

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

„Buen vivir“

Heißt gut leben auch anders leben?

## Eckpunkte einer Ökologischen Pastoral: Natur – Schöpfung – Prophetie

### Abstract

Um den Begriff „Ökologische Pastoral“ näher bestimmen zu können, muss sich die Praktische Theologie auf fremdes Gelände wagen, um aus dem Dialog mit den einschlägigen ökologischen Wissenschaften die eigenen pastoralen Themen präziser klären zu können. Im vorliegenden Artikel werden dazu mit den Begriffen „Natur – Schöpfung – Prophetie“ exemplarisch drei fundamentale Eckpunkte einer Ökologischen Pastoral identifiziert und zur Diskussion gestellt.

To define the term "ecological pastoral ministry" more precisely, practical theology must venture into unfamiliar territory if it is to delineate its own pastoral themes emerging from the dialog with the relevant ecological sciences. This article identifies three fundamental cornerstones of an ecological pastoral ministry and puts the terms "nature – creation – prophecy" as examples up for discussion.

### 1. Kirchliches Umweltengagement als Ökologische Pastoral

Die kirchliche Sorge um den Erhalt der Schöpfung hat das grundlegende Ziel, die für ein menschenwürdiges Leben und Überleben notwendigen natürlichen Lebensgrundlagen zu schützen und zu erhalten. Diese Sorge scheint aber nach weit verbreitetem Urteil mehr eine ethische oder politische Frage zu sein und weniger eine pastorale Herausforderung darzustellen. Diese Einschätzung hängt mit einem bestimmten Pastoralverständnis zusammen, das mit Norbert Mette<sup>1</sup> als *Säkularisierungsparadigma* bezeichnet werden kann. Auf die im Wesentlichen durch die europäische Aufklärung ausgelöste pastorale Krisensituation reagierte die Kirche im 19. Jahrhundert mit einem Prozess, den Religionssoziolog:innen als „Verkirchlichung“ bezeichnen.<sup>2</sup> Um der Kritik von außen standhalten zu können, stärkte die Kirche damals die eigene innere Sozial- und Machtstruktur. So entstand im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine stark kirchen- und kleruszentrierte Pastoral, die die Mitglieder der Kirche in allen Lebensbereichen von der „Wiege bis zur Bahre“<sup>3</sup> kirchlich erfassen, versorgen und beherrschen wollte. Das grundlegende Ziel dieser Pastoral war, alle Gläubigen fest an die Kirche zu binden, die säkulare Welt außerhalb der Kirche wurde dagegen fast ausschließlich negativ beurteilt.

---

<sup>1</sup> Vgl. Norbert Mette, Kritischer Ansatz der Praktischen Theologie, in: Johannes van der Ven – Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Paradigmenentwicklung in der Praktischen Theologie*, Kampen/Weinheim 1993, 201–224.

<sup>2</sup> Vgl. Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg 1992, 93–96.

<sup>3</sup> Vgl. Michael Klöcker, *Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall*, München 1991.

Einen deutlich veränderten pastoralen Ansatz bringt das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) mit sich, das ein neues und positives Weltverhältnis der Kirche<sup>4</sup> begründet. Diesen Ansatz kann man mit Norbert Mette und anderen namhaften Pastoraltheologen wie Ottmar Fuchs oder Hermann Steinkamp als *Evangelisierungsparadigma* bezeichnen. In der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ wird das neue Weltverhältnis gleich zu Beginn programmatisch so formuliert:

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen dieser Zeit, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind Freude und Hoffnung, Trauer und Angst auch der Jünger Christi, und es findet sich nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen widerhallte.“ (GS 1)

In solidarischer Verbundenheit mit der ganzen Menschheit soll die Kirche dem Kommen des Reiches Gottes in der Welt dienen. Sie ist dazu berufen, als geschichtliches „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1) zuverlässig Gottes Liebe zur Welt zu bezeugen und Einheit und Solidarität unter allen Menschen zu stiften.

Zentrale Elemente dieses neuen Pastoralbegriffs sind:

1) Es geht der Pastoral nicht zuerst und ausschließlich um Kirche und Betreuung der eigenen Mitglieder, um deren jenseitiges Seelenheil zu gewährleisten, sondern es geht umfassend und konkret „um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ (GS 3).

2) Und dazu verpflichtet sich die Kirche zur Zusammenarbeit mit allen Menschen – seien es Glaubende oder Nichtglaubende – und zu einem aufrichtigen und klugen Dialog mit der Welt (vgl. GS 21).<sup>5</sup> Rainer Bucher bringt das Neue so auf den Punkt: „Mit *Gaudium et spes* bekennt sich die Kirche zur Möglichkeit und Notwendigkeit, Wahrheiten ihrer eigenen Tradition von der Situation eben dieser Welt her neu zu entdecken. ‚Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger‘, so gesteht die Kirche, ‚war für sie sehr nützlich und wird es bleiben‘ (GS 44).“<sup>6</sup>

3) Weiter fordert das Konzil die Kirche auf, in der jeweiligen Gegenwart auf die „Zeichen der Zeit“ zu achten: „Zur Erfüllung ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4). Die Kirche muss dazu mit allen relevanten Wissenschaften und gesell-

<sup>4</sup> Vgl. Margit Eckholt, Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer „neuen Katholizität“, in: Edith-Stein-Jahrbuch 6 (2000), 378–390, bes. 382–387; Martin Lechner – Karl Bopp – Fernando Berríos Medel, Die Ankunft der Kirche in der modernen Welt, München 2006.

<sup>5</sup> Vgl. das Plädoyer von Hanspeter Heinz, Für eine dialogische Kirche, München 1996.

<sup>6</sup> Rainer Bucher, Pluralität als epochale Herausforderung, in: Herbert Haslinger (Hg.), Handbuch Praktische Theologie. Bd 1: Grundlegungen, Mainz 1999, 100.

schaftlichen Gruppen in Dialog treten, um den Willen Gottes in der jeweiligen Gegenwart erkennen und verstehen zu können.<sup>7</sup>

Damit ist einmal der Pastoralbegriff den binnenkirchlichen Interessen entzogen und auf die Fragen der Welt verwiesen. Ohne universale Solidarität mit der ganzen Menschheit und ohne Mitgefühl mit der ganzen Schöpfung findet die Pastoral nicht die entscheidenden Themen und Aufgaben.

Zum anderen ist die Pastoral neu und entschieden auf Gott verwiesen; denn Kirche wird gemäß den Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht mehr als „societas perfecta“ verstanden, sondern als *Heilssakrament Gottes für die Welt* (vgl. LG 1 u. 9). Bernd Jochen Hilberath folgert daraus, dass die Kirche ihre Sendung und ihr Profil nicht selbstbezogen und nicht eigenmächtig definieren darf; denn sie kommt „Nicht-aus-sich-selbst“ und sie lebt „Nicht-für-sich-selbst“<sup>8</sup>. Praktisch-theologisch gewendet lässt sich daraus ein doppelter, perichoretisch verknüpfter Dialog postulieren, von dem letztlich die ganze Pastoral der Kirche als Heilssakrament Gottes lebt und Lebenskraft und Profil gewinnt:

1. Wenn Kirche *nicht aus sich selbst* kommt, dann muss sie sich im Dialog mit Gott und im Hören auf seinen Willen stets neu der eigenen geschichtlichen Identität und Aufgabe vergewissern. Dies geschieht vorrangig in den Handlungsformen der Liturgie, der Katechese und im synodalen Ringen um verbindliche Bekenntnisformeln des Glaubens. Angesichts des Klimawandels und anderer ökologischer Krisenphänomene wirft dies neue und bedrängende Fragen auf – z.B.: Was bedeutet heute das Bekenntnis zu Gott als „Schöpfer des Himmels und der Erde“? Ist die Kirche dem Bund mit dem Schöpfer-Gott wirklich treu geblieben und hat sie das geschenkte Lebenshaus der Schöpfung verantwortlich gestaltet und verwaltet?
2. Wenn Kirche *nicht für sich selbst* lebt, sondern sich als universales Heilssakrament für die Welt versteht, dann muss sie im Dialog mit der Welt Anteil nehmen an „Freude, Hoffnung, Trauer und Angst“ der Menschen dieser Welt. Dies geschieht vorrangig in den Handlungsformen der Verkündigung, der Diakonie und der Prophetie. Von daher muss sich die Kirche in ihrer Pastoral gerade den Fragen stellen, die die gegenwärtigen ökologischen Krisenphänomene aufwerfen und die von gesellschaftlichen Umwelt-Gruppen und den ökologischen Wissenschaften ins Spiel gebracht werden.

Damit dürfte ausreichend deutlich geworden sein, warum die ökologische Frage auch eine pastorale Dimension hat; es geht um das „Handeln für die Zukunft der Schöp-

---

<sup>7</sup> Vgl. Jochen Ostheimer, *Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse*, Stuttgart 2008.

<sup>8</sup> Bernd Jochen Hilberath, *Thesen zur Theologie des Diakonats*, in: Klaus Kießling (Hg.), *Ständige Diakone – Stellvertreter der Armen?*, Berlin 2006, 92–104, hier 98.

fung“<sup>9</sup> Gottes. In der gleichnamigen Publikation der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz von 1998 werden folgerichtig nicht nur die theologischen und ethischen Grundlagen der ökologischen Frage gründlich reflektiert, sondern erstmals auch die *pastoralen* Konsequenzen gezogen.<sup>10</sup> „Handeln für die Zukunft der Schöpfung“ wird nicht nur ausdrücklich „als Dimension der Pastoral“<sup>11</sup> bezeichnet, sondern es werden auch die Ziele, Aufgabenfelder, Träger und Orte einer solchen ökologischen Pastoral differenziert beschrieben.<sup>12</sup> Die ökologische Krise wird sogar als ein „prägende(s) Zeichen unserer Zeit“ bezeichnet<sup>13</sup>; und das bedeutet nach der bereits erwähnten Konzilskonstitution „Gaudium et spes“<sup>14</sup>, dass die Kirche beim Vollzug ihrer Sendung dieser Frage nicht ausweichen darf, sondern darin einen „integrale(n) Bestandteil ihrer Heilssendung“<sup>15</sup> erkennen muss.

Beim Versuch, in diesem Sinn eine Ökologische Pastoral näher zu bestimmen, drängt sich eine relativ große Zahl von klärungsbedürftigen Begriffen auf – wie z. B. Evolution, Natur, Umwelt, ökologisches Netzwerk bzw. ökologisches Gleichgewicht, ökologische Ethik, Schöpfung oder Nachhaltigkeit. Im Folgenden will ich drei Begriffe näher in Augenschein nehmen und mit „Natur – Schöpfung – Prophetie“ drei fundamentale Eckpunkte einer Ökologischen Pastoral beschreiben.

## 2. Die Natur als vernachlässigte Systemgröße der Pastoral

Die Erkenntnis, dass die menschliche Person, ihre Entwicklung und ihre ganze Praxis nur dann umfassend zu verstehen sind, wenn die personenübergreifenden Sozialsysteme, in denen der einzelne Mensch jeweils lebt, miteinbezogen werden, gehört zweifellos zu den wichtigsten Einsichten der modernen Human- und Sozialwissenschaften im vergangenen 20. Jahrhundert.<sup>16</sup> Diese systemisch-strukturelle Bewusstseinerweiterung gewann seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch relativ schnell Eingang in die wissenschaftliche Praktische Theologie, sodass die bisher eher

---

<sup>9</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*, Bonn 1998.

<sup>10</sup> Vgl. a. a. O., 75ff. (= Teil „III. Wege in die Zukunft: Folgerungen für Kirche und Gesellschaft“)

<sup>11</sup> Vgl. a. a. O., 80ff.; das Teilkap. 1.2 des III. Teils trägt den Titel: „Handeln für die Zukunft der Schöpfung als Dimension der Pastoral“.

<sup>12</sup> Vgl. a. a. O., Nr. 190–272.

<sup>13</sup> Vgl. a. a. O., Nr. 273.

<sup>14</sup> Vgl. GS, Nr. 4.

<sup>15</sup> *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*, Nr. 273.

<sup>16</sup> Vgl. dazu Niklas Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt/M. 1984; Peter Lüsi, *Systemische Sozialarbeit*, Bern 1992 (<sup>6</sup>2008).

individualistischen Seelsorgekonzepte immer mehr durch lebensweltbezogene<sup>17</sup>, systemorientierte<sup>18</sup> oder sozialraumorientierte<sup>19</sup> Pastoralkonzepte abgelöst wurden.

Aber bei aller systemisch-sozialen Aufmerksamkeit blieb in der Praktischen Theologie bis in die Gegenwart hinein ein fundamentales System weitgehend unbeachtet; nämlich die Natur.<sup>20</sup> Trotz der langen Tradition einer biblisch-christlichen Schöpfungstheologie und einer scholastisch geprägten Naturrechtslehre kam die Natur als das grundlegendste System menschlichen Lebens in den modernen pastoralen Handlungstheorien so gut wie nicht zum Tragen.<sup>21</sup> Was heute ansteht, ist eine „ökologische Aufklärung“<sup>22</sup>, die das Natursystem als Schöpfung Gottes neu wahr- und ernstnimmt. Frei nach Goethes Faust steht also die Frage an: „Nun sag, Kirche, wie hast du’s mit der Natur?“<sup>23</sup>

Hinter der ökologischen Krise steht nämlich die grundlegende Einsicht, dass der Beziehungskomplex Mensch – Gesellschaft – Natur in eine Krise geraten ist.<sup>24</sup> Immer dringlicher setzt sich die Erkenntnis durch, dass menschenwürdige Lebensbedingungen sowie global gerechte Sozialstrukturen und Wirtschaftsformen ohne die Sicherung der natürlichen Lebensgrundlagen auf Dauer nicht erhalten und weiterentwickelt werden können. Das komplexe System der Natur wird so immer mehr zum Ausgangs- und Angelpunkt menschlicher Zukunftsplanungen, gesellschaftspolitischer Weichenstellungen und ethischer Entscheidungen.

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Pionierarbeit von Thomas Henke, *Seelsorge und Lebenswelt. Auf dem Weg zu einer Seelsorgetheorie in Auseinandersetzung mit soziologischen und sozialphilosophischen Lebensweltkonzeptionen*, Würzburg 1994.

<sup>18</sup> Vgl. Peter Held, *Systemische Praxis in der Seelsorge*, Mainz 1998; Christoph Morgenthaler, *Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis*, Stuttgart<sup>3</sup> 2002.

<sup>19</sup> Vgl. Michael N. Ebertz – Ottmar Fuchs – Dorothea Sattler (Hg.), *Lernen, wo die Menschen sind. Wege lebensraumorientierter Seelsorge*, Mainz 2005; Udo Schmälzle, *Menschen, die sich halten – Netze, die sie tragen. Analysen zu Projekten der Caritas im lokalen Lebensraum*, Berlin 2008.

<sup>20</sup> Dieser blinde Fleck lässt sich bis Ende des 20. Jahrhunderts weitgehend auch für die Sozialwissenschaften feststellen; vgl. Egon Becker – Thomas Jahn (Hg.), *Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen*, Frankfurt/New York 2006.

<sup>21</sup> Vgl. dazu Wilhelm Gräb – Birgit Weyel (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh 2007, worin sich kein Artikel zu Stichworten wie Natur, Umwelt oder Ökologie befindet. Positive Ausnahmen bilden hier: Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie. Band 4: Pastorale Futurologie*, Düsseldorf 1990, 50–74; Herbert Haslinger (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie. Band 2: Durchführungen*, Mainz 2000, 363–378.

<sup>22</sup> Vgl. Markus Vogt, *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*, München 2009, 256f.

<sup>23</sup> Goethe lässt im Faust Margarete fragen: „Nun sag, wie hast du’s mit der Religion?“ (Goethe, Faust, hg. u. komm. von Erich Trunz, München 1972 [Sonderausgabe], 109).

<sup>24</sup> Vgl. Egon Becker – Thomas Jahn (Hg.), *Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen*, Frankfurt/New York 2006, 12.

Aber wer beurteilt eigentlich mit welchen Kriterien, wann das natürliche Öko-System nicht mehr intakt oder nicht mehr im Gleichgewicht<sup>25</sup> ist und wann die natürlichen „Kreisläufe“<sup>26</sup> ihre richtige Funktion verlieren? Und nach welchen Maßstäben und Theorien werden daraus oft weitreichende Urteile in Wissenschaft, Politik oder Wirtschaft gefällt? Kritische Beobachter:innen der ökologischen Debatte stellen zu Recht fest: Eine „Vermischung ethisch-moralischer und ökologisch-naturwissenschaftlicher Argumente findet nicht nur bei den Natur- und Umweltschutzverbänden statt, sondern ist symptomatisch für den gesamten Nachhaltigkeitsdiskurs“<sup>27</sup>. Diese Kritik sollte unbedingt ernstgenommen werden; und darum ist eine kritische Selbstaufklärung darüber notwendig, was wir als intakte Natur verstehen und was wir als ökologische Krise beobachten und bewerten.

Spätestens seit dem Versuch Niklas Luhmanns, eine „Theorie der Gesellschaft“<sup>28</sup> zu verfassen, ist die kritische Selbsteinsicht unhintergebar, dass der Mensch als Teil der Gesellschaft sich der Gesellschaft nicht einfach naiv gegenüberstellen und sie objektiv beobachten und beschreiben kann. Was bei Luhmann am Ende herauskam, war folglich keine „Theorie der Gesellschaft“, sondern – so der Titel seines Hauptwerkes – die „Gesellschaft der Gesellschaft“<sup>29</sup>; denn der Versuch, „die Gesellschaft“ zu beobachten und zu beschreiben, kann nicht „außerhalb der Gesellschaft stattfinden“<sup>30</sup>. Daher ist jede noch so wissenschaftlich-distanziert klingende „Theorie der Gesellschaft“ tatsächlich keine objektive Darstellung eines klaren und eindeutigen Gegenstands, sondern nichts anderes als das kontingente Ergebnis einer gesellschaftlichen „Kommunikation“ über Gesellschaft; oder anders ausgedrückt: „Gesellschaft“ ist immer das Er-  
Ergebnis kontingenter gesellschaftlicher „Selbstbeschreibungen“<sup>31</sup>.

Das Gleiche gilt grundsätzlich auch im Hinblick auf das Verhältnis zwischen Mensch und Natur. Der Mensch kann das Gesamtsystem der Natur nicht objektiv beobachten; denn er ist selbst ein Teilsystem innerhalb des großen Natursystems, also des ganzen Universums. Was er z. B. als Sonnenaufgang oder -untergang beobachtet und bewundert, ist in Wirklichkeit nur ein Phänomen einer standortbedingten Wahrnehmung:

---

<sup>25</sup> Vgl. dazu kritisch Josef H. Reichholf, *Stabile Ungleichgewichte. Die Ökologie der Zukunft*, Frankfurt/M. 2008.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Dieter Rink, *Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung: Fazit*, in: ders. – Monika Wächter (Hg.), *Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung*, Frankfurt/M. 2004, 203–208, hier 203.

<sup>27</sup> Tanja Mölders – Christine Katz – Sylvia Unterreiner, *Im Namen der Natur! Welcher Natur? Naturverständnisse und -verhältnisse bei ausgewählten Natur- und Umweltschutzverbänden*, in: Dieter Rink – Monika Wächter (Hg.), *Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung*, Frankfurt/M. 2004, 173–202, hier 196.

<sup>28</sup> Vgl. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Erster Teilband, Frankfurt/M. 1997, 11.

<sup>29</sup> Vgl. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Erster und Zweiter Teilband, Frankfurt/M. 1997.

<sup>30</sup> Luhmann, *Gesellschaft*, Teilband 1 (s. Anm. 28) 16.

<sup>31</sup> Vgl. Luhmann, *Gesellschaft*, Teilband 2 (s. Anm. 29), 866–1149.

Nur aus der naiven Perspektive des Erdbewohners Mensch, der auf dem sich um sich selbst und um die Sonne drehenden Planeten Erde lebt, geht die Sonne auf und unter; tatsächlich aber geht die Sonne wissenschaftlich betrachtet weder auf noch unter, sondern die Erde dreht sich relativ zur Sonne und damit gibt es auf ihr rhythmische Tag- und Nachtzeiten.

Es führt deswegen kein Weg an der selbstkritischen Einsicht vorbei, dass der Mensch immer nur ein systemimmanenter Naturbeobachter sein kann und dieser begrenzenden Bedingung der eigenen Erkenntnisfähigkeit Rechenschaft tragen muss. Was immer der Mensch in der Natur beobachtet, sind im Grunde ortsperspektivisch bedingte, historisch-kulturell und gesellschaftsabhängige Beschreibungen und Deutungen der Natur. Deshalb definiert sich etwa die sogenannte „Soziale Ökologie“ zu Recht als „Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen“<sup>32</sup>. Und im Grunde betreiben alle ökologischen Wissenschaften eine Art „Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen“, was zur Folge hat, dass man gerade nicht immer vom selben Naturverständnis ausgeht.<sup>33</sup>

Daraus folgt: Wer von Natur und Nachhaltigkeit spricht, muss zuerst sein Naturverständnis offenlegen und begründen. Und dann mag sich zeigen, ob und wieweit das jeweilige Naturverständnis für die anderen Kommunikationsteilnehmer:innen verstehbar und akzeptabel ist oder nicht. Und das gilt auch für alle Formen einer ökologischen Pastoral.

### 3. Schöpfung als theologisch reflektiertes Naturverständnis

Wenn im pastoralen Kontext von Natur die Rede ist, so wird in der Regel die Natur und der gesamte Kosmos als *Schöpfung* bezeichnet und verstanden. Der theologische Begriff „Schöpfung“ versteht Kosmos/Natur in der Tradition christlicher Schöpfungstheologie als Werk eines transzendenten Gottes, der selbst – anders als der Mensch – nicht Teil der Schöpfung ist. Gott wird hier im Sinne einer transzendenten Erstursache verstanden, nicht im Sinne einer empirisch beobachtbaren und logisch-rational erklärbaren innerweltlichen Wirkursache. Göttliches Schaffen (biblisch: בְּרָא) steht damit nicht auf derselben Ebene wie die verursachenden Kräfte der Evolution, sodass auch zwischen theologischer Schöpfungslehre und naturwissenschaftlicher Evolutionstheorie niemals ein prinzipieller Widerspruch entstehen kann. Weil diese erkenntnistheoretisch notwendige Unterscheidung zwischen Gottes transzendente Schöpfungshandeln und natürlicher Evolution in der Vergangenheit zu wenig beachtet wurde, kam es zu den mehr oder weniger sinnlosen Auseinandersetzungen zwischen den bib-

---

<sup>32</sup> Vgl. Egon Becker – Thomas Jahn (Hg.), Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen, Frankfurt/M. 2006.

<sup>33</sup> Vgl. dazu Dieter Rink – Monika Wächter (Hg.), Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung, Frankfurt/M. 2004.



lich-religiösen Schöpfungstraditionen und der naturwissenschaftlichen Evolutionstheorie.

Der biblisch tradierte Schöpfungsglaube<sup>34</sup> muss sich aber heute gleichwohl dem kritischen Diskurs mit den anderen ökologischen Wissenschaften stellen; vor allem muss er eine rational begründete Auskunft über sein Naturverständnis geben. Anschlussfähig bleibt die Theologie dabei nur, wenn sie die grundlegenden Einsichten der Naturwissenschaften anerkennt und zugleich den aktuellen gesellschaftlichen Nachhaltigkeitsdiskurs auf ihre spezifische Weise aufgreift und sich daran kritisch-konstruktiv beteiligt. Und inzwischen hat sich die christliche Schöpfungstheologie in historisch-kritischer Selbstreflexion soweit entwickelt, dass man zwischen den biblischen Schöpfungserzählungen und den modernen naturwissenschaftlichen Evolutionstheorien keinen kontradiktorischen Widerspruch mehr annehmen muss.<sup>35</sup>

Grundlegend ist heute die Unterscheidung zwischen empirisch-physikalischer und religiös-metaphysischer Perspektive im Blick auf die Natur. Der erste Blick meint die naturwissenschaftlich-empirische Forschung und Theoriebildung zur Genese des Kosmos; der zweite Blick meint die religiös-metaphysische Sinndeutung der erfahrbaren Welt und die Frage nach dem letzten Grund und Sinn alles Seienden, wie sie etwa in den biblischen Schöpfungserzählungen überliefert ist. Im Hinblick auf die naturwissenschaftliche Welterklärung (1. Blick) dürfen heute weder die biblischen, mythisch-narrativen Schöpfungserzählungen noch die dogmatischen Schöpfungslehren beanspruchen, die Genese des Kosmos besser oder richtiger erklären zu können; auf dieser naturwissenschaftlich-empirischen Ebene ist die Evolutionstheorie heute der kaum noch ernsthaft bestrittene und gültige Maßstab für eine rational-logische Welterklärung. Die biblischen Schöpfungstraditionen dagegen folgen der Logik des Glaubens (2. Blick) und sind daher nicht an naturwissenschaftlichen Einsichten und Fakten interessiert, sondern an religiösen Grundüberzeugungen im Hinblick auf die Herkunft der Schöpfung von Gott und im Hinblick auf den biblisch bezeugten universalen göttlichen Heilswillen gegenüber der ganzen Schöpfung. So betonen etwa die alttestamentlichen Schöpfungserzählungen, dass Gott gegen das drohende Chaos die Erde „als Lebenshaus“ gestaltet hat, dass er den ganzen Kosmos mit seiner „mütterlich-schöpferische(n) Lebenskraft“ erhält und all seinen Geschöpfen „in Treue und Barmherzigkeit zugewandt“ ist.<sup>36</sup>

Akzeptiert man diese theologischen Prämissen, so lassen sich durchaus Beziehungen zu anderen Erkenntnisquellen und Diskurspartnern herstellen, um so ein umfassende-

---

<sup>34</sup> Vgl. Medard Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*, Freiburg 2006, bes. 339–345.

<sup>35</sup> Vgl. Christian Kummer, *Der Fall Darwin. Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube*, München 2009.

<sup>36</sup> Vgl. Erich Zenger, Art. Schöpfung. II. Biblisch-theologisch: 1. Altes Testament, in: *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 9, Sp. 217–220.

res Bild von einem nachhaltigen Naturverständnis zu gewinnen. Dieses, Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie umfassende, *Konzept der Nachhaltigkeit* beruht aus meiner Sicht auf drei elementaren Einsichten bzw. Grundentscheidungen:

1. Nachhaltigkeit beruht erstens auf der *naturwissenschaftlichen Grundeinsicht*, dass die Menschheit auf einem Planeten lebt, der wie sie selbst aus einem den ganzen Kosmos umfassenden *Evolutionsprozess* hervorgegangen ist. Ganz bestimmte Bedingungen dieses Evolutionsprozesses haben auf dem Planeten Erde ein sich ständig weiterentwickelndes Netzwerk der Natur entstehen lassen. Und erst dieses Netzwerk der Natur – angetrieben von Sonnenenergie und belebt durch Wasserkreisläufe, Luftzirkulation und biologisch-chemische Austauschprozesse – führte zu unterschiedlichen Klima- und geografischen Vegetationszonen und zu einer unglaublichen Vielfalt von Lebewesen. Erst relativ spät, bedingt wohl auch durch bestimmte Klimaveränderungen, kam es dann schließlich zur Entstehung menschlichen Lebens.
2. Getragen von der Einsicht, dass menschliches Leben radikal von der Natur abhängt, nicht jedoch die Natur vom Menschen, beruht Nachhaltigkeit zweitens auf dem *philosophisch-ethischen Grundgedanken* der universal zu verstehenden *Menschenwürde, wonach alle Menschen – auch die zukünftigen Generationen – qua Geburt als Mensch ein Anrecht auf ein menschenwürdiges Leben haben*. Dies bedeutet, dass die für das menschliche Leben notwendigen Netzwerkbedingungen und Grundqualitäten der Natur mit ihren vielfältigen Ressourcen, spezifischen Austauschprozessen und Systemleistungen intakt bleiben müssen – z. B. im Hinblick auf das Klima oder die Wasserkreisläufe, die menschliches Leben zum Überleben braucht. Hier geht es auf der Basis von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen über ökologische Zusammenhänge zentral um intergenerationelle Gerechtigkeitsfragen im Hinblick auf die zukünftige Entwicklung der Menschheit, die unabdingbar an das tragende Netzwerk der Natur rückgebunden ist. – Dabei hat der Mensch von Anfang an das ihn tragende Netzwerk der Natur durchaus immer wieder gestört und belastet.<sup>37</sup> Diese humanen Störungen waren jedoch im Grunde unproblematisch, solange sie quantitativ gering waren und einen zeitlichen Verlaufsrhythmus hatten, innerhalb dessen sich die natürlichen Funktionssysteme anpassen und/oder entsprechend regenerieren konnten. Genau diese Zeit aber lässt die rasante Entwicklung der ökonomischen Austauschprozesse in der modernen Kultur den natürlichen Lebenssystemen nicht mehr – und darin liegt letztlich das Kernproblem der gegenwärtigen ökologischen Krise.
3. Nachhaltigkeit gewinnt eine *religiös-pastorale Dimension*, wenn sie drittens mit der religiösen Grundentscheidung für einen Schöpfergott verbunden wird. In Anleh-

---

<sup>37</sup> Vgl. Eckart Ehlers, *Das Anthropozän. Die Erde im Zeitalter des Menschen*, Darmstadt 2008.

nung an Hans Kessler<sup>38</sup> lassen sich die beiden hier relevanten Kerngedanken des christlichen Schöpfungsglaubens so zusammenfassen und im Kontext des Nachhaltigkeitsdiskurses zuspitzen:

- a) „Der wohltuende Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf“<sup>39</sup> eröffnet dem Menschen einen legitimen Freiraum zur Weltentdeckung und Weltgestaltung. Diese Weltgestaltung betrifft heute vor allem die Frage einer nachhaltigen Naturnutzung; denn ohne einen nachhaltigen Umgang mit der Natur wird die Schöpfung über kurz oder lang kein „Lebenshaus“ für den Menschen mehr sein.
- b) Die Mitgeschöpflichkeit als Band zwischen allen Kreaturen verpflichtet den Menschen, sich in die große Ordnung der Natur einzufügen.<sup>40</sup> „Die besondere Stellung des Menschen begründet kein Recht zu einem willkürlichen und ausbeuterischen Umgang mit der nichtmenschlichen Schöpfung. Vielmehr nimmt sie den Menschen in die Pflicht, als Sachwalter Gottes für die geschöpfliche Welt einzustehen, ihr mit Ehrfurcht zu begegnen und schonend, haushälterisch und bewahrend mit ihr umzugehen.“<sup>41</sup>

Die Kernthese des christlichen Schöpfungsglaubens lässt sich damit so auf den Punkt bringen:

Die Erde und der gesamte Kosmos verdanken ihre Existenz dem kreativen Schöpfergeist Gottes, der den grundlegenden Anfang von allem Seienden bewirkt hat. Die Welt und alle ihre Ressourcen sind letztlich eine Gabe Gottes. Der Mensch als Abbild Gottes ist berufen, das Lebenshaus der Schöpfung im Sinne des universalen Heilswillens Gottes zu schützen und zu bewahren; das erfordert einen verantwortlichen Umgang mit den Gütern der Schöpfung. Aber zugleich ist die Schöpfung in dieser religiösen Perspektive auch ein potenzieller mystischer Erfahrungsraum Gottes. Die Schöpfung – also das Gesamt unserer Naturerfahrungen – als „Erfahrungsraum Gottes“ zu bezeichnen, ist heute eine gewagte Aussage. Der Verfasser des biblischen Weisheitsbuches konnte noch so einfach behaupten: „Töricht waren von Natur aus alle Menschen, denen die Gotteserkenntnis fehlte. Sie hatten die Welt in ihrer Vollkommenheit vor Augen, ohne den wahrhaft Seienden erkennen zu können. Beim Anblick der Werke erkannten sie den Meister nicht ...; denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf ihren Schöpfer schließen.“<sup>42</sup> Ebenso war der Apostel Paulus

---

<sup>38</sup> Hans Kessler, *Das Stöhnen der Natur. Plädoyer für eine Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsethik*, Düsseldorf 1990 (Nachdruck des vergriffenen Werkes, hgg. vom Referat für Umweltfragen der Erzdiözese Wien 1998).

<sup>39</sup> Vgl. Kessler, *Das Stöhnen der Natur* (s. Anm. 38) 36f.

<sup>40</sup> Vgl. Kessler, *Das Stöhnen der Natur* (s. Anm. 38), 38–41.

<sup>41</sup> Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland – Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, Reihe: Gemeinsame Texte 9, Hannover/Bonn 1997, Nr. 123.

<sup>42</sup> Vgl. Weish 13,1 u. 5.

noch fest davon überzeugt, dass „seit Erschaffung der Welt“ die „unsichtbare Wirklichkeit“ Gottes „an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen“ werden kann, vor allem „seine ewige Macht und Gottheit“.<sup>43</sup>

Diese Plausibilität einer klaren Erkennbarkeit Gottes aus den Naturphänomenen entzauberte spätestens die kritische Philosophie der Aufklärung; und angesichts der postmodernen Vorbehalte und Einwände gegen die *eine Wahrheit* überzeugen solche natürlichen Gottesbeweise immer weniger. Aber auch wenn die Naturbetrachtung heute keine logisch zwingenden Gottesbeweise mehr hergibt, so kann eine aufgeklärte Naturbetrachtung (im Sinne einer „zweiten Naivität“ nach Paul Ricœur) dennoch Gotteserfahrungen hervorrufen. In ihrer Schönheit und Vielfalt ist die Schöpfung nach wie vor ein sichtbares Zeichen, das Fragen nach dem Woher und Wohin, also nach dem Sinn des ganzen Kosmos stellt. Die Schöpfung kann so gleichsam zu einer „schwachen“ Spur werden, die auf einen möglichen Urheber alles Seienden verweist; sie kann sogar zu einem Symbol oder Sakrament der Anwesenheit Gottes in dieser Welt werden. Die Schöpfung kann deswegen auch heute als ein mystischer Erfahrungsraum Gottes bezeichnet werden.

Diese Dimension der Schöpfung beschreibt Papst Franziskus in seiner Enzyklika *Laudato si'* so: „Von ‚Schöpfung‘ zu sprechen ist für die jüdisch-christliche Überlieferung mehr als von Natur zu sprechen, denn es hat mit einem Plan der Liebe Gottes zu tun, wo jedes Geschöpf einen Wert und eine Bedeutung besitzt. Die Natur wird gewöhnlich als ein System verstanden, das man analysiert, versteht und handhabt, doch die Schöpfung kann nur als ein Geschenk begriffen werden, das aus der offenen Hand des Vaters aller Dinge hervorgeht, als eine Wirklichkeit, die durch die Liebe erleuchtet wird, die uns zu einer allumfassenden Gemeinschaft zusammenruft.“ (LS, Nr. 76)

Und der Papst fährt fort: „„Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel geschaffen‘ (Ps 33,6). So wird uns gezeigt, dass die Welt aus einer Entscheidung hervorging, nicht aus dem Chaos oder der Zufallswirkung, und das verleiht ihr noch mehr Würde. Es gibt eine freie Entscheidung, die in dem schöpferischen Wort ausgedrückt ist. Das Universum entstand nicht als Ergebnis einer willkürlichen Allmacht, einer Demonstration von Kraft oder eines Wunsches nach Selbstbestätigung. Die Schöpfung ist in der Ordnung der Liebe angesiedelt. Die Liebe Gottes ist der fundamentale Beweggrund der gesamten Schöpfung: ‚Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von allem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehasst, so hättest du es nicht geschaffen‘ (Weish 11,24). Jedes Geschöpf ist also Gegenstand der Zärtlichkeit des Vaters, der ihm einen Platz in der Welt zuweist.“ (LS, Nr. 77)

---

<sup>43</sup> Vgl. Röm 1,20.

#### 4. Prophetie als vorrangige pastorale Handlungsform in der Klimakrise

Bei einer auf dieser religiös-mystischen Dimension aufbauenden pastoralen Perspektive steht damit mehr auf dem Spiel als nur säkularer Umweltschutz. Es geht um die Verantwortung des gläubigen Menschen vor seinem Schöpfer-Gott angesichts der heute erkennbaren ökologischen Krisenphänomene. Und alle einschlägigen ökologischen Wissenschaften mahnen heute immer entschiedener, dass die Zeit zum Handeln drängt. Vieles spricht dafür, dass die ökologische Krise tatsächlich ein *drängendes* „Zeichen der Zeit“ darstellt, also ein „Kairos“ ist, der genutzt werden muss, um Rettung und Heil für die Menschheit nicht zu verspielen.

Die ökologische Krise erfordert rechtzeitiges Handeln; denn die Zeit zur Umkehr drängt. Der „Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung“ stellte bereits 2011 in seinem Bericht zur Klimaproblematik fest: „Soll die 2 °C-Grenze eingehalten werden, muss die Trendumkehr der globalen Emissionsentwicklung ... spätestens 2020 erfolgen, denn ansonsten wären die Gesellschaften mit den später notwendigen drastischen Emissionsminderungen überfordert.“<sup>44</sup> Heute leben wir schon im Jahr 2022 – und viele junge Menschen fordern zurecht, dass in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft die Weichen endlich entschieden in Richtung Nachhaltigkeit gestellt werden.

Diese Dringlichkeit fordert auch die kirchliche Pastoral heraus. Zwar kann gerade die deutsche Ortskirche in ökologischer Hinsicht eine durchaus beachtliche Leistungsbilanz vorlegen<sup>45</sup>, aber die Zeit abgewogener Expertentexte zum „Klimawandel“<sup>46</sup> ist eigentlich vorbei. Die Kirche ist selbst eine mitverantwortliche Akteurin – und zumal die relativ wohlhabende deutsche Ortskirche gehört mit ihren CO<sub>2</sub>-Ausstoß eindeutig zu den Mitverursachern des Klimawandels. So muss sich die Kirche heute zuerst ehrlich vor Gott hinstellen, ihre Schuld angesichts des Klimawandels eingestehen und um Gottes Hilfe angesichts der aktuellen Nöte und der drohenden Katastrophe bitten.<sup>47</sup> Denn die Kirche steht nicht außerhalb oder gegenüber der Welt, sondern sie ist „Teil der Welt“<sup>48</sup>; sie trägt selbst, so das Zweite Vatikanische Konzil sehr realistisch, „in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht, und zählt selbst so zu der Schöpfung, die bis jetzt noch seufzt

<sup>44</sup> Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU), Hauptgutachten: Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine große Transformation, Berlin 2011, 3.

<sup>45</sup> Vgl. dazu Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Unser Einsatz für die Zukunft der Schöpfung. Klima- und Umweltschutzbericht 2021 der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen Nr. 327, Bonn 2021.

<sup>46</sup> Vgl. Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen – Kommission Weltkirche, Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit, Bonn 2006, 2. aktualisierte Auflage 2007.

<sup>47</sup> Vgl. dazu Ernst M. Conradie, Schuld eingestehen im Kontext des Klimawandels, in: Salzburger Theologische Zeitschrift 12 (2008) 1, 48–74.

<sup>48</sup> So Norbert Mette mit Verweis auf GS 92 in: Ders., Gaudium et Spes – Die Pastoralkonstitution und das Pastoralkonzil, in: Münchener Theologische Zeitschrift 54 (2003) 2, 114–126, hier 119.

und in Wehen liegt und die Offenbarung der Kinder Gottes erwartet (vgl. Röm 8,19–22)“ (LG 48).

Angesichts der Dringlichkeit der notwendigen Umkehr im Blick auf die ökologischen Krisenphänomene muss die Kirche heute vor allem ihre prophetische Aufgabe neu entdecken und kraftvoll ausüben. Das prophetische Bezeugen der Kirche geht aus von den Visionen und Verheißungen des Reiches Gottes.<sup>49</sup> Angesichts der jeweiligen realen geschichtlichen Unheils-Situationen beinhaltet es „Kritik an den herrschenden Verhältnissen, Einspruch gegen geschehendes politisches, soziales, ökonomisches und religiöses Unrecht und das Einklagen einer gerechten und menschenfreundlichen Lebensordnung.“<sup>50</sup> Das prophetische Bezeugen schließt sich unmittelbar an das diakonische Engagement der Kirche an, ist aber kompromissloser und radikaler an den Vorgaben der Reich-Gottes-Botschaft ausgerichtet.

Obwohl jeder und jede Getaufte prophetieverdächtig ist, gibt es doch bestimmte Gruppen in und außerhalb der Kirche, die vielfach mit besonderen prophetischen Gaben beschenkt sind. Zwei Gruppen spielen gerade im Hinblick auf die Klimakrise eine besondere Rolle:

a) Junge Menschen: Bereits die biblische Tradition weiß darum, dass junge Menschen besonders sensibel für das Wort Gottes und seine situativen Wahrheitsanforderungen sind (vgl. Dan 13,1–64 oder Mt 18,1–4). Und so schreibt sie ihnen zu Recht prophetische Qualität zu. Diese biblisch bezeugte prophetische Kraft<sup>51</sup> junger Menschen findet gegenwärtig ihren Ausdruck in der Bewegung „Fridays for Future“ und nicht zuletzt im ökologischen Engagement vieler kirchlicher Jugendverbände. So müsste die Kirche heute ernst machen mit der Mahnung von Papst Johannes Paul II., der in seinem Apostolischen Schreiben „Christifideles Laici“ die Jugend ausdrücklich als „Hoffnung der Kirche“<sup>52</sup> bezeichnet hatte, um dann prophetisch zu mahnen: „Die Kirche hat der Jugend viel zu sagen, und die Jugend hat der Kirche viel zu sagen.“<sup>53</sup> Hört die Kirche

---

<sup>49</sup> Vgl. Markus Knapp, *Gottesherrschaft als Zukunft der Welt*, Würzburg 1993, 202–204; weiter vgl. Rudolf Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Freiburg 1959; Helmut Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu*, Würzburg <sup>2</sup>1981; Helmut Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze (SBS 111)*, Stuttgart <sup>3</sup>1989; Gottfried Vanoni – Bernhard Heininger, *Das Reich Gottes: Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, Würzburg 2002; Hermann-Josef Venetz, *Jesus von Nazaret: Prophet der angebrochenen Gottesherrschaft*, in: *Bibel und Kirche* 62 (2007) 2, 78–84.

<sup>50</sup> Edmund Arens, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg 1992, 135.

<sup>51</sup> Vgl. dazu besonders Ottmar Fuchs, *Prophetische Kraft der Jugend?*, Freiburg 1986.

<sup>52</sup> Vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt vom 30. Dezember 1988, Überschrift zu Nr. 46 (zitiert nach: Sekretariat der DBK [Hg.], *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 87, Bonn 1989).

<sup>53</sup> Ebd., Nr. 46; vgl. weiter auch Markus Raschke, *Prophetieverdrossen, aber prophetisch aktiv? Auf Spurensuche in der heutigen Jugendgeneration*, in: Rainer Bucher – Rainer Krockauer (Hg.), *Prophetie in einer etablierten Kirche?*, Münster 2004, 121–135.

heute wirklich die prophetischen Worte junger Menschen im Hinblick auf die notwendige Umkehr zu einer nachhaltigen kirchlich-pastoralen Praxis?

b) Arme Menschen: In den Armen und sozial Benachteiligten aller Art verbirgt sich ebenfalls ein großes prophetisches Potenzial. Darauf wies vor allem die dritte Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats 1979 in Puebla hin: Einmal rufen die Armen die Kirche immer neu zur Umkehr auf – etwa im Hinblick auf die evangelische Armut. Und zum anderen verwirklichen sie in ihren Leben oft zentrale Werte des Evangeliums wie Solidarität, gegenseitigen Dienst, Einfachheit und Offenheit für Gott.<sup>54</sup> Der Befreiungstheologe Jon Sobrino kommentiert diese Aussagen von Puebla so:

„Ihr Potential, zur Umkehr zu bewegen, entsteht aus der Fähigkeit zur Mahnung, das heißt aus ihrer Existenz materieller Unterdrückung. Ihr evangelisatorisches Potential entspringt daraus, dass sie ihre materielle Armut in einem bestimmten Geist leben. Dieser Geist bringt jenes Wesen der Armut hervor, aus dem die besonderen Werte des Reiches erwachsen, welche die Armen als gute Nachricht anbieten.“<sup>55</sup>

Diese befreiungstheologischen Gedanken finden große Resonanz in der Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus über die „Sorge für das gemeinsame Haus“.<sup>56</sup> In wahrhaft prophetischer Manier mahnt hier der Papst: „Wir kommen jedoch heute nicht umhin anzuerkennen, dass ein wirklich ökologischer Ansatz sich immer in einen sozialen Ansatz verwandelt, der die Gerechtigkeit in die Umweltdiskussionen aufnehmen muss, um die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde“ (LS, Nr. 49).

Wenn die Kirche also ihren Schöpfungsglauben ernst nimmt, dann geht das heute nicht ohne Umkehr – nicht ohne einen neuen prophetischen Geist des Maßhaltens und der Gerechtigkeit. So mahnten schon vor Jahren die deutschen Bischöfe:

„Unsere heutige Energiepolitik bestimmt weitgehend die Lebensbedingungen der Menschen in der Zukunft. Dabei steht viel auf dem Spiel: Schon heute werden durch die klimatischen Folgen der Emissionen von klimarelevanten Gasen fundamentale Rechte zahlloser Menschen vor allem in südlichen Ländern verletzt oder bedroht. Da die Kosten gegenwärtiger Energieversorgung auf zukünftige Generationen, auf die Armen und auf die Natur abgewälzt werden, ist die Energiefrage in dreifacher Hinsicht eine Frage der Gerechtigkeit: global, intergenerationell und ökologisch. Es ist ein

<sup>54</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, Bonn 1979, Nr. 1147.

<sup>55</sup> Jon Sobrino, Christologie der Befreiung, Band 1, Mainz 1998, 182; vgl. auch Franz Weber, „Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen“ (Apg 2,18). Ohnmacht und Macht der „kleinen“ Prophetinnen und Propheten in der Kirche der Armen, in: Rainer Bucher u. a. (Hg.), Prophetie in einer etablierten Kirche, Münster 2004, 184–199.

<sup>56</sup> Papst Franziskus, *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, [https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) (Stand: 2.1.2023).

grundlegendes ethisches Problem der Energiepolitik, dass Verursacher und Leidtragende des hohen Energieverbrauchs nicht identisch sind. ... Das westliche Wohlstandsmodell ist in seiner gegenwärtigen, energieintensiven Form nicht nachhaltig und damit auch nicht zukunftsfähig.“ (Der Schöpfung verpflichtet, Nr. 5)

Damit ist ein prophetischer Weckruf sowohl an die Kirche wie an die Weltgemeinschaft formuliert: Es geht um die Gestaltung einer zukunftsfähigen Weltgesellschaft, die allen Menschen langfristig ein menschenwürdiges Leben garantieren soll. Und damit sind ganz konkrete politisch-wirtschaftliche Forderungen verbunden, die die „Sicherstellung ökologischer Funktionen für kommende Generationen“ gewährleisten sollen. Politik und Wirtschaft müssen so umgestaltet werden, dass die Natur die für ein menschenwürdiges Leben notwendigen Funktionen in ausreichendem Maße für alle Menschen dauerhaft erfüllen kann; das sind im Einzelnen:

- *Produktive Funktionen* wie das Bereitstellen von lebensnotwendigen Gütern wie Sauerstoff, Nahrung, fruchtbare Böden, Rohstoffe und Energieträger.
- *Protektive und regulierende Funktionen* wie die schützende und klimaregulierende Atmosphäre, ein erträgliches Welt-Klima, Wälder, Meere und Seen als Wasserspeicher, angepasste Vegetationszonen als Schutz vor Bodenerosion usw.
- *Sozioökonomische Funktionen* wie den Erhalt der natürlichen Ressourcen für land-, forst- und fischereiwirtschaftliche Produkte, Natur als Erholungs- und Freizeitraum, Biodiversität als Ressource für gute Lebensbedingungen und für medizinisch-ökologische Forschung usw.<sup>57</sup>

Nachhaltige Politik und Wirtschaft müssen für die dauerhafte Sicherstellung eines natürlichen Netzwerkes sorgen, das menschenwürdige Lebensverhältnisse für alle Menschen – auch für die kommenden Generationen – möglich macht.

Für glaubende Christ:innen kann das prophetische Zeugnis in einem neuen Lebensstil bestehen, der bestimmt ist vom Zweiklang aus *Maßhalten* und *Solidarität*:

1. *Maßhalten*: Erfülltes Leben heißt nicht, immer mehr zu haben und mehr zu verbrauchen. Weniger Konsum, Entschleunigung und einfacher Lebensstil eröffnen vielmehr die Chance auf ein Mehr an Lebensqualität. *Maßhalten* heißt leben nach dem Motto: „Gut leben statt viel haben!“<sup>58</sup>
2. *Solidarität*: Damit die Erde auch zukünftig ein Lebenshaus für alle Menschen sein kann, müssen Christ:innen ihren Wohlstand mit den Armen dieser Welt gerecht teilen. Wir haben nur eine Erde! Wenn wir so weiterleben wie bisher, verletzen wir nicht nur die Menschenwürde der Armen, sondern wir zerstören auf lange Sicht auch das gemeinsame Haus, unsere Erde, die doch Gottes Schöpfung ist.

---

<sup>57</sup> Vgl. Thorsten Philipp, Grünzonen einer Lerngemeinschaft, München 2009, 49.

<sup>58</sup> Vgl. dazu BUND – Misereor (Hg.), Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel/Boston/Berlin 1996, 206ff.



Papst Franziskus bringt in *Laudato si'* die Herausforderung, vor der heute die Menschheit steht, mit prophetischen Worten folgendermaßen auf den Punkt:

„Ich lade dringlich zu einem neuen Dialog ein über die Art und Weise, wie wir die Zukunft unseres Planeten gestalten. Wir brauchen ein Gespräch, das uns alle zusammenführt, denn die Herausforderung der Umweltsituation, die wir erleben, und ihre menschlichen Wurzeln interessieren und betreffen uns alle. Die weltweite ökologische Bewegung hat bereits einen langen und ereignisreichen Weg zurückgelegt und zahlreiche Bürgerverbände hervorgebracht, die der Sensibilisierung dienen. Leider pflegen viele Anstrengungen, konkrete Lösungen für die Umweltkrise zu suchen, vergeblich zu sein, nicht allein wegen der Ablehnung der Machthaber, sondern auch wegen der Interessenlosigkeit der anderen. Die Haltungen, welche – selbst unter den Gläubigen – die Lösungswege blockieren, reichen von der Leugnung des Problems bis zur Gleichgültigkeit, zur bequemen Resignation oder zum blinden Vertrauen auf die technischen Lösungen.

Wir brauchen eine *neue universale Solidarität*. ... Alle können wir als Werkzeuge Gottes an der Bewahrung der Schöpfung mitarbeiten, ein jeder von seiner Kultur, seiner Erfahrung, seinen Initiativen und seinen Fähigkeiten aus.“ (LS, Nr. 14)

In diesem Sinn muss sich Kirche heute als prophetische Anwältin für die Schöpfung Gottes verstehen.

Prof. Dr. Karl Bopp  
bis 2012 Prof. für Pastoraltheologie an der PTH-Benediktbeuern  
z.Z. Pfarradministrator in Bad Heilbrunn  
Don-Bosco-Str. 1  
D-83671 Benediktbeuern  
+49 (0) 8857 88 185  
bopp(at)donbosco(dot)de