

<sup>20</sup> Karl Rahner, *Über die Eigenart des christlichen Gottesbegriffs*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. 15, Einsiedeln u.a. 1983, 190.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu David Wilkinson, *Christian Eschatology and the Physical Universe*, London 2010, 86.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Vgl. Andrew Louth, *Between Creation and Transfiguration: The Environment in the Eastern Orthodox Tradition*, in: David B. Horrell u.a. (Hg.), *Ecological Hermeneutics: Biblical, Historical and Theological Perspectives*, London 2010, 211–222.

<sup>24</sup> Vgl. Athanasius, *Contra Gentes and De Incarnatione*, in der englischen Übersetzung von Robert Thompson, London 1971, 268–269.

<sup>25</sup> Athanasius, *Serapion*, 1, 23, aaO., 436.

<sup>26</sup> Athanasius, *Serapion*, 1, 25, aaO., 439.

<sup>27</sup> Johannes Paul II., *Dominum et vivificantem: Über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt* (18. Mai 1986), 50, deutsche Fassung im Internet: [www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_18051986\\_dominum-et-vivificantem\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem_ge.html) (aufgerufen am 9. Juli 2011).

<sup>28</sup> Karl Rahner, *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln u.a. 1960, 157–172, hier 167; vgl. auch ders., *Zur Theologie der Auferstehung Jesu*, aaO., 423).

<sup>29</sup> Gerald Manly Hopkins, *Gottes Herrlichkeit*, in: ders., *Gedichte, Schriften, Briefe*, München 1954, 55.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

## Schöpfergeist und ökologische Ethik: ein uraltes Neuland

Elizabeth A. Johnson

Die Wahrnehmung der Großartigkeit der Erde als eines kleinen Planeten, auf dem es Leben gibt, wächst in unseren Tagen bei allen Völkern. Es ist eine ökologische Wahrnehmung, wobei ökologisch vom griechischen *oikos* stammt und Hausgemeinschaft oder Zuhause bedeutet: Dieser lebende Planet ist unser einziges Zuhause in dem riesengroßen Universum. Gleichzeitig wird uns zunehmend bewusst, dass das Handeln der Menschen den lebensstützenden Systemen der Erde tödlichen Schaden zufügt und dabei ihre Identität als Wohnort des Lebens verwüstet. Dieses Paradox signalisiert, dass die Zeit gekommen ist, die uralten Themen von der schöpferischen Einwohnung des Heiligen Geistes, vom heiligen

Wert der Natur und von der Ethik der Bewahrung der Erde theologisch wiederzu-entdecken.

## Das Vergessen des Geistes

In der Bibel sowie in der patristischen und mittelalterlichen Theologie gleicht die Glaubensvorstellung einem dreibeinigen Hocker, bei dem Gott, Menschheit und Natur in einer engen wechselseitigen Beziehung stehen. Der Klebstoff, der den Hocker zusammenhält, ist die Einwohnung des Schöpfergeistes. Vom Beginn der Genesis an, wo der Geist Gottes bei der Schöpfung über dem Wasser schwebt (Gen 1,2) bis hin zum Schluss der Offenbarung, wo der Geist alle, die nach dem Wasser des Lebens dürsten, einlädt zu kommen und sich zu erfrischen (Offb 22,17), ist die Gegenwart des Geistes die unfassbare Macht, die die Welt im Sein erhält und dem dynamischen Leben der Menschen wie auch der Natur neue Energie einhaucht.

Diese dreifache Wechselbeziehung blieb während der ersten 1500 Jahre der christlichen Tradition im Großen und Ganzen lebendig. Im 16. Jahrhundert jedoch wurde die Kirche durch einen erbitterten Streit über die theologische Frage der Erlösung des Menschen gespalten. Die intensive Beschäftigung mit der Frage, wie Sünder gerettet werden, ob durch den Glauben allein (der protestantische Standpunkt) oder durch den Glauben und gute Werke (der katholische Standpunkt), verengte die Sichtweise der Theologie. Wie bei jedem länger währenden Streit verloren die Menschen die größere Wirklichkeit aus den Augen. In den nachreformatorischen Jahrhunderten verknüpfte die katholische Kirche den Geist rigoros mit dem Kirchenamt und den Glaubenssätzen des Lehramtes, während die protestantische Theologie auf dem rechtfertigenden Wirken des Geistes im Individuum beharrte. Beide Seiten vergaßen weitgehend das Zeugnis der Tradition von der *kosmischen* Gegenwart und Tätigkeit des Geistes Gottes.<sup>1</sup> Als Begleiterscheinung geriet die natürliche Welt als eine Angelegenheit von religiösem Interesse aus dem Blickfeld.

Die nachreformatorische Theologie hat sich Gott nach dem Modell eines Monarchen an der Spitze der Seinspyramide vorgestellt. „Er“ - denn es war immer ein männlicher Herrschender, der für dieses Konstrukt Modell stand - weilte jenseits der Welt und war von ihrer Unordnung nicht kontaminiert. Selbst wenn dieses Höchste Wesen als wohlwollend dargestellt wurde, wie es die besten Theologien taten, war „Er“ immer noch grundsätzlich fern und musste einbrechen oder eingreifen, um Änderungen im Naturgesetz wie Wunder zu bewirken. So meisterhaft großartig diese Theologie die Transzendenz Gottes auch behandelte, sie vergaß dennoch die ebenso wichtige Wahrheit der göttlichen Immanenz, die traditionell mit dem Heiligen Geist verbundene Einwohnung Gottes im Herzen der Welt. Sie vergaß, dass alles *in* Gott weilt, denn in ihm „leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg 17,28), und er wiederum umfasst alles, da er „über allem und durch alles und in allem ist“ (Eph 4,6).

Diese historische Umrahmung unseres Themas soll gleich zu Beginn verdeutlichen, dass sich die Theologie nicht mit einem Novum befasst, wenn sie sich der Wiedergewinnung einer kosmischen Pneumatologie zuwendet. Wir versuchen, einen wesentlichen Teil des christlichen Erbes zurückzuholen, das dritte Stuhlbein, das in den letzten 500 Jahren abhanden gekommen ist. Das ist Neuland, das uralten Reichtum sucht.

## Das Erinnern an den Geist

Um die Einwohnung des Geistes überzeugend wiederzugewinnen, benötigt die Theologie einen trinitarischen Rahmen. Im christlichen Glauben wird der eine unbeschreibbare Gott als transzendent, fleischgeworden und in der Welt immanent erfahren und bekannt. Im späten 2. Jahrhundert erhellte Tertullian die ökonomische Trinität anhand einer Fülle von Bildern. Wenn Gott Vater der Sonne gleicht, dann ist Christus der Sonnenstrahl, der auf die Erde trifft und der Geist die Sonnenbräune, der Wärmefleck, wo die Sonne tatsächlich ankommt und etwas bewirkt. In ähnlicher Weise kann die erste Person der Trinität mit einer auffallenden Wasserquelle, die zweite Person mit dem sich daraus ergießenden Fluss und die dritte Person mit dem Bewässerungsgraben verglichen werden, wo das Wasser die Pflanzen erreicht und ihr Wachstum verursacht. Der dreifaltige Gott kann auch mit der Wurzel, dem Schössling und der Frucht eines Baumes verglichen werden: mit seinem tiefen, unerreichbaren Fundament, seinem in die Welt aufkeimenden Spross und seiner Fruchtbarkeit, die Blüte, Duft, Frucht und Samen hervorbringt (*Adversus Praxean* 8,5–8,7). Das alles sind Metaphern für den Gott, der jenseits von uns ist, der als Gott im Leib der Geschichte hervorbricht und der als Gott allgegenwärtig in der Welt wirkt.

In dieser trinitarischen Perspektive ist der Geist immer Gott, der in jedem Augenblick tatsächlich ankommt – mit lebensspendender Macht nähert er sich und geht vorüber. Die Sprache über den Geist verweist primär auf den lebendigen Gott, der in der ganzen Welt gegenwärtig und tätig ist: menschlich, planetarisch, kosmisch. Das Bekenntnis von Nicaea drückt das wunderschön aus, wenn es den Glauben an den Heiligen Geist bekennt, der „Herr ist und lebendig macht“, auf Latein *vivificantem*, den Belebenden.

## Dimensionen der Gegenwart

Am Ende seines einflussreichen Buches *Eine kurze Geschichte der Zeit* stellt Stephen Hawking die berühmte Frage: „Wer bläst den Gleichungen den Odem ein und erschafft ihnen ein Universum, das sie beschreiben können?“<sup>2</sup> In der Redlichkeit seines Festhaltens am Atheismus lässt er die Frage offen. Der biblische Glaube jedoch wagt zu antworten, dass es der Geist ist, der diesem üppigen Universum Leben einhaucht. Das Geheimnis des lebendigen, gänzlich transzen-

denen Gottes ist auch die Kraft im Herzen der Welt und ihrer Evolution. Das verweist auf göttliches Handeln nicht nur am Anfang, sondern auch über Milliarden von Jahren hindurch und selbst heute, da sich das Universum weiter in die Zukunft hinein ausformt.

Martin Luther verwandte ein schlichtes Beispiel, um die Sache auf den Punkt zu bringen: „Denn wie kann doch die Vernunft leiden, dass die göttliche Majestät so klein sei, dass sie in einem Körnlein, an einem Körnlein, über einem Körnlein, durch ein Körnlein, inwendig und auswendig, [...] und [...] dennoch ganz und gar in einem jeglichen besonders, deren so unzählig viel sind, sein kann? [...] Wiederum dass auch dieselbige Majestät so groß ist, dass weder diese Welt noch eitel tausend Welten sie können umfassen und sagen: Siehe, da ist er. [...] Sein eigen göttlich Wesen kann [...] doch wiederum nirgends und in keiner umfassen, dass er wohl alle Dinge umfängt und drinnen ist.“<sup>3</sup>

Die heutige Theologie unterscheidet zumindest drei Dimensionen dieser göttlichen Gegenwart, wobei die erste klassischer ist, während die anderen beiden erst jetzt ins Blickfeld rücken.

*Schöpferische Gegenwart:* Das innere Geheimnis der Schöpfung liegt darin, dass der Geist im entstehenden, ringenden, lebenden, sterbenden und sich erneuernden Lebenskreis dieses Planeten wie auch um ihn herum wohnt. Gott ist hier zu Hause, wie wir es auch sind. Es ist aufschlussreich zu beobachten, wie die Bibel, wenn sie von der schöpferischen Tätigkeit des Geistes spricht, kosmische Bilder verwendet, die sich von dem des herrschenden Monarchen unterscheiden: wehender Wind (*ruah*), flammendes Feuer, ziehende Wolken, fließendes Wasser. Keines dieser Bilder hat eine endgültige Form; sie können andere Dinge durchdringen und umfassen, ohne dass sie ihren Charakter verlieren; ihre Gegenwart wird durch die von ihnen herbeigeführten

Veränderungen wahrgenommen. In ähnlicher Weise deuten weibliche Bilder des Geistes wie die besorgte umherflatternde Vogelmutter, Hebamme und mütterliche Weisheit auf die Nähe und Fürsorge der Liebe hin. Ganz ähnlich ist der Schöpfergeist der unaufhörliche Strom liebender Energie, die die Welt ins Dasein mitreißt. Diese göttliche Kreativität ist fortwährend tätig, um neues Leben hervorzubringen, um Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft des Lebens zu knüpfen und um das Angesicht der Erde zu erneuern, wenn Schäden angerichtet werden.

*Kreuzförmige Gegenwart:* Es bleibt noch mehr zu sagen, denn die natürliche Welt ist nicht nur in ihren Harmonien schön, sondern auch ein unerbittlich brutaler und blutiger Ort voller Leiden und Sterben. Die leibliche Existenz muss genährt

*Elizabeth A. Johnson CSJ ist Professorin der Theologie an der Fordham-Universität der Jesuiten in New York. Sie war Vorsitzende sowohl der Catholic Theological Society of America als auch der ökumenischen American Theological Society. Sie gehört den Herausbergremien dreier bedeutender Fachzeitschriften an. Ihre zahlreichen Bücher wurden in viele Sprachen übersetzt. Veröffentlichungen u.a.: Ich bin die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen (1994); Truly our sister (2003); The quest for the living God (2007). Für CONCILIUM schrieb sie zuletzt „Wahrlich unsere Schwester“ in Heft 4/2008. Anschrift: Faculty of Theology, Duane Library, Rose Hill Campus, Fordham University, Bronx, NY 10458. E-Mail: ejohnson@fordham.edu.*

werden; folglich gehören Beutezüge unvermeidlich zum Vollzug biologischen Lebens. In großem Rahmen hängt die Geschichte des Lebens selbst vom Sterben ab; ohne das Sterben gäbe es keine evolutionäre Entwicklung von Generation zu Generation. Die Geschichte des Lebens ist eine Geschichte von Leiden und Sterben über Millionen von Millennien. Die Versuchung ist groß, die Gewalttätigkeit zu leugnen und in eine romantische Sicht der natürlichen Welt zu flüchten. Es gibt jedoch eine andere Möglichkeit, nämlich den Schöpfergeist inmitten des Schmerzes zu suchen.<sup>4</sup>

Um das zu bewerkstelligen, vollführt die Theologie ein typisches Manöver, indem sie den Blick von der unmittelbaren Frage abwendet, um das Evangelium zu Rate zu ziehen. Die christliche Theologie deutet Jesus als das Wort und die Weisheit Gottes, dessen Leben, Sterben und Auferstehung den Charakter des lebendigen Gottes offenbart. Was wird durch diese Linse erblickt? Eine barmherzige Liebe, die keine Grenzen kennt, eine Mitleidenschaft, die in die Tiefe von Sünde, Leid und furchterregendem Sterben der Menschen eindringt, um neues Leben hervorzubringen.

Eine ökologische Sichtweise erlaubt es der Theologie, die Gattungsgrenze zu überspringen und diese göttliche Solidarität auf alle Geschöpfe auszudehnen. Der Schöpfergeist wohnt in anteilnehmender Solidarität bei jedem lebendigen Wesen, das leidet - von den Dinosauriern, die durch einen Asteroiden ausgelöscht wurden, bis hin zum Impalababy, das von einem Löwen gefressen wurde. Kein Spatz fällt vom Himmel, ohne wissende Fürsorge im Herzen Gottes auszulösen (Mt 10,29). Eine solche Vorstellung soll das Leiden nicht verherrlichen. Das ist eine Falle, die sorgfältig umgangen werden muss. Mit dem Blick auf die göttliche Compassion jedoch kann dieser Gedanke eine Auswirkung der Beziehung des belebenden Geistes zu einer evolutionären, leidenden Welt ausmachen. Dem Aufschrei der Natur begegnet der Geist, der mit den Geburtswehen der gesamten Schöpfung seufzt, um das Neue zu gebären (Röm 8,22-23). Somit wird das Muster von Kreuz und Auferstehung in kosmischem Maßstab wahrgenommen.

*Verheißende Gegenwart:* Das Universum ändert sich ständig und ist kein festgeschriebener Ort. Am Anfang gab es ein homogenes Meer der Ausstrahlung. Statt auf einer granulären Ebene zu verharren, entfaltet sich das Universum im Laufe der Zeit überreichlich und bildete sich zu immer aufwendigeren Formen bis hin zu den Menschen heraus. Wenn wir weit zurückblicken, können wir sehen, dass das Universum von Anfang an mit Verheißung gesät und überraschungsschwanger war. Aus wenig entstand regelmäßig mehr. Die kosmische Geschichte ist die eines ruhelosen Abenteurers, das das wirklich Neue hervorbringt.<sup>5</sup>

Die Gegenwart des Schöpfergeistes, der die Welt mit kreativer Mitleidenschaft bewohnt, ist zukunftsweisend und lockt die Welt auf die Wege kreativen Fortschritts. Diese Erkenntnis verbindet die natürliche Welt ohne Umschweife mit der biblischen Erzählung, in der Gott ein Gott der Überraschungen ist, der sich mit einem Ruf nähert, vorwärts in die verheißene, aber unbekanntere Zukunft „zu kommen“ (siehe den Ruf Abrahams oder siehe Maria bei der Verkündigung). In der menschlichen Geschichte handelt die göttliche Gegenwart nach wie vor

unerwartet, um die Zukunft zu eröffnen. Das Gleiche tut sie auch in der Natur. Der belebende Geist ist stets am Werk und bringt dabei in großzügiger Weise immerzu Neues hervor. Und das Abenteuer ist noch nicht zu Ende. Die natürliche Welt ist die Trägerin göttlicher Verheißung, die sich auf den letzten Tag hin bewegt, wenn Himmel und Erde durch göttliche Gnade verwandelt werden: „Seht, ich mache alles neu“ (Offb 21,5).

## Gottes geliebte Schöpfung

Die Kehrseite der schöpferischen, kreuzförmigen, verheißenden Gegenwart des Geistes in der Welt besteht darin, dass die Natur, statt vom Heiligen getrennt zu sein, von einem spirituellen Glanz durchdrungen ist. Denn der Geist erschafft und bewohnt jede Materie - Sterne, Planeten, Pflanzen, Tiere, ökologische Gemeinschaften, Körper aller Art - und bewegt sich in diesen ebenso dynamisch wie in Seelen, Geistern, Gedanken. Die katholische Theologie der Sakramente hat von jeher gelehrt, dass einfache materielle Dinge - Brot und Wein, Wasser, Öl, die geschlechtliche Vereinigung der Ehe - sichtbare Träger der unsichtbaren, heilenden Gnade göttlicher Liebe sein können. Es wird wieder deutlich, dass dies der Fall ist, weil der Schauplatz der gnadenreichen Einwohnung des Geistes gleich zu Beginn die ganze materielle Welt selbst ist, ein ursprüngliches Sakrament göttlicher Gegenwart.

Thomas von Aquin hat einen Gedanken entwickelt, der dieser Vorstellung intellektuelle Klarheit verleiht, nämlich die Idee der Partizipation. Wegen des Beziehungsgeflechts der Schöpfung existiert jedes geschaffene Sein durch die Teilnahme am göttlichen Wesen. Jedes wirkende Geschöpf agiert durch die Teilnahme am göttlichen Wirken. Jedes Macht ausübende Geschöpf tut es durch die Teilnahme an der göttlichen Kraft (S.th. I, q. 8). Thomas verwendet das biblische Bild vom Feuer, um das zu erklären. Genauso wie Feuer das entzündet, was es streift, so entflammt die Gegenwart des lebendigen Gottes auch Geschöpfe ins Dasein. Thomas sagt, wir wissen, dass Feuer vorhanden ist, wenn etwas Feuer fängt. So wissen wir auch, dass der Schöpfergeist gegenwärtig ist, wenn etwas mit dem Feuer der Existenz auflodert. Dank dieses Partizipationsverhältnisses ist die Schöpfung selbst eine Ikone des Göttlichen, ein Sakrament der göttlichen Schönheit, Energie und Liebe.

## Die ethische Reaktion

Die Wiederentdeckung der wirkenden Gegenwart des Schöpfergeistes in der Natur führt zu der entscheidenden Erkenntnis, dass die natürliche Welt ihren eigenen immanenten Wert vor Gott genießt. Sie wurde weder nur zum menschlichen Nutzen geschaffen noch ist sie einfach ein Instrument, um menschlichen Bedürfnissen zu dienen. Die Theologie kann die göttliche Fürsorge nicht mehr auf

eine neu auftretende Spezies, nämlich uns, *homo sapiens*, reduzieren. Weit davon entfernt, nichts anderes als eine Kulisse für unser menschliches Leben oder eine Bühne für unser Drama von Sünde und Gnade zu sein, ist die natürliche Welt eine geliebte Schöpfung, die um ihrer selbst willen von Gott geschätzt wird.

Das wirft ein starkes moralisches Licht auf gegenwärtige ökologische Dilemmas. Die Weise, wie Menschen Ressourcen konsumieren, ausbeuten und verschmutzen, zerstört buchstäblich die Gemeinschaft des Lebens. Die Litanei sorgt für furchtbare Schlagzeilen: globale Erwärmung, schmelzendes Polareis, brennende Regenwälder, zerstörte Feuchtgebiete, zusammengebrochene Fischgründe, verwehte Ackerböden, toxische Ölteppiche. Die Kehrseite der weitverbreiteten Zerstörung der Ökosysteme ist das Aussterben der Pflanzen- und Tierarten, die in diesen Lebensräumen gedeihen. Nach einer konservativen Schätzung starben im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts 10 Prozent aller lebenden Arten aus - und das Sterben geht weiter. Wir töten das Gebären selbst, indem wir die Zukunft unserer Mitgeschöpfe auslöschen, die Millionen von Jahren zu ihrer Entwicklung benötigten. Ihr Sterben sendet ein frühes Warnsignal über das Sterben unseres Planeten selbst aus. In der ungeschminkten Sprache des Ökumenischen Rates der Kirchen heißt es: „Das typische Zeichen unserer Zeit ist ein aufs Äußerste gefährdeter Planet in unseren Händen.“<sup>6</sup>

Das Bild verdunkelt sich noch, wenn wir uns mit der tiefgründenden Verbindung zwischen ökologischer Zerstörung und sozialer Ungerechtigkeit befassen. Arme Menschen leiden unverhältnismäßig stark unter Umweltschäden; Zerstörung der Menschen und Zerstörung des Landes, von dem sie abhängig sind, gehen Hand in Hand. Mangels einer gerechten Verteilung des Landes wird zum Beispiel die enteignete Landbevölkerung im Amazonasbecken an die Ränder der Regenwälder gedrängt, wo sie Brandrodungslandwirtschaft betreiben, um am Leben zu bleiben, und dabei unberührte Lebensräume zerstören, seltene Tiere töten und indigene Völker vertreiben. In den Vereinigten Staaten verlagern führende Unternehmen ihre Arbeitsplätze in Fabriken jenseits der mexikanischen Grenze (*maquiladoras*), die Tausende von jungen Landfrauen zu Billiglöhnen beschäftigen, um hochwertige Konsumgüter für den Export zu produzieren, während diese Frauen in ungesundem Elend in einer Umgebung leben, die durch Giftmüll schwer belastet ist. Die wirtschaftlich Gutgestellten können sich wiederum dafür entscheiden, mitten im Grünen zu leben, während arme Menschen in der Nähe von Fabriken, Raffinerien oder Müllverarbeitungsanlagen untergebracht werden, die die Umwelt stark verschmutzen. Die Bitternis dieser Situation wird durch Rassenvorurteile weiter verschärft, da der Umwelt-Rassismus farbige Menschen zwingt, in diesen Quartieren zu wohnen.

Die feministische Analyse verdeutlicht weiter, wie sich die Not der Armen gerade bei armen Frauen zeigt, deren eigene biologische Gebärfähigkeit durch das ausgeblaugte Umfeld Schaden nimmt und deren Pflege der Kinder auf Schritt und Tritt aus Mangel an sauberem Wasser, Nahrung und Brennmaterial erschwert wird. Von Frauen initiierte Projekte wie die Chipko-Bewegung in Indien, bei der Dorf-frauen Waldbäume buchstäblich umarmen, um Interessenverbände der Holz-

industrie daran zu hindern, sie zu fällen, und die von der Nobelpreisträgerin Wangari Maathai etablierte Green-Belt-Bewegung in Kenia, bei der Frauen Millionen von Bäumen pflanzen und ein kleines Einkommen für deren Pflege erhalten, zeigen, wie sich die Erneuerung der Erde mit dem Gedeihen von armen Frauen und ihren Gemeinschaften wesentlich verwebt. Es ist völlig unsinnig, soziale Gerechtigkeit von ökologischem Wohlergehen abzukoppeln und die beiden gegeneinander auszuspielen. Die Armut und ihr Heilmittel haben ein ökologisches Gesicht.<sup>7</sup>

Heutzutage wird es deutlich, dass ein nur auf Menschen begrenztes moralisches Universum nicht mehr angemessen ist. Die ethische Reflexion muss die Aufmerksamkeit über die Menschheit hinaus ausweiten und die moralische Betrachtung entschieden auf die gesamte Gemeinschaft des Lebens neu zentrieren. Eine ökologische Theologie des Schöpfergeistes ruft die Kirche dazu auf, Liebe und Gerechtigkeit inklusiv auszuüben und mit verantwortlicher, durchsetzungsfähiger Sorge für die Erde zu handeln. In seinem Brief zum Weltfriedenstag im Jahre 1990, der das erste päpstliche Dokument ist, das sich ganz der Ökologie widmet, hat Papst Johannes Paul II. ein erstaunliches Prinzip artikuliert, das eine solche Praxis unterstützt. Er schrieb: „Die Achtung vor dem Leben und vor der Würde der menschlichen Person beinhaltet auch die Achtung vor der und die Sorge für die Schöpfung.“<sup>8</sup> Wir müssen das Leben respektieren und uns gegen die Totenkultur nicht nur unter Menschen, sondern auch „unter anderen Spezies“ wehren. Bei der Entfaltung dieser Idee malt sich Brian Patrick aus, wie Jesus die Frage: „Und wer ist mein Nächster?“ heute beantworten würde. Es sei daran erinnert, dass Jesus mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter antwortete. Jetzt aber überschreitet das Liebesgebot die Gattungsgrenze und erstreckt sich auf alle Mitglieder der Gemeinschaft des Lebens. „Wer ist mein Nächster?“ fragt Patrick. „Der Samariter? Der Ausgestoßene? Der Feind? Ja, ja, selbstverständlich. Aber der Nächste ist auch der Wal, der Delfin und der Regenwald. Unser Nächster ist die ganze Gemeinschaft des Lebens, das ganze Universum. Wir müssen alles als unser wirkliches Selbst lieben.“<sup>9</sup>

Die fortdauernde Zerstörung der Erde durch von Menschen begangenen Ökozid, Biozid und Geozid ist eine zutiefst sündige Entweihung. In der Tradition geistnispirierter biblischer Prophetie und im Geiste Jesu muss die Kirche dieser Zerstörung entgegentreten, indem sie prophetisch für die Pflege, Wahrung, Wiederherstellung und Heilung der Natur handelt, auch wenn dies mächtigen wirtschaftlichen und politischen Interessen zuwiderläuft ... und das tut es. Wenn die Natur die neue Arme ist, wie Sallie McFague behauptet, dann muss sich die Leidenschaft für die Schaffung von Gerechtigkeit für die Armen und Unterdrückten ausweiten, um leidende Menschen UND Lebenssysteme und andere bedrohte Spezies zu umfassen.<sup>10</sup> „Rettet den Regenwald“ wird zur konkreten moralischen Umsetzung des Gebotes „Du sollst nicht töten“. Das moralische Ziel ist die Sicherstellung von pulsierendem Leben in einer Gemeinschaft für alle.

## Schluss

Eine gedeihende Menschheit auf einer gedeihenden Erde in einem sich entwickelnden Universum, alle gemeinsam erfüllt von der Herrlichkeit Gottes: das ist die globale Vision, zu der die Theologie in dieser Krisenzeit der Not der Erde aufgerufen ist. Jeder Kontinent muss seinen Beitrag leisten, wobei er aus seiner eigenen Kultur schöpft. Die Nichtbeachtung der Vision wird die Kirche weiterhin an Bedeutungslosigkeit ketten, während sich das entsetzlich echte Drama von Leben und Tod in der natürlichen Welt abspielt. Die Wiederentdeckung des einwohnenden Schöpfergeistes bringt die Kirche jedoch auf den Weg zu einem großen spirituellen Abenteuer. Statt als rücksichtslose oder gierige Ausbeuter zu leben, werden wir durch Gottes eigenen Geist dazu ermächtigt, als Schwestern und Brüder, Befreundete und Liebende, Priester und Prophezeiende, Mit-Schöpfer und Mit-Schöpferinnen wie auch Kinder der natürlichen Welt zu leben, die Gott so sehr liebt.

<sup>1</sup> Vgl. Elizabeth Johnson, *Losing and Finding Creation in Christian Tradition*, in: Dieter Hessel/Rosemary Radford Ruether (Hg.), *Christianity and Ecology*, Cambridge/MA 2000, 3–21. Diese Reihe enthält zehn Bände über Weltreligionen und Ökologie: Hinduism and Ecology, Islam and Ecology usw. und bietet eine Fülle von Erkenntnissen.

<sup>2</sup> Stephen Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*, Reinbek bei Hamburg 1988, 217.

<sup>3</sup> Martin Luther, WA 23:136,8–136,36 bzw. 137,8–137,36, zitiert nach Heinrich Bornkamm, *Luthers geistige Welt*, Gütersloh 1953, <sup>4</sup>1960, 193f.

<sup>4</sup> Vgl. Mark Wallace, *The Wounded Spirit*, in: Hessel/Ruether, *Christianity and Ecology*, aaO., 51–72, und Denis Edwards, *Ecology at the Heart of Faith*, Maryknoll/NY 2006, Kapitel 3.

<sup>5</sup> Vgl. John Haught, *The Cosmic Adventure*, New York 1984 und *God After Darwin: A Theology of Evolution*, Boulder/CO 2000.

<sup>6</sup> Walter Müller-Römheld (Hg.), *Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991*, Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 7. bis 20. Februar 1991 in Canberra/Australien, Frankfurt am Main 1991, 59.

<sup>7</sup> Beispiele in: Rosemary Radford Ruether (Hg.), *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, Maryknoll/NY 1996; David Hallman (Hg.), *Ecotheology: Voices from South and North*, Genf 1994; Leonardo Boff/Virgil Elizondo (Hg.), *Ecology and Poverty*, Maryknoll/NY 1995.

<sup>8</sup> Johannes Paul II., *Friede mit Gott, dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung. Botschaft von Papst Johannes Paul II. zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar*, in: L'Osservatore Romano 50 (15. 12. 1989), Wochenausgabe in deutscher Sprache, 8.

<sup>9</sup> Brian Patrick, zitiert in: Michael Dowd, *Earthspirit*, Mystic/CT 1991, 40.

<sup>10</sup> Vgl. Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis 1993, 200–202.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich