

Schöpfungsverantwortung – Herzmitte des christlichen Glaubens

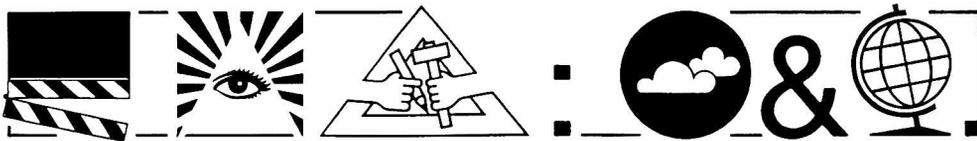
Michael Rosenberger

Nachhaltigkeit scheint eines der Schlüsselwörter des 21. Jahrhunderts zu werden. Kaum ein Produkt, eine Dienstleistung oder politische Idee kann es sich leisten, nicht nachhaltig zu sein. Warum ist es plötzlich so wichtig, sorgsam mit unserer Umwelt umzugehen? Was ist gemeint, wenn von der Bewahrung der Schöpfung die Rede ist? Eine Einführung aus theologischer Sicht.

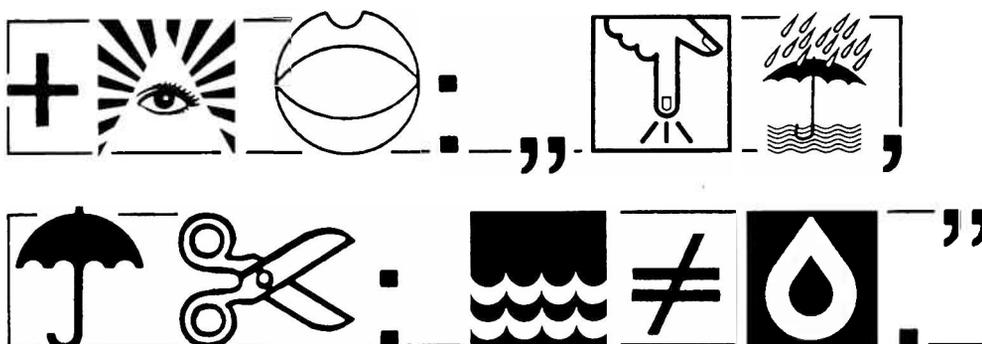
Als Papst Johannes Paul II. und der orthodoxe Patriarch von Konstantinopel, Bartholomaios I., im Juni 2002 bei einem Treffen in Venedig die Menschheit in einem dramatischen Appell gemeinsam aufforderten, mehr Sorge für den Erhalt der natürlichen Lebensgrundlagen unserer Erde zu tragen, ließ diese Botschaft aufhorchen. Noch nie hatten sich die beiden ranghöchsten Bischöfe der Christenheit so klar und unmissverständlich für die Bewahrung der Schöpfung zu Wort gemeldet. Eher schien es bislang, als seien Kirche und Umweltschutz zwei Welten, die nichts miteinander zu tun hätten, ja womöglich sogar untereinander verfeindet seien. Gläubige ChristInnen, die sich für Umwelt und Mitgeschöpfe einsetzten, wurden oft von

ihren MitchristInnen gemieden und als „grüne Spinner“ diskreditiert. Man grenzte sie aus den Pfarrgemeinden aus und stellte sich taub für ihre Anliegen, denn man hielt den Umweltschutz für alles Mögliche, nur nicht für christlich. In der Kirche gehe es um Gottes- und Nächstenliebe, nicht um Liebe zu Tieren, Pflanzen und Lebensräumen – so die weit verbreitete Überzeugung. Allein der Mensch sei zum Heil berufen, andere Geschöpfe hätten kein ewiges Leben.

Auf der „Gegenseite“ der Umweltbewegung kursierte umgekehrt das Gerücht, hauptsächlich und vor allen anderen sei es das christlich-jüdische Erbe, das die grenzenlose Ausbeutung der Erde hervorgebracht habe. „Macht euch die Erde unter-



Die Schöpfung, 1. Tag
Juli Gudehus, Carlsen Verlag
Illustrationen aus: Juli Gudehus,
„Genesis“, Carlsen Verlag GmbH,
Hamburg 2009



tan“, dieser Herrschaftsbefehl der ersten Schöpfungserzählung (Gen 1,28) habe die neuzeitliche Sicht legitimiert, der zufolge alles auf Erden allein für den Nutzen des Menschen geschaffen sei. Diese These des amerikanischen Historikers Lynn White von 1967 fand in ganz Europa großes Echo¹. Mittlerweile ist sie im Kern widerlegt: Nicht das Christentum ist schuld an der heutigen Umweltzerstörung, sondern vielmehr das säkulare Denken der Neuzeit, das die Welt losgelöst von Gott als reine Verfügungsmasse für menschliches Handeln und bloßen Rohstoff für moderne Technologien ansieht². Doch es ist paradox: Obgleich diese technisch-instrumentelle Sicht der Schöpfung nunmehr 400 Jahre alt ist, beginnt das Christentum erst heute Widerspruch dagegen einzulegen. Offenkundig hat die Kirche Jahrhunderte lang ihre eigenen Wurzeln vergessen.

Die Anfänge einer kirchlichen Umweltbewegung reichen in die 1980er Jahre zurück. Damals gab es weltweit vor allem ein heiß diskutiertes ethisch-politisches Thema: Die Frage von Frieden und atomarer Rüstung. Der kalte Krieg zwischen Westmächten und Ostblock strebte seinem Höhepunkt entgegen, und niemand wusste, wie man dem Wettrüsten ein Ende setzen könnte. Friedensdemonstrationen mit Hunderttausenden von Teilnehmern, hitzige Debatten auf allen Ebenen, Hirtenbriefe und kirchliche Verlautbarungen zur Friedenthematik in fast allen Ländern Europas und Amerikas sind Belege für die angespannte Situation jener Jahre. Es kann daher nicht wundern, dass auf der Vollversammlung des Ökumenischen Weltkirchenrates im August 1983 in Vancouver ChristInnen aus der DDR anregten, ein Friedenskonzil aller christlichen Kirchen einzuberufen. Weltweit und über die Grenzen der Kirchenspaltungen hinweg sollte im Namen Jesu alles nur Mögliche für den Frieden getan werden. Doch gab es Widerspruch. Er kam von den Delegierten der Südhälfte. Warum, so fragten sie, solle man über den Ost-West-Konflikt sprechen? Wo blieben da ihre Probleme? Ein Konzil, das sich ausschließlich dem Thema Frieden widmen würde, hätte von

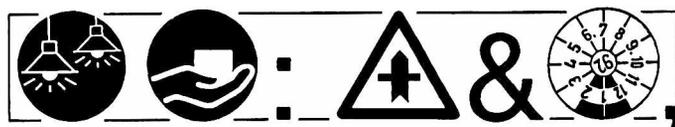
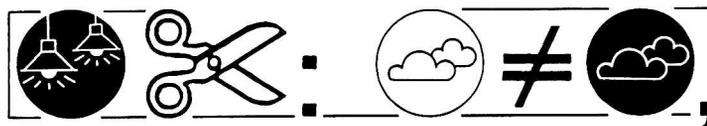
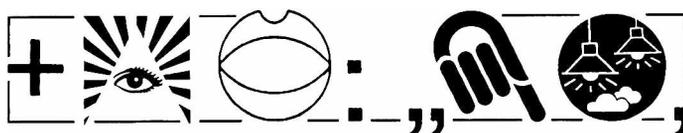
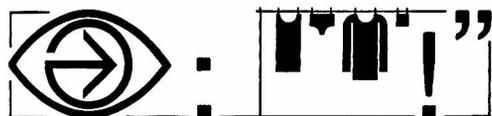
vorneherein eine verengte Perspektive. Es wäre ein Konzil der reichen Länder, des Nordens. So entdeckte man, dass eine Ausweitung des Themenspektrums notwendig war – und dies sogar noch in einer dritten Weise: Neben der Ost-West-Frage des Friedens und der Nord-Süd-Frage der Gerechtigkeit trat die globale Frage der Schöpfungsverantwortung ins Blickfeld. So stand am Ende der ökumenischen Versammlung von Vancouver der Beschluss, einen konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (GFBS) zu beginnen – weltweit und ökumenisch. Nur in ihrer Vernetzung, so war die Überzeugung, könne man die drei großen Themen der Menschheit adäquat anpacken.

1. Die Realität: Die Schöpfung ist bedroht

Erstmals seit ihrem Bestehen ist die Zukunft der Menschheit, ja mehr noch der gesamten Biosphäre bedroht. Dies ist die Grunderkenntnis, die mit dem konziliaren Prozess zum Allgemeingut wurde und die kirchliche Sensibilität für Umweltfragen geweckt hat. Diese Tatsache gilt es zunächst einmal wahrzunehmen. Der gläubige Mensch wird sie nüchtern und aufmerksam reflektieren. Er wird die Umweltkrise als ein *Zeichen der Zeit* verstehen (GS 4) und begreifen: Der gegenüber der Schöpfung verantwortliche Mensch bedarf der Umkehr.

Im Horizont der Umkehrbotschaft des Evangeliums lässt sich erstens die Tiefe der gegenwärtigen Krise viel klarer erkennen: Es handelt sich nicht nur um eine rein äußerliche, technisch zu behebbende „Umweltkrise“, sondern um eine in der inneren Einstellung des Menschen zur Schöpfung und zum Schöpfer wurzelnde Orientierungs- und Identitätskrise. Sie wurzelt in irrigen Grundhaltungen des Menschen, in der Tiefe seines Herzens: „Da ist die Täuschung, dass der Mensch imstande sei, die Welt zu gestalten; die Vermessenheit, die zur Überschätzung der Rolle des Menschen im Hinblick auf das Ganze des Lebens führt; eine Ideologie des ständigen Wachstums ohne Bezug auf ethische Werte...; die Überzeugung, dass die geschaffene Welt uns zur Ausbeutung und nicht zur Fürsorge und Pflege übergeben sei; das blinde Vertrauen, dass neue Entdeckungen die jeweils entstehenden Probleme lösen werden...“³. Im Umkehrruf

Die Schöpfung, 2. Tag“
© Juli Gudehus, Carlsen Verlag GmbH, Hamburg 2009



wird zweitens die absolute Dringlichkeit des Anspruchs Jesu angesichts der Dramatik der Gegenwartssituation deutlich. Das Reich Gottes duldet keinen Aufschub: Jetzt ist die Zeit! „Noch ist es nicht zu spät!“ (Johannes Paul II. und Bartholomaios I. 2002) Schließlich impliziert der Umkehrgedanke drittens eine soziale Verkettung des Geschicks aller untereinander: „Ihr werdet alle miteinander umkommen, wenn ihr euch nicht bekehrt!“ Zweimal taucht in Lk 13,1-9 dieser Satz auf, gleichsam als deren Quintessenz. Das menschliche Handeln hat Auswirkungen auf die gesamte Gemeinschaft der Geschöpfe. Alle Geschöpfe sitzen in einem Boot – keines kann ohne die anderen überleben. Wenn die Menschheit nicht umkehrt, geht die gesamte Schöpfung in den Fluten von Gewalt und Umweltzerstörung zugrunde.

2. Die Möglichkeit: Die Schöpfung steht unter Gottes Verheißung

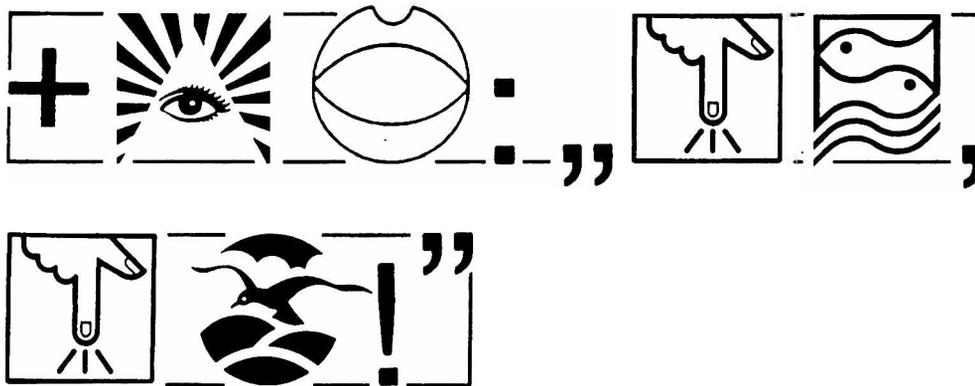
Wer die Schöpfung mit den Augen des Glaubens betrachtet, wird aber nicht nur ihre Bedrohtheit und ihr Leiden wahrnehmen, sondern auch ihre wundervolle Schönheit, ihren unendlichen Wert und die Verheißung, die Gott seinen Geschöpfen mitgegeben hat (vgl. Gen 8-9): Die Erde soll nicht untergehen. Zwar erreicht sie ihre Vollendung erst am Ende der Zeiten und bleibt bis dahin von Gewalt und Unterdrückung geprägt. Aber Gott ist ein Gott des Lebens, ihm liegt seine Schöpfung am Herzen. In Jesus – so erzählt der Evangelist Markus – bricht der umfassende Friede zwischen Mensch und Schöpfung an. Als Jesus nach seiner Taufe durch Johannes in die Wüste hinausgeht, „lebt er mit den wilden Tieren“ (Mk 1,13). Er ist der neue Adam, der im Gegensatz zum ersten Adam wirklich in Frieden mit den Tieren lebt. Er ist der Messias, in dessen Reich Wolf und Lamm, Kalb und Löwe, Kuh und Bärin, Schlange und Menschenkind friedlich beieinander wohnen, wie es der Prophet Jesaja verheißt hat (Jes 11,7f). Und so verkündet Paulus im Römerbrief der ganzen Schöpfung die Erlösung durch Christus: Die ganze Schöpfung seufzt und leidet. Doch die ganze

Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm 8,21f). Alles, was Gott in seiner grenzenlosen Liebe geschaffen hat, will er zum Heil führen, zur Vollendung im umfassenden Frieden aller Geschöpfe. Das gibt dem menschlichen Einsatz für die Schöpfung eine Richtung, zugleich aber auch eine große Hoffnung.

3. Die Norm: Nachhaltige Entwicklung

Wie kann nun Schöpfungsverantwortung in konkretes Verhalten übersetzt werden? Schon auf der Europäischen Ökumenischen Versammlung von Basel orientierten sich die Kirchen – inspiriert von der Lektüre des kurz zuvor erschienenen Berichts einer UN-Kommission unter Vorsitz der norwegischen Ministerpräsidentin Gro Harlem Brundtland (deswegen auch „Brundtland-Bericht“ genannt, offizieller Titel: „Our common future“) – vor allem am Leitgedanken der nachhaltigen Entwicklung. Die Begriffe „sustainability“ bzw. „sustainable development“ sind darin Übersetzungen von „Nachhaltigkeit“, einem Konzept aus der deutschen Forstwirtschaft des 18. Jh. Damals war Holz der wichtigste Energierohstoff, Kohle war noch nicht in ausreichender Menge erschlossen und transportierbar. So kam es zur nahezu flächendeckenden Abholzung der mitteleuropäischen Wälder. Um diesem verantwortungslosen Raubbau Einhalt zu gebieten, erarbeitete man – unter dem Vernunftanspruch der Aufklärung – das Konzept der nachhaltigen Bewirtschaftung des Waldes: Es sollte nicht mehr Holz aus einem Waldstück entnommen werden, als im selben Zeitraum nachwächst. Die Nutzungsrate sollte maximal so groß sein wie die Regenerationsrate.

Dieses einfache Konzept transponiert schließlich 1992 die (u.a. von den europäischen Kirchen angeregte) UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro (dem Brundtland-Bericht folgend) auf die gegenwärtigen globalen Umweltprobleme. Sustainability beinhaltet dann die ethische Forderung, künftigen Generationen einen ebenso großen Umweltnutzen



und eine ebenso lebenswerte Welt zuzugestehen wie den gegenwärtig lebenden Menschen. Damit impliziert Nachhaltigkeit zunächst eine neu definierte Gerechtigkeit: Unter der Erkenntnis, dass menschliches Handeln heute mehr denn je globale Auswirkungen hat und dass diese Auswirkungen weit in die Zukunft hinein reichen, darf Gerechtigkeit nicht mehr nur die gegenwärtig lebenden Menschen einer Nation oder einer Staatengemeinschaft als AdressatInnen einbeziehen, sie muss international und intergenerational ausgeweitet werden.

Die Forderung nachhaltiger Entwicklung versucht so einerseits dem dramatischen Raubbau an der Natur zu begegnen, andererseits trägt sie der Tatsache Rechnung, dass gegenwärtig die reichsten 20% der Weltbevölkerung 80% aller natürlichen Ressourcen verbrauchen. Ökonomie, Ökologie und Soziales werden im Nachhaltigkeitskonzept als miteinander untrennbar verknüpfte Probleme wahrgenommen, die nur gemeinsam einer Lösung zugeführt werden können.

Die bisherigen Berechnungen gehen von der Notwendigkeit einer Reduktion sämtlicher Umweltverbräuche in der EU um 80-90% bis zum Jahr 2050 aus. Dass dies nicht ohne gewaltige Veränderungen gelingen wird, ist offensichtlich. Zur allgemein akzeptierten Steigerung technischer Effizienz und der breit angelegten Erschließung regenerativer Energien müssen persönliche Verhaltensänderungen kommen wie z.B. die Suffizienz, ein beschränkter Verzicht auf bestimmte materielle Güter. Die Konkretion der Nachhaltigkeit birgt insofern die Chance, die gegenwärtig vorherrschenden Werte zu überdenken und zu einem weitreichenden Wertewandel zu kommen. Grundhaltungen der Schöpfungspiritualität wie Maßhaltung und Bereitschaft zu Verzicht und Opfer könnten in diesem Zusammenhang neues Gewicht gewinnen. Insofern ist verständlich, dass die UN mit Führern aller großen Religionen darüber berät, wie deren spirituelle Ressourcen für eine nachhaltige Entwicklung fruchtbar gemacht werden können. Für Lebensstilfragen sind die Religionen die Spezialistinnen, sie gewinnen also im Nachhaltigkeitsdiskurs große Bedeutung.

Die Schöpfung, 5. Tag
© Juli Gudehus, Carlsen Verlag GmbH, Hamburg 2009

4. Der Kontext: Christliche Schöpfungswahrnehmung zwischen Technikfeindlichkeit und Technikgläubigkeit

Mehrfach klang an, dass die christliche Wahrnehmung der Schöpfung sich von einer rein technisch-zweckrationalen Sicht abhebt. Da dieser Punkt innerhalb des Reigens der Künste zumindest die Architektur erheblich berührt, möchte ich ihn an dieser Stelle nochmals aufgreifen.

Ohne Zweifel gehört die Technik zu den herausragenden Charakteristika der modernen Gesellschaft. Kein gesellschaftliches Feld kann sich ihrem massiven Einfluss entziehen, seit der industriellen Revolution ist sie „beherrschend“ in allen (menschlichen und nichtmenschlichen!) Lebensbereichen. Die Moderne kann daher zu Recht als das „technologische Zeitalter“ bezeichnet werden. Aus theologischer und spiritueller Perspektive eignet der Technik der Status eines „Zeichens der Zeit“. Seine angemessene Deutung im Horizont des Glaubens ist eine zentrale theologische Herausforderung⁴. Es mag verwundern, dass diese bisher seitens der Theologie (ganz im Gegensatz zur Philosophie) kaum wahrgenommen wurde.

Der Begriff „Technik“ stammt von dem griechischen Wort τεχνη, Handwerk. Die Griechen verstanden unter Technik eine Kunstfertigkeit, die der Mensch sich durch stetes Probieren und Verbessern bewährter Handgriffe aneignet und weiterentwickelt. Solches Probieren bedarf keiner wissenschaftlichen und systematischen Vorüberlegung, es geschieht eher auf der Grundlage eines intuitiven, vorreflexiven und erfahrungsgeliteten Gespürs für den richtigen Weg. Misserfolge sind von vornherein einkalkuliert. TechnikerInnen denken in Kategorien der Machbarkeit (vgl. den sog. „technischen Imperativ“: „Was man technisch machen kann, das soll man auch machen!“).

Damit sind auch schon die beiden hauptsächlichen Grenzen des technischen Herangehens an die Wirklichkeit angedeutet:

- 1) Der Technik fehlt die gezielte Forschung nach Ursachen und Zusammenhängen. Diese Aufgabe wird dem *λογος* und damit der (Natur-) Wissenschaft übertragen, die es sich zur zentralen Aufgabe gemacht hat, nach Ursachen, Zusammenhängen und Wechselwirkungen zu fragen. Damit aber einerseits die Technik nicht nur an Symptomen kuriert und



andererseits die Wissenschaft auch auf ihre praktische Relevanz achtet, wurde schon in der griechischen Philosophie die Forderung nach ihrer wechselseitigen Rückbindung erhoben⁵.

- 2) Der Technik fehlt die Frage nach dem Sinn und Ziel menschlichen Handelns. Das ist die klassische Frage der Geisteswissenschaften. Zur Zeit der Griechen waren Physik und Metaphysik, Naturwissenschaft und Philosophie noch eine Einheit, so dass mit der Bindung der *τεχνη* an den *λογος* ipso facto auch ein Sinnhorizont technischen Schaffens erschlossen wurde. Heute muss diese Anbindung neu hergestellt werden: Technik, Natur- und Geisteswissenschaften können nur in ihrer inneren Verbindung dafür sorgen, dass der Mensch seiner Verantwortung für diese Welt gerecht wird. Eine in sich selbst gefangene, ursprungs- und ziellos sich selbst entwickelnde Technik führt unweigerlich zu fatalen Fehlentwicklungen.

Historisch betrachtet ist es René Descartes, der der neuzeitlichen, technisch-zweckrationalen Weltsicht den Weg ebnet. Er unterscheidet zwischen der *res cogitans*, dem denkenden Seienden, das für ihn allein der Mensch ist, und der *res extensa*, dem nur ausgedehnten Seienden, also jeder nichtdenkenden materiellen Wirklichkeit. Ich selber verstehe Descartes so, dass er mit dieser Unterscheidung zunächst zwei Herangehensweisen an die Wirklichkeit meinte: Wir können jedes Seiende (sogar den Menschen) als rein physische Wirklichkeit betrachten. Dann wird der Mensch ebenso wie die Ökosysteme zur Maschine, die funktionieren soll, und die Medizin bzw. Biologie kann erforschen, was das Funktionieren stört. Wir können aber den Menschen auch als denkendes Wesen wahrnehmen, als Subjekt, das eine Seele hat. Dann ist der Mensch ein Gegenüber, ein Du, ein Nächster, den es zu lieben gilt.

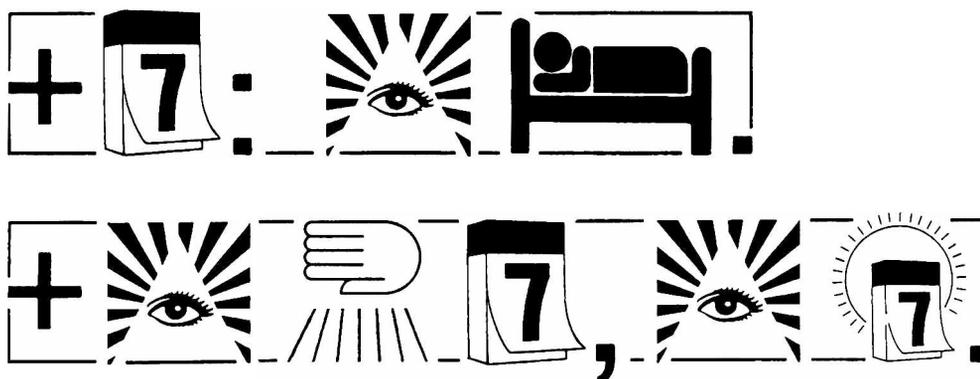
Was zunächst ein bahnbrechender Fortschritt ist – die strikte methodische Trennung zweier Zugänge zur Wirklichkeit –, wird freilich im Laufe der Zeit zur Ursache für eine dramatische

Reduktion: Die Welt wird nur noch als technische Verfügungsmasse wahrgenommen, die zweite Sicht des Mitmenschen als Subjekt verschwindet weitgehend. Descartes dürfte dazu erheblich beigetragen haben, weil für ihn (entgegen der biblischen und aristotelischen Tradition) eben nur die Menschen beseelte Subjekte sind, andere Lebewesen hingegen nicht. Folge ist jedenfalls, dass die Welt nur noch unter dem Blickwinkel der Machbarkeit wahrgenommen wird, nicht mehr unter dem des Geheimnisses, des behutsam zu Schützenden.

In der gängigen, vom Vernunftoptimismus der Neuzeit getragenen Bewertung der Technik, insbesondere in dem mit ihr verbundenen Fortschrittsparadigma, schwingt seitdem häufig ein verdeckter Heilsanspruch mit, der weder eigens ausgewiesen noch begründet wird: Technik wird als Schlüssel zur (Er-) Lösung vieler bzw. aller Probleme der Menschheit angesehen. Umgekehrt malt die Technikkritik, wie sie eingangs geschildert und widerlegt wurde, häufig apokalyptische Unheilszenarien an die Wand. Im Phänomen der Technik bündeln sich offensichtlich mehr als in anderen Wirklichkeitsaspekten die tiefsten Hoffnungen und Ängste der Menschheit.

Die *phänomenologische* Grundlage dieser Tatsache liegt in dem enormen, schier einzigartigen Emanzipationspotenzial, das der Technik eignet. Die moderne Technik hat den Menschen der totalen, rest- und schutzlosen Auslieferung an die Kräfte der Natur entrissen, sie gibt ihm in vieler Hinsicht Sicherheit in seiner geschöpflichen Existenz. Sie befreit ihn von dem Ausgeliefertsein an den (zumindest in äquatorfernen Weltregionen) harten Wechsel der Jahreszeiten; sie enthebt ihn auf weiten Strecken der Notwendigkeit härtester körperlicher Arbeit; sie ermöglicht die Heilung von Krankheiten, denn auch die Medizin ist nach altem Verständnis eine Heil-Kunst bzw. Heil-Technik (griechisch *τεχνη ιατρικη*). Typische gesellschaftliche Entwicklungen der Moderne wie Demokratisierung, Pluralisierung oder Frauenemanzipation wären ohne die Grundlage hoch entwickelter Technik gar nicht denkbar.

Dennoch darf bei all dem emanzipatorischen Potenzial, das die Technik im Blick auf naturale Zwänge beinhaltet, nicht übersehen werden, dass es neue, durch die Technik selbst induzierte



Zwänge gibt. Sie erwachsen aus den oben genannten Charakteristika der Technik mit Notwendigkeit: Der Effizienzdruck, der über Faktoren wie Geld und Zeit auch das private Leben weitgehend bestimmt; der aus ihm resultierende, oft zwanghaft rationalisierte Umgang mit Zeit (sowohl im Sinne der Zeitbudgetierung als auch der Festlegung von Zeitpunkten: Pünktlichkeit ist eine Notwendigkeit der HighTech-Gesellschaft!); die auf Grund hoher Risiken der Technik notwendigen, den Menschen einengenden Sicherheitsmaßnahmen (das Angurten im Auto, der „Tunnelblick“ des Fahrers/ der FahrerIn, der Verzicht auf Alkohol); der ethische Regelungsdruck, der sich in immer komplexeren Normsystemen für den Umgang mit der Technik äußert. Mit diesen wenigen Beispielen wird die Ambivalenz des technischen Fortschritts bereits von einem rein phänomenologischen Zugang her deutlich: An die Stelle der Zwänge der Natur, denen sich der Mensch weitgehend enthoben hat, ist keinesfalls die totale Freiheit getreten. Vielmehr sind es nun die Zwänge der technischen Vernunft, die das alltägliche Leben unweigerlich bis in die intimsten Lebensbereiche hinein bestimmen. Damit wird auch der Preis des Fortschritts deutlicher in den Blick genommen – ein Preis, den wir in manchen Bereichen gerne, in anderen womöglich nur gezwungenermaßen zahlen. Jenseits der phänomenologischen Kritik am unterschweligen Heilsanspruch der Technik setzt dann aber die eigentlich *theologische Kritik* an, die sich vor allem an den klassischen Inhalten des Heilsbegriffs orientieren wird: Einerseits ist das Heil dem Menschen nur erreichbar, wenn er die geschöpfliche Endlichkeit und Verwiesenheit der eigenen Existenz bejaht und annimmt. Am deutlichsten äußert sich diese in der Sterblichkeit der Geschöpfe. Die Annahme von Leid und Tod und die in ihr implizierte Anerkennung, dass menschliche Technik die Begrenzungen der geschöpflichen Wirklichkeit zwar verschieben, aber nicht beseitigen kann, ist Grundbedingung dafür, der Technik den ihr zustehenden Platz im menschlichen Leben zuzuweisen. Wo Technikoptimismus implizit oder explizit die dunkle Seite des Lebens verdrängt oder verleugnet, da kommt er in direkten

Konflikt mit einer Religion, deren zentrales Glaubenssymbol das Kreuz ist. Andererseits bleibt das Heil bei allem notwendigen Bemühen des Menschen um gute Lebensbedingungen für alle Geschöpfe letztlich ein Geschenk Gottes. Der homo faber kann sein Glück nicht „machen“ – er ist eben nicht seines Glückes Schmied und christliche Spiritualität keine Glückstechnik. Eben weil der Begriff der Geschöpflichkeit bereits das Verwiesensein an einen tragenden Grund einschließt, ist auch die liebende Zuwendung dieses Grundes an seine Geschöpfe ungeschuldet und gnadenhaft. Das dankbare Offensein für das Heil, das sich hier und heute zeigt, ist daher eine Grundhaltung der Spiritualität, die vor dem Wahn der Machbarkeit bewahrt.

Technik darf keine messianische Rolle einnehmen. Technik- bzw. Fortschrittsgläubigkeit sind Fehlformen der urmenschlichen Erlösungshoffnung. Das hat die Theologie immer neu im Technikdiskurs einzuklagen – auch um der Technik willen. Denn irrationale Technikängste haben ihren Ursprung letztlich genau in einer messianischen Überhöhung der Technik. Zwischen naiver Technikgläubigkeit auf der einen Seite und ängstlicher Technikfeindlichkeit auf der anderen geht eine gesunde Schöpfungsspiritualität den Mittelweg: Mit maßvoller Skepsis gegenüber messianischen Heilsversprechen und nüchterner Distanz zur Euphorie mancher TechnikerInnen beurteilt sie differenziert jede einzelne technische Entwicklung – in dem Wissen, dass Technik nie das Heil der Welt erwirken, wohl aber einen Beitrag zu einem besseren Zusammenleben im Lebenshaus der Schöpfung leisten kann.

5. Die Konkretion: Nachhaltig bauen

Was bedeutet, so die letzte und abschließende Frage, die Forderung der Nachhaltigkeit für Kunst und Architektur? Wenigstens ein paar kurze Impulse seien dem Ethiker erlaubt:

- Verwendung nachhaltiger Werkstoffe: Von seiner Entstehung (regenerativ wie Holz oder fossil wie Stein) über die Gewinnung (Abbau der Rohstoffe) und Verarbeitung (Energieaufwand, sonstige Ressourcen, Emissionen) bis zu einer eventuellen späteren Entsorgung (Zerlegung, Endlagerung) durchläuft jeder Werkstoff eine Prozesskette, die es bereits bei der Entscheidung für oder gegen ihn zu berücksichtigen

gilt. Nachhaltiges Bauen muss den gesamten Zyklus seiner Werkstoffe mit bedenken.

- Einsatz nachhaltiger Bautechnik: Ein gutes Gebäude ist nicht nur aus sehr beständigen Materialien und in qualitativ hochwertiger Weise gebaut, sondern erzeugt auch wenig Unterhaltskosten. Vor allem der Energieverbrauch durch die Gebäudenutzung ist ein wesentlicher Indikator für seine Nachhaltigkeit.
- Entwicklung nachhaltiger Gebäudekonzepte: Ein Gebäude, das ständig Umbauten erlebt, um es einer geänderten Nutzung anzupassen, wird man kaum als nachhaltig bezeichnen. Nachhaltigkeit umfasst – es wurde oben dargestellt – auch die soziale Dimension. Wenn also ein Gebäude, dessen oft wechselnde Nutzung bereits beim Bau absehbar ist, entsprechend konzeptneutral und vielfältig nutzbar gebaut wird, erhöht sich dadurch seine Nachhaltigkeit.
- Entwurf einer nachhaltigen Bauästhetik: Auch wenn es für Kunstkenner trivial klingen mag: Ein Bau, der allzu sehr mit modischen Trends geht, wird vermutlich schnell Veränderungen seines Designs erfahren. Solche Veränderungen sind aber weder ökonomisch noch ökologisch sinnvoll. Ein Bau, den man auch nach 100 Jahren noch gerne betrachtet, ist im Vergleich dazu eindeutig nachhaltiger.
- Sorge für eine nachhaltige Gebäudenutzung: Zwar liegt es nicht in der Hand der Architekten und Künstler, wie ein Bau später genutzt wird. Mit der Schlüsselübergabe geben sie auch ihre Entscheidungsmöglichkeiten aus der Hand. Und doch sollte von Anfang an mit bedacht werden, wie die konkrete Nutzung des Gebäudes umweltverträglich konzipiert werden kann. In Oberösterreich haben ausgerechnet die vom Bau her nachhaltigsten Kirchen, die Passivhauskirchen, den höchsten Energieverbrauch pro KirchenbesucherIn. Warum? Weil man auch im Winter ohne Mantel in diesen Kirchen sitzen möchte, und das womöglich sieben Tage in der Woche. Hier zeigt sich wieder, dass technische Effizienz und persönliche Suffizienz Hand in Hand gehen müssen, wenn die Ziele von Rio erreicht werden sollen.

6. „Noch ist es nicht zu spät!“

Es ist fünf vor zwölf! Nicht nur weltliche Dokumente wie der Bericht des früheren Chefökonom der Weltbank Nicholas Stern an den damaligen englischen Premierminister Tony Blair im Jahr 2007 oder die immer düsteren Prognosen des IPCC, des Intergovernmental Panel on Climate Change, in dem rund 3000 Klimaforscher aller Welt im Auftrag der Regierungen aller Länder ihre Berechnungen abgeben, machen das unmissverständlich klar. Auch Johannes Paul II. und Bartholomaios I. haben es in Venedig mehr als deutlich gesagt: „Noch ist es nicht zu spät!“ Diese Mahnung zieht sich wie ein Refrain durch ihre Botschaft. Schöpfungsverantwortung ist kein „weltliches“, rein politisches oder gar antikirchliches Anliegen ist, sondern eine Sendung, die aus der Herzmitte unseres Glaubens erwächst. Wer an den Schöpfer glaubt, kann nicht anders als sich für die Schöpfung einzusetzen. Es kann ihm nicht gleichgültig sein, ob und welche Zukunft diese Erde hat, dieser winzige, zerbrech-

liche Planet in den Weiten des Weltalls. Doch es bleibt der Funke Hoffnung: „Eine einzige Generation reicht aus, um die Erde auf die Zukunft unserer Kinder hinzulenken. Möge diese Generation mit Gottes Hilfe und Segen nun beginnen.“ (Johannes Paul II. und Bartholomaios I. 2002)

Kirchliche Dokumente:

- Europäische Ökumenische Versammlung Basel 1989, Frieden in Gerechtigkeit. Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz 1994, Wirtschaft: Global und ökologisch.*
- Studienprojekt der Konferenz Europäischer Kirchen und der Europäischen Bischofskonferenzen, Kreta 1995, Umwelt und Entwicklung. Eine Herausforderung an unsere Lebensstile.*
- Beirat des Beauftragten des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland für Umweltfragen 1995, Gefährdetes Klima. Unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung, Hannover.*
- Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz 1998, Handeln für die Zukunft der Schöpfung.*
- Johannes Paul II./ Bartholomaios I. 2002, Erklärung von Venedig.*
- Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz 2006, Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationaler und ökologischer Gerechtigkeit.*
- Evangelische Kirche in Deutschland 2009, Denkschrift: Umkehr zum Leben - Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels, Hannover.*
- Literatur zur Einführung:*
- Rosenberger, Michael: Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozess der Jahre 1987-89, Stuttgart 2001.*
- Rosenberger, Michael: Im Zeichen des Lebensbaumes. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität, Würzburg 2001/20082.*
- Krieger, Walter/ Sieberer, Balthasar (Hg): Unseren Händen anvertraut. Schöpfungsverantwortung als pastorale Aufgabe, Kevelaer 2007.*
- Vogt, Markus: Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München 2007.*
- Lienkamp, Andreas: Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn 2009.*

Anmerkungen

- 1 White, Lynn: *The Historical Roots of the Ecological Crisis*, in: *Science* 155 (1967), S. 1203-1207
 - 2 Rappel, Simone: *Macht euch die Erde untertan. Die ökologische Krise als Folge des Christentums?*, Paderborn 1996
 - 3 *Europäische Ökumenische Versammlung Basel 1989, Nr. 19*
 - 4 *II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et Spes 4*
 - 5 vgl. Lenk, Hans: *Zur Sozialphilosophie der Technik, Frankfurt/ Main 1982, S. 47-54*
- i *Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.
Und die Erde war wüst und leer,
und es war finster auf der Tiefe,
und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser.*
 - ii *Und Gott sprach: „Es werde eine Feste zwischen den Wassern,
die da scheidet zwischen den Wassern.“*
 - iii *Und Gott sprach:
„Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an besonderem Orte,
daß man das Trockene sehe.“*
 - iv *Und Gott sprach: „Es werden Lichter am Himmel,
die da scheiden Tag und Nacht
und geben Zeichen und Zeiten
und scheinen auf die Erde.“*
 - v *Und Gott sprach: „Es wimmle das Wasser von Getier,
und Vögel sollen fliegen auf Erden unter dem Himmel.“*
 - vi *Und Gott sprach: „Die Erde bringe hervor lebendiges Getier.“*
 - vii *Und am siebenten Tag ruhte Gott von allen seinen Werken.
Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn.*