

¹³ Pseudo-Dionysius Areopagita, *Die Namen Gottes*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Beate Regina Suchla, in: Peter Wirth/Wilhelm Gessel (Hg.), *Bibliothek der griechischen Literatur*, Bd. 26, Stuttgart 1988, 27. (Ich habe die Übersetzung durch sprachliche Zusammenfassungen leicht verändert. Anm. d. Autors.)

¹⁴ Vinay Lal, *Too Deep for Deep Ecology: Gandhi and the Ecological Vision of Life*, in: Chapple/Tucker (Hg.), *Hinduism and Ecology*, aaO., 206.

¹⁵ Vgl. Erich Neumann, *The Great Mother*, New York 1955; deutsch: Erich Neumann, *Die Große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*, Olten/Freiburg 1988.

¹⁶ Vgl. John A. Grim, *Indigenous Traditions and Ecology*, Harvard 2001, vgl. zur Chipko-Bewegung auch Shiva, *Staying Alive*, aaO., 80ff.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Ökotheologie

Epistemologische Annäherungen

Alirio Cáceres Aguirre

Wenn man einen interdisziplinären Dialog zwischen Ökologie und Theologie eröffnen will, der das Ziel verfolgt, zur Deutung der Umweltkrise in ihren tiefsten Aspekten beizutragen und von hier aus Wege zur Verhaltensänderung von Personen, von Gruppen und der ganzen Menschheit vorzuschlagen, kommt es darauf an, die gesamte Spannweite der Vorurteile, Begriffe und Vorstellungen zu durchschauen, die der fraglichen Problematik zugrunde liegen. Mit anderen Worten gesagt: Eine Theologie der Ökologie zu entwerfen impliziert, dass man sowohl das Verständnis der Theologie als auch der Ökologie tiefer ergründet und Kategorien entwickelt, die geeignet sind, diese Einsichten angemessen zu artikulieren. Es geht darum, genauer festzustellen, was die „theologische Dimension“ der Ökologie und die „ökologische Dimension“ der Theologie ist.

Zunächst einmal muss man feststellen, dass es ein semantisches Problem gibt. Schon die Worte Ökologie und Theologie sind mehrdeutig. Zum Beispiel gibt es heute eine große Anzahl von Ausdrücken wie Ökosystem, Ökotechnologie, Ökotourismus, Ökologismus, Ökofeminismus; oder man spricht von ökologischer Krise, ökologischem Bewusstsein, ökologischer Politik, ohne dass gründlich darüber nachgedacht würde, was diese Begriffe alles implizieren.

Von der Etymologie zur Epistemologie

Das Präfix „öko-“ kommt aus der griechischen Wurzel „*oikos*“, was „Haus“ oder „Heimstätte“ bedeutet. Manche zeitgenössische linguistische Studien präzisieren, dass „*oikos*“ nicht bloß das physische Gebäude, in dem man wohnt, bedeutet, sondern auch die im Haus gelebten Beziehungen, welche die Identität einer Familie konstituieren. Der im Wort Ökologie enthaltene „*logos*“ bezieht sich darauf, dass über etwas geforscht, abgehandelt oder argumentiert wird, und es impliziert den systematischen Gebrauch des Verstandes zur Formulierung von Worten, die eine bestimmte Wirklichkeit beschreiben.

Der Ursprung des Wortes „Ökologie“ geht zurück auf den deutschen Biologen Ernst Haeckel, der die Worte „*oikos*“ und „*logos*“ miteinander verband, um damit Bezug zu nehmen auf die Gesamtheit der die Ökonomie der Natur betreffenden Erkenntnisse, auf die Erforschung aller Beziehungen des Tieres sowohl zu seiner anorganischen als auch zu seiner organischen Umwelt einschließlich vor allem der freundschaftlichen oder feindlichen Beziehungen zu den Tieren und Pflanzen, mit denen es direkt oder indirekt in Berührung kommt. Mit einem Wort gesagt: Die Ökologie ist das Studium aller komplexen wechselseitigen Beziehungen, von denen Darwin als den Bedingungen des Kampfes ums Dasein spricht.

Von dieser ersten Definition an bis heute sind verschiedene Abwandlungen des Begriffs „Ökologie“ vorgestellt worden, bei denen drei Faktoren als Leitgedanken dienten:

- die Erkenntnis, dass der Mensch in das Netz der anderen Lebewesen eingebunden ist, weil er sich auf „feindliche“ oder „freundschaftliche“ Weise der Lebenswelt zuwendet. Dies verpflichtet zum Dialog zwischen Natur- und Gesellschaftswissenschaften.
- das Aufkommen neuer Begriffe wie „Umwelt“ (Jakob von Uexküll 1919) und „Ökosystem“ (Tansley 1935). Das Wort „Umwelt“ bezieht sich auf die Art und Weise, wie Lebewesen ihre Umgebung wahrnehmen. Und dies bestimmt ihr Verhalten und ihre Überlebenschancen. Das Wort „Ökosystem“ ist ein Kompositum aus dem Ausdruck „ökologisches System“ und wird verwendet, um die Gesamtheit nicht nur der Organismen, sondern auch der anderen physischen Faktoren, welche die Umwelt bilden, zu beschreiben. Der Begriff „System“ ist von dem griechischen Verb „*synístānai*“ abgeleitet, was „verbinden“ bedeutet. Die förmliche Einführung des Begriffs System geht zurück auf die um 1940 entwickelte „Allgemeine Systemtheorie“ des Biologen Ludwig von Bertalanffy (1949), der das Verständnis von Systemen über die von Mathematikern erforschten physischen Systeme hinaus ausweitete, indem er den Blick auf den Organismus als eine von seiner Umwelt untrennbare Einheit richtete, die daher bei ihrer Erforschung nicht als isolierte Größe betrachtet werden könne. Dies führte zum Entstehen einer anderen Logik des Verständnisses des Lebens, zur „Öko-Logik“.
- die Dimension des Maßstabes von „*oikos*“, insofern damit nicht nur der Lebensraum einer Spezies, sondern der planetarische und kosmische Charakter

des Lebens gemeint ist. So blieb die Ökologie nicht nur die Beschäftigung mit den Beziehungen innerhalb des Lebensraumes der Tiere, sondern richtete sich auf die wechselseitigen Beziehungen zwischen allen Lebewesen innerhalb dieses Hauses, den wir den Planeten Erde nennen.

Die Ursachen der ökologischen Krise

Seit der *Club of Rome* sein Memorandum *Die Grenzen des Wachstums* veröffentlicht und die UNO 1972 zum ersten Gipfeltreffen über die menschliche Umwelt nach Stockholm eingeladen hatte, kam es öfters als bisher zu Auseinandersetzungen über die Bevölkerungsexplosion und über den verstärkten Einfluss der Menschheit auf die Umwelt, sodass „Ökologie“ zu einem Wort des alltäglichen Gebrauchs wurde, das aber gleichzeitig vielfach in unterschiedlichem Sinn verwendet und interpretiert wurde.

In diesem Rahmen gibt es viele Bemühungen, die unterschiedlichen Strömungen zu klassifizieren. So entwirft z.B. Félix Guattari (1989) drei unterschiedliche Konzeptionen von Ökologie:

- das naturwissenschaftliche Verständnis, das sich auf die Beziehungen zur natürlichen Umwelt bezieht;
- das soziale Verständnis, das sich auf die Beziehungen innerhalb der Gesellschaft bezieht;
- das mentale Verständnis, das sich auf das subjektive Verhalten des Menschen bezieht.

Leonardo Boff (1995) fügt noch ein weiteres Verständnis hinzu, das er „integrale Ökologie“ nennt. Und er versteht die drei erstgenannten Konzeptionen aus einer religiösen Sicht, d.h. aus der Rückbindung an Gott als das Große Geheimnis, als die Quelle des Lebens.

Roy H. May (2002) nennt fünf in der hermeneutischen Debatte mögliche Modelle:

- die konventionelle Ökologie, die sich auf technologische und ökonomische Kriterien gründet, indem sie die Natur in ihrem instrumentellen Wert, als Ressource und Kapitalquelle betrachtet;
- die Verwalter-Ökologie, abgeleitet von dem biblischen Bild, wonach Gott die Leitung des „oikos“ dem Menschen überträgt;
- die soziale Ökologie, die aus Sorge um die Gerechtigkeit die sozialen, ökonomischen und politischen Probleme mit der Krise der biophysischen Umwelt in Bezug setzt;
- die Tiefenökologie, welche die Wertvorstellungen der Moderne kritisiert und auf eine Biozentrik setzt, d.h. auf die Gleichbewertung jeder Form von Leben;
- die Integration der ökologischen Bemühungen in die feministische Bewegung und in die Befreiungstheologie; sie mündet schließlich in das Entstehen des Ökofeminismus und der lateinamerikanischen Ökotheologie.

Eine derart unterschiedliche Vielfalt von Weisen, Ökologie zu verstehen, entspricht den ungezählten Erklärungen der Krise, welche die Menschheit und alle

Arten von Leben auf diesem blauen Planeten, den wir Erde nennen, betrifft. In dem Maße, wie immer tiefer greifende Ursachen erkennbar werden, werden auch Dimensionen und Grundzüge dieser „neuen“ Ökologie sichtbar. So entspricht der technischen und ökonomischen Deutung eine Ökologie, die technologische Lösungen betont. Eine soziale Ökologie bewegt sich mehr in Richtung der Kritik an den gesellschaftlichen Strukturen und am Typus der derzeitigen Zivilisation. Die Tiefenökologie greift das Thema der Wertvorstellungen auf, indem sie ethischen, moralischen, spirituellen und religiösen Betrachtungsweisen Raum gibt. Hier ist ein Übergang von dem, was man eine auf die Außenwelt gerichtete Ökologie nennen könnte, auf eine auf das Innere des Menschen gerichtete Ökologie.

Ökologie: Von der Wissenschaft zum Paradigma

Aus der Sicht der Wissenschaften gesehen, trägt die Ökologie dazu bei, die Natur zu verstehen und die Wirklichkeit zu interpretieren, indem sie Antwort gibt auf die Frage nach den Folgen unseres Handelns und erklärt, warum geschieht, was geschieht. Die Sachverständigen für Ökologie leisten der Menschheit einen großen Dienst, wenn sie versuchen, die Struktur, die Dynamik und die Funktionsweise der Ökosysteme zu erklären. Andere Menschen und Gruppen machen dann Gebrauch von diesen wissenschaftlichen Daten, um neue Techniken zu entwickeln, welche die nachhaltige Existenz des Lebens auf unserem Planeten ermöglichen. Von hierher speisen sich die „ökologistischen“ Bewegungen (die sich mehr für Schutz und Bewahrung der Natur einsetzen) und die „ambientalistischen“ Bewegungen (die sich mehr der Debatte über Modelle der Entwicklung und den ökonomischen, politischen und kulturellen Komponenten widmen).

Etwas ganz anderes ist es, von Ökologie als einem großen Paradigma, dem ökologischen Paradigma, zu sprechen. Das bezieht sich dann auf einen Komplex von philosophischen Voraussetzungen, der die Möglichkeit bietet, die Wirklichkeit in den Blick zu nehmen und zu deuten. In diesem Sinn ist der Vorschlag von Edgar Morin (1999) zu verstehen, das Denken zu „ökologisieren“; ebenso der Beitrag von Gregory Bateson (1973) bezüglich der Kultivierung einer mentalen Ökologie.

Das *III. Weltforum für Theologie und Befreiung*, das Anfang 2009 in Belém (Brasilien) zum Thema „Wasser, Erde, Theologie für eine andere Welt“ stattfand, war

Der Autor

Alirio Cáceres Aguirre ist Ständiger Diakon der Erzdiözese Bogotá, Kolumbien und Umweltchemiker mit einem Ingenieurgrad, Magister der Theologie mit Schwerpunkt Religionspädagogik, Mitglied von Amerindia-Colombia. An der Päpstlichen Universität Javeriana ist er Dozent und Mitglied einer Forschungsgruppe zum Thema „Ökothologie“. Er berät Projekte zu den Themen Umwelt, Erziehung und Pastoral. Veröffentlichung u.a.: Educación Religiosa Escolar (Bogotá 2008). Anschrift: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Carrera 5 numero 39-00, Edificio Arrupe-piso 2, Bogotá, Kolumbien. E-Mail: acaceres@javeriana.edu.co.

bestimmt von der Tendenz, für eine integrale Ökologie zu optieren und diese nicht so sehr als eine isolierte Wissenschaft zu betrachten, sondern als ein großes Paradigma zum Verstehen der Dynamik und der Beziehungen des Lebens. Kurz gesagt: Die Ökologie besteht nicht nur im Studium der Beziehungen zu jener anderen nichtmenschlichen Wirklichkeit, die unser biologisches Umfeld bildet, das im allgemeinen Natur genannt wurde, sondern sie bezieht sich auf viel mehr, nämlich auch auf die kulturelle (soziale, wirtschaftliche, politische und religiöse) Dynamik, auf die ihr zugrundeliegenden Vorstellungen, auf die Vernunftgründe, die sie stützen, auf das ganze Bündel von Denkbildern, welche die Beziehungen zu sich selbst, zu den anderen Menschen, zu allem anderen und zu Gott (oder dem Bild, das man von der Transzendenz oder dem Sinn des Lebens hat) beschreiben. Das neu entstehende ökologische Paradigma geht davon aus, dass die Natur Subjekt ist, dass sie „jemand“ (Mutter Erde, Schwester Erde, Gaia etc.) ist und dass wir Menschen ein Teil von ihr sind. Darüber hinaus überwindet die vom Glauben geprägte Sichtweise die Mentalität, das, was existiert, als „natürliche Ressource“ zu betrachten; auf diese Weise schafft sie Raum für dessen Wert in sich als Schöpfung und stellt so eine Beziehung zum Schöpfergott her. Innerhalb dieser Atmosphäre tauchen Stimmen auf, die die Anklage erheben, dass die ökologische Krise ihre Wurzeln in der jüdisch-christlichen Tradition habe (White 1967), ein moralisches Problem darstelle (Johannes Paul II. 1989), auf den Verlust der „Rückbindung“ zurückzuführen sei (Boff 1995) und die Folge einer Krise der Wahrnehmung und damit der Spiritualität sei (Capra 1996). Man entwirft das Profil der Ökotheologie als einer Einheit von Empfinden, Denken und Handeln im Hinblick auf die Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung: Öko-theologie als *logos* (Wort) über *theos* (Gott) in wechselseitiger Beziehung mit dem *oikos*.

Umweltphilosophie und Ökotheologie

Die Trilogie „*logos*“, „*theos*“, „*oikos*“ weist hin auf ein Wissen von den Beziehungen Gottes zum Haus der Schöpfung, und sie steht für die Sorge um das Zusammenleben in diesem Haus. Einen Diskurs über Gott zu führen steht unter einem sehr hohen Anspruch, denn „Gott ist nicht das Monopol irgendeiner menschlichen Tradition; weder der theistisch genannten noch der ‚gläubig‘ genannten. Er ist auch nicht ‚Objekt‘ irgendeiner Denkschule. Ein Diskurs, der Gott in irgendeine Ideologie einsperren wollte, wäre sektiererisch“ (Panikkar 1995, 12). Die Bezugnahme auf Gott geschieht in metaphysischen Begriffen, da ja das Wort „Gott“ weniger ein Begriff als vielmehr ein Symbol ist, das durch eine bestimmte Kultur vermittelt ist und das immer auf eine konkrete Lebenserfahrung zurückgeht. Darum muss anerkannt werden, dass das Große Mysterium auf dem Hintergrund bestimmter Denkweisen, Modelle und Vorstellungen von Gott angesprochen wird, und dies bewirkt, dass die Gottesbilder immer parteilich, also einseitig sind.

Wenn man daher die Frage nach Gott in die Ökologie einführt, um eine Ökotheologie zu betreiben, nimmt man Bezug auf den Sinn des Lebens und das rechte Verständnis des Kosmos, sodass man notwendigerweise einige Fragen der Umweltphilosophie übernehmen muss, weil die Wirklichkeit, die wir Gott nennen, sich nicht trennen lässt von der Wirklichkeit des Menschen oder der Erde. Die beiden ersten Fragen lauten:

- Ist der Mensch Teil der Natur oder nicht?
- Ist die Natur Objekt oder Subjekt?

Wie auch immer die Antwort lauten mag: Sie muss Folgen haben für die Formung des theologischen Denkens.

Der Mensch „ist“ Natur, er steht nicht außerhalb der Natur. Die Genetik behauptet, dass der Mensch eingebunden sei in die Kette der Entwicklung und dass er mit allen Lebensformen verwandt sei. Zweifellos wird man bemerken, dass es einen Unterschied ausmacht, ob man sich als Teil von *Gaia* empfindet (das heißt, dass es eine innerste Verbindung zur Natur gibt) oder ob man die Natur Mutter Erde nennt (eine Kindheitsbeziehung) oder aber Schwester Erde (also eine geschwisterliche Beziehung). Die kennzeichnenden Unterschiede dieser Verständnisweisen von Beziehung dürfen nicht auf die leichte Schulter genommen werden, denn sie definieren verschiedene Typen einer Umweltethik und bilden die Grundlage für die Weise, wie Ökotheologie verstanden wird.

Wenn man nach dieser Logik selbstverständlich den Ausdruck „natürliche Ressourcen“ ablehnt, dann ist es auch nicht statthaft, von „menschlichen Ressourcen“ zu reden. Auf dem *Weltforum für Theologie und Befreiung* 2009 wurde die Tendenz sichtbar, den inneren Wert der Natur höher zu veranschlagen als ihren instrumentellen Wert. Dies beweist, dass es eine starke Bewegung gibt, die sich gegen den in den zwischenmenschlichen Beziehungen und in der Beziehung zur Natur herrschenden Utilitarismus wendet.

Außerdem behauptet der Glaube, der als Antwort auf den sich offenbarenden und sich selbst mitteilenden Gott entsteht, das Wesen der Natur bestehe darin, dass sie „Schöpfung“ ist. Deshalb ist die Kategorie „Schöpfung“ für die ökologische Arbeit von größter Wichtigkeit. Tatsächlich kennzeichnet das Verständnis der Natur als Schöpfung einen wesentlichen Unterschied zu allen anderen Verständnisweisen. Man kann den Menschen jetzt nicht mehr als „das eine hier“ und die Natur als „das andere dort“ verstehen, denn sowohl wir Menschen als auch die Natur sind Schöpfung.

Zu behaupten, alles was existiert, sei Schöpfung, führt hin zu einem Schöpfergott. Aber zu welcher Art von Schöpfergott? Was die jüdisch-christliche Tradition betrifft, nennt Campbell (2000) drei Modelle:

- die nicht geführte Schöpfung: Gott ist ein Nichtverantwortlicher, der die Welt erschafft und sie dann ihrem zufälligen Schicksal entsprechend laufen lässt;
- die geführte Schöpfung: Gott ist eine Art von Puppenspieler, der den Weg, den das Universum nimmt, bis in die kleinsten Details vorherbestimmt;
- die gewagte Schöpfung: Gott fährt fort zu schaffen, „von innen her“ und „von unten her“, indem er am Werden der Welt solidarisch Anteil nimmt.

Wo aber ist dieser Schöpfer? Ist er der Welt transzendent, ist er außerhalb der Geschichte? Ist er der Welt immanent, ist er innerhalb der Materie? Oder ist er, wie Boff sagt, transparent und daher sowohl immanent als auch transzendent? In diesem Fall wäre die Schöpfung ein göttliches Sakrament, *shechiná*, Wohnung Gottes (Moltmann 1996).

Beim *Weltforum für Theologie und Befreiung* 2009 ging die Tendenz dahin, zu erkennen, dass Gott in seiner Schöpfung anwesend ist und Wasser, Erdboden, Luft und Feuer bewohnt. All dies gehört zur Diskussion über den Pantheismus (alles ist Gott) und über den Panentheismus (*in* allem ist Gott). Das epistemologische Verständnis der Weise der Beziehung zwischen dem Schöpfergott und seiner Schöpfung hat Konsequenzen für die Weise, wie man Ökotheologie treibt und für die Sinngebungen, die daraus abgeleitet werden.

Das Verständnis der Schöpfung als „*oikos*“ hat aber auch seine Grenzen. Aus Kreisen des „Ökofeminismus“ wird Kritik an der Metapher des Hauses geübt, und zwar wegen seines patriarchalischen, äußerlichen und utilitaristischen Sinngehaltes. Sallie McFague (1987, 1993) schlägt die Metapher „Schöpfung als Leib Gottes“ vor. Wir alle sind Teile des göttlichen Leibes, und darin wurzelt die heilige Dimension der Sorge für diesen Leib. Beim *Weltforum für Theologie und Befreiung* bestanden einige Teilnehmer nachdrücklich auf dieser leiblichen Dimension der Schöpfung, wodurch sich ein weiteres Feld der Erkenntnis und der Debatte eröffne. Vielleicht sei der Begriff „Ökologie“ auch nicht mehr angemessen, um das Handeln, zu dem wir auffordern, zu benennen. Daher werde die Ökotheologie auf eine irriige Einstellung gegründet. Sie sei nicht das, was das Objekt der Untersuchung oder die Fragestellung verändert; was Änderung bewirken würde, seien die epistemologischen Vermittlungen zur Deutung des Lebens, zum Erklären und Verstehen dessen, was geschieht, warum geschieht, was geschieht, und was Gott mit dem zu tun hat, was geschieht.

Ökologie und Gottesbilder

Darum ist es der Mühe wert, zu bedenken (und dies bedeutet bereits, Ökotheologie zu treiben!), welche Konsequenzen es hat, wenn wir uns die Idee zu eigen machen, dass wir nicht bloß den Leib Gottes bewohnen, sondern dass wir Teil des Leibes Gottes sind. In diesem Rahmen müsste z.B. das Bild eines Hauses erforscht werden, oder denken wir uns nur, wir wären im Mutterschoß (Susin 2008). In eben diese Linie ordnen sich die Bilder Gottes ein, Gottes als des Kämpfers, des Verkünders, des solidarisch Handelnden, des Freundes, des Vaters, der Mutter, auch die Metapher von Gott als dem Ökosystem, als dem Ergebnis dessen, was die Ökologie zur Theologie beiträgt (mehr zu einer Theoökologie als zu einer Ökotheologie). Ein Gott, der verstanden wird als Ökosystem der Liebe, d.h. als ein grenzenloses Netz von Liebesbeziehungen. Ein offener Gott, stets in Bewegung, stets in Beziehung. So könnte man mit Torres Queiruga (2003) sagen, dass Gott nicht so sehr Liebe (Substantiv!), sondern

Lieben (Verb!) ist. Gott ist Bewegung, Dynamik, wechselseitige Beziehung. Gott „ist“ liebend, und indem er liebt, rettet er, erschafft er aufs Neue. Das soll heißen: Gott ist unaufhörlich Schöpfung wirkend. Gott ist in dem Maße der Seiende, wie er Liebesbeziehungen hat, indem er eine Art Lebenssphäre erzeugt, die uns umgibt. Könnte es dies sein, was Paulus in seiner Rede auf dem Areopag meint, wenn er sagt: „In ihm leben wir, in ihm bewegen wir uns und in ihm sind wir“ (Apg 17,28f)?

Das hat zur Konsequenz, dass wir unsere Vorstellung von Gott umgestalten. Es ist etwas anderes, ob wir ihn als „den Anderen“ oder „die Andere“ (als Person, Vater, Mutter, Freund/Freundin) verstehen oder als den uns umgebenden Lebensraum, ein Milieu, ein Gewebe, als so etwas wie das Wasser, das alles Leben in einem Teich durchwirkt. Wenn dies so wäre, würde die Ökotheologie sich nicht bloß mit den Problemen der baulichen Struktur jenes Hauses, das wir Erde nennen, befassen, sondern mit den Liebesbeziehungen in seinem Innern. Wo Liebe gelebt wird, dort ist Gott. Gott existiert, wo Liebe ist. Die Liebe ist immer eine Beziehung. Die Ökotheologie würde sich also mit der Ökologie der Liebe befassen. Aus allen unterschiedlichen Varianten in den epistemologischen Voraussetzungen zu den Themen „Gott“, „Mensch“, „Schöpfung“ lassen sich leicht die Gründe ableiten, warum es nicht nur eine einzige Ökotheologie gibt. Man müsste daher von Ökotheologien reden.

So nennt Rosemary Radford Ruether (1993) drei Strömungen:

- die Thesen von Matthew Fox, die ihr Zentrum in einer Spiritualität der Schöpfung haben;
- den gläubigen Evolutionismus Pierre Teilhard de Chardins;
- die Prozesstheologie Alfred Whiteheads.

K. C. Abraham (1994) dagegen gibt einen Überblick über die christlichen Positionen zum Thema Schöpfung, indem er folgende Modelle nennt:

- das asketisch-monastische Modell;
- das sakramental-eucharistische Modell;
- das an Befreiung und Solidarität orientierte Modell.

Angesichts dieser bunten Streulage von Positionen entwirft Panikkar (1994) die kosmotheandrische Intuition als Kritik an der westkirchlichen Begriffstrennung der Trilogie Gott-Welt-Mensch, und er schlägt einen ganzheitlichen Blick auf das Leben vor. So würde das Paradigma, das den Aufbau einer Ökotheologie leitet, sich radikal ändern hin zu der Weise, wie Gott „ist“ und wie er in der Natur „wirksam ist“; und zu dieser Natur gehört auch der Mensch. In dieser Anordnung der Ideen ist es aufgrund des komplexen Charakters der Wirklichkeit, den die Ökologie uns vor Augen geführt hat, erforderlich, die logischen Regeln des linearen Denkens zu überwinden, um zu einem ganzheitlichen Denken zu gelangen und auf die Suche zu gehen nach einer Vision, die das Ganze mit seinen Teilen und die Teile mit dem Ganzen verbindet. Mittlerdienste tun könnte dabei die allgemeine Theorie der Prozesse und Systeme und das Verfahren interdisziplinärer und transdisziplinärer Arbeit.

Aus diesem Grund muss man sich helfen lassen von den Erklärungen, welche die

empirisch-analytischen Wissenschaften anbieten, und diese ins Gespräch bringen mit den Interpretationen der hermeneutischen und emanzipatorischen Wissenschaften.

So wird die Theologie wird mit der Arbeit der Sinnsuche, im aufmerksamen Hören auf den Gott, der Liebe ist, der sich in seiner Schöpfung selbst mitteilt, ihre spezifische Rolle finden. Auf diese Weise wird die Theologie ihren Platz einnehmen als Vermittlerin (Lonergan 1972) zwischen dem von der derzeitigen ökologischen Krise gekennzeichneten kulturellen Muster einerseits und dem Angebot des aus dem Evangelium erwachsenden Lebens und all jenen Lebenserfahrungen, die zur Wirklichkeit der kosmischen Gemeinschaft hinführen, andererseits.

Eine derartige Ökotheologie ist nicht ausschließlicher Besitz irgendeiner besonderen Religion. Die globalen Kennzeichen der Krise laden ein zu einer Reflexion im Rahmen eines Pluralismus der Religionen, d.h. zu einer „makroökumenischen“ Betrachtungsweise, wobei man sich daran erinnern sollte, dass das Wort „Ökumene“, verstanden als Einheit in der gesamten bewohnten Welt von derselben Wurzel „*oikos*“ abgeleitet ist, aus der auch die Worte „Ökologie“ und „Ökonomie“ entstanden sind.

Etwas anderes ist es, dass jede religiöse Erfahrung auf die Suche nach ihren eigenen „Ökoquellen“ geht, indem sie Besonderheiten Raum gibt wie z.B. einer christlichen, einer muslimischen oder jüdischen Ökotheologie, um nur die monotheistischen Traditionen zu nennen. Der Horizont der Ökotheologie aber ist die Reflexion auf die Trias Gott-Natur-Mensch, eine Reflexion auf der Suche nach einer immanent-transzendenten Sinngebung.

Auch so muss man noch demütig die Grenzen der Glaubenserkenntnis anerkennen, denn um *über* Gott zu sprechen, muss man *mit* Gott sprechen, muss man in Gemeinschaft, im Dialog, in einer Suchbewegung leben, muss man offen sein für den Gott, der Liebe ist. In diesem Sinn ist die Theologie der zweite Schritt nach einer Phase der Stille, wie Gustavo Gutierrez (1996, 82) und Raimon Panikkar (1994, 7) sagen. Die Spiritualität ist die Grundlage der Theologie. Ohne Spiritualität gibt es keine Theologie. Umgekehrt aber gilt: Eine Theologie ohne umgestaltendes Handeln bleibt steril und unwirksam.

In der ökotheologischen Zuwendung zur Welt sind die Schönheit, der Schmerz, das Erlebnis der Leere, die Liebe und die Befreiung einige der Kräfte, die den Kontakt zum Großen Geheimnis ermöglichen. Die dramatische Zerstörung der Ökosysteme, die Agonie der Armen ohne Wasser, ohne Land oder ohne die zu einem menschenwürdigen Leben erforderlichen gesundheitlichen Voraussetzungen, die Anhäufung der Reichtümer in den Händen einiger weniger, die Bedrohung durch Nuklearwaffen und chemische Produkte, die Unsicherheit angesichts der Auswirkungen von Klontechnik und genveränderten Nahrungsmitteln stehen heute im Gegensatz zum Farbenspiel des Tukan und des Ara, zum strahlenden Glanz der Wasserfälle oder zum unberührten Weiß der Schneefelder, zum Brausen der Winde in den Gebirgen, zu Erntesege von Mais und Maniok, zur Faszination des Atoms und zum Staunen angesichts der Doppelhelix des DNS-

Moleküls oder der Ekstase, welche die Sternbilder und Galaxien auslösen können. Im Grunde genommen führt jede Beziehung zu Gott, jede Beziehung verweist auf die Liebe, den letztgültigen Sinn des Daseins, die Lebenskraft des Großen Geheimnisses.

Wenn das theologische Denken der zweite Schritt ist und die Theologie der Befreiung die Praxis als Ausgangspunkt nimmt, dann hat das befreiende Handeln eine spirituelle Komponente. Dann versteht man, dass die Spiritualität nicht ein weiterer rationaler theologischer Traktat ist, der von der Moral abgeleitet ist, und er ist auch nicht nur ein Teilabschnitt des Lebens, sondern sie ist Heiliger Geist, der wie ein Kraftstrom aus den Wurzeln der Theologie hervorquillt. Deswegen muss man von der Ökothologie überwechseln zu der Deutung, welche die Weisheitslehre, die wir *Ökosophie* nennen können, anbietet.

Von der Ökothologie zur Ökosophie

In dem Begriff *Ökosophie* werden mehrere Quellen wirksam. Félix Guattari betrachtet sie als Ergebnis dreier Arten von Ökologie (Umweltökologie, soziale und mentale Ökologie). Raimon Panikkar und Arne Naess haben, jeder auf seine Weise, diesen Begriff bearbeitet, der eine mehr im Verständnis der mystischen Theologie, der andere in den philosophischen Kategorien der vertieften Ökologie. Diese Konvergenz eröffnet Wege einer neuen Annäherung an die Wirklichkeit. Dieser Begriff bedarf zweifellos einer neuen Deutung. Die Ökosophie als die Weisheit des „*oikos*“ muss auf zweifache Weise verstanden werden:

- als Verstehen der in der Schöpfung waltenden Weisheit, als Verstehen ihrer Gesetze, die es ermöglichen, in Harmonie mit ihr zu leben;
- als Verstehen der Weisheit, die es ermöglicht, in diesem „*oikos*“ zusammenzuleben aus dem größeren Bewusstsein, dass die Erde das gemeinsame Haus der lebenden Menschen und ihr Lebensraum ist.

So gründet sich der Übergang von der Ökothologie zur Ökosophie auf zwei Betrachtungsweisen:

- auf der Einsicht in die Unzulänglichkeit des „*logos*“, wo es darum geht, gewahr zu werden, was es mit der Liebe auf sich hat, und auf der Einsicht in die Notwendigkeit, das symbolische Denken und das analytische und instrumentelle Denken miteinander zu verbinden;
- auf der Öffnung zu anderen Formen der Weisheit, die aus jahrtausendealten Quellen stammt oder sich in neu entstehenden Gruppen bildet, zu einer Weisheit, die nicht immer als System auftritt und die nicht mit den Maßstäben der westlichen Logik gefasst werden kann.

Auf dem *Weltforum für Theologie und Befreiung* gab es eine Art von Spannung zwischen Ökothologie und Ökosophie. Da gab es das Bestreben, eine Theologie zu entwerfen, die sich auf die Praxis der Befreiung gründet, die der Option für die Armen entspricht und dabei die Umweltproblematik einbezieht, die ihre Konzepte und Methoden zu einem System ausbaut und den Dialog mit den Erzählungen der

Bibel und der Botschaft von der Gottesherrschaft sucht. Andererseits gab es das Erkennen und Anerkennen der Ökosophien der indigenen und aus afrikanischen Wurzeln stammenden Völker, der Ökosophie, die aus den Gemeinschaften der Landlosen, der Ausgebeuteten, der Verarmten, der von Wassermangel und dem Fehlen der grundlegenden sanitären Versorgung Leidenden kommt. Diese Weisheit neigt dazu, in der mündlichen Tradition verborgen zu bleiben oder sich bloß in Erzählungen und Symbolen Ausdruck zu verschaffen.

Selbstverständlich schließen Ökologie, Ökotheologie und Ökosophie einander nicht aus. Wenn im Christentum Christus als die Weisheit Gottes verstanden wird, dann ermöglicht dies, den Dialog mit anderen Formen der Weisheit zu suchen und engere Bande der Liebe zu knüpfen mit der übrigen Schöpfung als dem Rahmen für ein Zusammenleben in gegenseitiger Achtung und in einer Gemeinschaft von Verschiedenen.

Daher ermöglicht der epistemologische Zirkel, der Affektivität und Vernunft integriert, einen sakramentalen Blick auf die Welt. Es genügt nicht, die Welt mit dem Kopf zu verstehen, man muss sie mit dem Herzen begreifen. Es ist dringend erforderlich, der affektiven Dimension, dem Recht auf Zärtlichkeit wieder Geltung zu verschaffen. Die auf Disziplin und Gewaltlosigkeit gegründete Mystik, die Solidarität, die dem Mitmenschen zugewandte Dienstbereitschaft und das Mitleid bilden die Stützpfeiler für das Suchen nach allen Formen von Zusammenwirken und für die Schaffung der Voraussetzungen für eine ökologische Ethik, die für dauerhafte Lebensmöglichkeiten sorgt, zur größeren Ehre Gottes, die nichts anderes ist als der Mensch, insofern er in vollkommener Harmonie mit der Schöpfung lebt.

Literatur

- Abraham, K. C. 1994: *A Theological Response to the Ecological Crisis*, in David G. Hallman (Hg.), *Ecotheology: Voices from South and North*, Maryknoll, NY.
- Bateson, Gregory 1973: *Steps to an Ecology of Mind*, London.
- Bertalanffy, Ludwig von 1949: *General System Theory*, in: *Biologia Generalis* 1 (1949), 114–129.
- Boff, Leonardo 1995: *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*, Petrópolis; deutsch: *Schrei der Erde, Schrei der Armen*, Düsseldorf 2002.
- Cáceres Aguirre, Alirio 2008: *Presupuestos epistemológicos y criterios metodológicos para una Pastoral Ecológica Pertinente*, Bogotá.
- Campbell, Anthony F. 2000: *Evolutionstheorie und biblische Schöpfungslehre*, in: *CONCILIUM* 36 (2000/1), 81–91.
- Capra, Fritjof 1996: *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems*, New York.
- Guattari, Félix 1989: *Les trois écologies*, Paris; deutsch: *Die drei Ökologien*, Wien 1994.
- Gutiérrez, Gustavo 1996: *Lengaje teológico: plenitud de silencio*, in: *Paginas* 21, Nr. 137.
- Haeckel, Ernst 1866: *Allgemeine Morphologie der Organismen*, Berlin.
- Johannes Paul II. 1989: *Message for the Celebration of the World Day of Peace*, 1. Januar 1990, Vatikanstadt 1989.

- Lonergan, Bernard 1972: *Method in Theology*, New York.
- May, Roy H. 2002: *Ética y Medio Ambiente: Hacia una vida sostenible*, San José de Costa Rica.
- McFague, Sallie 1987: *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia.
- McFague, Sallie 1993: *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis.
- Moltmann, Jürgen 1996: *Sobre la teología ecológica*, in: *Páginas 21* (1996), Nr. 141.
- Moltmann, Jürgen 1983: *Gott in der Schöpfung*, München.
- Morin, Edgar 1999: *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris.
- Panikkar, Raimon 1994: *Ecosofía para una espiritualidad de la tierra*, Madrid.
- Panikkar, Raimon 1995: *La experiencia de Dios*, Madrid.
- Radford Ruether, Rosemary 1993: *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, San Francisco; deutsch: *Gaia & Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, Luzern 1994.
- Susin, Luiz Carlos 2008: *Mãe Terra que nos sustenta e governa: por uma teologia de sustentabilidade*, in: *Sociedade de Teologia e Ciências da Religião* (Hg.), *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*, São Paulo, 191-214.
- Torres Queiruga, Andrés 2003: *A imaxe de Deus na nova situación cultural*, in: *Encrucillada 27* (2003), 221-243.
- White, Lynn Jr. 1967: *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, in: *Science* 155 (1967), 1203-1207, wiederabgedruckt in: D. Van De Veer/C. Pierce (Hg.), *Environmental Ethics and Policy Book*, Belmont, CA 1994, 45-51.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Umwelttheologien als Prozesse der Ekklesiogenese und des gemeinsamen Urteilens

Jacques Haers

Ökologische Herausforderungen, deren wichtigste Faktoren in unseren Tagen der Klimawandel und der Energieverbrauch sind, sind *globale* (global/lokal) Gegebenheiten. Obwohl wir ihre Auswirkungen in unserem unmittelbaren Kontext erfahren, betreffen sie den gesamten Planeten. Deshalb wäre es kurzsichtig, uns lediglich auf unsere lokale Realität zu beschränken, ohne die globale Perspektive in den Blick zu nehmen. Nichtsdestoweniger ist die Art, wie wir diese Herausforderungen sehen, durch den lokalen Kontext bedingt: Brasilianer, Indonesier,