

Gottes Schöpfung und unsere Welt - wie viel Erde braucht der Mensch? VHS Bruchhausen-Vilsen / Kirchengemeinden Schwarme und Martfeld

Rolf Adler, Umweltbeauftragter Ev.-luth. Landeskirche Hannovers
Vortrag 06.02.2013

Schöpfung meint ein Projekt reflektierter Freiheit

Gottes Schöpfung und unsere Welt – Wie viel Erde braucht der Mensch? Wenn man in die Bibel schaut (Gen. 2,8), dann ist die Antwort, die dort gegeben wird, relativ einfach. Der Mensch braucht einen Garten. „*Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte.*“ Der Mensch wird in einen überschaubaren Zusammenhang gesetzt, dessen Normenstruktur relativ simpel ist. Da steht ein Baum in der Mitte. Von dessen Früchten soll der Mensch nicht nehmen. Gelingendes Leben bemisst sich hier nicht nach Größe oder ökologischer Kapazität. Es bemisst sich am Gottesverhältnis.

Dass dies nicht lange gut geht, ist bald zu hören. Die Frucht der Erkenntnis lockt verführerisch von der Mitte des Gartens her. Als der Mensch die Erkenntnis in die Hand nimmt, lässt er die Gottesunmittelbarkeit hinter sich. Er wird zum Sehenden. Was er allerdings zu sehen bekommt, macht ihn nicht froh: Er ist nackt. *Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan und sie wurden gewahr, dass sie nackt waren, und sie flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze.* (Gen 3,7).

Drei Dinge werden in diesem Akt des Ur-Erkennens Wirklichkeit: 1. Der Mensch muss arbeiten! Als nacktes Mangelwesen wird er ökonomisch. Schurze aus Feigenblättern – das erste Ökoprodukt¹. 2. Der Mensch sieht sich vor einen Gott gestellt, der ihn sucht und Fragen stellt: Erdling, wo bist du? 3. Die Beziehung zur Mitschöpfung gestaltet sich als eine mühsame. *Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bist du wieder zur Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.* (Gen 3,19)

Im zweiten Schöpfungslied wird ein Seinsverhältnis beschrieben, kein Habensverhältnis. Die Weltwirklichkeit wird als mehrfach komplexes Beziehungssystem erkannt. Beziehung zu Gott, Beziehung zur eigenen Mangelexistenz und Beziehung zur Mitwelt. Gott, Mensch und Erde bilden eine Art Dreiecksverhältnis. Sie sind konstitutiver Teil dessen, was Leben

¹ Kleidermanufaktur als erstes Handwerk, biologisch voll abbaubar.

genannt werden kann. Des Menschen Erkenntnisvermögen ist fortan damit beschäftigt, dieses Leben zu verstehen.

Wenn wir uns als Christinnen und Christen am modernen Ökologiediskurs beteiligen, dann tragen wir diese Beziehungsdimensionen zwischen Gott, Mensch und Erde ein. Auch die moderne Frage nach einem nachhaltigen Lebensverhältnis gewinnt Gestalt an dem alten Dreiecksverhältnis. Stimmt die Gottesbeziehung, entpuppt sich das Leben als von einer Art „Genugstruktur“ durchzogen. In einem gestörten Gottesverhältnis werden wir dagegen auch noch den letzten Winkel der Erde plündern. Mit den biblischen Schöpfungstexten im Gepäck übernehmen wir Christinnen und Christen also eine gesellschaftliche Sprecherrolle. Der Beitrag den wir leisten, lässt sich dann so beschreiben:

1. Mit der Bibel als Bezugssystem arbeiten wir mit an der Beziehungs- und Erkenntnisarbeit. Es handelt sich bei der Rede von der Schöpfung um einen Erkenntnisbeitrag, der gegen alle enggeführten naturalistischen und utilitaristischen Wirklichkeitsbeschreibungen daran erinnert, dass wir es im Verhältnis zur Mitwelt nicht mit einem beliebigen „setting“ zu tun haben², sondern menschliches Lebens in seinem Weltbezug als Beziehungsereignis zu deuten ist.

2. Wenn wir von Gottes Schöpfung reden, dann mit dem Anspruch, die uns umgebende Wirklichkeit erleuchtet zu beschreiben. Welt ist als schöpferischer Gottesakt eine Manifestation schöpferischer Liebe. Wer Schöpfung beschreibt, beschreibt sie kontemplativ, um den Kurzschluss von der Beobachtung zum (Vor)Urteil zu vermeiden. Damit ist die theologische Rede von Schöpfung auch ein Geisteswurf gegen eine Wirklichkeitsauffassung³, die meint, Welt- und Lebensfragen ohne Liebe und Wahrheitsfragen klären⁴ zu können. Die Rede von Gottes Schöpfung übt sich in Empathie und bemüht sich um Transversalität⁵. Sie enthält sich einer allein auf Verbrauch und Verzehr ausgerichteten Interessenlage. Der schöpfungsresonante Mensch findet sich in eine Wirklichkeit hineingestellt, die ihn

² Als naturalistisch ist ein Beziehungsansatz zu beschreiben, der Weltwirklichkeit als reines Naturgeschehen definiert, an dem der Mensch mit keiner besonderen Erkenntnis oder Handlungsqualität teilnimmt. Als „verkürzt utilitaristisch“ beschreibe ich eine Wirklichkeitsannahme, die das Nützlichkeits- und Nutzenkalkül zum Generalmotiv menschlicher Aktivität macht.

³ Im Übersprung von der Beobachtung zum Urteil ohne eingehend beschreibende Schleife liegt die Ursache sowohl für Vorurteile als auch für Wesensverkürzungen.

⁴ Das sehe ich als wesentlichen Fehler jeder pragmatistischen Argumentation: wer die Wahrheit nicht mitdenkt, wer allein die Zweck-Mittel-Relation kultiviert und operationalisiert, dem gelingt nur eine verkürzte Wirklichkeitsbeschreibung.

⁵ Transversalität hier als Kultur des Fremdverstehens

übersteigt. Insofern kann die Interessenlage des Menschen nicht alleiniges Kriterium für den Umgang mit Schöpfung sein. Das Mehr der Schöpfung weist auf ein eigenes Interesse⁶ Gottes und dadurch auf einen Eigenwert der Schöpfung hin. Diesen Eigenwert gilt es als Angesprochenensein und Anspruch zu bedenken und zu gestalten. Der Mensch ist als letzter Gottes-Akt schöpferisch sowohl einbezogen als auch eingefügt.

3. Wenn wir von Schöpfung reden, dann meinen wir nicht eine abseits liegende Eigenart der Natur unter religiösen Vorzeichen. Sondern wer „Schöpfung“ sagt, stellt sein Denken dienend (schöpfungs-diakonisch) unter die Leitfrage, was das Ziel der uns umgebenden lebensorientierte Wirklichkeit ist. Die Antwort auf die Frage, wozu die Schöpfung ermöglicht ist oder wie Gott es gemeint hat kann nicht ernsthaft lauten: damit der Mensch alles zerstört oder zernutzt. Damit ist zugleich gesagt, dass substanziell schöpfungszerstörende Handlungsweisen⁷ nicht in einen Beziehungsrahmen gehören, der durch diese dienende Leitstruktur geprägt ist. Das, was wir „Schöpfungsspiritualität“ nennen, wird von hier aus greifbarer. Schöpfungsspiritualität ist eine qualifizierte Form von be-geistertem Weltverstehen und daraus resultierender erschließender Kommunikation. Ihr Grundformat ist der Dialog. Er ist geprägt durch die Inwertsetzung einer Eigenwertigkeit der Mitwelt, deren konsumierender Endverbrauch sich verbietet⁸. Der Mensch soll nach Gottes Willen nicht der Endverbraucher der Schöpfung sein, sondern der Komplementarität von Bebauung und Bewahrung Gestalt geben.

4. Schöpfung beschreibt den Ereignisraum, in dem sich menschliche Freiheit ereignet. Wenn Menschen schöpfungsorientiert handeln, verwirklichen sie geschöpfliche als beziehungshafte Freiheit aber nicht so, dass sie die Grenzen der natürlichen Balancen in selbstgefährdenden und zukunftsgefährdenden Experimenten⁹ ausloten. Zur geschöpflichen und schöpferischen Freiheit gehört es, dass der Mensch seine Möglichkeit, Folgen seiner Experimentierfreude kritisch zu thematisieren, auch ernsthaft ergreift. Sowohl eine erkenntnis- als auch eine handlungsleitende Schöpfungsspiritualität (Schöpfungsbegeisterung) rahmt so ein Freiheitsprojekt, in dem die Reflektion der Grenzen der Freiheit konstitutiver und konstruktiver Teil des Projektes ist. Christliche Freiheit realisiert sich sowohl in der

⁶ Inter-esse = Dazwischensein

⁷ Die besondere Qualität der ökologischen Gefährdung im 21. Jhd. liegt in der substanziellen Zerstörungshaftigkeit menschlichen Handelns.

⁸ Das Weltverhältnis ist nicht nur konsumptiv, sondern spirituell (vgl. D. Sölle).

⁹ Die Frage, wie viel Erderwärmung verträgt das Ökosystems ist das größte und risikoreichste Experiment, dass der Mensch je angestellt hat.

Anerkenntnis des Eigenwertes der Schöpfung als auch an dem Anspruch einer generationsübergreifenden Ermöglichung zu eigenen Lebenskonzepten und -entwürfen.

Wie viel Erde braucht der Mensch? Er braucht so viel Erde, dass sich schöpferische Freiheit und Gerechtigkeit ereignen können. Mehr Landnahme (land-grabbing) ist nicht nötig¹⁰. Die Frage des Abends wird vor diesem Hintergrund nicht durch eine Quantität zu beantworten sein (globale ha, ökologischer Fußabdruck oder plündernde Ressourcenübernutzung), sondern durch eine beziehungsbetonte Verortung menschlichen Seins. Der Mensch braucht so viel Erde, dass er Freiheit und Gerechtigkeit zur Grundlage eines spirituell verorteten Lebens machen kann. Und dazu reicht ein Garten.

Schöpfung meint keine selbstfabrizierende Nabelschau

Der Kern biblisch orientierter Schöpfungsspiritualität wäre verschenkt, wollten wir nur mit dem moralischen Zeigefinger herumfuchteln. Schöpfungsspiritualität beschreibt einen Erkenntnisakt, der zur Überprüfung eingeschliffener Wirklichkeits- und Kulturdefinitionen beizutragen vermag. Wir stehen vor der Frage, welche Rolle christlicher Glaube in der gesellschaftlichen Wissensökonomie übernimmt. Ich möchte, um dieser Frage etwas näher zu kommen, zunächst auf einen Klassiker der Wissenssoziologie eingehen, dann etwas zur deprivierten (entmöglichten) Wissenstopologie im Gefolge eines Niklas Luhmann sagen und noch kurz auf eine wesentliche Unterscheidung hinweisen, an die Hannah Arendt erinnert hat.

Die Frage, wie viel Erde der Mensch braucht, wird auch über die Frage beantwortet, wie resonanzfähig eine Gesellschaft gegenüber dem Glauben als Wissens- und Erkenntnisform ist. Ein nach wie vor relevantes, wenn auch aus der Mode gekommenes Modell einer balancierten Wissensökonomie hat der Soziologe Max Scheler vorgeschlagen. In seinem 1925 erschienenen Beitrag „Die Wissensformen und die Gesellschaft“¹¹ skizziert Scheler drei Wissensbereiche, aus denen sich das Wissen der Gesellschaft speist. Da ist erstens das Arbeitswissen (auch als Herrschaftswissen beschrieben), zweitens das Wissen um das Gute (auch philosophisches oder Bildungswissen) und drittens das Wissen um das Heil (Wissen des Glauben und der Theologie). Schelers Wissensökonomie ist so angelegt, dass sich die

¹⁰ Landverheißung in at.licher Tradition hat ihren Ort in einer besonderen Geschichte: der Befreiung des Volkes Israel von der Sklaverei. „Landnahme“ als Bundeserfüllung ist auch im AT eine Freiheit- und Befreiungsgeschichte.

¹¹ Max Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft. Bern 1980³

Wissensbestände einander zuarbeiten und ihren Teil zu einem gesellschaftlichen Wissensbestand beitragen. In ihrer Summe befähigen sie den Menschen zu einem Urteil, das Konsistenz aufweist. Gesellschaftliches Wissen ist für Max Scheler dann mit genügend Gehalt angereichert, wenn auch höhere Werte in ihm zum Tragen kommen. Es sind solche höheren Werte (Freundschaft, Güte, Selbstlosigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Liebe, Glaube), die das Element der Freiheit und der Beziehung in das Urteil und Handeln eintragen. Höhere Werte werden handlungsleitend vor allem im Akt einer freien Hingabe¹².

Max Scheler wendet sich in diesem Entwurf gegen die Hypertrophie¹³ des Arbeitswissens. Das Arbeitswissen (Herrschaftswissen) allein ist nicht resonanzfähig gegenüber höheren Werten. Scheler bescheinigt schon seiner Zeit (1925) den Versuch, mit Positivismus und Pragmatismus Disziplinen der Arbeitswissenschaften zum einzigen Wissen überhaupt zu machen.¹⁴ Er mahnt folgerichtig die „Abstellung einer ungeheuren Einseitigkeit“ an und fordert, dass die Ideale des Wissens um das Gute und das Erlösungswissens, ihre Ziele und geistigen Grundhaltungen, ihre Denk- und Ausdrucksmittel, ihre Methoden und Techniken wieder entdeckt und dass sie „aus dem *Schutt einer reinen Arbeits- und Massenzivilisation*“ hervorgezogen werden müssen¹⁵.

Wichtig für unseren Zusammenhang ist Schelers Hinweis, dass das Arbeitswissen allein nicht ausreicht, um eine Gesellschaft zukunftsfähig zu gestalten. In der individuellen oder auch kollektiven Zielbeschreibung müssen höhere Werte eine Rolle spielen und es braucht die ihnen gemäßen Wissensformen als Ereignis und Resonanzräume. Das heißt: Schöpfung als qualifizierte Welt- und Wirklichkeitswahrnehmung erschließt sich nur einer Gesellschaft, die ihre Wissensreservoirs so pflegt, dass sich die Balance zwischen Herrschaft und höherem Wert überhaupt einstellen kann. Gesellschaften, die nur auf Arbeits- oder Herrschaftswissen setzen, also vornehmlich die pragmatistisch und positivistisch ausgerichteten Wissensbestände pflegen, können dies nicht leisten.

Ich bin der Meinung, dass in der Wissensbalance, wie Scheler sie vor Augen hat, die Grundvoraussetzung für einen nachhaltigen Umgang mit der Schöpfung angesiedelt ist. Wenn der Mensch kein Naturschutz-Gen hat, wenn es keine naturalen Schwellenwerte für

¹² Vgl. Peter Koslowski, *Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik*. Tübingen 1994², S. 106.

¹³ Med.: Überproduktion und (krankhafte) Vergrößerung

¹⁴ Max Scheler, a.a.O., S. 207

¹⁵ Vgl. Max Scheler, a.a.O., S. 207

Nutzungsgrenzen erkennen kann, dann ist es das Wissen um das Gute und das Heil, das wir anwenden müssen, um nachhaltig zu leben. Wir brauchen ein wissensbalanciertes und angereichertes zielbildendes Bewusstsein, dass vom Arbeitswissen allein nicht erwartet werden kann. Als Folgen unbalancierter Wissensökonomie nennt Scheler Gestaltblindheit, Seelenblindheit und Seelentaubheit. Und er geht davon aus, dass der historische Mensch hinsichtlich seines Umweltbildes die ihm zur Anwendung zur Verfügung stehenden Denkformen kritisch bedenken muss¹⁶. Ich denke, dass wir heute die Folgen des von Scheler beschriebenen überbordenden Pragmatismus und Positivismus¹⁷ gerade ausbaden. Und dass Pragmatismus und Positivismus uns in ihrem Ausschließlichkeitsanspruch in eine Resonanzlosigkeit geführt haben, die uns schwer zu schaffen macht. Damit bin ich bei Niklas Luhmann.

Niklas Luhmann, deutscher Soziologie, hat einen Einfluss auf die gesellschaftliche Wirklichkeitskonstruktion und Selbstbeschreibung, den man heute gar nicht überschätzen kann. Luhmann hat uns als Gesellschaftstheorie die Idee einer funktional sich differenzierenden Gesellschaft hinterlassen. Danach entwickeln sich Systeme als Funktionen wesentlich autopoietisch. Das heißt, sie arbeiten, wenn sie durch andere Systeme irritiert werden, selbstbezogen an der verbesserten Selbstausrichtung ihres Gründungscode. Das nennt Luhmann Selbstbezüglichkeit oder auch Selbstreferenzialität. Die These von der Selbstreferenzialität funktionaler Systeme ist aus theologischer Perspektive zum überbeanspruchten Paradigma in der geistigen Topografie der Gegenwart geworden.

Für unser Thema wichtig ist, dass Luhmann es für ausgeschlossen hält, dass Kommunikation der Systeme untereinander struktur- oder zielbildend zum Tragen kommen könnte. Die Resonanz- und Reaktionsfähigkeit eines Funktionssystems beschränkt sich auf die Fähigkeit, sich durch das andere Funktionssystem irritieren zu lassen, um sich dann in der jeweiligen Eigencodierung zu entwickeln. Systeme haben keinerlei „emphatische“ Rezeptoren für die Codierung anderer Systeme, die reagieren ausschließlich um des Selbsterhaltes willen. Über ein paar strukturelle Kopplungen hinaus, wissen die Systeme nichts voneinander und verstehen auch fremde Anliegen und den anderen Code nicht. Das Ergebnis ist eine prinzipielle Aussichtslosigkeit gegenüber anderen Erkenntnisssystemen und Wissensformen. Die systemische Macht solcher Aussichtslosigkeit stellt sowohl sämtliche Hoffnungskonzeptionen als kommunizierbare und damit teilbare Wirklichkeiten als auch eine

¹⁶ Max Scheler, a.a.O., S. 198f.

¹⁷ Auguste Comte – Erkenntnis beruht auf positiven Befunden. Experiment, Naturwissenschaft, Methode.

Absage an alle präventiven Strategien¹⁸ und Steuerungsmöglichkeiten dar, die als vorausschauende Systeme per definitionem nicht aussichtslos sein können.

Andreas Jordan hat Einwände gegen Luhmann im Rahmen seiner Arbeit über die *Feinde der gesellschaftlichen Transformation* herausgearbeitet. Er übt Kritik an der strukturell angesiedelten Selbstimmunisierung und den damit zusammenhängenden strukturbildenden Steuerungsskeptizismus¹⁹ der luhmannschen Konzeption. Die Annahme selbstreferenzieller Systeme traut auch dem politischen System eine Gesamtperspektive zur Durchsetzung von als vernünftig erachteten Lösungen nicht zu. So können Nachhaltigkeitsprogramme z.B. nicht Ergebnis öffentlich hergestellter politischer und/oder einer allgemeinen Vernunft sein. Gesellschaftliche und kulturelle Praxis ereignet sich nach Luhmann durch die autopoietische Kompensation von Irritation. Und dies stets selbstreferenziell, letztlich also dem Erhalt der eigenen Codierungsrelevanz dienend. Deren Wirklichkeitsannahme beruht auf der Logik des binären Codes und hat keine Raum für komplexere Wertekonzeptionen, die sich – nach Max Scheler und auch im Lichte der Bibel - über ein positiv teilnehmendes Seinsverhältnis²⁰ und über freie Hingabe ereignet. Irritation, Selbstcodierung und Kommunikationslosigkeit sind bei Luhmann die kultur- und gesellschaftsprägenden Grundimpulse. Der Glaube ist nach Luhmann keine Wissensform in der Geschichte Gottes, sondern ein Ausweg aus überbordender Komplexität, die durch den gegenseitigen Ausschluss der Systeme nur größer wird. Damit wird Spiritualität auf eine psychologische Assistenzfunktion eingedampft. Sie stellt keinen Wissensbestand mehr dar.

Die Gesellschaft, die sich einen derartigen Strukturalismus in der Selbstbeschreibung leistet, hypertrophiert den Arbeitsbegriff und nimmt Schaden an ihrer Resonanzfähigkeit für Gott. Unbeantwortet bleibt beispielsweise die Frage, wie wir bei immer größerer funktionaler Differenzierung der Gesellschaft die gemeinsame Sinnfindung organisieren sollen, über die wir jenes Maß an Lebensklarheit gewinnen, die uns durch das funktionale beschriebene Terrain navigiert und die wir brauchen, um globale Transformation zu leisten. Zu fragen ist auch, wie es gelingen kann, dass der Mensch über eine allein funktionale Differenzierung ohne Werteresonanz seine Rolle als „Killerprimat“ in den Griff bekommt u.a.m.

¹⁸ Jordan, Die große Transformation und ihre Feinde. Zur Geltung von Nachhaltigkeitsleitbildern am Beispiel Biogas. Ökologie und Wirtschaftsforschung Bd. 92, Marburg 2012, S. 194;

¹⁹ Jordan, a.a.O., S. 211;

²⁰ Scheler, a.a.O., S. 203;

Hannah Ahrend hat in *Vita activa*²¹ an den aristotelischen Unterschied von Handlung und Fabrikation erinnert. Fabrikation (griechisch: *Poiesis*) als reines Herstellen ereignet sich als Vollstreckung von Beschlüssen. Diese *Poiesis*, das Fabrizieren, beschreibt genau jenen Vollzug, den Luhmann mit *Autopoiesis* beschreibt: Selbstfabrikation. Systeme, die sich autopoietisch entwickeln, entwickeln sich entlang der eigenen Beschlüsse. Sie verharren in der Introspektion, die (U. Beck) nicht in die Identität, sondern immer weiter in die Differenz führt. Handlung (*Praxis*) zielt auf eine Gestaltungs- oder Aktionsform, die nicht dem Zwang zur Selbstfabrikation unterworfen ist. Sie atmet Freiheit und Gestaltungsmacht, die über alte Codierungen, über alte Formate, über alte Beschlüsse und Verhältnisse hinauszugehen vermag. Nicht Selbstimmunisierung und Steuerungsskeptizismus sind die Merkmale der Handlung, sondern die Tat, die einen starken natalen Faktor in sich trägt. Wenn Menschen handeln, sind sie schöpferisch und auch fähig ist, Neues zu beginnen. Die freie Hingabe an Werte, die über die alte Codierung hinausführen, hinein in eine geschöpfliche Beziehung hat in diesem Entwurf Raum und Ort. Hier ist der Schöpfungshorizont, in den uns Gott in seine Schöpfungsgeschichte gestellt hat, Teil eines *vita activa* und erreichbar. Immunisierung und Steuerungsskeptizismus sind dagegen nicht natal, gebären nichts, sondern fabrizieren nur das Alte neu – sind also depriviert, entmächtigt. Ich habe meine Zweifel, ob wir die Dimension des christlichen Schöpfungsverhältnisses in einer solchen strukturellen Deprivation überhaupt zu erfassen in der Lage wären.

Wenn ich hier auf Max Scheler, Niklas Luhmann und Hannah Ahrend hinweise, dann in der Absicht, den Anknüpfungspunkt sowohl einer Selbst- als auch Gesellschaftsbeschreibung zu finden, die einen Ausgangspunkt zu schöpferischem Handeln kennt. Wir sind im Gefolge eines Niklas Luhmann gerade dabei, unsere Erinnerung an die göttliche schöpferische Ermächtigung zu verlieren. Und Aufgabe der Theologie muss es angesichts dessen sein, diese Erinnerung als befreiende zu bewahren. Als Geschöpfe des lebendigen Gottes fragen wir nicht nur danach, ob Wirklichkeitsbeschreibungen uns noch einen Platz für Hoffnung und Handlung lassen, sondern wir hoffen und handeln so, dass wir die Wirklichkeitsbeschreibungen verändern. Nur so gewinnen wir jenes Wissen zurück, das wesentlich in die Wissensbalance der Gesellschaft gehört. Die Frage, wie viel Erde der Mensch braucht, wird als theologische Fragestellung nicht über Statistiken und Naturverbräuche bilanziert. Solche Erwägungen zum globalen Fußabdruck und zu CO₂-Emissionen gehören in den Bereich des Arbeitswissens. Theologisch wird das Thema

²¹ Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München 2011¹⁰

ausgelotet über die Frage, als wen und wie wir uns in Gottes Schöpfungsprojekt beschreiben können. Sind wir deprivierte und selbstreferenzielle Autokraten, die sich über die Irritationen anderer Ansprüche und Lebensentwürfe immer nur neu selbst fabrizieren? Wäre das nicht genau das Merkmal der Sünde, das Martin Luther als Selbstverkrümmung (in curvatus in se) beschreibt? Oder sind wir Handelnde in einer Schöpfungstopografie, die Wagnis, Natalität und freie Hingabe an Gerechtigkeit und Freiheit thematisiert und exemplarisch lebt? Die sich also von Gott in einen *vita activa* als Ermöglichungshorizont gestellt sehen, der jede Form von Strukturskeptizismus hoffnungsgeleitet sprengt.

Der Unterschied von Schöpfung und Welt liegt in der Anerkennung göttlich zugesagter Freiheit als Ermöglichung zum Handeln. Wenn es in Gal 5,1 heißt: „Zur Freiheit hat euch Christus befreit!“ oder in Röm 12,1: „Schaltet euch nicht dieser Welt gleich, sondern erneuert euch durch die Erneuerung eurer Rationalität“, dann sind hier keine spirituellen Anhängsel an eine sonst im Strukturskeptizismus gefangene Existenz beschrieben. Sondern hier werden die Existenzmerkmale einer biblischen Anthropologie erinnert, die uns in eine neue Zeit, in einen neuen Äon rufen, in ein neues Leben rufen²². In eine neue Zeit gerade gegenüber solchen gesellschaftlichen Konzeptionen, denen ein Handlungsskeptizismus zu eigen ist. Wir sind Handelnde und in Gottes Schöpfung zur Freiheits- und Gerechtigkeitspraxis gerufen. Wie viel Erde braucht also der Mensch? Er braucht so viel Erde, dass er aus der selbstfabrizierenden Introspektion einer mental verhuschten Risikogesellschaft herausfindet in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes.

Schöpfung ist Handeln konkret

Trutz Rendtorff²³ stellt fest, dass dem Handeln immer eine Stellungnahme zur eigenen Lebenswirklichkeit implizit ist. Schöpferisches Handeln heißt demnach nicht, die alten Dinge umzuordnen, sondern die Welt im Lichte Gottes so zu gestalten, dass das Alte durch eine neue Stellungnahme zur Vergangenheit werden darf. Der gesellschaftlich etablierende Begriff der Transformation gerät erst im Kontext von Schöpfungsspiritualität zur vollen Blüte. Transformation im Strukturkorsett eines defensiven Strukturalismus bleibt kraftlos und wenig verlockend. Das Schöpfungsprojekt zerbricht an der Taylorisierung oder Segmentierung funktionaler Systeme, die als Teil der Selbstfabrikation ohne übergreifende Gestaltungs- und

²² Vgl. die Hinweise auf die „substanzielle Freiheit“ bei A. Senn durch Hans G. Ulrich, *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik. Ethik im Theologischen Diskurs* Bd. 2, Münster 2007, S. 372

²³ Trutz Rendtorff, *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkrete einer ethischen Theologie* Bd.1, Theologische Wissenschaft Bd. 3,1, hrg. von Carl Andresen et al., Stuttgart 1980, S. 33

Deutungsrelevanz bleiben. Dennoch müssen wir natürlich Handlungsfelder benennen, um den praktischen Horizont unserer Schöpfungsspiritualität zu verorten. Ich möchte an dieser Stelle gegenwärtig drei geläufige Handlungsrahmen in der Transformationsdiskussion auf ihre spirituellen Resonanzen hin beschrieben: Effizienz, Suffizienz und Konsistenz.

Effizienz

Auch wenn sich die Frage, wie viel Erde wir Menschen brauchen, nicht über eine Saldierung angemessen abbilden lässt, leben wir unter dem Vorbehalt der Endlichkeit. Endlichkeitsreflektion ist eine Kernkompetenz im Rahmen einer gesellschaftlichen Transformation zu mehr Nachhaltigkeit. Die heute kulturell verfestigte Missachtung ökologischer Endlichkeit, die sich in krassen Beispielen einer kruden Plünderungsökonomie²⁴ global verdichtete, muss überwunden werden²⁵. Begreifen wir die Ökonomie als Reproduktionsprojek mit dem Ziel Mangel zu mildern, dann müssen wir sagen, dass ein Reproduktionsverhalten, welches Mangel generiert, ohne logische Konsistenz ist. Wir sprechen hier von einer Fehlleistungs-Totalität, der durch eine verbesserte Wissensökonomie begegnet werden muss. Effizienz ist eine Strategie gegen Verschwendung und Zerstörung. Sie ist im Bereich der Ökonomie sowohl auf der Kostenseite als auch auf der Nutzenseite gut abbildbar und deshalb gut kommunizierbar. Sie ist ein Systemelement einer guten Ökonomie, auch ohne moralisch normierten Nachhaltigkeitsdiskurs. Ich halte deshalb nichts davon, wenn wir stereotype Moralattacken gegen die Ökonomie reiten. Ich bin aber der Meinung, dass die Ökonomie sich selbst ernst zu nehmen hat, wenn sie als Partnerin auf dem Weg zu einer nachhaltigen Reproduktionsarchitektur ernst genommen werden will. Auch für die Ökonomie gilt, dass sie nicht zu einer Selbstfabrikation wertschöpfender Szenarien werden darf. Bilanzklarheit und Bilanzwahrheit gehören hier zu den Tugenden einer erleuchteten fachlichen Praxis. Eine Ökonomie, die es unterlässt, sämtliche Kosten verursachungsgerecht und entstehungsgetreu abzubilden²⁶, ist keine Partnerin auf dem Weg zu mehr Nachhaltigkeit. Hier sehe ich im Augenblick enorme Defizite im Bereich der Ökonomie. Die Verschleierung und Externalisierung von Kosten ist zum gängigen Instrument der Preisgestaltung geworden. Dies gilt es zu verändern²⁷.

²⁴ Tausendfach erhöhter Artenschwund, Plünderung von Primärwald (900 Fußballfelder im Zeitraum der Abendveranstaltung) etc.

²⁵ Der Kollaps steht nicht zu erwarten, er ereignet sich gerade: Klima, Artenschwund, Süßwassereintrag in die Ozeane etc.

²⁶ Auch die Kosten, die in der betriebswirtschaftlichen Kosten-Leistungsrechnung nicht auftauchen.

²⁷ Eine Ökonomie, die sich vor allem gegenwartsresonant zeigt und Wertschöpfungsprozesse organisiert, in denen das Soziale und Kulturelle zum Störfaktor wird, kann nicht Teil eines befreiten Handelns sein. Teilhabe- und Zukunftsgerechtigkeit sind von daher in die Investitionsrechnung so zu implementieren, dass der

Wo wir Effizienz als verbessertes Verhältnis von eingesetzter Ressource und Ergebnis allein auf den output reflektieren, greifen wir sowohl unternehmerisch als auch gesellschaftlich zu kurz. Jeder Prozess, der einen output generiert, generiert auch einen outcome, also eine Wirkung. Und eine erleuchtete Reproduktionskultur stellt die Wirkung des Prozesses auf die gleiche Höhe wie das Produkt. In der konsequenten Gewichtung von output und outcome liegt für mich das von Max Scheler angesprochene balancierte Wissensverhältnis von Herrschaftswissen und das Wissen um das Gute. Das Produkt kann nicht gut sein, wenn seine Wirkung schlecht ist. Die Gesamtheit weltweit hergestellter Produkte kann nicht wünschenswert sein, wenn der Gesamtprozess dazu führt, dass die Wirkung eine Auszehrung der ökologischen Widerstandsfähigkeit ist, die dazu führt, dass die Schöpfung in ihrer Regenerationsfähigkeit zerstört wird. Handeln im Sinne einer erneuerten Vernunft (Röm 12,1ff.) und einer erleuchteten Rationalität heißt hier, die Komplementarität von Bebauen und Bewahren (Gen 2,15) wissensökonomisch ins Spiel zu bringen.

Suffizienz

Suffizienz meint von der Wortbedeutung her nicht zuerst den Verzicht, wie es auch in der theologischen Rezeption des Begriffes immer wieder kolportiert wird. Sondern Suffizienz (lat.: *sufficere* / *sub* und *facere*) bedeutet in der transitiven Fassung „den Grund legen“ und im intransitiven Gebrauch: „im Stande sein, etwas vermögen“²⁸. Der mit Suffizienz umschriebene Handlungsrahmen schließt also an das bisher Gesagte in verschiedener Weise an. Zu einen können mit ihm nicht vor allem appellative Verzichtsimperative zum Kern der Nachhaltigkeitsstrategie gemacht werden. Wo wir nach Suffizienz fragen, da fragen wir nach den Ermöglichungshorizonten und Grundlegungen unseres Handelns, die ihrerseits über eine qualifizierte Endlichkeitsreflektion in die Reproduktionsprozesse implementiert werden müssen. Nicht die moralische Richtung auf Askese liegt im Horizont von Suffizienz. Es ist vielmehr die Frage danach, wie wir Ermöglichkeiten kommunizieren, die sich aus der Gesamtschau von Arbeit, Gutem und Heil darstellen. Wo wir wissensbalanciert und damit angemessen von Suffizienz reden wollen, da müssen wir Suffizienz auch verstehen als

Kapitalwert einer Investition sich nicht allein über den Barwert definiert, sondern Investitionen auch über den ihnen innewohnenden Zukunftswert beurteilt werden. Über den veränderten Zinsfuß einer Investitionsrechnung, die einen Ertrag für die Zukunft abbildet, wäre die Gegenwart nicht mehr alleiniger Maßstab für die Investitionsentscheidung.

²⁸ Manfred Linz, Weder Mangel noch Übermaß. Über Suffizienz und Suffizienzforschung. Wuppertal Papers Nr. 145, hrg. vom Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen. Institut Arbeit und Technik, 2004. http://zappo-berlin.de/content/zappopedia/pub_docs/WP145.pdf

Resonanzfähigkeit für Möglichkeiten, die einen anderen Grund unseres Denkens legen²⁹. Suffizienz beschreibt einen Gewinn an Erleben und Erlebensfähigkeit. Suffizienz beschreibt eine spirituelle Reife und Erfahrungswilligkeit, in die Endlichkeitsreflektion als spiritueller Beitrag in der Arbeit angekommen ist. Suffizienz meint, dass wir Schöpfung als Möglichkeit gelingenden Lebens begreifen, die sich mit einer allgemeinen Bedürfnis- und Grenzenlage zusammen bringen lässt³⁰, die den globalen Ressourcenpool nicht überlastet. Der jesuanische Suffizienz-Ansatz springt uns aus der Bibel quasi an: *Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort, das aus dem Munde Gottes geht* (Mt 4,4). Suffizienz meint, dass wir uns unserer Lebensgrundlage neu vergewissern und so handeln, dass die Endlichkeit der natürlichen Rahmenbedingungen zum gemeinsamen Referenzrahmen der Menschheit werden kann. Der Suffizienzbegriff steht von sich aus quer zu einer Wirklichkeitskonstruktion, die nur mit der Selbstfabrikation von Subsystemen rechnen kann. Suffizienz als Ermöglichungsszenario richtet die weitergehende Frage nach den Grundlagen nachhaltiger Ermöglichung³¹ und sprengt die normativen Sackgassen, die sich etwa durch die Strategie des immerwährenden oder auch nachholenden Wachstums heute schon auf tun.

Konsistenz

Konsistentes Handeln meint eine Ausrichtung der Technik und der durch sie vermittelten Handlung, die das Zerstörerische menschlicher Reproduktionsprozesse vergegenwärtigt und natürliche Grenzen beachtet. Gegenwärtig ist zu beobachten, dass die Frage nach der Konsistenz zu einer Fluchtargumentation umgebaut wird. Konsistenz wird hier nicht als gegenwärtig anzulegender Rahmen für nachhaltige und zukunftsfähige Handlungsmuster projiziert, sondern als vage Annahme, dass sich Technik und Fortschritt irgendwann einmal als mit den natürlichen Grenzen und den aufgehäuften Problemen vereinbar darstellen könnte. Zukunft wird hier zum Freiraum für überlastende Handlungsszenarien. Den strittig behandelten Handlungskomplex der CO₂-Belastung und Erderwärmung löst diese Argumentationsrichtung so für sich auf, dass heute angesammelten CO₂-Emissionen gar nicht zwangsläufig zu den erwarteten Szenarien führen würden. Man könne auch davon ausgehen, dass zukünftige Technologien die heute emittierten CO₂-Mengen als Rohstoff werden nutzen können.

²⁹ Aus der politischen Feldforschung ist reichlich bekannt, dass zeitkritische Szenarien vor allem dazu führen, Entscheidungen zeitlich zu befristen und vor allem vorläufige Veränderungen zu projektieren. Druckszenarien wirken sich nachweisbar negativ auf Beteiligungsbereitschaft aus.

³⁰ Vielleicht nicht die Maslowsche Bedürfnispyramide, in der „Fressen vor Moral“ geht, sondern eher im Sinne von Allardt: Having, Loving, Being. vgl. Linz a.a.O., S. 14;

³¹ Ich halte solche Ermöglichungsreflektion für einen sowohl interkulturell als auch interreligiöse hoffnungsvollen Anknüpfungspunkt.

Eine heute durch den Transformationsprozess angelegte vorsorgende Begrenzung des Naturverbrauchs (auch in Form von Belastung schadstoffarmer Atemluft) wird im Rahmen einer solchen Argumentation für entbehrlich gehalten. Manfred Linz³² macht in seiner Abhandlung zur Suffizienzforschung mit Recht darauf aufmerksam, dass solchermaßen in die Zukunft verschobene und wesentlich von einer bisher ungedeckten Erwartung getragenen Handlungsoptionen zumindest den Faktor Zeit aus Acht lassen. Wir wissen heute, dass das Projekt der CO₂-Reduktion ein extrem zeitkritisches ist. Die Begrenzung der globalen Erwärmung ist eine der größten sozialpolitischen Herausforderungen unserer Zeit. Durch zunehmende Erwärmung geraten wir immer mehr in die Nähe sog. „tipping points“ (Umkipppunkte), solcher Ereignisse, die bestehende Dynamiken verstärken oder eigene Dynamiken in Gang setzen. Zu nennen wäre das Auftauen der Permafrostböden und der damit verbundenen Freisetzung von zusätzlichem CO₂ aber auch das Abschmelzen der Polkappen, wobei der damit verbundene Süßwassereintrag in die Ozeane eine Veränderung der globalen Strömungsarchitektur und damit weitreichende Folgen für das Erdklima hätte.

Kulturkonsistenz als Handlungsaufgabe auf ein vages Zukunftsszenario abzuwälzen, ist ein Spiel mit einem ungedeckten Scheck und hat mit Verantwortung nichts zu tun. Solches Denken offenbart gerade jene unreflektierte Experimentierfreude einer falsch verstandenen Freiheit, von der anfangs gesagt wurde, dass sie nicht Bestandteil einer Schöpfungsbeziehung sein könne. Wir haben heute die Verantwortung für unser Leben und die Folgen, die unsere Reproduktionsmuster zeitigen. Und wo wir erwarten müssen, dass unsere Lebensmuster zukünftiges Leben gefährden, da müssen wir unser Handeln verändern. Konsistentes Handeln zielt darum auf die Transformation unangepasster Reproduktionsarchitekturen, in der die gesamte Wirkung des Handelns in input, output und outcome (s.o.) in die Projektkritik einfließt.

Schluss:

Ich habe versucht, das Thema theologisch anzugehen. Theologie gehört für mich in den Bereich der gesellschaftlichen Wissensformen und stellt ein Wissensreservoir bereit, auf das wir nicht verzichten können. Wir können uns nicht einer kulturell eng geführten Selbstfabrikation überlassen. Wir sind als Gottes Geschöpfe in einen Ermöglichungsraum

³² A.a.O., S. 22

gestellt, der uns zur Handlung befähigt. Daraus ergibt sich für die Theologie und Kirche eine Sprecherrolle, die sie verantwortungsvoll wahrzunehmen hat.