



Lukas Vischer: Was sagen wir heute über Mensch und Schöpfung?

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Ökumenische Arbeitsgemeinschaft Kirche und Umwelt der Schweiz OeKU (Hg.): Schöpfungstheologie – gegenwärtiger Stand und zukünftige Aufgaben. Studientagung in Zusammenarbeit mit der Paulus-Akademie Zürich am 17./18. Januar 1988, Bern 1988, 27-35.

2. Historischer Zusammenhang

Die Studientagung trug Einsichten zu Mensch und Schöpfung aus Exegese, Ökumene und anderen Religionen zusammen und fragte nach der sozialetischen und politischen Umsetzung.

Lukas Vischer war 1986 einer der Mitbegründer der OeKU. Als ökumenisches „Hilfswerk für die Schöpfung“ hat die OeKU zum Ziel, Kirchen und Kirchgemeinden in ökologischen Fragen zu unterstützen und zu beraten.

3. Inhalt

Im Ökumenischen Rat der Kirchen stand das Thema Schöpfung lange hinter Gerechtigkeit und Frieden zurück. Auf der Vollversammlung von New Delhi 1961 (Kosmische Christologie, Schöpfung und Erlösung), in der Studie „Gott in Natur und Geschichte“ 1967 sowie auf der Vollversammlung von Nairobi 1975 zeichnete sich eine Wende ab (Charles Birch: „The rich must live more simply that the poor may simply live“; Forderung einer „sustainable world society“ und Besinnung auf die Einheit der Schöpfung mit Gott). - Der biblisch-theologische und der gesellschaftliche Zugang zur Schöpfung dürfen nicht länger gegeneinander ausgespielt werden. Drei Aspekte sind neu zu bedenken:

1. Durch atomare Bedrohung und allmähliche Zerstörung ist das Ende der Menschheit in greifbare Nähe gerückt. Was heisst in dieser Situation: sich zu Gott dem Schöpfer bekennen?
2. Der Mensch hat seine Freiheit missbraucht und irreparable Zerstörung angerichtet. Was heisst in dieser Situation, Gottes Reich zu erwarten?
3. „Fortschritte“ in Wissenschaft und Technik haben die unwiederbringliche Ausrottung zahlreicher Tier- und Pflanzenarten bewirkt. Das Sterben des Geschaffenen überhaupt rückt ins Blickfeld.

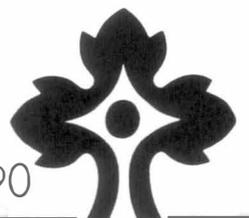
Die Auferstehung Christi ist in dieser Situation nicht als Widerspruch gegen Grenzen und Sterblichkeit zu deuten, sondern als „die Grundlage dafür, den Reichtum des Lebens angesichts des Todes auszuschöpfen“.

SCHOEPFUNGSTHEOLOGIE - gegenwärtiger Stand und zukünftige Aufgaben

Studentagung in Zusammenarbeit
mit der Paulus-Akademie Zürich
17./18. Januar 1988

OEKUMENISCHE
ARBEITSGEMEINSCHAFT
KIRCHE UND UMWELT

OeKU · COTE · CECA 3001 Bern
Postfach 1390



INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Inhaltsverzeichnis	1
Tagunseinladung	3 - 4
Schöpfungstheologie heute - ein Ueberblick Prof. Dr. Christian Link, Bern	5 - 9
Schöpfungstheologie im Neuen Testament Dr. Samuel Vollenweider, Zurich	11- 15
Weisheit oder Eschatologie? Zur Frage nach dem sachgemässen Ansatz einer ökologischen Theologie Pfr. Dr. Gerhard Liedke, Karlsruhe	17 - 19
Der dreieinige Gott: Der Schöpfer und Erlöser der Welt Pfr. Dr. Martin Hauser, Fribourg	21 - 26
Was sagen wir heute über Mensch und Schöpfung? Prof. Dr. Lukas Vischer, Bern	27 - 35
Mensch und Natur: Die Sicht der Religionen des Ostens Prof. Dr. Otto Bischofberger, Luzern	37 - 46
Die politische Umsetzung des prophetischen Umkehrrufs Ursula Baumlin. Historikerin. Nationalratin, Bern	47 - 49
Schlussdiskussion: Schöpfungstheologie und Schöpfungsbewahrung heute und morgen. Prioritäten für unser Denken und Handeln. Zusammenfassung Pfr. Otto Schäfer-Guignier, Neuenburg	51 - 52
Teilnehmerliste	53 - 54

Sonntag/Montag, 17./18. Januar 1988

"SCHÖPFUNGSTHEOLOGIE -
GEGENWÄRTIGER STAND UND ZUKÜNFTIGE AUFGABEN"

Studientagung

der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft Kirche und Umwelt OeKU

in Zusammenarbeit

mit der PAULUS-AKADEMIE Zürich

"Die ökologische Krise erfordert nach unserer Meinung, das naturwissenschaftlich-technische Denken der Neuzeit und das mit ihm verbundene anthropozentrische Weltbild, aber auch den von daher entwickelten Lebensstil von Grund auf kritisch zu überprüfen. Wenn hier diese Überprüfung vom christlichen Glauben her versucht wird, dann sind zunächst Theologie und Kirche selbst zum Umdenken aufgefordert. Offenbar ist es dem Glaubensverständnis unserer Jahrhunderte bisher nicht gelungen, helfend und wegweisend in unsern Umgang mit der Natur einzugreifen. Theologie und Kirche stehen vor der Aufgabe, zuerst selbst wieder die Bedeutung der Bibel für unser Verhältnis zur Natur zu entdecken..."

(Aus dem Memorandum: "Mensch sein im Ganzen der Schöpfung")

Die im Dezember 1986 gegründete Ökumenische Arbeitsgemeinschaft Kirche und Umwelt (OeKU) hat es sich zur Aufgabe gemacht, für die Wahrnehmung ökologischer Verantwortung in Kirche und Gesellschaft einzutreten. Durch ihre Arbeit, die sich in erster Linie an die Kirchgemeinden wendet, möchte sie heutige schöpfungstheologische Ansätze einer breiteren Öffentlichkeit vermitteln und sozialetisch begründete praktische Konsequenzen vorschlagen.

Aus diesem Grund scheint es uns wichtig, einen Eindruck davon zu bekommen, was auf diesem Gebiet zur Zeit in der Schweiz und den Nachbarländern getan wird und was noch zu tun ist. Dabei stehen drei Themenkomplexe im Vordergrund:

- Wo liegen neue exegetische Einsichten und Herausforderungen?
- Wie können wir die Anregungen aus dem ökumenischen Gespräch in unsere je eigenen konfessionellen Traditionen einbringen und inwieweit können wir auch nichtchristliche Anschauungen aufnehmen?
- Wie lassen sich exegetische und kulturphilosophische Auffassungen methodisch sauber in sozialetische und politische Forderungen übersetzen?

Der Ablauf der Tagung soll diese drei Themenkomplexe zur Sprache bringen. Vor-

gesehen sind in der Regel sehr kurze Voten (15 Min.), um genügend Zeit für die Diskussion zu lassen.

Viele von Ihnen haben schon ihr Interesse bekundet, ihre Teilnahme zugesagt und sich bereit erklärt, ein Referat zu halten. Wir empfinden dieses lebhaftes Echo als Ermutigung für unsere Arbeit.

Wir laden Sie zu dieser Tagung im engeren Kreis herzlich ein.

Mit den besten Wünschen für ein befreiendes Weihnachten und sehr freundlichem Gruss -

DIE VORBEREITUNGSGRUPPE:

Pfr. Otto Schäfer-Guignier
Beauftragter der OeKU

Pfr. Christoph Stückelberger
Präsident der OeKU

Dr. Max Keller
Direktor der Paulus-Akademie

Matthias Mettner
Studienleiter Theologie der Paulus-Akademie

WAS SAGEN WIR HEUTE UEBER MENSCH UND SCHOEPFUNG?

Lukas Vischer, Bern

Einige Ueberlegungen über das Thema in der oekumenischen Bewegung.

1. Die Konzentration auf christologische Aussagen

Der Oekumenische Rat der Kirchen spricht seit einiger Zeit von einem Bund für Gerechtigkeit, Friede und die Bewahrung der Schöpfung. Er hat sich in den vergangenen Jahrzehnten reichlich geäußert über die Bereiche "Gerechtigkeit und Friede". Wie steht es aber mit dem Bereich "Bewahrung der Schöpfung"? Kann er in diesem Bereich auf eine ähnlich reichhaltige und verzweigte Diskussion zurückblicken? Hat er hier bereits vergleichbare Erfahrungen im Handeln gemacht? Stehen ihm Instrumente zur Verfügung, die eine sinnvolle Initiative versprechen?

Das ist gewiss nicht ohne weiteres der Fall. Das Thema "Schöpfung" ist in der oekumenischen Diskussion lange Zeit im Hintergrund geblieben. Die Aufmerksamkeit konzentrierte sich auf das Verständnis Christi und seines Evangeliums, auf das Heil, das dem Menschen in ihm zuteil wird und vor allem auf die Kirche, deren Einheit es neu ans Licht zu bringen galt. Das Thema "Schöpfung" ist ein Spätling in der oekumenischen Diskussion.

Wie ist es dazu gekommen? Die Gründe müssen nicht weit gesucht werden. Zunächst muss gesagt werden, dass die oekumenische Bewegung auch in dieser Hinsicht das Spiegelbild der Kirchen ist. Die Botschaft des Neuen Testaments wurde in erster Linie als Deutung der Geschichte und der menschlichen Existenz in der Geschichte verstanden. In der Auseinandersetzung mit den exakten Wissenschaften hatte man sich mehr und mehr aus dem Thema "Schöpfung" zurückgezogen. Gewiss, Gott, der Schöpfer, wurde nach wie vor bekannt. Es galt aber als selbstverständlich, dass die Bereiche der Natur und der Geschichte voneinander geschieden werden müssen. Sowohl die Erforschung als auch die Deutung der Natur wurde den Wissenschaften überlassen. Die eigentliche Relevanz des Evangeliums wurde in seinem Anspruch an den Menschen - als einzelnen und als Gemeinschaft - gesehen. Die Begegnung zwischen der Theologie und der Wissenschaft wurde in der oekumenischen Bewegung so wenig wie in den Kirchen als dringliche Aufgabe erkannt.

Die oekumenische Bewegung wurde aber noch aus einem zusätzlichen Grund nicht ohne weiteres auf das Thema gestossen. Sie fragte ja in erster Linie nach der Einheit der Kirche und dem gemeinsamen Zeugnis der Kirchen in der Welt. Sie ging dabei aus von Jesus Christus, der Quelle des Heils. Die Basis der oekumenischen Bewegung war von allem Anfang an christologisch formuliert. "Der Oekumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Erlöser bekennen...". Er ist der Grund, auf dem die Kirchen stehen. Er ist die Kraft, die sie aus der Verwirrung wiederum in die Einheit zu führen vermag. Er ist der Inhalt, den sie in dieser Welt zu verkündigen haben. "Je näher wir zu Jesus Christus kommen, desto näher kommen wir auch zueinander", lautet ein in der oekumenischen Bewegung weit verbreitetes Dictum.

Die Lehre von der Schöpfung schien lange Zeit darum kein dringliches Thema, weil sie als nicht "kirchentrennend" galt. Die Einheit der Kirche war über andern Fragen auseinandergebrochen. Und selbst im Blick auf das gemeinsame

Zeugnis in der Welt schien es nicht in erster Linie einer Klärung des Verständnisses der Schöpfung zu bedürfen, stand doch der Aufbau der menschlichen Gemeinschaft in Kirche und Gesellschaft im Vordergrund der Aufmerksamkeit.

2. Ein doppelter Aufbruch in der oekumenischen Bewegung

Die Perspektiven haben sich allerdings allmählich ein Stück weit verändert. Ungefähr seit der Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen in New Delhi (1961) beginnt sich eine doppelte Linie von Überlegungen abzuzeichnen. Die eine hat ihren Ausgangspunkt in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, die andere in der Abteilung für "Kirche und Gesellschaft".

a) Auf der Vollversammlung von New Delhi war Professor Joseph Sittler (USA) aufgefordert worden, einen der Hauptvorträge über das Thema "Jesus Christus - Licht der Welt" zu halten. Er versuchte, aufgrund von Kolosser 1, 15-20 eine kosmische Christologie vorzulegen. Ich erinnere mich an das Erstaunen, das seine Ausführungen auslösten. Die Reaktionen reichten von begeisterter Zustimmung bis zu missbilligendem Stirnrunzeln. War das ein weiterführender Vortrag gewesen? Oder vielleicht doch nur ein intellektuelles Spiel? Im Rückblick scheint es mir, dass mit dieser Intervention eine wichtige Schwelle in der oekumenischen Bewegung überschritten wurde.

Sittler erklärte: "In Form einer These geht es einfach um dies: Eine Lehre von der Erlösung ist nur dann sinnvoll, wenn sie sich im weiteren Bereich der Lehre von der Schöpfung bewegt. Es lässt sich nämlich in keinem verständlichen Sinn des Wortes behaupten, Gottes Erdengeschöpf werde 'erlöst', wenn man dabei absieht von einer Lehre vom Kosmos, der sein Lebensbereich ist, sein endgültiger Ort, der Schauplatz seines Eigendaseins unter Gott im Zusammenleben mit seinem Nächsten und in seinem Sorgeverhältnis zur Natur, seiner Schwester". Und er zitiert Allan D. Galloway: "Will man sich nicht mit einem Dualismus begnügen, der die ganze physische Ordnung zu einer Stellung abseits von Gott verurteilt und Erlösung einfach als Befreiung von der physischen Ordnung auffasst, so ist man gezwungen, die Frage einer kosmischen Erlösung aufzuwerfen, nicht im Gegensatz zur persönlichen Erlösung, sondern als ein Stück von ihr. Die Welt der Natur kann nicht als ein neutraler Faktor behandelt werden, als bloße Bühne und Szenerie des Dramas der persönlichen Erlösung. Entweder muss sie als ein in sich selbst Böses behandelt oder sie muss in den Bereich der Erlösungstat Gottes gebracht werden".(1)

Und etwas später fügt Sittler hinzu: "Der Weg vorwärts geht aus von einer Christologie, die auf ihre kosmischen Dimensionen ausgeweitet wird, die ihre Leidenschaftlichkeit gewinnt durch die Not dieser bedrohten Erde und die ihre ethische Zuspitzung erfährt durch die Liebe und den Zorn Gottes."(2)

Der Anstoß blieb nicht ohne Auswirkungen. Die Frage, inwieweit die gemeinsame theologische Reflexion über das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung zum Thema der Einheit der Kirche gehöre, begann die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung von da an zu beschäftigen. Die Bemühungen verdichteten sich bald zu einer Studie mit dem Titel "Gott in Natur und Geschichte". Hendrikus Berkhof gehörte zu den treibenden Kräften des Unternehmens, Joseph Sittler war aktiv daran beteiligt. Der Bericht, der 1967 veröffentlicht wurde, gehört meines Erachtens nach wie vor zu den bemerkenswerteren Dokumenten, die im Rahmen des Oekumenischen Rates der Kirchen entstanden. Er lag der Vierten Vollversammlung in

Uppsala (1968) vor, wurde aber angesichts der damaligen Prioritäten nur wenig beachtet und fiel wie so viele theologische Leistungen bald dem kurzen Gedächtnis und der Aktualitätsfreudigkeit des Oekumenischen Rates der Kirchen zum Opfer.

Die Studie geht davon aus, dass der Gott, der sich in Christus offenbart, zugleich der Gott der Geschichte und der Schöpfung ist. Geschichte und Schöpfung sind aber in der Bibel einander auf besondere Weise zugeordnet. "Indem Israel einen Gott der Geschichte anbetete, entwickelte es unvermeidbar eine Haltung gegenüber der Geschichte, die sich von der der Religionen seiner Nachbarvölker unterschied; aber auch seine Haltung gegenüber der Natur war eine andere ... Die Natur ist nicht so sehr der Bereich, in dem sich Gott dem Menschen offenbart, als vielmehr der Bereich, in dem der Mensch, der nach Gottes Bild geschaffen ist, Gottes Absicht für seine Schöpfung verwirklichen soll." (3) Vom Christusergebnis heisst es: "Die tiefsten Triebkräfte der Geschichte zeigen sich in dem doppelten Ereignis von Kreuz und Auferstehung. Die Zeugen sehen die Geschichte als den Kampfplatz, auf dem Gott mit den Mächten der Schuld und der Zerstörung kämpft. Sie sehen seine rettende Initiative wie auch menschlichen Widerstand und menschliche Rebellion. Sie sehen, wie Gott scheinbar diese Rebellion zulässt, aber sie in Wirklichkeit benutzt und auf sein erlösendes Ziel richtet. Sie sehen, wie Gott den Widerstand überwindet und Gnade und Leben über Sünde und Tod triumphieren lässt ... Die endgültigen Ereignisse in Christus ernst zu nehmen, muss auch heissen, dass er als das letzte Geheimnis der Schöpfung bekannt wird. Der Schlüssel zum Geschichtsverständnis muss gleichzeitig der Schlüssel zum Schöpfungsverständnis sein, da beide wesentlich eins sind." (4)

Die These wird also vertreten, dass das grosse Drama, das sich zwischen Gott und dem Menschen in der Geschichte vollzieht, zugleich das Drama der Natur ist. Die Natur wird in diese Geschichte miteinbezogen, sie wird in gewissem Sinne "vergeschichtlicht". Gott spricht zum Menschen durch die Geschichte, die Natur hat keine eigene Stimme, die von Gott sprechen könnte. Wird aber dadurch nicht fast unvermeidbar die Natur dem Menschen untergeordnet? Die Studie wehrt sich gegen diese Folgerung. Zwar wird unterstrichen, dass der Mensch, obwohl er von der Schöpfung her Teil der Natur ist und ihrer bedarf, um zu überleben, zugleich Herr über sie ist. "Der Mensch leitet und verändert die Natur. Dies ist ein beispielloses Ereignis in der viele Zeitalter währenden Geschichte der Evolution: Das Produkt wird zum Führer." (5) Zugleich aber wird betont, dass der Mensch darüber die Bedeutung der Natur "als Schwester" nicht vergessen darf. Vor allem muss er in der ständigen Anerkennung der Tatsache leben, dass "der Sinn der Natur ... menschliches Verstehen" übersteigt. "Gott", so heisst es weiter, "hat auch seine eigene Beziehung zur Natur. Die prosaische Art, in der die Aufklärung zu beweisen versuchte, dass alle Naturphänomene für den Menschen und nur für den Menschen da seien, hat dazu gedient, genau das Gegenteil zu beweisen. Gerade die Tatsache, dass für den Menschen so viele Phänomene bedeutungslos und unverständlich sind, ist dadurch höchst bedeutungsvoll, dass sie ihn die Grenzen seines Wissens und seiner Aufgabe lehrt." (6)

b) Die zweite Linie von Überlegungen geht von der Abteilung für Kirche und Gesellschaft aus. Während die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vor allem aufgrund biblischer Aussagen zu dem Thema kam, wurde die Abteilung für Kirche und Gesellschaft durch die Konfrontation mit gesellschaftlichen Phänomenen dazu gedrängt. Während die ersten Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg noch von einem erstaunlichen Optimismus gekennzeichnet waren, schlug die Stim-

mung Ende der sechziger Jahre um. Die Gefahren, die der Menschheit drohten, traten deutlicher ins Bewusstsein. Die Veröffentlichung des Berichtes des Club of Rome "Grenzen des Wachstums" wirkte wie ein Signal. Die Vision einer allmählichen Steigerung der Lebensgüter für alle Menschen auf der Erde brach zusammen. Es war jetzt immer mehr die Rede vom Zerfall der Lebensqualität für breite Teile der Menschheit und besonders für die Armen, davon, dass das Ueberleben ganzer Bevölkerungsgruppen in Frage gestellt sei, ja dass das menschliche Geschlecht überhaupt aussterben könnte. In dem Masse, als der Umgang des Menschen mit der Natur Fragen für das Zusammenleben, ja die Zukunft der Menschheit aufzuwerfen begann, wurde die "Schöpfung" für die Abteilung "Kirche und Gesellschaft" zum Thema.

Die eindrucksvollste Äusserung zum Thema war ohne Zweifel die Rede von Charles Birch auf der Fünften Vollversammlung des Oekumensichen Rates in Nairobi (1975). Er verglich die Erde mit der "Titanic". Der Eisberg habe fünf Spitzen, "fünf physische Gefahren, die das Ueberleben der Menschheit bedrohen - die Bevölkerungsexplosion, die Nahrungsmittelknappheit, die Knappheit der nicht regenerierfähigen Rohstoffe wie beispielsweise der fossilen Brennstoffe, die Umweltverschlechterung und der Krieg".(7) Die Gefahren, so betonte er, seien nicht gleichmässig über die Erde verteilt. "Kurz zusammengefasst ist zu sagen, dass zu viele Menschen zuviel fordern, während andere wenig besitzen; dass zu viele Menschen ihre Lebensquellen zerstören, um die eigenen Bedürfnisse zu befriedigen. Reiche und arme Länder stehen sich in einem gewaltigen Kampf um die Erde selbst gegenüber ... Die Reichen müssen einfacher leben, damit die Armen überhaupt leben können (The rich must live more simply that the poor may simply live)."(8) Birch ging dann auf die Rolle der Technik und der Technologie ein und wies darauf hin, wie wichtig es sei, wer die Kontrolle der technologischen Entwicklung kontrolliere. Seine Ausführungen gipfelten in der Forderung einer "lebensfähigen Weltgesellschaft" (sustainable world society), eine Forderung, für deren Verwirklichung er allerdings keine Rezepte anzubieten hatte. Er rief dazu auf, sich so zu verhalten, "dass das Leben des Menschen und der Lebewesen, die er für sein Leben braucht, innerhalb der Grenzen der Erde unendlich fortbestehen kann".(9) Es geht um so etwas wie eine "Befreiungsbewegung", die alles umfasst:"die Befreiung der Frau, des Mannes, der Wissenschaft und Technik, des Tieres, der Pflanze und auch die Befreiung der Luft und der Ozeane, der Wälder, Wüsten, Berge und Täler".(10)

Von diesen Feststellungen ausgehend kam Birch dann auf die theologischen Aspekte der Frage zu sprechen. Er forderte eine radikale Neuinterpretation des Verhältnisses zwischen Natur und Mensch. "Die Welt ist nicht so einfach, wie wir aufgrund unserer unbeweglich-konventionellen Denkweisen anzunehmen geneigt sind. Es gibt eine andere Betrachtungsweise, die ich in Ermangelung eines besseren Terminus sakramental nennen möchte". Sie geht davon aus,"dass die Wesen der Schöpfung durch eine innere Beziehung mit dem Schöpferwort verbunden sind und am Leben erhalten werden." Entsprechend Whitehaeds bekannter Formulierung ist "Gott nicht vor aller Schöpfung, sondern mit aller Schöpfung". Im Prolog zum Johannesevangelium glaubt Birch, "das Bild einer unendlich sensitiven Natur zu finden, "die Licht in die Finsternis bringt". "Das personalistische Bild der Einheit der Schöpfung" führt ihn "zu der demütigen Feststellung, dass alle Geschöpfe Brüder sind und dass die Verantwortung des Menschen sich unendlich weit auf die gesamte Schöpfung erstreckt".(11)

3. Wie ist diese doppelte Linie weiterzuführen?

Zwei Linien: die eine geht aus von biblischen, theologischen, ja ekklesiologischen Ueberlegungen und führt zaghaft auch zu Aussagen über aktuelle gesellschaftliche Zusammenhänge, die andere geht von den Aporien der heutigen Gesellschaft aus und wirft schliesslich auch fundamentale Fragen für Theologie und Spiritualität der Kirche auf.

Hätten diese beiden Linien sich nicht natürlicherweise irgendwo treffen müssen? Ich denke, es gehört zu den inneren Problemen der heutigen oekumenischen Bewegung, dass dies bis heute noch nicht wirklich geschehen ist. Sie laufen nach wie vor nebeneinander her: die theologischen Ueberlegungen über Mensch und Schöpfung führen noch nicht bis in die aktuellen Fragen hinein, denen sich die Menschheit heute gegenübersteht, und die radikalen theologischen Fragen, die die wachsende Zerstörung der Umwelt durch den Menschen aufwirft, bleiben ohne Antwort vonseiten der theologischen Besinnung. Die oekumenische Bewegung ist aus diesem Grund bisher schlecht ausgerüstet, etwas Zusammenhängendes über die "Bewahrung der Schöpfung" auszusagen. Der Oekumenische Rat der Kirchen steht vor der Aufgabe, die beiden Linien nicht nur miteinander zu verknüpfen, sondern zugleich kreativ weiterzuführen. Erst dann wird sichtbar werden können, in welcher Perspektive von "Bewahrung der Schöpfung" heute überhaupt die Rede sein kann.

Was heisst aber "weiterführen"? Ich denke, dass die Erfahrung der letzten zehn Jahre Aspekte hat hervortreten lassen, die weder in der einen noch andern Linie von Ueberlegungen bereits berücksichtigt und entfaltet sind. Sie müssen aber einbezogen werden, wenn das Verhältnis von Mensch und Natur theologisch sachgemäss beschrieben werden soll. Ich greife hier drei Aspekte heraus:

a) Zunächst denke ich an die Tatsache, dass das Ende der Menschheit greifbar in Sicht zu kommen scheint. Günter Anders hat bereits 1959 die These aufgestellt: "Die Epoche, in der wir leben, ist, selbst wenn sie endlos währen sollte, die letzte Epoche der Menschheit ... Wir leben in der Zeit des Endes, nämlich derjenigen Epoche, in der wir ihr Ende täglich hervorrufen können." (12) Jürgen Moltmann hat kürzlich den selben Sachverhalt folgendermassen umschrieben: "Es ist ein permanenter Kampf für das Ueberleben, ein Kampf ohne Sieg, ein Kampf ohne Ende, - im besten Fall. Wir können unsere End-Zeit verlängern, aber wir und alle folgenden Generationen müssen das Leben in dieser End-Zeit 'fristen'. Es ist ein Leben im Aufschub des Endes. Die Lebenszeit der Menschheit wird nicht mehr von der Natur garantiert, sondern muss von Menschen selbst freigehalten werden. Bisher konnte die Natur nach jeder menschlichen Massenvernichtung das Menschengeschlecht regenerieren. Bisher schützte die Natur die Menschheit vor der Vernichtung durch Menschen. Das ist hinfort nicht mehr der Fall. Mit Hiroshima hat die Menschheit ihre atomare Unschuld verloren." (13)

Anders und Moltmann leiten diese Deutung der heutigen Zeit aus der atomaren Bedrohung ab. Geht sie aber nicht ebenso sehr aus anderen Gefährdungen der Schöpfung Erde hervor? Mindestens zwei der von Charles Birch aufgezählten Bedrohungen haben im Grunde dieselbe Qualität: sie können in absehbarer Zeit zur Vernichtung des menschlichen Geschlechtes führen. Sowohl die progressive Verseuchung der Luft als auch die Vergiftung des Bodens und des Wassers stellen das Ueberleben der Menschen in Frage. Die atomare Bedrohung zieht die Aufmerksamkeit darum in besonderem Masse auf sich, weil sie die Vorstellung eines plötzlichen Selbstmordes der Menschheit wachruft. Sind aber darum die

Faktoren, die eine allmähliche Zerstörung verursachen, weniger gefährlich? Die ersten Zeichen werden bereits sichtbar. Man beginnt mit "Umweltflüchtlingen" zu rechnen: Menschen, die aus zerstörten Lebensräumen zu fliehen beginnen. Ein Prozess scheint im Gange, der, wenn nicht eine völlig unerwartete Wende eintritt, unaufhaltsam zu sein scheint.

Die frühere oekumenische Diskussion sah die Zukunft noch zuversichtlicher. Joseph Sittler sagte z.B. in seinem Vortrag von New Delhi: "Es ist die These dieses Vortrags, dass wir in unserer geschichtlichen Situation unter dem Imperativ stehen, dass der Glaube für die unsinnig zerschlagbaren, aber auch unendlich grossen Möglichkeiten der Natur jenes heiligste, umfassendste Bekenntnis abzulegen hat: Wegen Christus, für ihn und durch ihn haben alle Dinge ihren Bestand in Gott, und deshalb müssen sie fröhlich und mit klarem Sinn zum Wohl der Menschenfamilie gebraucht werden." (14) Oder die Studie "Gott in Natur und Geschichte": Die "Vollendung" ist "ein wesentlich höheres Werk ... als die Schöpfung, weit mehr als nur die Wiederherstellung einer ursprünglichen Situation ... Christus ist jedoch der neue Mensch, der den Geschichtsprozess zu seinem letzten Ziel führt. Genesis 2 stellt keinen vollkommenen Zustand, sondern einen Ausgangspunkt dar. Offenbarung 20 und 21 bringen keine Wiederholung des Gartens Eden, sondern eine Stadt, das Symbol der Kultur." (15) Und ein wenig später: "Der Prozess des schöpferischen Wirkens Gottes ist noch nicht beendet. Man muss noch neue Entwicklungen erwarten. In einem grossen historischen Prozess zu leben, heisst, ständig vorwärts zu blicken und an eine offene Zukunft zu glauben." (16)

Gewiss, die Erwartungen sind nicht so naiv optimistisch wie die von Eduard Wildbolz inspirierte Erklärung über die Benützung der Atomenergie als Erfüllung des "Kulturauftrags des Menschen". Alle diese Texte sind sich dessen bewusst, dass die Geschichte der Menschheit durch tiefgreifende Erschütterungen hindurchgehen, ja dass sich das menschliche Geschlecht durch seine Selbstherrlichkeit an den Rand des Untergangs bringen kann. Das Vertrauen aber überwiegt. Joseph Sittler schliesst seine Ausführungen: "Diese radioaktive Erde, so fruchtbar und so zerbrechlich, ist seine Schöpfung, unsere Schwester und der leibhafte Ort, an dem wir dem Bruder im Licht Christi begegnen. Seit dem Tag von Hiroshima haftet sogar dem Wort **L i c h t** eine gespenstische Bedeutung an. Aber vom Tage der Schöpfung her liegen herrliche Bedeutungen in ihm und seit Bethlehem Bedeutungen, die mit Händen zu greifen und voller Verheissung sind." (17)

Lässt sich aber dieses Vertrauen aufrechterhalten? Oder deuten alle Anzeichen darauf hin, dass eine qualitativ neue Zeit eingetreten ist? Wenn dies zutrifft, stellen sich zahlreiche theologische Fragen in neuer Perspektive. Was heisst es, sich zu Gott, dem Schöpfer in dieser Zeit zu bekennen? Gott ist bisher weitgehend als Garant einer natürlichen Ordnung verstanden worden, die den Menschen über seine Sünde und seinen Unverstand hinweg erhält. Wer ist Gott, wenn diese Gewissheit zu zerfallen beginnt? Sind wir zu der Aussage genötigt, dass Gottes Bund mit der Schöpfung von Seiten des Menschen ausgehöhlt und aufgelöst werden kann? Was heisst das aber für unser Verständnis von Gott, dem Menschen und der Schöpfung als Ganzem?

b) Ein zweiter Aspekt, der in die weitere Reflexion über das Verhältnis von Mensch und Natur einzubeziehen ist, betrifft das Verständnis der menschlichen Freiheit. Zunächst ist zu fragen, worin echte Freiheit besteht. Es ist in der christlichen Tradition von jeher klar gewesen, dass echte Freiheit den Dienst am Nächsten und der Gemeinschaft einschliesst. Der Christenmensch ist nur

insofern ein Herr über alle Dinge, als niemand und nichts ihn von der Gemeinschaft mit Gott zu trennen vermag. Seine Freiheit besteht aber gerade darin, dass er sich bereit findet, seinem Nächsten zu dienen. Er ist nicht zur Herrschaft, sondern zum Dienst berufen. Wenn solche Aussagen gemacht wurden, war die Aufmerksamkeit auf das zwischenmenschliche Verhältnis gerichtet. Echte Freiheit schien aber, durchaus vereinbar mit der Herrschaft über die Natur. Ja, es konnte sogar als ein Vorzug der christlichen Botschaft gepriesen werden, dass sie den Menschen von den Zwängen der Natur befreit und ihn so ausrüstet zu einem freieren Leben. Lässt sich aber diese Sicht der Freiheit aufrechterhalten? Findet die echte christliche Freiheit nicht ihre Erfüllung genau so in der Gemeinschaft mit den Geschöpfen? Muss sie nicht genau so wie die Rechte der Menschen auch die Rechte der Mitgeschöpfe respektieren?

Die Ueberlegung muss aber noch um einen Schritt weitergeführt werden. Wie ist die Tatsache zu verstehen, dass Gott dem Menschen den Raum der Freiheit zugesteht? Was heisst es, dass der Mensch gegen Gott entscheiden und seine eigene Zerstörung herbeiführen kann? In der Regel hat die Kirche diese Tatsache als Appell an die menschliche Verantwortung gedeutet. Der Mensch kann in der ihm zugestandenen Freiheit die Erfüllung in Gott finden, er kann die Freiheit aber auch verspielen. Er kann sich gegen Gott wenden und seinen eigenen Ruin herbeiführen. Die Freiheit, die ihm gegeben wird, ist Gottes Geschenk. Die Mittel, die er der Natur abringt, sind an sich nicht böse, sie können zur Ehre Gottes eingesetzt werden, sie können aber auch missbraucht werden. Die Technik als solche ist nicht schlecht, sie wird erst durch den menschlichen Missbrauch zum Instrument der Zerstörung.

So heisst es zum Beispiel in der Studie "Gott in Natur und Gschichte": "Die Geschichte ist das Werk des souveränen Gottes. Er ist niemals ein hilfloser Betrachter der Autonomie des Menschen. Und er gebraucht den Menschen auch nicht als passives Werkzeug. Der göttliche Charakter seiner allmächtigen Gnade zeigt sich in der Tatsache, dass sie das höchste Mass an menschlicher Freiheit zulässt und sogar voraussetzt. Gottes Freiheit gefährdet nicht die Freiheit des Menschen... Diese Einsichten sind besonders wichtig, da durch die Kenntnis der Kernspaltung der Menschheit die Macht zugefallen ist, sich selbst und ihre Welt zu zerstören. Von nun an müssen wir mit dieser furchtbaren Möglichkeit leben. Diese Situation stellt wie nie zuvor einen Appell an unsere Verantwortung dar. Für Christen, die um die Tiefe der Sünde im Menschen wissen, schliesst dies ein ständiges Ringen mit ein, die Mächte der Zerstörung unter eine strenge Kontrolle zu bringen und dort zu halten. Wir sind herausgefordert, von neuem für die Erneuerung der Welt durch die Kräfte des Heiligen Geistes zu beten und zu wirken. Gleichzeitig werden wir dies in einem tiefen Vertrauen tun, denn wir wissen, dass unsere Sorge noch viel mehr Gottes eigene Sorge ist und dass sich seine souveräne Liebe für seine sündigen Kreaturen stärker erweisen wird als all unser Widerstand." Und über die Technik, die der Mensch in seiner Freiheit schuf, heisst es: "Das Christentum hätte deshalb nicht zögern sollen, den ungeheuren Fortschritt in der Kontrolle und der Nutzung der Naturkräfte zu begrüßen, der unzähligen Menschen in ihrem Lebenskampf Erleichterung verschaffte und der ungeahnte Reichtümer für eine tiefere Humanisierung der Menschheit erschloss... Die Technik ist nicht in sich sündig; sie ist im Gegenteil ein Mittel, um Gottes Gebot zu erfüllen. Die Mittel sind in der Hand des sündigen Menschen; sie sind daher niemals frei von der Möglichkeit des Missbrauchs für eigennützige Zwecke. Hier muss die christliche Kirche eine kritische Funktion ausüben." (18)

Kann aber die Freiheit des Menschen auf so allgemeine Weise dargestellt werden? Lässt sich sagen, dass der Mensch zu allen Zeiten und immer wieder diese Freiheit in gleicher Weise geniesst? Kommt nicht der Augenblick, in dem diese Freiheit bereits verspielt ist? Die Voraussetzung bei den Aussagen wie den eben zitierten war wohl, dass die Zerstörungen, die durch den Missbrauch der menschlichen Freiheit angerichtet werden, immer wieder geheilt werden und so die ursprüngliche Situation wiederhergestellt wird. Wie aber, wenn die Zerstörung bereits unaufhaltsam im Gange ist? die Situation ist dann eingetreten, dass der Einzelne und vielleicht Gruppen wissen, dass diese Entwicklung grundsätzlich vermeidbar gewesen wäre, dass sie aber in Wirklichkeit nicht mehr aufzuhalten ist.

Was heisst es, in dieser Situation von Gott, dem Schöpfer, zu reden? Was heisst es, sein Reich zu erwarten? Was heisst es, ein freier Mensch zu sein? Gewiss, der Widerstand gegen die Zerstörung, die der Mensch in seiner Freiheit weiterhin vornimmt, darf nicht erlahmen. Erweist sich die Freiheit aber nicht gerade darin, auch im Scheitern der menschlichen Freiheit im Vertrauen auf Gottes Gnade sein Reich zu erwarten und sein Lob im Herzen zu bewahren?

c) Der dritte Aspekt, den ich nennen möchte, ist das Verhältnis zum Tod - zum Tod jedes einzelnen menschlichen Lebewesens, aber auch zum Tod des Geschaffenen überhaupt. Die Einsicht, dass wir in eine qualitativ neue Epoche eingetreten sind, bringt auch eine Veränderung in unser Verhältnis zum Tod. Sie schafft ein vertieftes Bewusstsein dafür, dass nicht nur unser eigenes Leben, sondern alles Geschaffene dem Tode verfallen ist. Die christliche Botschaft hatte darüber nie einen Zweifel gelassen. "Himmel und Erde werden vergehen". Was Gott geschaffen hat, ist nicht ewig: es wird vergehen und einzig durch einen weiteren Schöpfungsakt Gottes zu neuem Leben gerufen werden. Diese neue Schöpfung wird dann, weil sie ganz in Gott ruht, keinem Wandel mehr unterworfen sein: der Mensch wird in der Mitte des neuen Jerusalem sich ewig der Gemeinschaft Gottes erfreuen.

So wie jeder Tod eines Menschen uns in Erinnerung ruft, dass jeder von uns sterben muss, ruft uns das Sterben in der Schöpfung die Sterblichkeit des Geschaffenen in Erinnerung. Die Tatsache, dass in wenigen Jahrzehnten zahlreiche Tier- und Pflanzenarten unwiderbringlich ausgerottet worden sind, steht uns als eindringliches Memento mori vor Augen. Denn was heisst es, dass Tiere, die, in biblischem Bild gesprochen, die Sintflut in der Arche überlebt haben, durch die aggressive Expansion des Menschen vom Angesicht der Erde verschwinden?

Jedem Wesen in der Schöpfung und der Schöpfung als Ganzer ist ihre Zeit bestimmt. Ist es aber nicht des Menschen tiefster Wunsch, diese Zeit hinauszuschieben? Er erfährt den Tod als seinen Feind. Er sucht sich vor ihm zu schützen und ihn zurückzudrängen. Die Errungenschaften der Wissenschaften und der Technik lassen sich als den Versuch des Menschen deuten, diesem Feind entgegenzutreten und sich seinem Machtbereich zu entziehen. Es ist sicher kein Zufall, dass vor allem diejenigen Ergebnisse von Wissenschaft und Technik als Fortschritt gepriesen werden, die zur Entfaltung des Lebens beizutragen scheinen. Gleichzeitig wird der Tod als Thema weitgehend aus Denken und vor allem Handeln verdrängt. Die Tatsache des Sterbens wird als peinlich empfunden, weil sie uns an unsere Sterblichkeit erinnert und damit der Berufung zum Leben Grenzen setzt. Die heutige Situation scheint uns mit einem neuartigen paradoxen Sachverhalt zu konfrontieren: das Streben nach Leben ist es, das den Tod auslöst. Indem der Mensch die ihm bestimmten Grenzen zu durchbrechen sucht, verursacht er Sterben - zuerst seiner Umwelt, schliesslich aber auch seiner selbst.

Die Auferstehung Christi wird oft als Gottes Widerspruch gegen den Tod gedeutet. Ostern wird als Fest des Lebens gefeiert. Dies trifft gewiss zu. Ist aber die Auferstehung Gottes Widerspruch gegen die Sterblichkeit und die Grenzen, die dem menschlichen Leben gezogen sind? Gewiss nicht. Die Auferstehung ist die Vornahme von Gottes neuer Schöpfung. Sie nimmt dem Tod den Charakter des Feindes. Sie gibt dem Menschen die Freiheit, dem Tod ins Gesicht zu sehen. Sie ist nicht die Einladung zur Auflehnung gegen den Tod, sondern die Grundlage dafür, den Reichtum des Lebens angesichts des Todes auszuschöpfen.

Der Tod als solcher ist nicht die Niederlage des Menschen. Die Tatsache des Sterbens als solche nimmt dem Leben noch nicht seinen Sinn. Die Frage ist vielmehr, wie weit das uns geschenkte Leben in der Liebe zu Gott, zum Nächsten und der ganzen geschaffenen Welt gelebt worden ist. Darin findet es seine Erfüllung.

Anmerkungen

- 1 Joseph A. Sittler, Zur Einheit berufen. Einleitungsreferat zur Sektion Einheit, in: Willem A. Visser 't Hooft (Hg.), Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen, Stuttgart 1962, 512-523, hier 513f.
- 2 a.a.O., 521.
- 3 Bristol 1967. Studienergebnisse der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (= Beiheft zur Oekumenischen Rundschau Nr. 7/8), Stuttgart 1967, 9.
- 4 a.a.O., 12.
- 5 a.a.O., 20f.
- 6 a.a.O., 21.
- 7 Charles Birch, Schöpfung, Technik und Ueberleben der Menschheit: ...und füllet die Erde, in: Hanfried Krüger (Hg.), Jesus Christus befreit und eint. Vorträge von der Fünften Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen in Nairobi (= Beiheft zur Oekumenischen Rundschau Nr. 30), Frankfurt/Main 1976, 95-111, hier 97.
- 8 a.a.O., 99f.
- 9 a.a.O., 103.
- 10 a.a.O., 107.
- 11 a.a.O., 108 und 109f.
- 12 Günter Anders, Atomarer Mord - kein Selbstmord (1959), in: ders., Die atomare Drohung. Radikale Ueberlegungen, vierte, durch ein Vorwort erweiterte Auflage von "Endzeit und Zeitenende", München 1983, 55ff.
- 13 Jürgen Moltmann, Die atomare Katastrophe: wo bleibt Gott?, in EvTh 47, 1/1987, 50-60, hier 53.
- 14 wie Anm. 1, 521.
- 15 wie Anm. 3, 14.
- 16 a.a.O., 17.
- 17 wie Anm. 1, 523.
- 18 wie Anm. 3, 34 und 28.