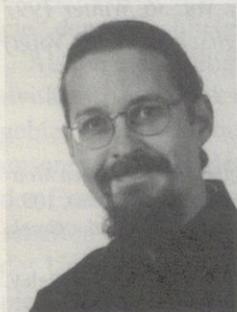


Umweltschutz – ein Thema für die orthodoxe Kirche?*

VON WASSILIOS KLEIN



Wir haben uns heute zu Ehren des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. versammelt, und so habe ich ein Thema für den Festvortrag gewählt, für das er sich besonders engagiert, den Umweltschutz, d.h. den Erhalt der Natur.¹ In den vier Bereichen Bibel, Ethik, Liturgie und Askese möchte ich die orthodoxe Grundsatzposition zum Umweltschutz skizzieren und dabei zeigen, daß er genuiner Bestandteil orthodoxer Theologie und, anders als das anthropozentrisch geprägte Wort, in der Sache keine Neuentdeckung der letzten Jahre ist.

I. Mensch und Natur in der Bibel

Die Heilige Schrift beginnt in ihrem ersten Kapitel mit der Schöpfung der Welt und ihrer Ausdifferenzierung, die eine Bewertung erfahren: „*Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut*“ (Gen 1,31).² Zu dieser sehr guten Schöpfung gehört der Mensch, der sich zu Beginn in den Schöpfungsplan einfügt. Gott gibt paradigmatisch den Menschen die Befehle, sich zu vermehren, die Erde zu bevölkern, sie sich zu unterwerfen und über die Tiere zu herrschen (Gen 1,28). Wenn man, wie häufig geschehen, diese Befehle aus ihrem Kontext isoliert, kommt man zu einer falschen Exegese, die es dem Willen zur Herrschaft erlaubt, egoistisch immer größere Macht zu erstreben. Damit wird der Mensch der Natur gegenübergestellt, von ihr abgetrennt und die Natur ein Mittel zu seiner Selbstverwirklichung. Daß nur der Mensch nach dem Bild Gottes geschaffen und die Heilsgeschichte primär auf ihn ausgerichtet ist, hat diese falsche Exegese wirkungsgeschichtlich unterstützt³ und einem Anthropozentrismus des Humanismus den Weg bereitet. Mein Thema ist aber nicht die Entwicklungsgeschichte der ökologischen Krise,⁴ sondern der orthodoxe Standpunkt ihr gegenüber. Der Kontext zeigt nun, daß Gottes Befehl nicht mit dem Auftrag endet, sich die

* Vortrag gehalten anlässlich des Empfangs zu Ehren des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. in der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland am 9. Juni 1998.

Erde zu unterwerfen und sie zu beherrschen. Er erlaubt den Menschen keineswegs, alles zu tun. Vielmehr schränkt Er ein, daß nur Pflanzen zur Nahrung dienen sollen (Gen 1,29f). Der Mensch soll also in verantwortlicher Weise herrschen, die seine Mitgeschöpfe möglichst wenig ausbeutet. Die Herrschaft ist kein Freibrief, sondern Aufgabe.

Der Mensch hielt sich allerdings nicht an die Gebote Gottes. Die Erzählung über den Sündenfall im Paradies ist psychologisch sehr exakt beobachtet und von großer theologischer Tiefe. Für das heutige Thema ist wichtig, daß die Natur in den Sündenfall verwickelt ist. Die Schlange verführt (Gen 3,1–5), die Schönheit des Baumes der Erkenntnis verlockt (Gen 3,6), und dann erst übertreten die Menschen Gottes Gebot. Schon der erste Sündenfall zeigt die kosmische Dimension der Sünde, auf die orthodoxe Theologie Wert legt. Aus der Sünde Evas entsteht die Adams, und daraus weitere Gott gegenüber. Die Harmonie der Menschen untereinander und der Menschen in ihrem Verhältnis zu Gott und zu den Tieren ist gestört, denn Sünde ist Entfremdung von Gott.⁵ Die Folge ist die Bestrafung, die letztendlich dem Heil dient, da die durch Christi Erlösungswerk ermöglichte Vergöttlichung des Menschen, d. h. seine größtmögliche Nähe zu Gott in der Endzeit, die Wiederherstellung des paradiesischen Urzustandes bei weitem übertrifft. Der kosmischen Dimension der Sünde entspricht es, daß die selbstverschuldete Paradiesesstrafe keineswegs nur den Menschen trifft. Vielmehr werden die Schlange und der Ackerboden verflucht (Gen 3,14f). Ein Teil von Fauna und Flora sind also sowohl beim Sündenfall als auch bei seinen Folgen in das Schicksal des Menschen involviert. Der Mensch steht zwar im Zentrum der Betrachtung, aber nicht isoliert von der Natur. Und es zeigt sich, daß die Zerstörung der Umwelt durch den Menschen nicht erst mit höheren Zivilisationsstufen oder der Industrialisierung beginnt, sondern schon mit einer Sünde, die gar nicht primär in der Umweltzerstörung liegt. Jede Sünde stört die Harmonie des Menschen mit seiner Umwelt. Erzpriester Sergius Heitz sagt, „*daß unser Ungehorsam gegen Gottes Liebesgebot nicht nur unser Heil und Leben bedroht, sondern Heil und Leben der ganzen Schöpfung. ... Wir erkennen, daß, so wie wir selbst, auch die Natur in unserer Mitwelt von unserer Gottesferne zerstört wird und nur in Christus Anfang und Ende ihrer Heilung finden kann*“.⁶ Die ökologische Krise ist somit Ergebnis des Ungehorsams des Menschen gegen Gott.⁷ In einem Hymnus der orthodoxen Vesper führt dies zur Einsicht: „*Ich bin ... Gift für die Luft, die Erde und das Wasser geworden*“.⁸ Georgios Mantzaridis sagt es noch deutlicher: „*Die Vergiftung der Umwelt spiegelt die innere Vergiftung*

des Menschen wider“.⁹ Diese innere Vergiftung muß als eigentliche Ursache aller Umweltzerstörung aufgehoben werden.

Die Bibel erzählt statt dessen von einem maßlosen Anwachsen der Sünde in der Welt: „Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben“ (Gen 6,12). Dem gebietet Gott Einhalt durch die Sintflut: „Ich will nämlich die Flut über die Erde bringen, um alle Wesen aus Fleisch unter dem Himmel, alles, was Lebensgeist in sich hat, zu verderben. Alles auf Erden soll verenden“ (Gen 6,17). Ausdrücklich werden noch die Tiere genannt (Gen 6,7). Die Sintflut soll die Sünde eindämmen und damit dem Heil der Welt dienen. Deshalb findet Noah Gnade vor Gott. Gott beauftragt ihn: „Geh in die Arche, du, deine Söhne, deine Frau und die Frauen deiner Söhne! Von allem, was lebt, von allen Wesen aus Fleisch, führe je zwei in die Arche, damit sie mit dir am Leben bleiben“ (Gen 6,18f)¹⁰. So wie mit den sündigen Menschen ein ihnen entsprechender Teil der Natur umkommt, so wird mit dem gerechten Menschen, mit Noah, ein ihm entsprechender Teil der Schöpfung gerettet. Der kosmischen Dimension der Sünde entspricht folglich die kosmische Dimension der Heiligkeit. Nach der Sintflut setzt Gott eine neue Ordnung für die Welt ein. Wieder ergeht der Befehl an die Menschen, fruchtbar zu sein und die Erde zu bevölkern. Doch handelt es sich nicht um eine einfache Wiederholung der Anordnungen aus dem Paradies. Gott sagt nun: „Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde regt, und auf alle Fische des Meeres; euch sind sie übergeben. Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen. Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen“ (Gen 9,2f). Die Harmonie nicht nur zwischen Mensch und Schlange, sondern zwischen Mensch und Tier ist nun gestört, und erst jetzt wird der Fleischverzehr gestattet. Doch die Bibel blickt vorwärts, und Gottes Heilswillen begleitet die Schöpfung selbst in der Katastrophe. Sogleich spricht Gott: „Hiermit schließe ich meinen Bund mit euch und mit euren Nachkommen und mit allen Lebewesen bei euch, mit den Vögeln, dem Vieh und allen Tieren des Feldes, mit allen Tieren der Erde, die mit euch aus der Arche gekommen sind. Ich habe meinen Bund mit Euch geschlossen: Nie wieder sollen alle Wesen aus Fleisch vom Wasser der Flut ausgerottet werden“ (Gen 9,9–11). Wir sehen, daß in den Bund Gottes mit Noah die Tiere wiederum eingeschlossen sind. Dasselbe gilt beim Verbot der Arbeit am Sabbat, dem Fest der Vollendung der Schöpfung, unter dessen Schutz auch die Nutztiere fallen (Ex 20,10; Dtn 5,14). Jesus Christus bleibt in diesem Sinne mit der Tierwelt verbunden. Gegen die Pharisäer argumentiert Er mit der allgemein anerkannten Auslegung des Sabbatgebotes, wonach die Arbeit zur Versorgung der Tiere am Sabbat erlaubt ist (Mt 12,11; Lk 13,15; 14,5). Mehrfach vergleicht Er Gottes Wirken am Menschen mit dem des Hirten an der Schafherde (Mt 9,36; 18,12–14; Mk 6,34; Lk 15,3–7), das Er damit zum Vorbild macht.

Auf diesen Grundlagen fußend blickt der Apostel Paulus auf das zukünftige Heil, wenn er sagt: „Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt“ (Röm 8,21f). Derzeit befindet sich die Natur im Zustand der Vergänglichkeit, der Versehrtheit, und wie der Mensch wird

auch sie am Heil, an der Erlösung Anteil haben,¹¹ also neugeschaffen werden. Mit Symeon dem Neuen Theologen († 1022) sieht der Dogmatiker Erzpriester Dumitru Staniloae († 1993) parallel zur Schöpfung der Natur, die der des Menschen vorausging, die Neuschöpfung gar als Voraussetzung für die leibliche Auferstehung der Menschen an.¹² Der Theologe Nicholas Arseniev († 1977)¹³ betont die kosmische Dimension der Auferstehung: „*Es verknüpft sich mit der Freude über unser Auferstehen, auch die Freude über die Verklärung der gesamten Welt, über die Aufhebung des Reiches der Verwesung, über die Erlösung der ganzen Kreatur*“.¹⁴ Die Neuschöpfung hat bereits mit der Menschwerdung Gottes in Christus und vor allem Christi Auferstehung begonnen,¹⁵ unbeschadet ihrer Vollendung erst in der Endzeit. Tatsächlich bleibt nach den Schlußkapiteln der Johannesapokalypse das Aufeinanderbezogensein von Natur und Mensch in der Endzeit erhalten: „*Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen. ... Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen. Er, der auf dem Thron saß, sprach: Seht, ich mache alles neu. (Apk 21,1–5) ... Und er [der Offenbarungsel] zeigte mir einen Strom, das Wasser des Lebens, klar wie Kristall; er geht vom Thron Gottes und des Lammes aus. ... [Dort] stehen Bäume des Lebens. Zwölfmal tragen sie Früchte, jeden Monat einmal; und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Völker. Es wird nichts mehr geben, was der Fluch Gottes trifft. ... Es wird keine Nacht mehr geben, und sie brauchen weder das Licht einer Lampe noch das Licht der Sonne. Denn der Herr, ihr Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit*“ (Apk 22,1–5). So endet die Bibel mit dem Thema, mit dem sie begonnen hat: der Schöpfung, die frei ist von Gottes Fluch.

Alt- und neutestamentlichen Schriften geht es also um mehr als um einen nur verantwortungsvollen Umgang des Menschen mit der Natur, und sie übertreffen darin jeden Anspruch, den ein Politiker stellen kann: Mit der Errettung des Menschen am Jüngsten Tag wird eine Verklärung der Natur einhergehen, die im Gegensatz zum ursprünglichen Paradies unvergänglich sein und dem Menschen eine vollkommene Gottesnähe gewähren wird.

II. Ethik des Umweltschutzes

Ist es nicht zwecklos, die Schöpfung bewahren zu wollen, da sie ohnehin in ihrer jetzigen Form untergehen und nicht zu retten sein wird? Jesus Christus selbst sagt doch: „*Himmel und Erde werden vergehen*“ (Mt 24,35). Der

zweite Petrusbrief beschreibt die Vernichtung der Welt: „*Der Tag des Herrn wird aber kommen wie ein Dieb. Dann wird der Himmel prasselnd vergehen, die Elemente werden verbrannt und aufgelöst, die Erde und alles, was auf ihr ist, werden verbrannt*“ (2 Petr 3,10 Var.). Ist damit der Wärmetod des Weltalls gemeint, wie ihn die Thermophysik des Jean B. Baron de Fourier († 1830) annimmt? Da die Energie im Universum konstant ist, die Entropie, d. h. die Abwärme der chemischen Prozesse sich jedoch akkumuliert, wird folglich alle Energie im Weltall aufgebraucht werden. Oder eher eine nukleare Katastrophe? Wer weiß, das „Wie“ ist auch nebensächlich. Die Heiligen, unsere Vorbilder, haben aus dem Untergang dieser Welt vor der Neuschöpfung keinen Fatalismus gefolgert. Vielmehr betrachten sie die gegenwärtigen Menschen, ihre Nachkommen und die Tiere als Mitgeschöpfe und Partner desselben Gottesbundes, die geachtet werden müssen. Die Natur ist eben keine Sache wie im Bürgerlichen Gesetzbuch, sondern sie hat innerhalb des Gottesbundes eine eigene Rechtsposition. Der Gottesbund hat zum Ziel, das Leben auf der Erde zu garantieren, was der Mensch nicht ignorieren darf.¹⁶ Der Dogmatiker Metropolit Ioannis Zizioulas verweist zudem auf den Befehl Gottes an Adam, den Paradiesgarten zu hüten (Gen 2,15).¹⁷ Orthodoxe Moraltheologen, z. B. Georgios Mantzaridis, haben auf dieser Basis eine Ethik des ökologisch verantwortlichen Handelns formuliert.¹⁸ Der Mensch trägt eine Mitverantwortung, die er in praktisches Handeln umzusetzen hat. Dabei muß seine Umweltethik die Verflechtung von Politik, Wirtschaft, Naturwissenschaft und Technik berücksichtigen.¹⁹

Jedoch ist menschliche Autonomie im Handeln, und sei es auch im Gehorsam göttlichen Geboten gegenüber, in orthodoxer Sicht gefährlich. Aus dem exemplarischen Bericht über den Sündenfall im Paradies läßt sich trefflich lernen, wie sehr sich der Mensch in die Sünde verstrickt. Der Mensch, Adam, übertritt Gottes Gebot. Sich seiner Schuld bewußt werdend, versteckt er sich zunächst vor Gott und häuft neue Schuld an, indem er den selbstverständlichen Umgang mit Gott, die Harmonie mit Gott beendet. Und damit nicht genug versucht er, die Schuld auf Eva, seinen Mitmenschen, abzuwälzen wie diese auf eine Ursache außerhalb ihrer selbst, die Schlange. Obwohl dabei nicht gelogen wird, entsteht Schuld, weil die Menschen den Nächsten belasten anstatt in Liebe seine Schuld zu verschweigen und auf sich zu nehmen. Wir sehen hier, wie der Mensch, wenn er aus eigener Kraft versucht, sich aus der Sünde und ihren Folgen zu befreien, neue Sünden begeht. Beispiele aus dem angewandten Umweltschutz mögen dies verdeutlichen: In dem Bemühen, durch Atomkraft die Luftverschmutzung zu reduzieren, wird Abfall angehäuft, der in biblischen Zeitdimensionen nachfolgende Genera-

tionen belasten wird. Wir führen das Duale System mit dem grünen Punkt ein und stellen zur Durchführung der Sammlungen Millionen von Plastikmülltonnen her. Wir suchen Alternativen zum Flugzeug und vernichten mit der neuen ICE-Trasse tausende Hektar Wald. Mit Genmanipulation wollen wir die Natur perfektionieren und setzen genveränderte Pflanzen und Tiere in die Umwelt, deren Wirkung auf das Gesamtgefüge niemand einschätzen kann. So einfach ist es also nicht, selbst die Umwelt zu schützen. Der Mensch hätte Recht damit, Gottes Platz einzunehmen und Problemlösungen ohne Gott zu suchen, wenn Gott die Welt geschaffen hätte und sie nun nach ihren eigenen Gesetzen isoliert von ihm existieren würde. Aber, so der rumänische Theologe Erzpriester Dimitru Popescu, Gott hält sich eben nicht nur in unerreichbarer Transzendenz.²⁰ Die Autoren der biblischen Bücher bezeugen fortlaufend Gottes Immanenz, sein Einwirken auf den Menschen in der Geschichte.

Der Mensch ist, entgegen einem Parteiprogramm²¹, nicht imstande, allein die Umweltkrise zu lösen. Er kann nur Symptome mildern, das kleinere Übel wählen. Die Ethik, selbst die biblisch begründete, macht nur einen Teil dessen aus, was im Sinne der orthodoxen Theologie als Antwort auf die ökologische Krise möglich ist. Es muß etwas hinzukommen. Der Religionsphilosoph Marios Mpezos sieht dies im liturgischen Leben der Kirche, in dem ein Ethos des Zusammenlebens von Gott, Mensch und Natur besonders verwirklicht ist.²²

III. Umwelt und Liturgie

Den christlichen Weg weist uns Paulus im Philipperbrief, wo es heißt: „Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus“ (Phil 2,13). Zu unserer Anstrengung muß es also gehören, Gottes Beistand zu suchen, wozu das Gebet und die Teilnahme an den Sakramenten verhelfen. Im 1990 von dem Mönch Gerasimos Mikragiannanitis († 1991) neugedichteten Gottesdienst der orthodoxen Kirche „für unsere Umwelt und den Wohlbestand der ganzen Schöpfung“, der panorthodox am 1. September gehalten wird, heißt es: „Der Du alles in Weisheit gut verfertigt hast, und den Menschen hin zur Ähnlichkeit [mit Dir] geschaffen hast, heilige unsere Zeit, Herr, zur Erfüllung Deiner Anordnungen, König, damit wir lobpreisen pausenlos, Dein unendliches Erbarmen, zur Neuschöpfung des ganzen Kosmos.“²³ In diesem Gottesdienst äußert sich die Liebe zu den Mitgeschöpfen, er meditiert die Schöpfungstätigkeit Gottes und bittet um Gottes Beistand für das rechte Handeln des Menschen. Ähnli-

ches gilt für die Texte zur Wasserweihe am Fest der Theophanie und manch andere Gebete. Vergessen wir nicht die Ikonographie, die die Natur nicht in ihrer irdischen Form abbildet, sondern ebenso wie die Heiligen in verklärter Gestalt.²⁴ Darüber hinaus liefert die tägliche Liturgie einen grundlegenden Beitrag für die richtige Haltung gegenüber der Umwelt. Nicht nur, daß hier der ganze Kosmos potentiell durch die Wandlung der irdischen Elemente Wein und Brot zu Leib und Blut Christi geheiligt wird²⁵ – und etliche ähnliche Handlungen zählt der Dogmatiker Sergij Bulgakov auf –,²⁶ sondern es wird auch immer wieder das richtige Verständnis ethischen Lebens aktualisiert. Dieses gilt nicht einem autarken System von moralischen Vorschriften, sondern ist Folge der Verwandlung und Erneuerung der Schöpfung durch Christus.²⁷ Wer nun meint, mit der Teilnahme an der Liturgie sei alles erledigt oder sogar ein höherer Weg als der des Aktionismus beschritten, irrt natürlich. Die Folge solch einer Haltung wäre „*Abschottung von politischer und gesellschaftlicher Realität*“.²⁸ So wie die Ethik alleine nicht genügt, so auch nicht die Teilnahme an der Liturgie. Die Heiligen, die gezeigt haben, wie weit die Harmonie mit der Natur in diesem Leben wiederherzustellen ist, haben einen alles andere als selbstzufriedenen und bequemen Weg beschritten: den Weg der Askese, die ihre Basis unverzichtbar im liturgischen Leben hat, aus der nicht ein kasuistisches Regelwerk hervorgeht, sondern ein Ethos,²⁹ eine ethische Grundhaltung, in der sich der Beter eins weiß mit der Schöpfung.

IV. Umweltschutz und Askese

Die Askese ist keine Methodenlehre, mit der man Körperfunktionen in den Griff bekommt oder gar Leib- und Materiefeindlichkeit zum Exzeß treibt. „*Ihr Kampf*“, so der Moraltheologe Paul Evdokimov († 1970),³⁰ „*gilt nicht dem Fleisch als solchem, sondern seiner Sündhaftigkeit*“.³¹ Die Askese ist ein Weg, der durch Einbeziehung von Körper und Geist mittels praktischer Lebensführung und Gebet zum Einklang des Menschen mit Gott und seinem Nächsten führt und damit das dreifache Liebesgebot des Evangeliums zu erfüllen hilft, Gott und den Nächsten zu lieben wie sich selbst (Mt 22,37–39).

Einige Umweltschutzeffekte einer monastisch-asketischen Lebensweise leuchten unmittelbar ein und regen zur Nachahmung an. Wer den Besitz auf das Notwendige reduziert, reduziert auch Müll und Schadstoffe, die bei der Produktion von immer neuen Konsumgütern anfallen. Außerdem hat er mehr Zeit für sich selber, die er sonst für Beschaffung und Erhalt seiner vie-

len Sachen einsetzt. Wer mit wenig Geld auskommt, braucht weniger Aufwand für den Gelderwerb zu treiben und schont so Umwelt und Nerven. Verzicht auf neueste Kosmetika und Körperpflegemittel macht zahllose Tierversuche überflüssig und schont die Haushaltskasse. Wer exotische Speisen zurückweist, braucht sein Essen nicht einzufliegen und genießt die Qualität der Produkte des eigenen Gartens oder benachbarter Dörfer. Wenn nur ein einziger Raum eines Klosters geheizt wird, verbraucht es kaum Energie, und die Bewohner entgehen – ohne trockene Heizungsluft – Erkältungskrankheiten.

Askese will natürlich mehr. Was dies ist, verrät ein Blick auf den Speiseplan der strengeren orthodoxen Klöster. Fleisch kommt dort nicht vor, und Fisch nur an Feiertagen. Dieses Fasten erinnert an das alttestamentliche Gebot Gottes, das erst nach der Sintflut das Fleischessen erlaubte, im Paradies jedoch nur die Pflanzen den Menschen zur Nahrung gab. Es geht bei der Askese also um ein Erreichen des Zustandes des Paradieses oder, wenn wir an die eschatologische Hoffnung denken, um eine Vorwegnahme endzeitlichen Heils. Der Prophet Jesaja beschreibt diesen folgendermaßen: *„Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. ... denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn, so wie das Meer mit Wasser gefüllt ist“* (Jes 11,6–9). Wichtig ist die Begründung für diesen Zustand der Harmonie: *„... denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn“*, das ganze Land, nicht nur die Menschen, und Gott ist die Ursache des paradiesischen Zustandes. Und Psalm 35,7 (BHS 36,7) bestätigt: *„Herr, du hilfst Menschen und Tieren.“* Daraus folgert der hl. Augustinus: *„Von dem das Heil der Menschen kommt, von dem kommt auch das Heil des Tieres.“*³²

Die Heiligen haben diesen Zusammenhang erkannt.³³ Wenn Gott die Tiere und die ganze Natur in sein Heilshandeln hineinnimmt, wie könnte sie der Mensch ausschließen? So wird in der Vita des hl. Einsiedlers Sergij Radonežskij († 1391/2), dem Gründer der Troice Sergieva Lavra (noch als Sagorsk bekannt), erzählt, daß ihn täglich ein Bär aufsuchte: *„Der Hochwürdige aber sah, dass das Tier nicht aus Bosheit zu ihm kam, sondern, um Speise und Nahrung zu empfangen; ... wenn er nur ein einziges Stück Brot hatte, warf er es jenem Tier vor und entschloß sich, lieber an diesem Tage nichts zu essen und zu hungern, als das Tier zu kränken und ohne Nahrung zu entlassen“*.³⁴ Viele Mönche töten auch heute – wie Abbas Makarios von Alexandria († um 394)³⁵ – nicht einmal ein Insekt. Isaak der Syrer (7. Jh.) beschreibt die in der Bergpredigt geforderte Barmherzigkeit (Mt 5,7) als *„Entbrennen des Herzens über jegliche Kreatur – über die Menschen, die Vögel, die Tiere, die Dämonen und über jegliches Geschöpf“*.³⁶ Doch die

Heiligen haben nicht nur Liebe zu den Tieren, sondern auch Macht über sie. Von dem ägyptischen Wüstenvater Abbas Ben heißt es: „*Als einmal ein Nilpferd die ganze Umgegend verheerte, wurde er von den Landleuten herbeigerufen; sobald er das ungeheure Tier sah, sagte er ganz sanft zu ihm: ‚Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, dieses Land nicht weiter zu verheeren.‘ Da floh es davon.*“³⁷ Und selbst die Pflanzen stehen Heiligen zu Diensten. Der ägyptische Einsiedler Onouphrios (kopt.: Wanofre) wurde nach der koptischen Vita jeden Monat von einer Dattelpalme mit Früchten versorgt,³⁸ wie es die Johannesapokalypse für die Endzeit in Aussicht stellt (Apk 22,2). Zahlreich sind die Geschichten über den vertrauten Umgang der Heiligen, vor allem der Einsiedler, mit wilden Tieren. Ihnen gemeinsam ist, daß sie ihn nicht als Zauberei darstellen, sondern als Folge von nach langjähriger Askese erworbenen Tugenden wie Sanftmut und Liebe, eben einer Umformung des Menschen. Diese wirkt sich auf seinen Umgang mit der Natur aus, zeigt also die kosmische Dimension der Heiligkeit, und entgeht nicht der Sensibilität des Tieres. Umgekehrt bedarf es, so Olivier Clément, einer Sensibilität von uns Menschen für die Umwelt, um ein besseres Bewußtsein für unser Inneres zu erlangen.³⁹ Auch hier ist Wechselwirkung der Schlüssel, nicht Monokausalität.

V. Zusammenfassung: Für eine Verflechtung in der christlichen Existenz

Die orthodoxe Theologie beschreibt die ökologische Krise wie ihre Lösung in den Zusammenhängen der Schöpfungstheologie, der Eschatologie und einer christlichen Lebensweise, die sich durch Vermeiden der Sünde mittels Askese, verantwortungsbewußtem Handeln und liturgischem Leben einer Harmonie des Menschen mit seiner Umwelt annähert. Für das Streben nach Vollkommenheit darf die mystische Dimension nicht fehlen, die nicht nur das Handeln ändert, sondern den Menschen als ganzen umformt. Dieser Weg, der alles tut und nichts unterläßt, ist hart und anstrengend und wird wohl deshalb – leider auch in orthodoxen Ländern – von so wenigen beschritten, daß politische Umweltschutzbewegungen entstehen konnten. Der orthodoxe Gläubige kann den Weg von den Heiligen lernen, die ihn erfolgreich vorgelebt haben, und zwar im Kontext der Kirche. Die von Patriarch Bartholomaios I. ins Leben gerufenen jährlichen Umweltseminare zeigen konkrete Wege auf, mit denen aus der Fülle der Tradition der orthodoxen Kirche Antworten auf diesbezügliche Fragen unserer Zeit gegeben werden – im Sinne der Umformung des Menschen. Denn *dies* ist die Aufgabe der Kirche, nicht Konkurrenz zu staatlichem Handeln. Resignation ange-

sichts der Größe der Probleme ist fehl am Platz. Jeder kann in dem Stand, in dem er berufen wurde (1 Kor 7,24), die Herausforderung annehmen. Die Umwelt-, oder besser, die Mitweltkrise kann manches bewußt machen und so zu einer Neuorientierung im Verhältnis zu den Mitmenschen, zur Natur und vor allem zu Gott führen.⁴⁰

Ich schließe mit den Worten Fëdor M. Dostojewskijs († 1881), wie er sie unter dem Eindruck des Starec Makarij († 1860)⁴¹ von Optina Pustyn' der Romanfigur Starec Zosima in den Mund legt und die die Verantwortlichkeit des einzelnen für die Gesamtheit anmahnen: „*Alles ist wie ein einziger Ozean, alles fließt und berührt sich; wenn du eine Stelle aufrührst, weckst du am andern Ende der Welt einen Widerhall. Mag es auch unsinnig erscheinen, die Vöglein um Verzeihung zu bitten, so hätten es doch die Vöglein, auch die Kinder und jedes Tier in deiner Nähe, leichter, wenn du besser wärest, als du jetzt bist.*“⁴²

ANMERKUNGEN

- ¹ Unter Natur verstehe ich hier die gesamte empirische, belebte und unbelebte Schöpfung mit Ausnahme des Menschen. Für andere Naturbegriffe s. Gernot Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt/M. 1992.
- ² Bibel generell nach Einheitsübersetzung zitiert.
- ³ Jürgen Moltmann, *Ökologie*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 25, Berlin 1995, 36–46, hier 39.
- ⁴ Einige Entwicklungen in der römisch-katholischen wie der protestantischen Theologie bei: Metropolitan John of Pergamon, *Orthodoxy and Ecological Problems: a Theological Approach*, in: *The Environment and Religious Education, Summer Seminar on Halki '94*, o.O. 1994, 26–30, hier 27.
- ⁵ Georgios Mantzaridis, *Orthodoxe Anthropologie und Ökologie*, in: *Orthodoxes Forum 10* (1996), 181–185, hier 182.
- ⁶ *Christus in Euch: Hoffnung auf Herrlichkeit. Orthodoxes Glaubensbuch für erwachsene und heranwachsende Gläubige*, hg. v. Sergius Heitz, erarb. v. Susanne Hausamann u. Sergius Heitz, verb. u. erw. Neuauflage in Zusammenarbeit mit der serbisch-orthodoxen Mönchsskrite des heiligen Spyridon in Geilnau, Göttingen 1994, 36f.
- ⁷ Georgios Mantzaridis, *Perspectives orthodoxes sur la crise écologique*, in: *Orthodoxes Forum 7* (1993), 105–108, hier 105.
- ⁸ Zitiert nach: Mantzaridis, *Orthodoxe Anthropologie und Ökologie* (s. Fußn. 5), 184. Es handelt sich aber nicht um das 2. Sticheron der Vesper des Montag, sondern des Dienstag (= Montagabend gehalten) im 7. Ton. Die Übersetzung von $\mu\omicron\lambda\upsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$ mit „Gift“ statt „Beschmutzung“ ist nicht ganz zutreffend. Auch ksl. skvěrna in: *Októich*, Bd. 2, *МОСКВА* 1996; 364; faßt $\mu\omicron\lambda\upsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$ nach Jean-Paul Deschler. *Kleines Wörterbuch der kirchenslavischen Sprache*; München 1987 (Slavistische Beiträge 206), als „Schmutz, Befleckung“ und nach Franz von Miklosich: *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*. Aalen 1977 (Nachdruck der Ausgabe Wien 1862–65), 844; als „inquinamentum“, also „Beschmutzung“ auf. Ich habe die Übersetzung von Mantzaridis wegen des entsprechen-

den Wortfeldes im folgenden Zitat beibehalten. Der Text lautet: Γέγονα ... μολυσμὸς ἀέρος, καὶ γῆς καὶ ὑδάτων (Παρακλητική, Ἀθήναι: Φῶς, 1984, 369).

⁹ Mantzaridis, Orthodoxe Anthropologie und Ökologie (s. Anm. 5), 184.

¹⁰ Der Text der LXX nennt einzelne Tiergruppen wie in Gen 6,7.

¹¹ Neue Jerusalem Bibel, Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel, Freiburg 1985, 1638 Anmerkung zu 8,19.

¹² Dumitru Staniloae, Orthodoxe Dogmatik, Bd. 3, Gütersloh 1995 (Ökumenische Theologie 16), 319 f.

¹³ Veselin Kesich, Arseniev, Nicholas, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1, Freiburg 1993, 1039.

¹⁴ N. v. Arseniev, Die Kirche des Morgenlandes. Weltanschauung und Frömmigkeitsleben, Berlin 1926 (Sammlung Göschen 918), 16.

¹⁵ Olivier Clément, Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς, Συνομιλώντας μετὰ τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχη Βαρθολομαῖο Α', Μετάφραση ἀπὸ τὰ Γαλλικά: Καίτη Χιωτέλλη, Αθήνα 1997 (Originaltitel: La vérité vous rendra libre, Paris 1996), 137.

¹⁶ Vgl. den evang. Systematiker Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1993 (1. Aufl. 1985).

¹⁷ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας: Ἡ κτίσις ὡς εὐχαριστία, Θεολογικὴ προσέγγιση στὸ πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας, Νέα Σμύρνη 1992 (Ὁρθόδοξη Μαρτυρία 44), 13.

¹⁸ Γεώργιος Μαντζαρίδης: Εἰσαγωγή στὴν ἠθική, Θεσσαλονίκη 1988, 80–111.

¹⁹ Ingrid u. Wolfgang Schoberth, Umweltethik, in Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 4, Göttingen 1996, 1010–1013, formulieren hier eine allgemeinchristliche Aussage.

²⁰ Dimitru Popescu, Toward an Orthodox Ecological Education: Theological and Spiritual Principles, in: The Environment and Religious Education, Summer Seminar on Halki '94, o.O. 1994, 35–40, hier 36 f.

²¹ Als Beleg für die weite Verbreitung einer christlich motivierten, aber ganz anders gearteten Anschauung sei zitiert: Freiheit in Verantwortung. Grundsatzprogramm der Christlich Demokratischen Union Deutschland. Beschlossen vom 5. Parteitag Hamburg, 20.–23. Februar 1994, o.O. u.J., 99: „Wir Christliche Demokraten wenden uns gegen die These, der Mensch sei einer ethischen Steuerung des von ihm in Gang gesetzten technischen Fortschritts nicht fähig. Zwischen seiner moralischen und technischen Vernunft klafft kein unüberbrückbarer Abgrund.“

²² Μάριος Μπέγζος: Ἀνατολικὴ ἠθική καὶ δυτικὴ τεχνική, Θέματα φυσικῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας, Ἀθήνα 1993, 51–57.

²³ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον, Ἰκετήριος πρὸς τὸν φιλόθεον Θεὸν καὶ Σωτήρα ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν Ἀκολουθία ὑπὲρ τοῦ περιβάλλοντος ἡμᾶς στοιχείου καὶ εὐσταθείας πάσης τῆς κτίσεως, Ἐποιήθη ἐν Ἁγίῳ Ὁρει ὑπὸ Γερασίμου Μοναχοῦ Μικραγιαννανίτου Ὑμνογράφου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1997, 17 (Ἀπολυτίκιον, Ἦχος πλ. α', Τὸν συνάναρχον Λόγον).

²⁴ Die Ikone des Hymnus 'Ἐπὶ σοὶ χαίρει, Κεχαριτωμένη, πάσα ἡ κτίσις (Über Dich freut sich, Gnadenreiche, die ganze Schöpfung) in der Metropolitankathedrale Agia Trias in Bonn stellt die Natur sogar wie einen Titel über die Gesamtdarstellung, indem sie die Beteiligung der gesamten Schöpfung am Lobpreis Gottes durch die Abbildung von Sonne, Mond und Planeten, darunter die Erde, verdeutlicht. Zum Motiv vgl. Günter Spitzing, Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens, München 1989, 232.

²⁵ Arseniev, Die Kirche des Morgenlandes (s. Anm. 14), 85.

²⁶ Sergij Bulgakov, Die Orthodoxie. Die Lehre der orthodoxen Kirche. Übersetzt u. eingel. v. Thomas Bremer, Trier 1996 (Sophia 29), 249 f.

- 27 Ζηζιούλας: Ἡ κτίσις ὡς εὐχαριστία (s. Anm. 17), 30 f.
- 28 Hartmut Bölts, Umwelterziehung: Grundlagen, Kritik, Modelle für die Praxis, Darmstadt 1995 (Die Erziehungswissenschaft), 20.
- 29 Ζηζιούλας: Ἡ κτίσις ὡς εὐχαριστία (s. Anm. 17), 62–64.
- 30 Josef Freitag, Evdokimov, Paul, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, Freiburg 1995, 1067 f.
- 31 Paul Evdokimov, Die Frau und das Heil der Welt, Moers 1989 (Titel des Originals: La femme et le salut du monde), 83.
- 32 Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet. Zusammengestellt und hg. v. Alfons Heilmann, unter wiss. Mitarbeit v. Heinrich Kraft, Bd. 1, München 1963, 219 (Vorträge über das Johannesevangelium 34,3–4).
- 33 Zahlreiche Beispiele liefern: Hieromonk Makarios H. M. Simonos Petra (Mount Athos), The Monk and Nature in the Orthodox Tradition, in: The Christian Activist 4 (1994), 23–25; Σωτηρίου Ἰ. Μπαλατσούκα, Οἱ ἅγιοι καὶ τὸ φυσικὸ περιβάλλον, Θεσσαλονίκη 1996 (m. engl. summary).
- 34 Russische Heiligenlegenden, hg. u. eingeleitet v. Ernst Benz, Zürich 1983 (Erstdruck 1953), 325 f.
- 35 Der Heilige erschlug eine Mücke, die ihn gestochen hatte. Darüber war er so bestürzt, daß er sich an einem Mückenteich ungeschützt sechs Monate den Stechinsekten aussetzte: Palladius von Elenoupolis: Historia Lausiaca 19 und 20, in: PG 34, 1051. Makarios von Alexandria ist nicht zu verwechseln mit Makarios von Ägypten dem Großen: Antoine Guillaumont: Macarius Alexandrinus, Saint, in: The Coptic Encyclopedia, Bd. 5, New York 1991, 1489 f.
- 36 Nach: Arseniew, Die Kirche des Morgenlandes (s. Anm. 14), 62.
- 37 Aus Historia monachorum, zitiert nach: Ich sah den Ochsen weinen. Die Heiligen und die Tiere. Ausgewählt und eingeleitet von Gertrude und Thomas Sartory, Freiburg 1979 (Texte zum Nachdenken 747), 49.
- 38 Die Formulierung ähnelt Apk 22,2 (s.o. unter I): „Die Dattelpalme pflegte zwölf Bündel Datteln pro Jahr hervorzubringen, ein Bündel pro Monat.“ Übersetzt aus dem koptischen Text bei Walter C. Till, Koptische Grammatik (Saïdischer Dialekt) mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen, Leipzig 1986 (Erstdruck 1955), 283.
- 39 Clément, Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς (s. Anm. 15), 134.
- 40 Der Gedanke lehnt sich an eine Formulierung an von: Sister Marjorie Keenan RSHM, Environment and Ethics: Towards Oneness in Life, in: The Environment and Ethics. Presentations and Reports, Summer Seminar on Halki '95, o.O. 1995, 43–59, hier 43.
- 41 Zur Person: Igor Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen. Der Weg zum vollkommenen Leben, Freiburg 1988, 132–139.
- 42 Fjodor M. Dostojewskij, Die Brüder Karamasov, München 1988 (1978, Titel des Originals: Brat'ja Karamazovy), 430; hier zitiert nach: Ich sah den Ochsen weinen (s. Anm. 37), 153 f.