

## Helmut Strack: „Gute Schöpfung“ und „verdorbene Erde“

### Die Klimakrise als Thema evangelischer Erwachsenenbildung

*Du und ich, lieber Gott,  
Wir beide wissen es,  
Dass deine Welt noch lange nicht  
Fertig war, als der siebte Tag  
Anbrach.*

*Du hattest dich dazumal  
Darauf verlassen,  
Dass deine Geschöpfe  
Gehilfen dir würden.  
O weh.*

*Leiden läutert uns nicht,  
Und durch Schaden wird man nicht klug.  
Nur gerissen.  
Herr, du gabst uns die Welt, wie sie ist.  
Gib uns doch bitte dazu  
Das seinerzeit leider  
Nicht mitgelieferte  
Weltgewissen.*

*(Mascha Kaléko, Kurzer Dialog, 1974)<sup>1</sup>*

Die Klimakrise ist Anlass, über Verantwortung im globalen Maßstab nachzudenken sowie politisches und ökonomisches Handeln auf einen das Klima und die natürlichen Ressourcen schonenden Weltzugriff auszurichten. Das Scheitern entsprechender Bemühungen liegt vor Augen. Welchen Beitrag kann Evangelische Erwachsenenbildung leisten, um zur Sensibilisierung und Bewusstseinsbildung beizutragen?

In einem *ersten* Schritt der Antwortsuche werden die Hindernisse, die ein kollektives Lernen in der Krise erschweren, gesichtet.

*Zweitens* werden biblische Schöpfungsvorstellungen in den Blick genommen. Dabei ist zu bedenken, dass es ein Anachronismus wäre, die biblische Urgeschichte auf den Klimawandel hin zu befragen; allerdings ist sie aussagekräftig, wenn es um das Verhältnis des Menschen zur außermenschlichen Schöpfung geht, also um das, was als „Natur“ bezeichnet wird.

*Drittens* werden einige Hinweise gegeben, welche Themenkreise sich für die Evangelische Erwachsenenbildung sowohl aus den Lernhindernissen als auch aus den schöpfungstheologischen Impulsen ergeben.

#### I. Die Wahrnehmung des Klimawandels als Krise – Lernhindernisse

Der viel verwendete Begriff „Klimawandel“ könnte suggerieren, es gehe dabei im Wesentlichen um natur-

gegebene Schwankungen, bei denen der Einfluss des Menschen zwar nicht zu vernachlässigen, aber auch nicht zu hoch zu bewerten sei; schließlich habe es solche Schwankungen des Klimas schon immer gegeben.

Die Expertinnen und Experten – sofern nicht durch ökonomische oder politische Interessen ferngesteuert – sind sich jedoch einig, dass die heutigen Schwankungen zum erheblichen Teil Resultat des menschlichen Umgangs mit den Ressourcen der Schöpfung sind. Entsprechend sollte der Klimawandel angemessener als „Krise“ bezeichnet werden.

Unter einer extremen kollektiven Krise ist „die öffentliche Wahrnehmung einer plötzlich in Erscheinung tretenden gravierenden Problemsituation oder -entwicklung, die mit den [sic!] üblichen Problemlösungstechniken nicht bewältigt werden kann und auf allen gesellschaftlichen Ebenen der Bearbeitung bedarf“, zu verstehen<sup>2</sup>. Dabei sind grundlegende Lösungen denkbar, aber nicht in jedem Fall gegeben<sup>3</sup>. Von einer kulturellen Krise ist zusätzlich dann zu sprechen, wenn „die Erschütterung des Vertrauens in die eigene Kultur, in die Beherrschbarkeit von Risiken, aber auch in die Zuverlässigkeit insbesondere planenden, also auch voraussehenden, Handelns“ zu verzeichnen ist<sup>4</sup>. Genau diese Beschreibung lässt sich auf die Wahrnehmung des Klimawandels anwenden. Entsprechend hilflos, unentschlossen und dilatorisch sind die Versuche der Politik trotz aller starken Rhetorik und trotz aller aufwändigen Kongresse, wenn es um konkretes, steuern- des Verhalten geht.

Es ist gerade die Wahrnehmung des Klimawandels als Krise, die vorhandene Verfahren politischer Gestaltung und individueller Entscheidungen überholen und überfordern. Denn: „Eine Krise ist die wahrgenommene Gefährdung eines institutionalisierten Handlungsmusters.“<sup>5</sup> Dabei sind zwei Problemebenen zu unterscheiden: (1.) die Krise des Musters, (2.) die Krise der Legitimation, bei der „meist auch grundlegende Werte der Gesellschaft zur Disposition“ stehen – was „vermutlich das besonders Bedrohliche“ darstellt<sup>6</sup>. Eine Problemlösung auf der Ebene 1 kann nur gelingen, wenn eine Problemlösung auf der Ebene 2 erfolgt ist<sup>7</sup>. Es geht also um Wahrnehmungen realer Veränderungen, um deren negative Deutung als Krise und um die Bedeutung dieser Veränderung für den Bestand der Gesellschaft<sup>8</sup>. Krisen verdanken sich einem komplexen Zusammenwirken unterschiedlicher Bedingungen und Akteure mit unabsichtlichen Folgen, die in ihrem Zusammenwirken jedoch nicht erkannt werden können und deren Auswirkungen – dies als zusätzliche Erschwernis – oftmals erst sehr viel später eintreten<sup>9</sup>.

Da es bei der Klimakrise „um komplexe Sachverhalte geht, deren Zusammenwirken nicht hinreichend bekannt ist, ... ist es ... schwierig, wenn nicht gar unmöglich, ohne neuere wissenschaftliche Erkenntnisse sinnvolle Maßnahmen zur Lösung der Krise vorzuschlagen. ... Da man aber in Situationen der Krise nicht mehr nach neueren wissenschaftlichen Erkenntnissen fragen kann, weil die Antworten Jahre später eintreffen, muss die Politik handeln, wenngleich ohne gesicherte Grundlage.“ D.h.: „Krisen werden durch übereilte und zum Teil ineffektive Maßnahmen bearbeitet, aber eben nicht ‚gelöst‘.“<sup>10</sup> Für die Klimakrise bedeutet dies eine paradoxe Situation, weil trotz mangelnden Wissens gehandelt werden muss – und zwar unmittelbar<sup>11</sup>.

Die Klimakrise zeichnet sich also dadurch aus, dass „zahlreiche institutionalisierte Handlungsmuster unter den Druck geraten, neu legitimiert zu werden.“ Sie müssen „verändert werden, fast durchgängig im Sinne einer Restriktion des Verhaltens. Sowohl Individuen als auch kollektiven Akteuren werden nun die Kosten ihres Handelns, die sie bislang zum Teil externalisierten, d. h. der Gesellschaft auflasten konnten, auferlegt.“<sup>12</sup>

Erschwerend kommt hinzu, dass Handlung und Handlungsfolgen über Generationen hinweg auseinanderklaffen. Daraus ergibt sich, dass einer heutigen Person mittleren Alters „eine Verantwortung für ein Problem zugeschoben wird, dessen Verursachung zeitlich vor ihrer Geburt und dessen Lösung nach ihrem Tod lokalisiert ist, weshalb sie weder auf die Verursachung noch auf die Lösung direkt Einfluss nehmen kann. Gleichwohl müsste von dieser Person ein verantwortlicher Umgang mit dem Problem erwartet und gefordert werden, und es stellt sich die Frage, ob sie überhaupt mit einem solchen Problem im traditionellen Sinn verantwortlich umgehen kann und, wenn ja, wie die Realisierung einer solchen Verantwortung aussehen könnte.“<sup>13</sup>

Jede als Krise gedeutete Situation bedarf der Klärung, „ob von einer real vorauszusetzenden, einer behaupteten oder einer erst durch die subjektive Wahrnehmung gegebenen Krisensituation auszugehen ist.“<sup>14</sup> Jede subjektive Wahrnehmung ist ein sinnlicher, emotionaler Prozess, insbesondere dann, wenn es um die Infragestellung von Werten geht. Eine Krise muss von den Zeitgenossen nicht als eine solche wahrgenommen werden, sondern kann auch erst aus der distanzierten Perspektive späterer Betrachtung erwachsen<sup>15</sup>. Jede Krise ist auf Deutungen angewiesen.

*Zusammengefasst* lassen sich also folgende Lernhindernisse ausmachen:

1. die delegitimierende Kraft und Wirkung des Klimawandels, die sowohl kulturelle Handlungsmuster als auch Problemlösungen in Frage stellen,
2. die generationenübergreifende Problemlage und damit verbunden
3. die kaum mögliche Definition der eigenen Rolle im Geschehen,

4. daraus folgend eine gesteigerte Antizipationsnotwendigkeit,
5. unkalkulierbare Interferenzen sowohl der Probleme als auch der möglichen Problemlösungen zusammen mit einer durch die globale Dimension erhöhten Komplexität und schließlich
6. die subjektive Wahrnehmung und Deutung des Geschehens, die auch eine Leugnung von Problematiken nicht ausschließt.

So besteht die Gefahr, dass aus der Krise schließlich die „Katastrophe“ wird, die jegliches adäquate Handeln lähmt und damit Lernprozesse grundsätzlich unmöglich macht.

## II. Schöpfungstheologische Vergewisserung – ein Blick in die Urgeschichte (Gen 1–11) und ihre Wirkungen

Die Klimakrise ist – wie oben dargestellt – auf Deutungen angewiesen, um überhaupt als solche wahrgenommen werden zu können. Jede Deutung aber ist lebensweltlich konstruiert, sofern einer Ereigniskonstellations Bedeutung zugeschrieben und diese mit Sinn versehen wird<sup>16</sup>; insofern enthält jede Deutung allerdings innovative Potenziale. Jede Deutung einer Situation als Krise stellt einen produktiven und kreativen Prozess dar, der – weil und sofern er pragmatisch orientiert ist – zugleich Lösungsvorschläge in sich enthält. Erzählungen wie die von Schöpfung und Flut „erfüllen sowohl eine Ordnungsfunktion als auch eine Orientierungsfunktion.“ Sie „führen somit zur Identitätsbildung und -transformation ihrer Rezipienten.“<sup>17</sup> Zur Deutung der Klimakrise aus christlicher Sicht gehört, das Klima als Teil der Schöpfung und Natur als Schöpfung zu verstehen.

In beiden Teilen der Bibel wird in vielfacher Weise auf die Schöpfung Bezug genommen. Besondere Bedeutung kommt allerdings den Schöpfungserzählungen der Urgeschichte in Gen 1 und 2 zu, wird doch hier Grundsätzliches entfaltet und außerdem in Gen 2, 26b.28b der unter dem Titel des „dominium terrae“ geschichtswirksam gewordene Herrschaftsauftrag des Menschen erwähnt.

Die „Urgeschichte“ (Gen 1–11) mit ihren Erzählungen von Schöpfung und Flut, von Schuld und Strafe sowie den Geschlechter- und Völkertafeln stellt so etwas wie eine **„prägende Strukturgeschichte“**<sup>18</sup> dar, in der das ausgesagt wird, was immer und überall und zu allen Zeiten Gültigkeit beanspruchen kann. Nicht an einen Ursprung der Geschichte ist also gedacht, sondern an etwas Grundsätzliches vor aller Geschichte, das der Geschichte nicht nur voraus liegt, vielmehr Geschichte geradezu erst ermöglicht. Gerade als solche aber stellt die Urgeschichte eine Verdichtung reflektierter geschichtlicher Erfahrungen und damit so etwas wie die **Urkunde eines kollektiven Lernprozesses des Volkes Israel** dar.

Auch die Kulturgüter als menschliche Errungenschaften gehören in diese Urgeschichte<sup>19</sup>; sie sind nicht Teil der Schöpfung Gottes, sondern das Ergebnis der von Gott den Menschen verliehenen Segenskraft. Die Urgeschichte lässt sich so verstehen als „**Ätiologie der conditio humana**“<sup>20</sup>: Was ist der Mensch? Wie ist sein Verhältnis zu dem zu bestimmen, was wir heute „Natur“ nennen? Wie erklärt sich die Geschlechterdifferenz? Wie sind die Konflikte zu verstehen: zwischen den Menschen, zwischen den Menschen und den Tieren? Wie kommt die Fragilität in unser Leben, in die Welt?

Die Erzählungen von Schöpfung und Flut sind Ausdruck eines interreligiösen Diskurses im Alten Orient und damit eine Urkunde interreligiösen Lernens, indem sie altorientalische Traditionen aufnehmen und transformieren. So gehen die diversen Vorstellungen darüber, wie die Welt und die Menschen entstanden sind, in die unterschiedlichen Schöpfungsvorstellungen der biblischen Texte ein<sup>21</sup>: a) Schöpfung durch **Wachsen und Werden bzw. Zeugen und Geburt** (Gen 1,11f.24) (Bei aller Distanz zu biologistischen Vorstellungen wird in der ersten Schöpfungserzählung der Bibel die Weltentstehung als toledot, „Zeugungen“, begriffen.); b) Schöpfung als **Handwerk** (Gen 2,7a); c) Schöpfung als Ergebnis eines Kampfes (Gen 1,2a); d) Schöpfung als **Zauber, Befehl oder Machtwort** (Gen 1).

### Die Spannung von Schöpfung und Flut, Bestand und Vernichtung

Schöpfung (Gen 1,1–2,4;2,5–25) und Flut (Gen 6,5–8<sup>22</sup>) stehen im Zentrum der Urgeschichte; sie sind komplementär. Die Erschaffung des Menschen lässt seine Vernichtung offen. Die neue Möglichkeit des Menschseins, das Weiterbestehen des Daseins nach der Flut gründet in einer Rettung und Selbstverpflichtung des Schöpfer- und Rettergottes. Damit verweist die Fluterzählung auf **so etwas wie die Lernfähigkeit Gottes**: „Gott ändert sich im Verlauf der Geschichte von einem, der fast totale Vernichtung in Kauf nimmt, um Gerechtigkeit herzustellen, zu einem, den es um alles Lebendige reut und der deshalb eine unilaterale Verpflichtung eingeht, trotz der Schlechtigkeit der Menschen nie mehr und unter keiner Bedingung das Ganze der Schöpfung zu zerstören.“<sup>23</sup>

So weiß die Urgeschichte darum, dass die Schöpfung und damit auch der Mensch fragil ist, verletzlich, der Vernichtung preisgegeben. Alle Schöpfungsmythen beziehen ihre Dynamik aus der Sorge um die Sicherung des Bestehenden<sup>24</sup>. Sie entstanden „nicht aus der Frage, wie die Welt und die Menschen entstanden, sondern aus der existenziellen Sorge um die Sicherung des Bestehenden und des Daseins“<sup>25</sup>. „Mit der uranfänglichen Erschaffung ist ... nach altorientalischer Vorstellung die Schöpfung weder abgeschlossen noch gesichert. Vielmehr befindet sich alles Geschaffene vom Moment seiner Entstehung an in ständiger Gefahr, von chaotischen Mächten wieder vernichtet zu werden.“<sup>26</sup>. Entsprechend präsentiert das

Gotteslob in Ps 148 die „Mitwirkung der Kreaturen bei der Bändigung des Chaos und Inanghaltung des Kosmos“<sup>27</sup>.

Die Erzählung von der Flut steht für die Möglichkeit der Vernichtung<sup>28</sup>. Damit verbindet sich aber die Erfahrung, dass **menschliche Existenz eine Existenz des Sich-Verdankens** ist. Jedes Leben ist von Gott geschenktes Leben mit einem dem Menschen zugewiesenen Lebensraum und den in Gottes Gebot gesetzten lebensdienlichen Grenzen. Dieser Charakter des Sich-Verdankens überdauert die Katastrophen der Vernichtung, **weil Gott seinem eigenen Vernichtungswillen Grenzen setzt**. Keine Grenzüberschreitung von Seiten des Menschen kann den Bewahrungswillen Gottes übertreffen. Das jedoch sind Sätze des Vertrauens und Glaubens. Einem Verständnis der Schöpfung als außermenschlicher Natur werden sie sich nicht erschließen können. Und so kommen Keel/Schroer zu dem Schluss: „Von der ursprünglichen Sorge um die Zerbrechlichkeit der Schöpfung und ihre permanente Gefährdung, vom Wissen auch um die Abhängigkeit der Schöpfungsordnung vom ethischen Verhalten der Menschen, ist heute wenig geblieben. Geblieben ist die Vorstellung eines Gottes, der zerstört, um Rache zu üben oder Gerechtigkeit herzustellen, und die fatalistische oder gar faszinierte Erwartung einer absoluten Katastrophe.“<sup>29</sup>

### Schöpfung und der Mensch im Konflikt

Gott kann die Schöpfung ins Leben rufen, und er kann sie auch wieder vernichten. Das von Gott gewollte Gute kann vom Menschen in das Gegenteil verkehrt werden, so dass die Erde „verdorben“ wird. Die Urgeschichte deutet die Ambivalenz von Gelingen und Scheitern, von Minderungen der Lebenswelt einerseits und kulturellen Errungenschaften andererseits. Die Neigung des Menschen, gesetzte Grenzen, die seinem Wohlergehen dienen, zu überschreiten und dadurch eine Konfliktgeschichte heraufzubeschwören, führt zu destruktiver Gewalt gegenüber der ganzen Schöpfung und stellt damit Gottes Menschlichkeit in Frage. Die Anmaßung, selbst zu wissen, was gut und böse ist und damit zu sein wie Gott, entmenslicht den Menschen und gibt dem Chaos Raum. Aus dieser Anmaßung erwachsen die Katastrophen<sup>30</sup>. Es macht das Menschsein aus, sich im jeweiligen konkreten Handeln für das Eine und gegen das Andere entscheiden zu müssen; die daraus resultierende Fülle von Gewalt führt zur Flut, d. h. unausweichlich zur Vernichtung. Und: Es ist, da gegen den Schöpferwillen gerichtet, immer auch die Gewalt gegen die Schöpfung selbst.

Nach biblischer Vorstellung ist der Mensch ein **Beziehungswesen**. Menschsein gestaltet sich darin und hat darin auch seine unverlierbare Würde, dass der Mensch in Beziehung zu seinem Schöpfer, zu seinem Partner bzw. seiner Partnerin sowie den Mitmenschen und zur Schöpfung, urgeschichtlich zuallererst zu den Tieren, lebt. Widerspricht er diesen Beziehungen, indem er zerstörerisch

und ausbeuterisch eingreift, indem er auf Konkurrenz statt Kooperation setzt, indem er unachtsam mit den ihm anvertrauten Gütern umgeht, so geht dies auf **Kosten** seiner **Menschlichkeit, seiner Humanität**. Die Beziehungen der Menschen zu ihrer Umwelt sind allerdings stets konflikthanfällige, zerbrechen und entfalten daraus eine selbstzerstörerische Wirkung; und auch die Beziehung zur Schöpfung wird von Anbeginn als eine Konfliktgeschichte gezeichnet.

Beispielhaft wird dieser Aspekt in der Beziehung zur außermenschlichen Schöpfung, insbesondere zu den Tieren. Während in der ersten Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,4a) jedes Lebewesen seinen Lebensraum zugewiesen bekommt – die Gestirne den Himmel, die Wassertiere das Meer, die Lufttiere den Luftraum –, müssen sich die Landtiere und die Menschen das Land mit seinen Pflanzen als den gemeinsamen Lebensraum teilen. Damit ist die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer konfliktuösen Beziehung gegeben, die bis hin zur Vernichtung der – wie wir heute sagen würden – „natürlichen“ Lebensbedingungen für Menschen und Tiere gehen kann. In biblischer Sicht unterscheidet den Menschen nur wenig von den Tieren, und auch die in Gen 1 formulierte Gottebenbildlichkeit des Menschen ist nicht biologisch, sondern theologisch begründet. In der abendländischen Kultur hat sich erst später unter hellenistischem Einfluss die Vorstellung einer grundsätzlichen Unterschiedlichkeit von Mensch und Tier durchgesetzt<sup>31</sup>.

### Schöpfung als Herrschaftsgeschehen: „dominium terrae“

Für Menschen und Tiere ist Lebendigkeit mit der Möglichkeit der Fortpflanzung als Ausfluss göttlichen Segens das schlechthin bestimmende Wesensmerkmal<sup>32</sup>. Allein in diesem Bereich des Lebendigen wird mit dem *dominium terrae* eine Herrschaftsordnung eingerichtet<sup>33</sup>:

*Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich. Und sie sollen herrschen über die Fische des Meers und über die Vögel des Himmels, über das Vieh und über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die sich auf der Erde regen. .... Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie untertan, und herrscht über die Fische des Meers und über die Vögel des Himmels und über Tiere, die sich auf der Erde regen. (Gen 1,26b.28b)*

Zunächst geht es in diesem Text nicht um Herrschaftsermächtigung an sich und eine damit gegebene grenzenlose Ausbeutungserlaubnis, sondern um „die Notwendigkeit, Lebensraum für Menschen erst einmal zu schaffen und zu gestalten“ – und zwar so, dass damit ein Tötungsrecht in Bezug auf die Tiere keineswegs eingeschlossen ist<sup>34</sup>. Der Mensch ist nach Gen 1 als Vegetarier konzipiert; und selbst nach der Flut, als ihm der Genuss von Fleisch erlaubt ist, darf das Blut als Sitz des Lebens nicht verzehrt werden (Gen 9,3f.).

Alle Menschen sind zum *dominium terrae* berufen und treten damit in eine besondere Verantwortung ein. So

wie der Mensch als Mann und Frau „Ebenbild Gottes“ und sein Statthalter und seine Statthalterin ist, so ist seine/ihre Gewalt auf das gerichtet, wofür er/sie Gott gegenüber verantwortlich ist. Anders gesagt: Das zerstörerische menschliche Handeln richtet sich quasi stellvertretend gegen die Schöpfung und damit gegen Gott selbst.

Dadurch aber bekommt die Gewalt gegen die Schöpfung eine Qualität, die weit über das hinausgeht, was heute als Umweltzerstörung bezeichnet wird. So ist die gegenwärtige Diskussion über den Klimawandel stark anthropozentrisch und moralisch ausgerichtet. Indem die Folgen des Klimawandels auf menschliche Lebenswirklichkeiten bezogen werden – auch in der Rede um die Verantwortung für die künftigen Generationen – wird, gemessen an den Aussagen der biblischen Urgeschichte, ethisch und anthropozentrisch verkürzt argumentiert. Theologisch aber geht es vor allem um die Ehre des Schöpfers, die missachtet wird, indem sein Werturteil, die Schöpfung sei „sehr gut“, durch menschliches Handeln ständig dementiert wird.

Zu der daraus resultierenden Konfliktgeschichte gehört eine verkehrte, unzulängliche Wahrnehmung der Schöpfung: jene romantisierende Rede von der Schöpfung als Natur, die dem menschlichen Kulturschaffen gegenübergestellt wird. Die biblische Schöpfungstheologie zeigt sich über menschliches Wirken aufgeklärter: Von Anbeginn greifen die Menschen störend und zerstörend in die so genannte Natur ein, bedienen sich ihrer um des eigenen Überlebens willen, verwandeln Natur so in Kultur. In der Natur begegnet der Mensch sich quasi ständig selbst, indem er mit den Auswirkungen seines Handelns konfrontiert wird. Dahinter noch rein Natürliches zu vermuten, erscheint so als Ausdruck des Unvermögens, dem ständigen Blick auf die eigenen Artefakte standhalten zu können. Natur tritt als der Spiegel des Menschen selbst in Erscheinung; sie wird als *Kultur* zum Teil menschlicher Geschichte<sup>35</sup> und zum Konstrukt des menschlichen Zugriffs auf die Schöpfung<sup>36</sup>.

Dass damit der Blick auf den wahren Gehalt und die Dignität von Schöpfung verstellt ist, hat seinen Grund in der neuzeitlichen Interpretation des dem Menschen mit der Gottebenbildlichkeit gegebenen Schöpfungsauftrags, dem *dominium terrae*<sup>37</sup>. Erst neuzeitliches Bemächtigungsgedenken verkehrte dessen Sinn, indem nun der Herrschaftsauftrag nicht mehr als Ausfluss der Gottebenbildlichkeit verstanden, sondern diese nach dem so genannten „Sündenfall“ als verloren gedacht wurde und nun wiedergewonnen werden sollte durch naturwissenschaftlich-instrumentales Wissen: „restitution and reinvesting (...) of man to the sovereignty and power (...) which he had in his first state of creation“ – so Francis Bacon<sup>38</sup>. „Wissen ist Macht“, lautete seine bekannte Formel. Bei René Descartes wird daraus die Formulierung von den Menschen als „maîtres et possesseurs de la nature“<sup>39</sup>. Dadurch wird eine Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen dem Menschen und der Natur konstituiert, der die Natur



endgültig dem ausbeuterischen Zugriff eröffnet; der Mensch wird quasi zum Subjekt der Natur. Zugleich damit wird die „Interpretation des dominium terrae als schrankenlose Herrschaft des Menschen über die Natur ... mit den Frühformen des Kapitalismus verbunden“<sup>40</sup> – bis dahin, dass auch kolonialistische Unterwerfung und Sklaverei mit dem Herrschaftsauftrag des (versteht sich: europäischen) Menschen über die Erde legitimiert werden konnte.

Aus biblischer Sicht besteht die Aufgabe des Menschen hingegen darin, eine Friedensherrschaft ohne jede ausbeuterische und zerstörerische Tendenz auszuüben: „Die Aufgabe des Menschen, über die nichtmenschliche Kreatur zu herrschen, kann angemessen nur als ... welt-erhaltende Funktion verstanden werden.“<sup>41</sup>

Die Ambivalenz der menschlichen Möglichkeiten ist evident. Aus Gottes Perspektive stellt die Schöpfung ein gelungenes Werk dar und wird insgesamt siebenmal mit der wertenden Billigung Gottes „gut“, ja sogar „sehr gut“ (Gen 1,31) versehen. Sie kann aber auch vom Menschen pervertiert werden; dann ist sie „verdorbene Erde“ (Gen 6,12). „Gut“ und „verdorben“ sind als Werturteile nur zu verstehen, wenn es einen Maßstab gibt, an dem sich diese Werturteile ausrichten könne. Dieser Maßstab aber ist einzig der Wille Gottes, der seine gute Schöpfung dem Menschen zur Verfügung stellt, damit er sie „bebaue“ und „bewahre“ (Gen 2,15).

Die Neigung zur Pervertierung der guten Ordnung Gottes dokumentiert sich in einem Anthropozentrismus, der die gesamte Schöpfung zweckhaft auf den Menschen bezieht<sup>42</sup>. So liegt der Urgeschichte eine fundamentale Differenzfahrung zu Grunde: zwischen der Bestimmung des Menschen, wie es mit ihm von Gott her gemeint ist, und dem dieser Bestimmung widersprechenden, sie dementierendem Verhalten – wie der Mensch es selbst meint: mit sich, mit seinen Mitmenschen und Mitgeschöpfen, seiner Umwelt, schließlich mit Gott. Diese Differenz gehört zu den anthropologischen Konstituenten – ebenso wie die Bestimmung der Gottebenbildlichkeit; in der Differenz liegt der Grund für die Notwendigkeit von individuellen und kollektiven Lernprozessen und zwar nicht mit dem Ziel, die Differenz aufheben zu wollen, sondern die nötigen Schlüsse für ein Verhalten zu ziehen, das im Wissen um die Verfehlung der menschlichen Bestimmung Lebensräume angesichts der Vernichtungsmöglichkeit zu gestalten vermag. So kann man die Urgeschichte „geradezu als eine Art Bildungsroman der Menschheit lesen, in dem vor allem einige fundamentale Kardinalnormen gelernt werden“<sup>43</sup>.

### III. Die Klimakrise als Thema der Evangelischen Erwachsenenbildung

Evangelische Erwachsenenbildung kann die mit der Klimakrise verbundenen Herausforderungen zu ihrem Thema machen: Indem sie zur Sensibilisierung beiträgt,

eine Haltung der Achtsamkeit einübt und in eine Schöpfungsspiritualität einübt (1) und indem sie Wissen über Zusammenhänge vermittelt und indem sie zivilgesellschaftliches Engagement fördert (2). Dabei können die Perspektiven der biblischen Schöpfungsutopien – neben Gen 1 und 2 etwa Jes 11,1–9; 35,1–10; 65,17–25a – Hoffnungen stärken und Lernhindernisse überwinden helfen.

#### Eine Haltung der Achtsamkeit einüben und eine Schöpfungsspiritualität entwickeln

Der Klimawandel als solcher enthält aus sich heraus keine Ethik für den so genannten Umgang mit der Natur. Es ist nicht einmal zynisch, den Klimawandel samt seiner Folgen nicht zum Anlass für ein verändertes Verhalten zu nehmen, sofern nicht das, was wir Natur nennen, als Schöpfung begriffen wird, der Mensch als Ebenbild Gottes und menschliches Handeln als Ausfluss eines damit gegebenen Auftrags sorgsamem Beherrschens in gesetzten Grenzen, die in der Doppelformel vom „bebauen und bewahren“ (Gen 2,15) ihren Ausdruck findet. Jedenfalls ist der Umgang mit dem Klimawandel nur dann angemessen, wenn er aus einer realistischen, d. h. nicht-romantischen Perspektive heraus den unvermeidbaren Konflikt des Menschen mit der nicht-menschlichen Schöpfung achtsam eingrenzt, statt diesen Konflikt zu leugnen.

Angelehnt an die Prozessphilosophie von Alfred North Whitehead hat Christina Aus der Au<sup>44</sup> eine Umweltethik als „achtsame Wahrnehmung“<sup>45</sup>, „als eine behutsame Aufmerksamkeit für das Andere in seinem Sein und Fühlen, ein interessiertes und liebevolles Erfassen dessen, was es ist und dessen, was es sein könnte“<sup>46</sup> empfohlen. Diese beginne mit der *interessierten* Wahrnehmung dessen, was ‚ist‘, da moralische Sensibilität angewiesen sei auf das interessierte und differenzierte Wahrnehmen. Dazu komme die *liebende* Wahrnehmung dessen, was not tut. Dabei gehe es darum, „dass unsere Intuitionen nicht Gefangene von Schlüsselszenarien bleiben müssen, sondern vom Geist verwandelt und befreit werden können zu Intuitionen, die *dem Anderen* angemessen sind.“<sup>47</sup> Und schließlich gehe es um die *hoffende* Wahrnehmung dessen, was sein könnte, um die Offenheit für „neue, angemessenere Möglichkeiten, die Situation wahrzunehmen, die nicht von unserem Erlebnishorizont beeinflusst sind, sondern von der Individualität dessen, was uns hier begegnet: Und diese Wahrnehmung umfasst nicht nur die Wirklichkeit des Begegnenden, sondern auch seine Möglichkeiten.“<sup>48</sup>

Eine solche Art von neuer Achtsamkeit mit der Möglichkeit, eingeschliffene Denk- und Handlungsmuster zu überwinden, muss einem neuen Gespür für die Dignität der Natur als Schöpfung aufrufen. Aus biblisch-urgeschichtlichem Wissen darum können Impulse für Handlungsmöglichkeiten gewonnen werden, die das im ersten Kapitel geschilderte strukturelle Unvermögen zu einem angemessenen Verhalten inmitten der Klimakrise zumindest mildern können. Es wäre also ein Wissensmanage-

ment zu entwickeln, das menscheitsgeschichtliche Erfahrungen wertschätzt. Dass damit keinem fundamentalistischen Kreationismus, auch nicht in Gestalt des *Intelligent Design*, das Wort geredet wird, sei der Vorsicht halber am Rande angemerkt<sup>49</sup>. Wohl aber ist zu konstatieren, dass Erzählungen wie die biblischen Schöpfungstexte mehr und vor allem Anderes und damit Hilfreiches über die Zusammenhänge des Lebens wissen können als moderne Naturwissenschaften allein – und damit so etwas wie den *focus imaginarius* bereit stellen, dessen wir bedürftig sind, um unser Handeln inspirieren und orientieren zu können.

Eine neue Schöpfungsspiritualität hat sich aus der Haltung der Achtsamkeit zu speisen und ist im Wortsinn „inspiriert“ von der „Vision einer intakten Welt“<sup>50</sup>. Sie kann damit anknüpfen an Gen 1 als „ökologische Utopie“<sup>51</sup> und die Dimension des Segens, der aus der Schöpfung fließt, neu erschließen.

So hat Claus Westermann<sup>52</sup> die Schöpfung dem segnenden Handeln Gottes zugeordnet. Die Segnung des Menschen in Gen 1,28 wird in den Geschlechertafeln der Urgeschichte dargestellt: Der Segen wirkt in den Geschlechterfolgen über alle zerstörerische Gewalt des Menschen und über alle dadurch ausgelösten Katastrophen hinweg. „Das Wiederentdecken des großen Ursegens der Schöpfung wird zum Schlüssel für einen anderen Umgang mit den natürlichen Ressourcen der Erde und eine tief greifende veränderte Lebensweise der Menschheit, die ihre Existenz den generativen Kräften der Schöpfung verdankt.“<sup>53</sup> Eine Schöpfungsspiritualität wird auf Seiten des Menschen „das Gefühl der pietas, der Abhängigkeit, der dankbaren Liebe und des Respekts“<sup>54</sup> beinhalten. Nur daraus können eine Sensibilität und ein Problembewusstsein gewonnen werden, die in die Lage versetzen, angemessen mit den Phänomenen des Klimawandels umzugehen.<sup>55</sup> Und nur die Anerkennung der Dignität der Schöpfung kann vor anthropozentrischen Verkürzungen bewahren.

Eine solche Schöpfungsspiritualität wird eine Wahrnehmung für die „seufzende“ und sich „änstigende“ Schöpfung (Rö 8, 18ff.) entwickeln und sich von den biblischen Hoffnungsimpulsen zur Zukunft der Schöpfung leiten lassen. Unter Bezug auf die von Paulus formulierte Auferstehungshoffnung in 1 Kor 15,39–41 lässt sich sagen: „Das Anschauen der Schöpfung ermöglicht Gotteserfahrung.“ Darin liegt eine Ermutigung, „auch angesichts aller Zerstörung die Schönheit des göttlichen Schöpfungshandelns wahrzunehmen und sie zu loben.“<sup>56</sup>

Achtsamkeit kann Leitbilder für einen „Zivilisationswandel“ im Übergang zu einer „postfossilen Zivilisation“ evozieren: Leitbilder „für Handeln und Sein“, für eine „ganzheitliche Wahrnehmung“, für die „rechte Balance zwischen Mensch und Natur“, ein „kosmopolitische Verantwortung“ und für die „persönliche Lebensführung“ im globalen Kontext – so die Studie von 2008 des Wup-

pertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie „Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt“.

### **Ökologisches, ökonomisches und ökumenische Wissen vermitteln und politisches Handeln in der Zivilgesellschaft fördern**

Ökologie, Ökonomie und Ökumene bilden einen Wissens- und Handlungszusammenhang. Dieser Zusammenhang ist in schöpfungstheologischen Texten der Ökumenischen Bewegung zunehmend heraus gestellt worden<sup>57</sup>. Daneben wird der interreligiöse Dialog an Bedeutung gewinnen. Neben der Aufgabe der Sensibilisierung ist der Erwerb fachkundlichen Wissens eine der Voraussetzungen, um in der Klimakrise angemessen persönlich und auch politisch agieren und die beschriebenen Lernhindernisse minimieren zu können. Ziel muss es sein, von der Globalisierung zur „Oikolisierung“<sup>58</sup> fortzuschreiten.

Evangelische Erwachsenenbildung knüpft hier an ein Element ihrer Herkunftsgeschichte an, indem sie Impulse der „Pädagogik der Unterdrückten“ (Paolo Freire) und der „Sprachschule für die Freiheit“ (Ernst Lange) aufnimmt. Dabei wird sowohl der Zusammenhang von Frieden und Gerechtigkeit mit der Klimathematik hervorgehoben als auch die befreiungstheologische Dimension für den Umgang mit der Schöpfung – Rö 8, 18ff. – fruchtbar gemacht.

Politisches Handeln wird ethischer Vergewisserungen, speziell einer „Ethik der Selbstbegrenzung“<sup>59</sup> aufrufen müssen. So schlagen die Klimaforscher Stefan Rahmstorf und Hans Joachim Schellnhuber zwei ethische Grundüberzeugungen vor: „1. Jeder Mensch ist nicht nur vor dem Gesetz, sondern auch vor der Natur gleich. 2. Wer den Klimaschaden anrichtet, soll auch dafür geradestehen“<sup>60</sup>. Michael Welker betont die Notwendigkeit, „nach Wegen der Selbstbegrenzung der gigantischen, aber doch unabdingbaren Anthropozentrik geschöpflichen Lebens auf dieser Erde ... und nach Präzisierungen des Herrschaftsauftrags angesichts des verheerenden Versagens ihm gegenüber“<sup>61</sup> zu fragen.

Klimakrise und Gerechtigkeitsthematik sind aufs engste miteinander verknüpft, sofern es sowohl um Gerechtigkeit gegenüber den Opfern<sup>62</sup> als auch – angesichts zum Teil irreversibler Prozesse – gegenüber den künftigen Generationen geht, also um „Solidarität mit den gegenwärtigen und künftigen Opfern“, so dass „Gerechtigkeit die steuernde, regulative Idee werden“ muss mit dem Ziel einer „gerechten Lasten- und Kostenverteilung in intra- und intergenerationeller Perspektive.“<sup>63</sup>

Klimapolitisches Handeln bedarf zivilgesellschaftlicher Organisationsformen, da es nicht nur um individuelle ethische Verhaltensänderungen geht, sondern um die Bewältigung einer gesellschaftlichen Herausforderung in globaler Perspektive. Hierzu müssen „Kooperationen mit politischen und zivilgesellschaftlichen Einrichtungen und

Assoziationen<sup>64</sup> eingegangen werden. Das Projekt „Energiewende jetzt. Projektentwickler/in für Energiegenossenschaften“, das von der Deutschen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung (DEAE) maßgeblich promoviert wird, weist hier in die notwendige Richtung.

## Schlussbemerkung

Bereits 1972 wurde in den Studien zur Friedensforschung der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg von Gerhard Liedke vorgeschlagen, vom Modell der Ausbeutung zum Modell der Kooperation zu wechseln, was eine Überprüfung der gesellschaftlich-ökonomischen Leitwerte einschließt<sup>65</sup>. Nichts notwendiger und aktueller, und nichts schwieriger als das! Aber unterhalb dieses Anspruchs lassen sich erforderliche Veränderungen nicht erreichen. Und wenn Lernen etwas mit Bildung zu tun hat, dann sind hohe Ansprüche durchaus angemessen, um Lernhindernisse überwinden zu helfen. Auf dem Weg zur Kooperation im Innenraum der Schöpfung kommen uns wichtige Hinweise von unerwarteter Seite, nämlich der Neurobiologie, zur Hilfe, die ergeben, dass und in welchem Maß der Mensch ein auf Kooperation statt auf Konkurrenz angelegtes Wesen ist<sup>66</sup>.

Mag sein, dass diese wenigen Hinweise vage bleiben. Sie sind tastende Versuche, uns Heutigen kollektive Lernfähigkeit zu unterstellen, so wie sie in der biblischen Urgeschichte und anderen biblischen Texten ihren bleibend-wichtigen Ausdruck gefunden hat. Und vielleicht ist nichts geeigneter, sich in eine neue Wahrnehmung der Achtsamkeit einzuüben, als das Lob des Schöpfergottes und damit einzustimmen in die Tradition jüdischer Schöpfungsempfindlichkeit, von und mit Israel lernend:

*Segne die Eine, du meine Lebenskraft!  
Die Eine, meine Gottheit – so groß bist du!  
Majestät und Glanz kleiden dich.  
Die sich in Licht hüllt wie in einen Umhang,  
den Himmel ausspannt wie eine Zeltbahn.*

...  
*Wie viele sind deine Werke, du Eine!  
Alles hast du in Weisheit gemacht.  
Voll ist die Erde von deinen Geschöpfen.*

(Ps 104,1–2.24/BigS)

Kirchenrat Helmut Strack leitet die Abteilung Personalförderung im Evangelischen Oberkirchenrat in Karlsruhe.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Kaléko, Mascha, In meinen Träumen läutet es Sturm. Gedichte und Epigramme aus dem Nachlass, München 1977/1993, S. 111
- <sup>2</sup> Geenen, Elke M., Kollektive Krisen. Katastrophe, Terror, Revolution – Gemeinsamkeiten und Unterschiede, in: Entsetzliche soziale Prozesse. Theorien und Empirie der Katastrophen, h. v. Lars

- Clausen/Elke M. Geenen/Eliso Macamo, Münster 2003, S. 5–23, S. 5
- <sup>3</sup> ebd.
- <sup>4</sup> ebd., S. 6
- <sup>5</sup> Friedrichs, Jürgen, Gesellschaftliche Krisen. Eine soziologische Analyse, in: Die Wahrnehmung von Krisenphänomenen. Fallbeispiele von der Antike bis in die Neuzeit, hg. v. Helga Scholten, Köln/Weimar/Wien 2007, S. 13–26, S. 14
- <sup>6</sup> ebd.
- <sup>7</sup> ebd., S. 23
- <sup>8</sup> ebd., S. 15
- <sup>9</sup> ebd.
- <sup>10</sup> ebd., S. 24;
- <sup>11</sup> „Die heutige Generation trägt hier eine Verantwortung für Jahrhunderte in die Zukunft; wir müssen trotz der noch vorhandenen Unsicherheiten in unserem Wissensstand rasch Entscheidungen fällen.“ Rahmstorf, Stefan/Schellnhuber, Hans Joachim, Der Klimawandel. Diagnose, Prognose, Therapie, 6. Aufl. München 2007, S. 67
- <sup>12</sup> ebd., S. 17
- <sup>13</sup> Welzer, Harald, Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird, Frankfurt a. M., S. 32
- <sup>14</sup> Scholten, Helga, Gemeinsame Tendenzen in der Wahrnehmung von Krisenphänomenen?, in: Wahrnehmung, a.a.O., S. 323–338, S. 323
- <sup>15</sup> ebd., S. 324ff.
- <sup>16</sup> vgl. Zimmermann, Ruben, ‚Deuten‘ heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tode Jesu, in: Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, hg. v. Jörg Frey/Jens Schröter, Tübingen 2005 (= WUNT 181), S. 315–373
- <sup>17</sup> ebd., S. 327ff.
- <sup>18</sup> Ebach, Jürgen, Schöpfung in der hebräischen Bibel, in: Altner, Günter (Hg.), Ökologische Theologie: Perspektiven zur Orientierung, Stuttgart 1989, S. 98–129, S. 111
- <sup>19</sup> Westermann, Claus, Genesis. Kap. 1–11, 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1976 (=BKAT I/1), S. 84f.
- <sup>20</sup> Blum, Erhard, Urgeschichte, TRE XXXIV, Berlin/New York 2002. S. 436–445, S. 436
- <sup>21</sup> Keel, Othmar/Schroer, Silvia, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, 2. Aufl. Göttingen 2008, S. 108ff.
- <sup>22</sup> Westermann, Genesis, a.a.O., S. 529
- <sup>23</sup> Keel/Schroer, Schöpfung, a.a.O., S. 193
- <sup>24</sup> Westermann, Genesis, a.a.O., S. 29f.
- <sup>25</sup> ebd., S. 128
- <sup>26</sup> Keel/Schroer, a.a.O, S. 124; s. auch Bauks, Michaela, Über die Bewahrung der Schöpfung muss gestritten werden – Fallbeispiel Hiob, in: Und Gott sah, dass es gut war. Schöpfung und Endlichkeit im Zeitalter der Klimakatastrophe, hg. v. Heinrich Bedford-Strohm, Neukirchen-Vluyn 2009, S. 144–165, S. 162
- <sup>27</sup> Zenger, Erich, Psalm 148, in: Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich, Psalmen 101–150, Freiburg/Basel/Wien 2008 (=HThKAT), S. 838–853, S. 853
- <sup>28</sup> Auch die Verwüstung durch Trockenheit ist vorstellbar, so Jer 51,41b–43; s. auch Keel/Schroer, Schöpfung, a.a.O., S. 191
- <sup>29</sup> ebd., S. 197
- <sup>30</sup> Crüsemann, Frank, Die Bildung des Menschengeschlechts. Überlegungen zum Thema „Bildung“ im Alten Testament, in: ders., Maßstab Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, 2. Aufl. Gütersloh 2004, S. 269–288, S. 283ff.
- <sup>31</sup> Keel/Schroer, Schöpfung, a.a.O., S. 147
- <sup>32</sup> Westermann, Genesis, a.a.O., S. 189ff.
- <sup>33</sup> ebd., S. 218
- <sup>34</sup> vgl. Steck, Odil Hannes, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1–2,4a, 2. Aufl. Göttingen 1981, S. 157“ Diese Herrschaftsaufgabe meint auf jeden Fall eine massive, auf Geltung eines Willens gerichtete, begrenzende Zuordnung im Sinne von Über- und Unterordnung. ....; P intendiert hier

- eine Hinordnung der Tierwelt auf den Menschen als ihren Herrscher, die Hinordnung auf einen Willen, der den Tieren selbst ihre sinnvolle, ihnen lebensförderliche Existenz gewährleistet.“, ebd., S. 152
- <sup>35</sup>vgl. Picht, Georg, Der Begriff der Natur und seine Geschichte, 4. Aufl. Stuttgart 1998
- <sup>36</sup>Konsequenterweise bezeichnen Klimaforscher die Jetztzeit als „Anthropozän“.
- <sup>37</sup>Vgl. Liedke, Gerhard, Von der Ausbeutung zur Kooperation. Theologisch-philosophische Überlegungen zum Problem des Umweltschutzes, in: Humanökologie und Umweltschutz, hg. v. Ernst von Weizsäcker, Stuttgart/München 1972 (= Studien zur Friedensforschung Bd. 8), S. 36–65, S. 40ff; Krolzik, Udo, Die Wirkungsgeschichte von Genesis 1,28, in: Ökologische Theologie: Perspektiven zur Orientierung, hg. v. Günter Altner, Stuttgart 1989, S. 149–163; Rütterswörden, Udo, Dominium terrae, Berlin 1993 (=BZAW 215); Welker, Michael, Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995 (= Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie Bd.13), S.104f.
- <sup>38</sup>zitiert nach Liedke, ebd., S. 50
- <sup>39</sup>Descartes, René, Discours de la Méthode, hg. v. Lüder Gäbe, Hamburg 1960, S. 100
- <sup>40</sup>Liedke, Ausbeutung, a.a.O., S. 51
- <sup>41</sup>Neumann-Gorsolke, Ute, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten, Neukirchen-Vluyn 2004 (= WMANT 101), S. 308f.
- <sup>42</sup>Moltmann, Jürgen, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, 2. Aufl. München 1995, S. 45; Keel/Schroer, Schöpfung, a.a.O., S. 34, dort auch zu Hiob und die Botschaft der Gottesreden, S. 211
- <sup>43</sup>Crüseemann, Frank, Die Bildung des Menschengeschlechts. Überlegungen zum Thema „Bildung“ im Alten Testament, in: ders., Maßstab Tora, a.a.O., S. 269–288, S. 286
- <sup>44</sup>Aus der Au, Christina, Achtsam wahrnehmen. Eine theologische Umweltethik, Neukirchen 2003
- <sup>45</sup>ebd., S.214ff.
- <sup>46</sup>ebd., S. 214f.
- <sup>47</sup>ebd., S. 218
- <sup>48</sup>ebd., S. 221
- <sup>49</sup>s. dazu: Evers, Dirk, Intelligent Design, in: Und Gott sah, dass es gut war, a.a.O., S. 39–60
- <sup>50</sup>Utzschneider, Helmut, Von der Würde der Geschöpfe. Was Christen meinen, wenn sie von „Schöpfung“ reden – und was damit für ein gutes Klima gewonnen sein könnte, in: Und Gott sah, a.a.O., S. 133–143, S. 140
- <sup>51</sup>Ebach, Jürgen, Schöpfung in der hebräischen Bibel, in: Ökologische Theologie, a.a.O., S. 98–129, S. 111
- <sup>52</sup>Westermann, Claus, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Göttingen 1978 (= Grundrisse zum Alten Testament, ATD
- <sup>53</sup>Keel/Schroer, Schöpfung, a.a.O., S. 99; ob deshalb gleich von einer „Sakramentalität der Schöpfung“ – ebd., S.33 – geredet werden sollte, sei allerdings dahingestellt.
- <sup>54</sup>ebd., S. 38
- <sup>55</sup>„Nachdem die Menschen durch Jahrhunderte hindurch sich bemüht haben, die Schöpfung Gottes als Natur zu verstehen, um sie nach den naturwissenschaftlich entdeckten Gesetzen verwertbar zu machen, kommt es heute darauf an, diese erkennbare, beherrschbare und nutzbare Natur als Gottes Schöpfung zu verstehen und als solche achten zu lernen.“ Moltmann, Jürgen, Gott in der Schöpfung, a.a.O., S. 35
- <sup>56</sup>Janssen, Claudia, Sehen lernen. Schöpfung und Auferstehung bei Paulus, in: Und Gott sah, a.a.O., S. 166–178, S. 177f.
- <sup>57</sup>s. zum Thema: Bedford-Strohm, Heinrich, Schöpfung, Göttingen 2001 (= Ökumenische Studienhefte 12)
- <sup>58</sup>Stückelberger, Christoph, Für eine zukunftsorientierte Gestaltung der Schöpfung. Strategien der ökumenischen und interreligiösen Bewegungen, in: Und Gott sah, a.a.O., S. 106–120, S. 115
- <sup>59</sup>Huber, Wolfgang, „Nur wer die Schöpfung liebt, kann sie retten“. Naturzerstörung und Schöpfungsglaube, in: ders.: Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung, München 1990, S. 176–194, S. 194
- <sup>60</sup>Stefan Rahmstorf /Hans Joachim Schellnhuber, Der Klimawandel. Diagnose, Prognose, Therapie, 6. Aufl. München 2007, S.118
- <sup>61</sup>Welker, Michael, Schöpfung und Endlichkeit. Theologische und naturwissenschaftliche Perspektiven, in: Und Gott sah, a.a.O., S.15–28, S. 24
- <sup>62</sup>Drastisch Rahmstorf/Schellnhuber: „Gerade die Ärmsten, die zu dem Problem kaum etwas beigetragen haben, werden den Klimawandel womöglich mit ihrem Leben bezahlen müssen.“, Klimawandel, a.a.O., S. 78
- <sup>63</sup>Lienkamp, Andreas, Klimapolitik als Bewährungsort globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit, in: Und Gott sah, dass es gut war, a.a.O., S. 85–105, S. 98f.; vgl. auch ders.: Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn/München/Wien/Zürich 2009
- <sup>64</sup>Welker, Schöpfung und Endlichkeit, in: Und Gott sah, a.a.O., S. 25
- <sup>65</sup>Liedke, Gerhard, Von der Ausbeutung zur Kooperation, a.a.O., S. 60
- <sup>66</sup>s. Bauer, Joachim, Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, Hamburg 2006

