der Anfänge Israels greifbar verzeichnet ist.“¹⁵ Verschwiegen wird in einer solchen Geschichte jedoch die Geschichte der Bewohner des Landes und die Art, wie sie es ‚geschichtet‘ haben – eine Art, die ebenfalls zur Genealogie von Himmel und Erde, also zur Entfaltung der Erdgeschichte gehört. Verschwiegen werden auch die Stimmen der vielfältigen Erdkonstituenten, die diese Geschichte erzählen. Nur das Land wird ‚geschichtet‘: erzählt mit der Stimme/den Stimmen einer kleinen Gruppe menschlicher Konstituenten, die als auserwählt bezeichnet wird.

Gene McAfee, der die Anfänge Israels aus einer spezifisch ökologischen Perspektive liest, hält einige Aspekte der Abrahamserzählung, die in die Inter- und Kontextualität des Matthäusevangeliums hineingenommen ist, für problematisch. Seiner Ansicht nach ist diese Erzählung nicht mit den Prinzipien der ökologischen Gerechtigkeit zu vereinbaren, denn keines „der zentralen Themen dieser Erzählung ist auf die natürliche Umwelt als aktiven Part in der Abrahamsgeschichte fokussiert.“¹⁶ Seine Untersuchung der Verbindung zwischen dem Land und der Fruchtbarkeit einer auserwählten Gruppe veranlasst McAfee zu der radikalen Schlussfolgerung, dass „das Desiderat des auserwählten Volks in einem auserwählten Land den Akzent auf Trennung, Andersartigkeit, hierarchische Beziehungen und Exklusivität legt. Diese Weltsicht steht in tiefem Widerspruch zu einer Sensibilität, die das Miteinanderverwobensein als Grundgegebenheit der ökologischen Existenz betrachtet.“¹⁷ Die matthäische Inter- und Kontextualität enthält sowohl eine Warnung als auch ein Potential, die Abrahamserzählung gegen den Strich zu lesen und für die verschwiegene Geschichte des Landes Kanaan und seiner Konstituenten in der abrahamitischen Zeit Raum zu schaffen, damit sie in unserem Lesen ihren Ort und ihre Stimme wiederfinden. Im gegenwärtigen Kontext des ökologischen Lesens evoziert „Genealogie“ oder „das Buch des Ursprungs“ womöglich einen weiteren zeitgenössischen Text: Michel Foucault bezeichnete die Genealogie in Anlehnung an Nietzsche nicht als „verzweigte Geschichte“, sondern als eine „Erforschung der Herkunft“, und diese liefert, mit Foucault gesprochen, „kein Fundament: sie beunruhigt, was man für unbeweglich hielt, sie zerteilt, was man für eins hielt; sie zeigt die Heterogenität

dessen, was man für kohärent hielt.“¹⁸ Genealogie verweist, wie oben bereits erwähnt, ebenso sehr auf Diskontinuität wie auf Kontinuität.

Überdies stört die Erwähnung von fünf Frauen innerhalb der matthäischen Genealogie das Ideal einer patriarchalischen Abstammung und weckt die Aufmerksamkeit des Lesers für die Unsichtbarmachung des schwangeren Frauenleibs jeder Mutter und die Stofflichkeit ihrer Geburtsprozesse. Und auch der letzte Eintrag ins Abstammungsverzeichnis enthüllt Diskontinuität. Der Leser erwartet die Information, dass Josef Jesus gezeugt habe, doch er hört etwas anderes. Josef wird über seine Beziehung zu Maria identifiziert, von der Jesus geboren wurde. In dieser Geburt und durch diese Geburt ist etwas anderes möglich geworden, wie auch durch das ökologische Lesen dieses alten Textes etwas anderes möglich geworden ist. Es ist möglich, den sozialen Vorstellungsrahmen der Beherrschung aufzubrechen. Es ist möglich geworden, die Folgen des Klimawandels aufzuhalten. Es ist möglich geworden, als Nachfahre Abrahams und Davids geboren zu werden und die privilegierte Erbfolge so zu unterbrechen, dass der Leser Zeit gewinnt, über die enge Verbindung zwischen der sozialen Reproduktion, die den menschlichen Stammbaum (vor allem der privilegierten Linien) hervorbringt, und der Genealogie von Himmel und Erde, der Entstehungsgeschichte der Erde nachzudenken.

Die Genealogie in Mt 1,1 ist der Stammbaum Jesu Christi. Jesus, der mit dem Titel *Christos*, der Gesalbte, herausgehoben wird, wird in einer außergewöhnlichen Geschichte angesiedelt, die sich über vierzehn Milliarden Jahre zurück und in eine unbekannte, verheißungsvolle Zukunft erstreckt.¹⁹ Und die Erde heißt Jesus als eine besondere Manifestation Gottes willkommen: Gottes, der mit uns, und Gottes, der mit der sich entfaltenden Erde ist (Mt 1,23). Die Genealogie von Himmel und Erde nimmt diesen Jesus auf, und er wird mit derselben Gastlichkeit willkommen geheißen, die die Erdgemeinschaft von jeher all ihren Konstituenten zuteil werden lässt. In Jesus tut sich der Gott, der, wie Haught sagt, „in der Evolution der Materie, des Lebens, der menschlichen Kultur und der Religionen der Welt schrittweise offenbar wird“, auf neue Weise kund: nicht getrennt von der Materie, dem Leben, der menschlichen Kultur und der Religion, sondern fortwährend gegründet im Aufeinanderbezogensein der Erdgemeinschaft. Diese Geschichte von Jesus und vom Kosmos wird die Verheißung einer neuen und anderen Zukunft für Himmel und Erde und für den *anthropos* als Mann und Frau sein.

Zum Schluss: Wie *sollen* wir lesen?

Wir sollen das „Buch des Ursprungs“ insofern neu lesen, als wir es mit den kritischen Fragen eines Planeten lesen, der von Klimawandel, menschlichem Raubbau an Land und anderen natürlichen Ressourcen und von einer ganzen Reihe anderer Faktoren bedroht ist, die sich aus einem auf Herrschaft gegründeten sozialen Vorstellungsrahmen ergeben: der Herrschaft des *anthropos*, die nicht selten in einem noch engeren Sinne als die Herrschaft des Mannes

verstanden werden muss. Wir sollen es insofern neu lesen, als wir uns vom ökologischen Denken prägen lassen: einer Art, sich das Leben vorzustellen, es zu strukturieren und es zu leben, die dem Kult der Herrschaft entgegengesetzt ist. Wir sollen es insofern neu lesen, als wir dabei in einen Dialog mit kreativen Denkern und Schriftstellern unserer Zeit treten, die sich der Macht und Herrschaft, aber auch der Macht und des Potentials alter und neuer Geschichten und Kosmologien bewusst sind. Wir sollen es so lesen, dass wir auf die Aspekte von Lebensraum und Gastlichkeit achten, die in einen alten Text hineingewoben, doch von unserem Anthropozentrismus verdunkelt sind. Wir sollen ihn mit anderen Ökotheologen und ökofeministischen Theologinnen lesen, mit Philosophen, mit den Denkern unserer Zeit, die versuchen, sich mit den ethischen und moralischen Implikationen einer Wirtschafts- und Umweltkrise zu befassen, deren gigantische Dimensionen uns offenbar nur eine Hoffnung lassen: dass die Erde selbst uns ein neues Morgen verheißt.

¹ Ich möchte hier auf den in der modernen Kosmologie geläufigen Begriff des „sich ausdehnenden Universums“ anspielen, vgl. Joel R. Primack/Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe: Discovering Our Extraordinary Place in the Cosmos*, New York 2006.

² Vgl. Simon Sheikh, *Fact Sheet on Australia's 'Low' Pollution Future*, Internet: www.getup.org.au/files/campaigns/cprsfactsheet.pdf (abgerufen am 26. Februar 2009).

³ Teresita Perez, *Climate Refugees: The Human Toll of Global Warming*, 7. Dezember 2006. Internet: www.americanprogress.org/issues/2006/12/climate_refugees.html (abgerufen am 7. März 2009).

⁴ Vgl. den Bericht von Campbell Cooney, *Bougainville Works to Relocate 'Climate Refugees'*, Freitag, 13. Februar 2009. Internet: www.abc.net.au/news/stories/2009/02/13/2491415.htm (abgerufen am 7. März 2009).

⁵ Eine Untersuchung, die beweist, dass ein solches Ineinandergreifen globaler Vorgänge nicht neu und die derzeitige Wirtschaftskrise nicht nur das Produkt dieses Jahres ist, sondern sich bereits seit Langem anbahnt, ist Leonardo Boffs Buch *A nova era: a civilização planetária*, São Paulo 1994, das Horst Goldstein ins Deutsche übersetzt hat: *Eine neue Erde in einer neuen Zeit. Plädoyer für eine planetarische Kultur*, Düsseldorf 1994.

⁶ Michael Smith, *Economic Crisis Calls for Conscience-Based Ecology Economies*, Internet: www.forceforgood.com/Blogs/Economic-crisis-calls-for-conscience-based-ecology-economies-261/1.aspx (abgerufen am 7. März 2009).

⁷ Vgl. Heather Eaton, *Introducing Ecofeminist Theologies* (Introductions in Feminist Theology 12), London 2005, 72–74, die diesen Ansatz als „traditionszentriert“ bezeichnet, und John F. Haught, *Christianity and Ecology*, in: Roger S. Gottlieb (Hg.), *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York 2004, 235–236, der den Begriff „apologetisch“ verwendet.

⁸ Vgl. die von Norman Habel und anderen Mitarbeitern des Earth-Bible-Teams herausgegebene fünfbandige *Earth Bible*, Sheffield/Cleveland 2001ff.

⁹ Lorraine Code, *Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location*, Studies in Feminist Theology, Oxford 2006.

¹⁰ Primack/Abrams, *The View from the Center of the Universe*, aaO., 85. Diese Vorstellung ist allerdings nicht neu, sondern findet sich in vielen indigenen Kosmologien. In der Überlieferung der neuseeländischen Maori wird „der Begriff ‚Te Here Tangata‘, wörtlich: das Seil der Menschheit, ebenfalls verwendet, um die Abstammung zu bezeichnen. Ich stelle mir mich selbst mit der Hand an diesem Seil vor, das die rund fünfzig Generationen, die ich sehen kann, in die

Vergangenheit, von dort noch weiter zurück bis zum Moment der Schöpfung und mindestens ebenso weit in die Zukunft reicht“, *Whakapapa Maori: Structure, Terminology, Usage*, Internet: www.maaori.com/whakapapa/whakpap2.htm#Introduction (abgerufen am 7. März 2009).

¹¹ Code, *Ecological Thinking*, aaO., 6.

¹² Kendrick Smithyman, *Lone Kauri*, in: ders., *Atua Wera*, Auckland 1997, 197.

¹³ Apirana Taylor, *Whakapapa*, in: dies. (Hg.), *Soft Leaf Falls of the Moon*, Wellington 1996, 10-11.

¹⁴ David Hillel, *The Natural History of the Bible: an Environmental Exploration of the Hebrew Scriptures*, New York 2006.

¹⁵ Norman C. Habel, *The Land is Mine: Six Biblical Land Ideologies* (Overtures to Biblical Theology), Minneapolis 1995, 119. Habel hat dieses Buch verfasst, ehe er sich einer ökologischen Hermeneutik zuwandte.

¹⁶ Gene McAfee, *Chosen People in a Chosen Land: Theology and Ecology in the Story of Israel's Origins*, in: Norman C. Habel/Shirley Wurst (Hg.), *The Earth Story in Genesis* (The Earth Bible 1), Sheffield/Cleveland 2000, 159.

¹⁷ McAfee, *Chosen People*, aaO., 174.

¹⁸ Michel Foucault, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt am Main 1987, 74.

¹⁹ Haught, *Christianity and Ecology*, aaO., 240-245, identifiziert auf der Grundlage der biblischen Erzählung einen dritten Typus der Ökotheologie, nämlich den apokalyptischen. Dieser basiert seiner Ansicht nach auf dem biblischen Begriff der Eschatologie oder künftigen Erfüllung und verbindet sich mit seiner Vorstellung, wonach der Kosmos selbst „in seinem tiefsten Wesen eine Verheißung künftiger Erfüllung“ ist (S. 240). „Die Natur“, so schreibt er, „verdient unsere Fürsorge nicht, weil sie göttlich, sondern weil sie mit einer geheimnisvollen Zukunft schwanger ist“ (S. 245).

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Die Erde als Gaia: Eine ethische und spirituelle Herausforderung

Leonardo Boff

Bis zur Heraufkunft der modernen Naturwissenschaften mit den Gründungsvätern des herrschenden Paradigmas René Descartes, Galileo Galilei und vor allem Francis Bacon hat man die Erde als eine lebendige Wirklichkeit empfunden und erlebt, die eine Ausstrahlungskraft besitzt und das Gefühl von Ehrfurcht, Respekt und Verehrung weckt.

Unter der Herrschaft der instrumentell-analytischen Vernunft der Neuzeit wurde sie nur noch als *res extensa*, als ein totes Objekt ohne Verstand betrachtet, das dem Menschen übereignet ist, damit dieser seinen Herrschaftswillen ausleben