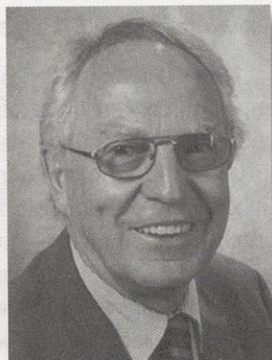


Friede unter den Bedingungen des Klimawandels

Ökumenische Verantwortung und Schöpfungsspiritualität



Geiko Müller-Fahrenholz¹

Dass der Klimawandel, besser: die Erwärmung des globalen Klimas um mehr als 2°C, die Überlebensfrage der Menschheit im 21. Jahrhundert darstellt, ist der Ausgangspunkt dieser Überlegungen. Sie ist damit auch die zentrale Frage für die Weltverantwortung der Kirchen.

Diese These provoziert Rückfragen, vor allem pastoralpsychologischer Art, auf die in der Regel nicht genau genug eingegangen wird. Wenn wir von Verantwortung sprechen, setzen wir voraus, dass ein Bewusstsein für die Problematik, für die man Verantwortung übernehmen soll, vorausgesetzt werden kann. Können wir annehmen, dass es in der Ökumene ein von allen getragenes gemeinsames Problembewusstsein der ökologischen Krise gibt? Welches Gewicht haben Verweigerungshaltungen und psychische Blockaden?

Darüber hinaus impliziert der Begriff „Weltverantwortung“, auf die Christenheit bezogen, dass die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen sich als ein gemeinschaftliches Subjekt versteht. Wie steht es damit, wenn wir bedenken, dass viele Kirchen sich auf der Seite der Opfer des Klimawandels befinden, während andere zu den Verursachern gehören?

Ein Problembewusstsein für das Ausmaß der ökologischen Bedrohungen sowie die Übernahme von Verantwortung für die damit auftauchenden bei-

¹ Dr. Geiko Müller-Fahrenholz war u.a. Exekutivsekretär in der Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK in Genf, Hochschullehrer für ökumenische Theologie in Costa Rica und Direktor der Nordelbischen Evangelischen Akademie. Von 2006 bis 2008 hat er die Internationale ökumenische Friedenskonvokation, die im Mai 2011 in Kingston, Jamaika, stattfinden wird, vorbereitet.

spiellosen Herausforderungen rufen nach einer christlichen Spiritualität, die nicht nur auf das Seelenheil des einzelnen Gläubigen schaut, sondern das Wohl der Schöpfung Gottes im Auge hat. Hier ist eine Neubesinnung auf die Grundzüge christlicher Spiritualität gefordert.

1. *Das Dilemma eines Problembewusstseins für den Klimawandel oder: Das Paradox von zu viel Macht und zu viel Ohnmacht*

Es ist sicher angebracht, zuerst einmal nüchtern auf die *eingeschränkte Reichweite* dessen, was die ökumenische Bewegung der Kirchen leisten kann, zu verweisen.² Wir können zwar von „Gottes Ökumene“ sprechen und meinen dann die ganze bewohnte Welt. Im Alltag aber bezeichnet das Wort „Ökumene“ die christlichen Kirchen, soweit sie sich als Mitglieder der ökumenischen Bewegung verstehen. Und von diesen sind auch wiederum längst nicht alle im Ökumenischen Rat der Kirchen vereint, auch wenn dieser trotz des bedrückenden Einflussverlustes, den er in den letzten Jahrzehnten erlitten hat, immer noch die umfassendste Gruppierung darstellt. Was also kann die kirchliche Ökumene für „Gottes Oikoumene“, also die ganze bewohnte Erde, leisten? Schon aus praktischen Gründen ist Zurückhaltung angebracht.

Sie ist auch deshalb geboten, weil innerhalb der kirchlichen Ökumene durchaus nicht von einem gemeinsamen Bewusstseinsstand die Rede sein kann. Dass die durch die Erderwärmung entstehenden globalen Zusammenbrüche die Rahmenbedingung für ein menschenwürdiges Überleben der Menschheit darstellt, ist eine Auffassung, die noch nicht einmal in den deutschen Kirchen geteilt wird. Und so ist es auch in den meisten Kirchen in anderen Teilen der Welt. Erst kürzlich berichtete mir ein Freund von seinen Gesprächen mit Christen von der indonesischen Insel Bali. Für sie sind ein halbwegs friedliches Zusammenleben mit ihren hinduistischen Nachbarn sowie die Bekämpfung der Armut die wichtigsten Ziele. Die ökologische Gefahr spielt daher für sie keine Rolle. In anderen Teilen der Welt dürfte dies nicht viel anders sein.

Wir müssen also davon ausgehen, dass wir es mit einer *profunden Ungleichzeitigkeit und Ungleichgewichtigkeit des Problembewusstseins* zu tun haben. Dazu möchte ich etwas ausführlicher Stellung nehmen.

Zuerst, um zu sagen, dass es sich dabei nicht einfach um Defizite handelt, die durch gezieltere Information und bessere Koordination ausgeglichen wer-

² Die beiden größten „Umweltsünder“, China und die Vereinigten Staaten von Amerika, verweigern sich weithin den Herausforderungen des Klimawandels. Die Einflussmöglichkeiten der Kirchen sind in China, so weit wir wissen, gering. In den USA weigern sich große Teile der konservativ-fundamentalistischen Kirchen, den Klimawandel überhaupt als eine Herausforderung zu verstehen.

den könnten. So wichtig solche pädagogischen Maßnahmen sind, sie dürfen nicht dazu führen, gravierende sozialpsychologische Hemmnisse zu übersehen. Lassen Sie mich zwei nennen.

- Zum ersten verhindert der *Problemdruck der unmittelbaren Lebensumstände* die Wahrnehmung der ökologischen Bedrohungen. Wo Menschen nicht wissen, wie sie den morgigen Tag überleben können, ist kein Platz für die Frage, wie die Welt in zehn oder fünfzig Jahren leben wird. Die Erfahrung der alltäglichen Ohnmacht hat sie gelehrt, dass sie der Willkür der Mächtigen ebenso ausgeliefert sind wie den Unbilden des Klimas. So verdeckt der akute Problemdruck, d.h. der Kampf um das tägliche Überleben, die Entwicklung und Wahrnehmung eines ökologischen Problembewusstseins.

Darum sind auch, wie das Beispiel von Bali zeigt, viele Kirchen in der Welt voll und ganz damit beschäftigt, die Menschen aus der tödlichen Umklammerung der Armut zu befreien und dazu beizutragen, dass ihnen ein menschenwürdiges Leben ermöglicht wird.

- Zum anderen verbindet sich dieser akute Problemdruck mit Denkgewohnheiten, die so alt sind wie das Gedächtnis der Menschheit, nämlich dass die Welt unendlich und unerschöpflich ist und dass „man“ gegen die Natur und ihre Gewalten nichts auszurichten vermag. In den Jahrmlionen der Entwicklung haben die Menschen sich immer als Kreaturen verstanden, die sich gegen die Gewalt der Natur zur Wehr setzen mussten. Im Ernstfall war diese immer die stärkere Macht. Deshalb ist die Vorstellung unfassbar, wir, die kleinen Menschen, sollten die Macht gewonnen haben, die Kreisläufe der Natur so durcheinander zu bringen, dass sie mit extremen Schwankungen und Zusammenbrüchen reagieren muss. Anders gesagt, es geht uns nicht in den Kopf, dass die Erde nicht ewig, sondern geschichtlich und endlich ist, dass also ihre Ökosysteme außerordentlich verletzlich sind.

In der Tat sind wir Heutigen die erste Generation in der Geschichte der Menschheit, welche diese Erde von außen zu sehen in der Lage ist. Aber diese Perspektive ist immer noch eine elitäre. Die meisten Menschen haben kein Gefühl dafür, wie erschreckend dünn die Lebenshaut, die den Globus umspannt, in Wirklichkeit ist. In unserem alltäglichen Betrieb verhalten wir uns weiterhin so, als wäre die Erde unbegrenzt belastbar.

Es fällt ja auch schwer, den *unmittelbaren Zusammenhang* zwischen unserer Lebensweise und Klimakatastrophen irgendwo in der Welt zu erkennen. Bei der Erderwärmung spielen so viele verschiedene Faktoren eine Rolle, dass zwischen dem eigenen Verhalten und, um nur ein Beispiel zu nennen, dem Verschwinden des „ewigen Schnees“ auf dem Kilimandjaro kein Zusam-

menhang erkennbar ist. Wobei die *zeitliche Verschiebung* noch erschwerend hinzukommt; denn der CO_2 -Gehalt in der Luft, der heute die Eisschmelze auf Tanzanias höchstem Berg begünstigt, ist vor dreißig oder vierzig Jahren emittiert worden. Es driftet also der direkte Zusammenhang von Tat und Folge, an den unser Verhalten gewöhnt ist, auseinander. Für die Wetterextreme von heute bin ich als damals junger Mann „schuld“, so wie ich jetzt, als Siebzigjähriger, für das Abtauen der arktischen und grönländischen Eisflächen und damit für einen Anstieg der Meeresspiegel um viele Meter verantwortlich bin – ein Vorgang, der in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts dazu geführt haben wird, dass große Teile der Erde, und damit zum Beispiel auch Hamburg, die Geburtsstadt meiner Enkelkinder, permanent überflutet sein werden. So werden meine geliebten Enkelkinder vorraussichtlich zu „Klimaflüchtlingen“.

Dieses *Phänomen der zeitlichen Zuständigkeitsverschiebung und Auswirkungsverzögerung* gilt ja auch umgekehrt. Selbst wenn alle Länder der Erde schon morgen bei einer 100%igen CO_2 -Reduktion angelangt wären, müssten sie gleichwohl auch noch bis weit in die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts hinein mit den Folgen der bisher verursachten Luftverschmutzung leben. Das heißt, wir erleben auch die Auswirkungen unserer umweltgerechten Aktionen nicht, und das schwächt die Motivation gewaltig ab. Wie schwer es, nebenbei bemerkt, für Regierungen sein wird, unter den Bedingungen dieser Wirkungsverzögerungen eine Politik der Nachhaltigkeit durchzuhalten, lässt sich unschwer ermes sen.

Die verwirrenden Erfahrungen angesichts der drohenden ökologischen Katastrophen berühren noch eine Ebene, die von den bisher angeführten sozialpsychologischen Aspekten getrennt werden muss, und zwar die moralische. Wie sollen wir heute lebenden Menschen mit der Tatsache umgehen, eine Gefahr aufgehäuft zu haben, die nicht nur unseren Nachkommen das Leben zur Hölle machen könnte, sondern auch die Lebensrhythmen der Erde ins Schwanken bringt? Offenbart sich da nicht ein *beispielloses ethisches Versagen*? Eine Schuld ohne Maß und Ende? Wer kann mit dieser entsetzlichen Wahrheit umgehen? Es liegt nahe, sie alsbald zu verdrängen.

Mit den Stichpunkten Ungleichzeitigkeit, Ungleichgewichtigkeit, Zuständigkeitsverschiebung, Auswirkungsverzögerung und ethisches Versagen will ich ein *eigentümliches Paradox* beschreiben, nämlich dass wir Menschen von heute sowohl mit einer präzedenzlos gewachsenen Macht oder „Übermacht“ als auch mit einer ebenso präzedenzlos gewordenen menschlichen Ohnmacht oder „Untermacht“ zu tun haben. Wobei die „Übermacht“ sich vor allem in amorphen Machtkonglomeraten zusammenballt, in denen wissenschaftliche Erkenntnisse, technische Verfahrensformen, logistisch-kybernetische Datenvermittlungen, ökonomische Einflüsse und politische Entscheidungen zusammentreten und eine bisher nicht gekannte globale Mächtigkeit ausüben. Aber

diese Übermacht ist seltsam gesichtslos; denn fragt man die so genannten „global players“ nach ihrer direkten persönlichen Verantwortung, erklären sie sich für nicht zuständig. Sie verweisen auf diese komplexe und vielschichtige Konstellation von Mächten als auf eine Art Verhängnis, das ein Eigenleben angenommen zu haben scheint.

Hingegen schafft die ökologische Krise unserer Tage für die Mehrheit der Menschen, die nicht zu den globalen Agenten gehören, sondern von ihnen positiv wie negativ betroffen sind, ein profundes Gefühl von Machtlosigkeit. Selbst umweltbewusst lebende Mitmenschen sind vor dieser Erfahrung nicht gefeit. Darum reagiert die Mehrheit der Menschen auf die präzedenzlosen Umweltkatastrophen mit einem Gefühl von Apathie und Ausgeliefert-Sein. Das ist aus psychologischer Sicht keineswegs überraschend. Denn was unseren Erfahrungshorizont überschreitet, wird unanschaulich, unbegreiflich, undenkbar. Es mobilisiert tief verwurzelte *psychologische Barrieren*, und diese geben dem ökologischen Paradigmenwechsel, der uns aufgegeben ist, eine Trägheit und Unentschlossenheit, die viele engagierte Aktivisten zur Verzweiflung bringt.

Ich will die wichtigsten kurz nennen:

1. Angebote der *Verharmlosung* sind uns nur zu willkommen. Diesen zufolge ist der Klimawandel eine bloße Übertreibung, eine Spielart des Katastrophalismus, den die Medien lieben, allenfalls eine durchaus korrigierbare Störung, geradezu eine Herausforderung an wissenschaftlich-technisches Krisenmanagement, aber keine grundsätzliche Infragestellung des dominanten Szenarios der Weltbeherrschung durch Wissenschaft und Technik.
2. *Ablenkung und Zerstreuung* sind mächtige Kräfte, um uns zu „dezentrieren“. Manchmal denke ich, dass unsere Medien veritable „schools of dislocation“ sind.
3. Im strikten Gegensatz dazu stehen *fundamentalistische Deutungssysteme*, die auf einer *rigorosen Vereinfachung der Probleme* beruhen. Da wird, um nur ein Beispiel anzuführen, Gott zum Herrn der Geschichte, der alles „so sicher regiert“ gemacht. Folglich werden die Menschen, auch die global players, zu Instrumenten eines göttlichen Geschichtsplans, und das reduziert ihre direkte Verantwortung, was wiederum eine enorme ethische Entlastung mit sich bringt.
4. *Depressionen können aus amorphen Schuldgefühlen* erwachsen oder auch aus dem Gefühl, die Nähe zur Erde, also den kreatürlichen Kontext menschlichen Lebens, verloren zu haben.

Dies sind Reaktionen, die eine tiefe emotionale Müdigkeit erkennen lassen. Wir könnten auch von *massiven Verdrängungen* oder emotionalen Abschottungen sprechen, die zu einer Haltung führen, die man auch „Subjektverdrossenheit“ nennen könnte. Und damit komme ich zu meinem zweiten Anliegen.

Es ist abstrakt und oberflächlich, von der Erderwärmung als einem „anthropogenen“ Prozess zu sprechen, wie das in wissenschaftlichen Darstellungen oft geschieht. Es ist nicht richtig, *den* Menschen oder *die* Menschheit zum Subjekt der ökologischen Krise zu erklären. Darum muss man genauer fragen: Wer ist denn an dem Klimawandel schuld? Wer hat die Gefahren zu verantworten? Wer ist hier das Subjekt?

Im politischen Raum wird die Frage nach dem Subjekt mit der Unterscheidung von Verursachern und Opfern angegangen. Demnach ist der „Norden“ und damit die vorherrschende neo-liberale und kapitalistische Weltwirtschaftsordnung, das eigentliche Subjekt, während der „Süden“, also die dieser „Ordnung“ wehrlos ausgelieferten „Entwicklungsländer“, die Objekte darstellen. Und in der Tat werden die ökologischen Katastrophen den gegenwärtigen Paradigmen zufolge gerade die Länder der Erde am verheerendsten treffen, die am wenigsten zu ihrem Entstehen beigetragen haben. Das ist eine ungleiche Verteilung der Nutzen und Lasten und damit eine Ungerechtigkeit, die nachdrücklich nach einer globalen Korrektur verlangt. So wird der Ruf nach Klimagerechtigkeit mehr als verständlich. Es ist klar, dass er auf der Klimakonferenz von Kopenhagen im Dezember 2009 eine beträchtliche Rolle spielen musste. Folglich reklamierten die Entwicklungsländer Spielräume für den wirtschaftlichen Aufbau und die damit verbundenen ökologischen Kosten, während die Überfluggesellschaften in den hoch industrialisierten Regionen der Erde einschneidende Reduzierungen ihrer Schadstoffemissionen sowie erhebliche Kompensationszahlungen an die betroffenen Länder des Südens vornehmen sollten.

Obgleich diese Forderung im Prinzip von allen beteiligten Regierungen anerkannt wurde, scheiterte Kopenhagen nicht zuletzt daran, dass die Zweiteilung der Welt in Verursacher und Opfer nicht mehr so einfach durchgehalten werden kann. So ist China inzwischen ein größerer „Klimasünder“ als die Vereinigten Staaten geworden, weigert sich jedoch, diese Tatsache einzugestehen, weil es seine „Sünden“ auf alle chinesischen StaatsbürgerInnen umrechnet und damit vier mal weniger „sündigt“ als die Amerikaner. Daraus leiten die chinesischen Machthaber das Recht ab, noch vier Mal mehr „sündigen“ zu dürfen als bisher, um mit den Amerikanern gleich zu ziehen. Es sei denn, die Amerikaner fänden sich bereit, ihre „Sündenlast“ radikal zu reduzieren. (Es fragt sich freilich, ob die Erde derlei Rechenspiele mitmacht.)

Dieser Hinweis verweist auf die Tatsache, dass Regierungen zwischen ihren Bürgerinnen und Bürgern als individuellen Subjekten und dem Staat als einem kollektiven Subjekt hin und her lavieren. Damit wird die Vielschichtigkeit im Subjekt-Begriff zu einem politischen Instrument. Es ist indessen wich-

tig, beide Gestalten im Verständnis des Subjekts festzuhalten. Wir Menschen sind auf multiple Weise Subjekte, und zwar auf der individuellen Ebene und auch auf verschiedenen gemeinschaftlichen Ebenen. Ich würde vorschlagen, menschliches Subjekt-Sein im Verhältnis zu den unterschiedlichen Macht- und Einflussmöglichkeiten zu sehen, über die Menschen im Verlaufe ihres Lebens verfügen können. Insofern hat das Subjekt-Sein auch etwas Fließendes und durchläuft unterschiedliche Grade von Intensität.

Das heißt auch: In Entsprechung zu den jeweiligen Mächtigkeiten der Subjekte – sowohl individuell wie gemeinschaftlich und national – ist auch die jeweilige Haftung beziehungsweise Verantwortung zu sehen, jedenfalls solange, als man von der grundsätzlichen Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Menschen sowie dem grundsätzlichen Lebensrecht aller Lebensformen auf dieser Erde und der daraus resultierenden Schutzbedürftigkeit ausgeht.

Bezogen auf die ökologische Krise bedeutet dies, dass Klimagerechtigkeit distributiv gefasst werden muss. Es geht um „die Herstellung eines Gleichgewichts beim Ressourcenverbrauch auf global verträglichem Niveau“ (Wolfgang Sachs). Das heißt „Diät“ für uns „Zuvielverbraucher“, damit Verbrauchssteigerungen in den ärmeren Ländern zur Sicherung menschenwürdiger Lebensumstände auf ökologisch nachhaltige Weise verträglich sind. Diese Koppelung von „Kontraktion und Konvergenz“ ist nahe liegend. Aber dieser Grundsatz setzt einen gleichen Bewusstseinsstand voraus, er muss mit dem Dilemma, das mit dem Ausdruck der Auswirkungsverzögerung angedeutet ist, zurecht kommen. Und er muss einen Konsens darüber herbeiführen, dass die funktionsfähige Integrität des Haushalts der Erde wichtiger ist als nationale oder persönliche Interessen. Alle diese Aspekte sind zur Zeit nicht vorhanden, jedenfalls nicht in der Breite, dass sie entschlossene politische Schritte ermöglichen.

3. Die Weltverantwortung der Kirchen und ihre spirituelle Begründung

Es ist klar, dass die Kirchen auch bedeutende ökonomische und soziale Einrichtungen sind, weil sie Personen beschäftigen, Land und Gebäude besitzen, diakonische und andere Institutionen betreiben. Deshalb sind sie auch wichtige ökologische Akteure. Daraus kann und muss man selbstverständlich auch eine ökologische Verantwortung ableiten. Und dass sie diese eher zögerlich wahrnehmen, ist eine Tatsache, die Besorgnis erregt. Diese Zögerlichkeit hängt sicher auch mit den Gründen zusammen, die ich bereits erwähnt habe. Aber es gibt, wie ich vermute, auch noch einen anderen Grund.

Die Kirchen der Welt sind, wie die anderen Weltreligionen auch, in erster Linie keine politischen Instanzen oder ökonomische Größen, sondern spirituelle. Es geht bei ihnen um die Fragen nach den Fundamenten eines sinnvollen Lebens, und diese umfassen den einzelnen Menschen in seiner existentiellen

Geschichte ebenso wie den Lauf und die Deutung der Welt im Ganzen. Das ist ihr „Kerngeschäft“, und dafür verwende ich den Ausdruck „Spiritualität“. Diese unterscheidet die Kirchen auch von anderen Nichtregierungsorganisationen, mit denen sie ansonsten viel gemein haben.

Viele Menschen mögen Spiritualität für etwas ansehen, das auf der persönlichen Ebene von Belang sein mag, aber im öffentlichen Raum, wo angeblich die „harten Fakten“ regieren, nur eine „dekorative Bedeutung“ einnimmt. Gleichwohl gebe ich zu bedenken, *dass eine bewusste und klare spirituelle Präsenz der Kirchen gerade für den öffentlichen Raum und den Aufbau einer Verantwortung für die Welt von entscheidender Bedeutung ist.* Wenn wir also eine Verantwortung der Kirchen einfordern, müssen wir uns zuerst fragen, aus welchen Quellen sie sich speist, um ihre Kraft und Reichweite einschätzen zu können.

Hier aber entsteht ein gravierendes Problem. Christliche Spiritualität, und das gilt sowohl für ihre westlichen wie östlichen Ausprägungen, weiß zwar von einem „Schöpfer des Himmels und der Erde“, hat sich aber auf das Heil des Menschen konzentriert. Ausgangspunkt war der Blick auf seine (Erb)Sündigkeit. Daraus wiederum ergab sich, dass das Problem der Erlösung des Menschen aus dieser „gefallenen Schöpfung“ in den Mittelpunkt trat. Es ging vor allem um die Befreiung von den irdisch-sündigen Verhältnissen und damit auch von der Leiblichkeit und insbesondere der Sexualität; galt diese doch als das Einfallstor der Sünde. So ergab sich die Konzentration auf das Heil der Seele, welche wiederum zu einer Betonung des ewigen Lebens außerhalb und jenseits dieses irdischen Daseins führte. Damit aber ging eine Vernachlässigung der Erde und ihrer Lebensbedingungen einher. Sozialethik ist als eigene theologische Disziplin erst im 20. Jahrhundert entstanden; davor liegen Jahrhunderte einer individuellen Ethik, die eine Heiligung des persönlichen Lebens zum Inhalt hatte, und zwar nicht, um dem Wohl der Schöpfung zu dienen, sondern um eine Abwendung von den gefährlichen Versuchungen der lasterhaften „irdischen Welt“ zu erreichen. Das Ziel dieser Spiritualität ist ein Leben der unsterblichen Seele bei Gott, während der vergängliche Leib der vergänglichen Erde zurückgegeben wird.

Gewiss, Fachleute können entgegnen, diese Spiritualität trage starke gnostische Züge und entspreche daher nicht dem biblischen Zeugnis. Das ist richtig, aber trotzdem hat diese gnostische Färbung die allgemeine kirchlich-laien-hafte Frömmigkeit geprägt. Sie betrachtet die Erde eben nicht als die Wohnung Gottes oder die wahre Heimat der Menschen, sondern als den Exerzierplatz des Teufels und deshalb als eine Fremde, welche die Gläubigen auf dem Weg zur himmlischen Seligkeit zu durchwandern haben.

Diese Spiritualität ist wesentlich anthropozentrisch. Und sie ist schismatisch, weil sie auf eine Trennung von Seele und Leib, von Erlösung und Bewah-

rung, von ewigem Frieden und irdischem Unglück baut. Diese Spiritualität herrscht in den meisten Kirchen und Gemeinden der Welt vor, auch wenn sie in akademisch-theologischen Diskursen kritisiert wird. Damit aber stellt sich die Frage: *Wie tritt eine solche geistliche Einstellung der ökologischen Krise der Erde entgegen? Was hat sie ihr entgegenzusetzen?* Sie kann sie bestenfalls – und das ist weithin der Fall – als ein ethisches Problem neben anderen betrachten. Sie kann sie aber auch als Beweis der totalen Verdorbenheit aller irdischen Verhältnisse, als Höhepunkt und folglich als Endpunkt der menschlichen Sündigkeit verstehen. Daraus folgt dann, dass diese Welt nicht mehr zu retten ist, ja, dass eine solche Rettung auch nicht zu wünschen ist. „Lasst euch erretten aus diesem verkehrten Geschlecht!“, heißt darum die Parole, wobei man diesen Satz aus der Apostelgeschichte (2,40) als grundsätzliche Absage an unser Leben auf dieser Erde versteht, nicht jedoch als polemische Absage an die verbrecherische Logik der jeweils herrschenden Mächte.

Dies ist die Spiritualität, die dazu neigt, ihre schismatische Struktur auf die globalen Verhältnisse zu übertragen. Damit kommt sie sehr leicht in fundamentalistische Gewässer. Politik und Wirtschaft gelten dann als Bereiche, in denen die wahren Frommen nichts zu suchen haben. So glamourös die weltlichen Machthaber sich auch geben, sie dienen letztlich doch den Mächten der Finsternis, deren Stunden der wahre Herr der Geschichte bereits gezählt hat.

Dies mag nicht unsere Spiritualität sein, aber sie ist in vielen Kirchen der Welt und damit weithin auch im Ökumenischen Rat der Kirchen, weit verbreitet. Sie hat sozusagen ihre eigene ökumenische Realität. Anders gesagt: Wenn uns an der Weltverantwortung der Ökumene angesichts der Bedrohungen unserer Zeit gelegen ist, dann dürfen wir die Frage nach einer tragfähigen Spiritualität nicht überspringen. Wie aber könnte eine solche aussehen?

Zum Glück gibt es Frauen und Männer, die uns mit einer klaren und starken *Schöpfungsspiritualität* den Weg zeigen können. Zu ihnen gehören nicht zuletzt die Mystiker unserer Tage, zu denen ich Dorothee Sölle, Jörg Zink und den amerikanischen Theologen Matthew Fox rechne. Diese Schöpfungsspiritualität gibt sich zu erkennen als die dankbare Empfänglichkeit für ein Vertrauen, das uns von dem entgegen gebracht wird, den oder die wir Gott nennen. Aus Gottes Vertrauensvorschuss nährt sich unser Vertrauen in die Güte des Daseins und die Verlässlichkeit der Zeit. Wir können sie auch die Offenheit für eine gnädige Macht nennen, welche unser Leben und das Leben der ganzen Welt trägt und erhält. Aus dieser dankbaren Empfänglichkeit erwächst eine Haltung der Achtsamkeit, der Bewunderung und des Respekts für alle Gestalten des Lebendigen. Und das gilt ausdrücklich auch für unsere eigenen körperlichen, geistlichen und seelischen Energien und Begabungen.

Gottes Gegenwart in Gottes Schöpfung setzt die Kräfte frei, die uns helfen, die Aporien und Agonien unseres Lebens ins Auge zu fassen, mit unserer

Verwundbarkeit zu leben und beständig nach schöpferischen Lösungen zu suchen. Diese Spiritualität ist also tröstlich und konstruktiv zugleich. Sie ist die Quelle von Empathie und *Compassion*, sie bildet die Kraft zum Widerstand gegenüber bedrohlichen Gefahren, das Reservoir von Hoffnung und die Quelle einer ausdauernden Geduld, auch dort, wo nichts mehr zu hoffen ist. Diese christliche Spiritualität lehrt uns also, uns selbst als Teil einer Schöpfungs-gemeinschaft zu verstehen, die über unsere unmittelbaren Erfahrungen von Nähe und Verwandtschaft hinausgreift und die belebten wie die unbelebten Gestalten der Welt als Mitgeschöpfe und Nachbarn im Hause Gottes umfasst. Damit wird auch festgehalten, dass wir Menschen nicht uns selbst zum Maß nehmen dürfen, sondern um unserer Menschlichkeit willen auf etwas verwiesen bleiben, das uns transzendiert und uns von außen her kritisch und konstruktiv begegnet und fordert. Diese transzendierende Dimension erkennen Christen, wenn sie Gott als „den Schöpfer des Himmels und der Erde“ bekennen; denn damit wird aus der angeblich seelenlosen Natur eine Schöpfung mit einer Wertigkeit in sich selbst. Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: Wenn wir Jesus Christus als unseren Herrn und Heiland bekennen, dann halten wir fest, dass seine Menschlichkeit die Nähe Gottes mit uns verbürgt und seine Gottessohnschaft uns über unsere Gebrochenheit hinaus weist und zurecht bringt.

Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um die Folgerung anzuschließen, dass erst *eine solche wachsame und konstruktive Spiritualität so etwas wie Weltverantwortung möglich macht*.

Denn warum sollte ich überhaupt Verantwortung übernehmen? Und schon gar Weltverantwortung? Für ein Leben, das ich nicht gesucht habe? Für eine Zeit, in die ich hineingeworfen worden bin? Weil Gott in und mit meinem Dasein eine Frage in die Welt gestellt hat, auf die ich mit meiner Art zu leben bis zu meiner Todesstunde antworte, ob mir das bewusst ist oder nicht. Indem ich mich als Gottes Frage erkenne, erkenne ich mich auch als das *Subjekt* meiner Taten und Unterlassungen. Dazu gehört, dass ich meine Subjektivität auch da erkenne und ihr gerecht zu werden suche, wo ich ein Mit-Subjekt, also Teil eines gemeinschaftlichen Subjekts, bin, sei es als Angehöriger eines Volkes, einer wirtschaftlichen, wissenschaftlichen oder technischen Gruppierung oder eben – und dies vor allem! – als Mitglied einer kirchlichen Gemeinschaft. So erkenne ich meine Mitwelt als den *Raum* meiner Verantwortung, ich erkenne meine Mitgeschöpfe und – durch sie hindurch – Gott als die *Instanz*, der ich Rechenschaft schuldig bin.

Es ist durchaus fraglich, ob diese Begründung einer christlichen Weltverantwortung überall geteilt wird. Wenn ich an die Christen in Bali erinnern darf, dann ist zu vermuten, dass sie den Raum ihrer Verantwortung sehr viel enger fassen würden; auch deshalb, weil sie sich für größere Herausforde-

rungen schlicht überfordert halten. *Was die Folgerung nahe legt, dass wir nur dann als Christen sinnvoll von WELT-Verantwortung sprechen können, wenn wir uns auch in einer vitalen Weise als eine weltumspannende und damit wahrhaftig ökumenische Gemeinschaft und insofern als ein gemeinschaftliches Subjekt verstehen können.*

Darum habe ich vorhin zu beschreiben versucht, dass eine vitale und schöpferische Spiritualität, die es auf sich genommen hat, mit Ausweglosigkeiten, Enttäuschungen und auch mit massiver Schuld umzugehen, nötig ist, um die neue Verantwortung zu üben, die uns heute abverlangt wird. Dann wird es umso wichtiger, dass die Kirchen sich als eine *ökumenische Verantwortungsgemeinschaft* verstehen, die sich ihrer spirituellen Begründungen gewiss ist. Die Leitfrage muss dann sein, um ein Stichwort Philip Potters aufzugreifen: Wie sieht eine ökumenische „spirituality for combat“ aus, heute, angesichts der apokalyptisch anmutenden Erdkrise, angesichts antagonistischer politischer Interessen und ökonomischer Egoismen, angesichts von Verharmlosung, Zerstreuung, Vereinfachung und Apathie?

Wer so fragt, kommt nicht um die Feststellung herum, dass es damit gar nicht gut steht. Die Suche nach einer geistesgegenwärtigen und kämpferischen Spiritualität stößt auf Kirchen, die mit sich selbst uneins sind, aufgerieben von fruchtlosen Kontroversen, besorgt um Besitzstände, auf der Flucht in die vorgeblich sicheren Burgen traditioneller Frömmigkeit. Wir können auch in den Kirchen von einer *Verantwortungskrise sprechen*.

Deshalb betrachte ich die Entscheidung der Vollversammlung von Porto Alegre, einen Prozess der Verständigung über den Frieden, der unserer globalen Notzeit gerecht wird, anzustoßen und voranzubringen, als einen Akt von Geistesgegenwart. Auch der Beschluss, engagierte Christenmenschen aus den Mitgliedskirchen für Mai 2011 zu einer Internationalen ökumenischen Friedenskonvokation zusammenzurufen, stellt für mich die Chance dar, diese neue schöpferisch-kämpferische Spiritualität zu formulieren, zu pflegen und exemplarische Verdeutlichungen einer unserer Zeit gemäßen Theologie und Ethik des gerechten Friedens anzubieten.

4. Konkretionen: Weltverantwortung beginnt am eigenen Leib

Weltverantwortung kann man nicht einfach fordern; man muss versuchen, sie zu leben und einzüben. Ohne exemplarische Verleiblichungen bleiben unsere Verlautbarungen hohl und stumpf. Doch wo sollte man anfangen?

Ich beginne an einer Stelle, die vielleicht als eine Nebensache betrachtet wird. Der holländische Theologe Anton Houtepen hat vor ein paar Jahren einmal gesagt: „Wir brauchen eine neue franziskanische Bewegung!“ Dieser Satz kann uns helfen, die Verbindung von Spiritualität und Weltverantwortung her-

zustellen und mit einer beherzten, fröhlichen und genügsamen Lebensweise zu verknüpfen. Houtepens Aussage zielt auf unsere Kirchen hier im reichen Europa und verdeutlicht, dass „Weltverantwortung“ zuerst als persönliche, lokale und regionale Verantwortung wahrgenommen werden muss (was vorhin mit dem Stichwort „Kontraktion“ bezeichnet wurde), und erst dann die Glaubwürdigkeit gewinnt, sich global zu vernetzen. Ich sehe darin auch eine Möglichkeit, die Frage nach dem Subjekt von Verantwortung zu präzisieren.

Nun sind die Franziskaner eine mönchische Bewegung, und das ist vielen evangelischen Christen nicht ganz geheuer. Immerhin sollte uns Evangelischen zu denken geben, dass es im Raum der Katholischen Kirche vitale Organisationen gibt, die bei den Mönchen und Nonnen gelernt haben, wie man das Lokale mit dem Globalen organisatorisch vernetzt und zugleich die Bedürfnisse von Laien berücksichtigt. Ich denke an die Fokolar-Bewegung oder die Gemeinschaft von Sant'Egidio.

Wie also könnte eine Bewegung aussehen, die diesem franziskanischen Geist verpflichtet ist? Sie müsste versuchen, die vielfältigen, aber oft nebeneinander her agierenden Initiativen auf das Ziel des Schöpfungsfriedens – und damit auch der Klimagerechtigkeit – hin zu verknüpfen. Sie müsste das Augenmerk auf einen *persönlichen Lebensstil* lenken, der möglichst emissionsneutral ist, der sich zugleich in lokalen Zellen und in den Gemeinden verortet, die dann wiederum ökumenisch vernetzt werden. Hier besteht eine große Nähe zu zivilgesellschaftlichen Organisationen, und von diesen wäre auch viel zu lernen. Was wären die Kennzeichen dieser schöpfungsdienlichen und klimagerechten Bewegung?

- Wie die persönliche Lebensführung aussehen muss, ist inzwischen bekannt: Mobilität mit möglichst wenig Auto- und Flugzeugbenutzung, Ernährung ohne Fleisch und mit Lebensmitteln ohne lange Transportwege, Wohnen mit langlebigen Produkten, und so weiter. Und dies alles mit hohen Ansprüchen an ästhetische Schönheit und kulturelle Vielfalt!
- Wie könnten franziskanisch bewegte klimagerechte Gemeinden aussehen? Sie werden sich als *Friedhöfe* im ursprünglichen Sinne des Wortes verstehen, d. h. als Höfe oder Räume, an denen Gottes Friede wohnt. Im Mittelalter waren dies die Räume oder „Höfe“ um die Kirchen herum, in denen verfolgte Menschen Asyl fanden. Dort versammelten sich Parteien, die miteinander zerstritten waren, um sich zu versöhnen und um dann die Eucharistie miteinander zu feiern. Deshalb hatten die Menschen auch den Wunsch, in einem solchen Friedhof begraben zu werden, weil sie sich dort der Versöhnung Gottes besonders nahe glaubten oder doch hofften, hier der Barmherzigkeit Gottes näher zu sein. Heute müssen Kirchen und Gemeindezentren insofern wieder „Friedenshöfe“ werden, als sie emissionsneutrale Lebensräume und Zentren von

Versöhnung sind. Sie feiern den Segen der Schöpfung Gottes in ihren Gottesdiensten und verbinden sich so mit anderen Kirchen, welche die „Schöpfungszeit“ als Bestandteil des liturgischen Jahreskreises begehen. Diese spirituell-liturgische Prägung verbinden sie mit praktischen Einsätzen in Richtung „zero-footprint“. Sie haben vom „Grünen Gockel“ das Umweltmanagement gelernt.³ Sie gründen Gruppen, die sich wieder verstärkt der Produktion lokaler Lebensmittel widmen und machen Menschen Mut, mit ihren jeweiligen Kräften ein Stückchen Verantwortung für eine nachhaltig lebensfähige Erde zu übernehmen.

- Die Pflege von Gärten, und seien sie noch so klein, sind für sie Schulen des Lebens. Die Schrebergarten-Bewegung im 19. Jahrhundert hatte durchaus soziale, kommunale und pädagogische Ambitionen. Kommunale Gärten, „Graswurzeloasen“, innerstädtische Gemeinschaftsgärten, wie sie in Buenos Aires oder Berlin entstehen, gehören in dieses Bild ebenso wie bäuerliche Landwirtschaft auf kleinen Flächen.

Mein Plädoyer für die (Wieder)Entdeckung von Gartenbau und kleinbäuerlicher Landwirtschaft ist also nichts Idyllisches, sondern eine konkrete Verleiblichung dessen, was Bewahrung der Schöpfung auch im biblischen Sinne bedeutet. Immerhin ist das Grundsymbol menschlicher Wohlfahrt der Garten Eden. Die darin steckende politisch-ökonomische Kritik brauche ich nur anzudeuten: Ein entschlossener Widerstand gegen die Agro-Industrien, die mit den Monokulturen verbundenen Überdüngungen, die Nutzung von landwirtschaftlichen Flächen sowie wichtigen Lebensmitteln für Biotreibstoffe, und so weiter. Wenn sich die Kirchengemeinden an dieser Arbeit entschlossener beteiligten, wenn sie wenigstens die Orte bilden würden, in denen engagierte Gruppen beheimatet sind, welche sich wiederum regional und weltweit vernetzen könnten, dann würden sie auch mehr politisches Gewicht bei ihrer Forderung nach *Nahrungsmittelsouveränität* überall auf der Welt gewinnen. Denn diese ist – in Verbindung mit sauberem Trinkwasser – ein wichtiger, vielleicht der wichtigste Aspekt von Klimagerechtigkeit und Weltfrieden.

- Die Ausbildung von kirchlichen Mitarbeitern, einschließlich der Pastorinnen und Pastoren, wird um den Aspekt der „earth ministries“ erweitert; denn es geht in den Kirchen nicht länger nur um das Seelenheil von Menschen, sondern um das Wohl und Wehe der Menschen, die sich als Erdlinge verstehen und Heil und Heiligung nur in Gemeinschaft mit den anderen Geschöpfen der Erde erreichen können.

Diese Aufstellung ist keineswegs vollständig. Sie hat lediglich die Funktion, die Richtung anzugeben, in der sich ökumenische Weltverantwortung lernen

³ Vgl. <http://gruener-gockel.de> [31.12.2010].

und üben lässt. Vor allem aber hat sie das Ziel, eine konstruktive Beschäftigung mit dem Thema der ökologischen Schuld zu eröffnen.

Damit nehme ich ein Problem auf, das ich eingangs bereits angedeutet habe. Wir Christen in den Überfluggesellschaften gehören zu den Verursachern der ökologischen Verwerfungen, welche die Welt in diesem Jahrhundert prägen werden, während sehr viel mehr Christen in den Elendsregionen der Erde zu den Opfern gehören. Wir können nicht wagen, diese Mitchristen als unsere Schwestern und Brüder anzusprechen, wenn wir nicht zugleich mit allem Ernst an der Beseitigung der Verhältnisse arbeiten, unter denen sie leiden müssen. Es geht dabei also nicht nur um Gerechtigkeit, die sich aus dem Gleichheitsgebot ableitet und kompensatorische Leistungen aus sich heraus setzt, sondern um das theologische und geistliche Problem der Einheit der Kirche als Leib Christi.

Es ist meine Hoffnung, dass die Friedenskonvokation im Mai 2011 uns helfen kann, die Suche nach dieser Einheit zu fördern, unsere ökumenische Verantwortung vor einander, vor der Welt und den kommenden Generationen zu vertiefen und verlässliche Netzwerke der Kooperation zu gründen.