

# Ökofeministische Theologie: eine Ethik und Spiritualität des Lebens

*Doris Strahm*

Die globale Klimakrise ist heute eines der drängendsten Probleme der Menschheit, wie der neueste Bericht des Weltklimarats drastisch vor Augen führt. Und sie stellt auch eine grundlegende Herausforderung für die christliche Theologie dar. Bereits 1972 hatte der deutsche Publizist und Umweltaktivist Carl Amery in seinem Aufsehen erregenden Buch "Das Ende der Vorsehung – Die gnadenlosen Folgen des Christentums" kritisiert, dass das Christentum eine Mitschuld an der globalen ökologischen Krise trage. Es habe den "Herrschaftsauftrag" in Gen 1,28 ("Macht euch die Erde untertan") als Erlaubnis missverstanden, die Erde hemmungslos zu eigenen Gunsten auszubeuten, und jenen verhängnisvollen Weg eröffnet, dessen bitteres Ende sich nun abzeichne: die globale Umwelt-Katastrophe.

Ein selbstkritischer Blick auf die christliche Theologie ist heute, fast 50 Jahre später, noch dringlicher als damals: Trägt das Christentum eine Mitschuld an der gegenwärtigen Klimakrise? Welche Aspekte der christlichen Theologie haben zu einer ausbeuterischen Haltung gegenüber der Natur geführt? Welche Folgen hatte die strikte Trennung zwischen Gott und Welt, Geist und Materie, Mensch und Natur für unseren Umgang mit der Erde? Und was Feministinnen besonders beschäftigt: Wie hängen Naturbeherrschung und Frauenunterdrückung zusammen? Diesen Fragen möchte ich im ersten Teil meines Vortrags kurz nachgehen. Im zweiten Teil werde ich dann neue Bilder der Beziehung zwischen Gott und Erde, zwischen Mensch und Natur vorstellen, die ökofeministische Theologinnen seit den 1980er Jahren entwickelt haben und die m.E. für die heutige theologische Debatte wichtige Impulse geben können.

## **Teil 1: "Macht euch die Erde untertan": Die Folgen des christlichen Herrschaftsanspruchs über die Natur – und die Frauen**

Die christliche Sicht auf die Natur bzw. die Erde ist stark vom christlichen Schöpfungsglauben geprägt. Dieser wiederum bezieht sich hauptsächlich auf die zwei Erzählungen über die Erschaffung der Welt in Genesis 1 und 2.

### **1.1. Die biblischen Erzählungen über die Erschaffung der Welt**

Die Schöpfung, wie sie in Genesis 1, dem 1. Schöpfungsbericht beschrieben wird, scheint stark auf den Menschen zentriert: Obwohl die Menschen zuletzt geschaffen wurden, gelten sie nach der gängigen Auslegung als Höhepunkt der Schöpfung und erhalten Herrschaftsrechte über sie. "Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich, damit sie herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen." (Gen 1,26) Viele heutige Umweltschützer:innen kritisieren diesen Herrschaftsauftrag an die Menschen und sehen darin ein Ur-Modell für die ausbeuterische Haltung der Menschen der Natur, den Tieren und Pflanzen gegenüber, welche die westliche, christliche Kultur durchzieht.

Moderne Bibelauslegungen zeigen jedoch: Nach Genesis 1 erhalten die Menschen nicht einfach das Verfügungsrecht über die Erde; die Erde gehört Gott. Der Herrschaftsauftrag in Gen 1,28 wird nämlich im Bibeltext unmittelbar mit dem Gedanken der Gottebenbildlichkeit der Menschen verknüpft. Das heisst: Die Herrschaft des Menschen als Bild Gottes ist *stellvertretend* für die Herrschaft Gottes und soll so sein, wie Gottes Herrschaft über die Schöpfung: nämlich weise, ordnend, gerecht und fürsorgend. Die Menschen haben nur *Gast- und Nutzniessungsrecht*; ihre Herrschaft ist stellvertretend, indem sie als Bild Gottes über die Erde und die Lebewesen walten und Verantwortung für die Schöpfung tragen. Die Menschen als Mann und Frau sind Bild Gottes, insofern sie Gott nachahmen und Gottes guter Schöpfung Sorge tragen, sich verantwortlich handelnd zu ihrem Lebensraum verhalten und die geschaffene Welt mitschöpferisch im Sinne Gottes, des Schöpfers, gestalten.

Das Wort für den Menschen, *adam*, von *adamah* = die Ackererde, geht zudem von einer tiefen Verwandtschaft zwischen Mensch und Erde aus. Der Mensch ist ein "Erdling" und seine Herrschaft über die Erde begrenzt. Zum einen durch seine Vergänglichkeit – Gott hat die Menschen aus Erde geschaffen und lässt sie wieder zu ihr zurückkehren (Jesus Sirach 17,1-2), und zum andern dadurch, dass die Erde nicht des Menschen Eigentum ist, mit dem er nach Belieben umgehen kann, sondern Gottes gute Schöpfung, über der sein Segen ruht. Dennoch wurde in der christlichen Rezeption von Genesis 1 ein Eigentums- und Herrschaftsrecht des Menschen über die Erde abgeleitet.

Im zweiten Schöpfungsbericht ist – anders als in der Schöpfungserzählung von Gen 1 – nicht von der Herrschaft des Menschen, Adam, die Rede, sondern von seinem Auftrag, den Garten zu bebauen und zu behüten, in den Gott ihn, den Erdling, gesetzt hat: "Und Gott nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, damit er ihn bebaue und hüte" (Gen 2,15). Der Mensch wird in Gen 2 in seiner Verbundenheit mit der Erde und seiner engen Beziehung zum Garten und den Tieren geschildert.

### **1.2. Kritik an einer hierarchisch-dualistischen Theologie**

Doch Genesis 1 und 2 wurden von der christlichen Kirche über Jahrhunderte mit der "Brille" der platonischen, neuplatonischen und aristotelischen Philosophie gelesen. D.h. sie interpretierte die Schöpfungsgeschichten auf dem Hintergrund eines philosophischen Denkens, das – anders als das hebräische Denken – von einem hierarchischen Dualismus zwischen Geist und Materie, Seele und Leib, Mann und Frau ausging. Die Frau wird in dieser dualistischen Sicht mit dem Körper, der Natur identifiziert, die es durch den männlichen Geist zu kontrollieren und beherrschen gilt. Diese dualistische und hierarchische Sicht hat nicht nur Frauen und Natur als das "Andere" des Mannes definiert und zum Objekt seiner Beherrschung gemacht, sondern auch die Trennung zwischen Gott und Welt verstärkt und die Natur entsakralisiert und entgöttlicht. Dieser Vorgang beginnt zwar bereits in der Hebräischen Bibel, wird im Christentum aber verstärkt. Während die Hebräische Bibel das Bild eines Gottes kennt, der Freude hat am Werk seiner Schöpfung und auch in der Natur immer wieder als gegenwärtig erfahren wird, wie es in vielen Psalmen heisst, so sieht das hellenistische Christentum Gott als transzendentes, unbewegtes, unveränderliches und ewiges Sein – getrennt von der Schöpfung und den vergänglichen Geschöpfen. Andererseits wird die Schöpfung auch im Christentum als etwas gesehen, das von Gott geschaffen und durch Gott im Dasein erhalten wird.

Auch die theologische Lehre von der "creatio ex nihilo", der Erschaffung aus dem Nichts, ohne vorgegebenes Material, führte dazu, dass Gott von der materiellen Ebene der menschlichen Lebenswelt zunehmend ausgeschlossen wurde. Damit wurde eine scharfe Trennung zwischen dem transzendenten

Schöpfer und seinen Geschöpfen, zwischen Gott und Welt vollzogen. Die Natur wurde dadurch entgöttlicht und zu einem verfügbaren Objekt für den Menschen. Die ökologische Katastrophe, die heute über uns hereinbricht, sei deshalb, so die Kritik von Dorothee Sölle, durch die christliche Tradition mitverursacht. Schuld trage vor allem, die "herrschende theologische Vorstellung von Gottes absolutem Anderssein". Wenn Gott und Welt radikal getrennt voneinander gedacht werden, verliert die Welt ihre sakralen Dimensionen. Sie wird zu einem Ding, das man benutzen und ausbeuten kann.<sup>1</sup>

Ähnlich ambivalent wie die Beziehung zwischen Gott und Schöpfung wird im Christentum auch die Beziehung zwischen Körper und Seele gesehen. So wird einerseits die hebräische Auffassung von der Seele als Lebensprinzip des Körpers übernommen, gleichzeitig aber auch die platonische Vorstellung von der unsterblichen Seele, die im Körper wie in einem Gefängnis existiert und sich nach Erlösung aus der irdischen, sterblichen Existenz sehnt. Die Auffassung, die Seele sei geschaffen und sei dennoch getrennt vom Körper zu einem transzendenten, unsterblichen Leben fähig, verstärkte im Christentum die scharfe Trennung zwischen dem Menschen und den anderen Lebewesen, die keine vernunftbegabte, für ein unsterbliches Leben bestimmte Seele haben und deshalb vom Menschen nach Belieben ausgebeutet werden können. Zwar sind in der Geschichte des Christentums immer wieder auch andere Sichtweisen von der Beziehung des Menschen zur Natur – seiner eigenen Natur und der Natur ausserhalb von ihm – aufgetaucht. Ich nenne als Beispiel nur Franz von Assisi oder Hildegard von Bingen, doch diese anderen Vorstellungen sind Ausnahmen geblieben und haben die offizielle Theologie des Christentums kaum geprägt.

### ***1.3. Parallelen zwischen Ausbeutung der Natur und Unterdrückung der Frauen***

Ein ähnliches Schicksal wie die Natur haben in unserer westlichen Kultur die Frauen erlitten. Darauf weisen Ökofeministinnen seit den 1980er Jahren hin und kritisieren, dass die Beziehung zwischen Mensch und Natur ähnlich hierarchisch und gewaltförmig geprägt ist wie die zwischen Mann und Frau. Mit

---

<sup>1</sup> Dorothee Sölle, Liebe und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 1985, 27.

der Verbindung der Begriffe "Ökologie" und "Feminismus" wollen sie auf diesen Zusammenhang zwischen der Unterdrückung und Ausbeutung der Natur und der Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen aufmerksam machen. Sie untersuchen die Art und Weise wie Philosophie, Religion und Wissenschaft das Verhältnis zur Natur und zur Frau in unserer Kultur definiert und beide der männlichen Kontrolle und Gewalt unterworfen haben. Sie zeigen auf, wie die Gleichung: Frau = Natur, Mann = Kultur die abendländische Kultur von der Antike bis in unser Jahrhundert hinein durchzieht.

So hat die patriarchale Kultur Frauen als naturnäher definiert und den weiblichen Körper in grössere Nähe zur Natur gerückt. Frauen hätten aufgrund ihres Körpers die Aufgabe, neues Leben zu produzieren, während die Männer ihre natürliche Existenz transzendieren, indem sie die Natur gestalten und nach ihren Interessen formen. Die Männer identifizierten ihr Selbst mit Geist, Vernunft und Wille. Die Frau dagegen wurde während Jahrhunderten auf die Naturseite des Natur-Kultur-Gegensatzes gestellt und mit all dem identifiziert, was dem männlichen Geist als minderwertig galt: Natur, Körper, Sexualität, Vergänglichkeit und Sterblichkeit.

Diese Sicht der Frau als dem anderen, minderwertigeren, naturnahen Geschlecht wurde auch von der christlichen Religion transportiert und als göttliche Schöpfungsordnung ausgegeben. Und während der Mann aufgrund seines Selbstbildes als Vernunftswesen sich als vollwertiges Abbild Gottes verstand, wurde der Frau von der christlichen Theologie aufgrund ihrer Naturnähe bis in die Neuzeit hinein eine verminderte Gottebenbildlichkeit zugeschrieben und damit ihre Zweitrangigkeit und Unterordnung unter den Mann religiös festgeschrieben – mit Folgen bis in die Gegenwart.

Ökofeministinnen verbinden den Kampf für den Respekt vor der Natur und ihren Prozessen deshalb mit dem Kampf für die Würde und Gleichwertigkeit der Frauen. Ihr Ziel ist die Beendigung von religiösen und gesellschaftlichen Strukturen der Herrschaft und Gewalt im Geschlechterverhältnis und im Verhältnis gegenüber der Natur und unserer natürlichen Umwelt.

Andere Strömungen des Ökofeminismus untersuchen weniger die kulturellen Wurzeln von Frauen- und Naturausbeutung, sondern vor allem die *sozio-ökonomischen und politischen Strukturen*, die dazu führen, dass Frauen – ihre

Körper und ihre Arbeitskraft – ebenso wie die natürlichen Ressourcen ausgebeutet werden. Das kapitalistische Wirtschaftssystem behandelt die Natur wie eine kostenlose Ressource – und so behandelt sie auch die Reproduktions- und Care-Arbeit von Frauen. Beide werden als eine unendliche und gratis zur Verfügung stehende Ressource angesehen. Ökofeminismus dieser Prägung ist also auch eine radikale Kapitalismuskritik.

Ökofeministinnen zeigen zudem auf, dass Frauen von den Folgen der Umweltzerstörung in besonderer Weise betroffen sind, zum Beispiel als Mütter und als Klein- und Subsistenzbäuerinnen im globalen Süden. Als jene, die für die Reproduktion des Lebens zuständig sind bzw. zuständig gemacht werden, ist die Arbeit der Frauen in besonderer Weise auf die Natur bezogen: Sie sind es, die das Wasser holen müssen, die für den Anbau der Nahrungsmittel und die Ernährung der Kinder zuständig sind. Doch die Abholzung der Wälder und die Zerstörung des Ackerbodens durch Monokulturen und die Klimaerhitzung berauben sie zunehmend ihrer Lebensgrundlagen. Für diese Frauen ist die ökologische Frage eine Überlebensfrage. Sie stehen täglich vor der Aufgabe, wie sie ihren Kindern sauberes Wasser und ausreichende Nahrung besorgen können. Die Klimakrise ist also nicht *geschlechtsneutral*, sondern wirkt sich auf die Geschlechter unterschiedlich aus.

Aktuellen Studien zufolge gehen Männer und Frauen mit der Klimakrise auch unterschiedlich um: So nehmen Frauen die bedrohliche Klimaveränderung häufig ernster als Männer und haben eine bessere CO<sub>2</sub> Bilanz als diese; sie fahren weniger Auto, essen häufiger vegetarisch und achten beim Einkaufen vermehrt auf ökologische Produkte. Kurzum: Frauen sind eher bereit, ihr Verhalten zu ändern, während Männer eher zu technischen Lösungsansätzen der Klimakrise tendieren. Gleichzeitig haben Frauen weniger politische Entscheidungsmacht, sind an den grossen Klimakonferenzen kaum vertreten und die lokalen Strategien und Projekte von Frauen des globalen Südens zur Bekämpfung der Klimaveränderung werden in die internationale Klimapolitik kaum einbezogen. Ökofeministinnen fordern daher eine stärkere Teilhabe von Frauen an allen Klimamassnahmen und eine geschlechtergerechte Ausgestaltung der Klimapolitik. Die Genderfrage ist eine der zentralen Fragen, um nachhaltige, ökologische Prozesse in Gang zu setzen.

Zur Lösung der ökologischen Krise braucht es daher nicht nur eine andere Einstellung zur Natur und eine andere Beziehung zwischen den Geschlechtern, sondern ebenso eine andere, gerechte Wirtschaftsordnung, umweltverträgliche Formen des Wirtschaftens sowie eine radikale Veränderung unseres westlichen Konsumverhaltens und Lebensstils.

## **Teil 2: Eine ökofeministische Theologie der Erde**

Angeregt durch die Ökologiebewegung und den Ökofeminismus haben Theologinnen wie Dorothee Sölle, Luise Schottroff und Catharina Halkes in Europa, aber auch Theologinnen aus den USA, aus Lateinamerika und Asien, in den 1980er und 1990er Jahren begonnen, ökofeministische Theologien zu entwickeln. Einer patriarchalen Weltansicht, wie sie das traditionelle Christentum über Jahrhunderte vertreten hat, setzen ökofeministische Entwürfe eine ganzheitliche und beziehungshafte Sicht der Welt und des Menschseins entgegen. Eine Veränderung der traditionellen theologischen Sichtweisen ist für diese Theologinnen nicht nur eine theologische Aufgabe, sondern auch eine zutiefst politische Aktion. Nur ein Kulturwandel, eine radikale Veränderung der Beziehungen zwischen Frauen\* und Männern\*, zwischen den Menschen und dem Göttlichen, zwischen den Menschen und der Erde kann ihrer Ansicht nach helfen, den Biozid zu verhindern.

Im Folgenden möchte ich Ihnen einige Aspekte ökofeministischer Theologie vorstellen, die bereits in den 1980er und 1990er Jahren entwickelt, aber damals bei uns leider kaum rezipiert wurden. Meines Erachtens sind sie heute aktueller denn je!

### **2.1. Neues Paradigma: Verbundenheit und Interdependenz**

Ökofeministischen Theologien geht es um ein neues theologisches Paradigma: um eine Transformation der traditionellen dualistischen Theologie zu einer *lebens- und schöpfungszentrierten* Theologie, in der die Schöpfung als von Gott geschaffen und durchwirkt verstanden wird und die Menschen sich wieder als Teil der Schöpfung verstehen. Es geht um die Entwicklung einer Schöpfungstheologie, die uns lehrt, wie wir die Erde mehr lieben können,<sup>2</sup> schreibt Dorothee Sölle in ihrem Buch "Lieben und Arbeiten". In einer solchen

---

<sup>2</sup> Dorothee Sölle, Lieben und arbeiten, 36.

Ökotheologie ist die Natur nicht einfach profane Materie, die Erde kein gottverlassener und entheiliger Ort purer Tatsachen, der Mensch nicht Herrscher über die Welt, der die Natur zu seinem Nutzen ausbeutet. Eine ökologische Sicht basiert vielmehr auf der Erkenntnis, dass wir und die ganze Schöpfung Teil eines einzigen Gewebes sind und das menschliche Wesen *ein* Lebewesen unter anderen Lebewesen wie den Tieren und Pflanzen ist. Jede Komponente dieses Ökosystems ist verbunden und abhängig von den anderen, was bedeutet, dass etwas, das *einen* Teil betrifft, auch das Ganze betrifft.

Ökofeministische Theologie ist deshalb *mehr* als nur eine Ergänzung zur traditionellen christlichen Theologie. Denn sie stellt ihr philosophisches Fundament in Frage: den hierarchischen Dualismus von Gott und Welt, Gott und Mensch, Mann und Frau, Seele und Körper, Geist und Materie. Dieser Dualismus muss überwunden und durch eine Weltsicht ersetzt werden, die von der Verbundenheit und Interdependenz allen Lebens ausgeht: Alle Lebewesen und alle vitalen Prozesse sind voneinander abhängig. Ökofeministische Theologien unterstreichen die Vorstellung, dass wir und die ganze Schöpfung ein einziger grosser Organismus sind, der sich in einem ständigen kreativen Prozess befindet, wie Ivone Gebara, brasilianische Befreiungstheologin und eine der führenden Ökofeministinnen Lateinamerikas, schreibt. Verbunden mit einem solch neuen Schöpfungsverständnis, in dem wir Menschen uns als Teil eines lebendigen Organismus verstehen, verbunden mit der ganzen Erde, den Sternen, dem Sonnensystem und dem ganzen Kosmos, ist für Gebara eine *globale* Verhaltensänderung. Diese muss aber bei unseren *lokalen* Gewohnheiten anfangen: "in unseren Häusern, in unserem kreativen täglichen Tun, bei unseren Körpern. Wir sollten anfangen, unsere Strassen als unsere Körper zu empfinden, das Wasser, das wir trinken, und die Luft, die wir atmen, wie unseren eigenen Körper zu spüren, unsere Nahrung. Wir sollten den Hunger von anderen stärker als eigenen Hunger empfinden, die Arbeitslosigkeit von anderen als unsere Arbeitslosigkeit. Wir sollten einen neuen gemeinschaftlicheren Begriff von sozialer Gerechtigkeit entwickeln."<sup>3</sup> Die Verbindung des Globalen mit dem Lokalen in unserer Schöpfungsvorstellung könnte helfen, den schöpferischen

---

<sup>3</sup> Ivone Gebara: Das Seufzen der Schöpfung und unser Seufzen. In: Bärbel Fünfsinn, Christa Zinn (Hg.): Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika. Hamburg 1998, 33.



Prozess als einen lokalen Prozess wahrzunehmen, der vom Globalen nicht zu trennen ist.

## **2.2. Ein neues Reden über Gott und die Erde**

Verbunden mit einer solchen Sicht ist auch eine andere Rede von Gott. Gott wird nicht mehr länger als das ganz *Andere*, als höchstes und autonomes Wesen gedacht, das beziehungslos *über* der Welt und den Menschen steht, sondern als das innig in und mit allem Geschaffenen Verbundene. Oder wie Ivone Gebara schreibt: Gott ist jenes Geheimnis, in dem wir leben und sind. Eine ökofeministische Theologie unterstreicht, dass Gott überall in der Schöpfung gegenwärtig ist und deshalb alles heilig ist.<sup>4</sup> "Die Sterne, die Meere, die Bäume, die Tiere, die Menschen ... alles trägt denselben göttlichen Atem in sich. Wären wir uns dessen mehr bewusst, vielleicht hätten wir dann mehr Respekt vor den Menschen, vor denen, die im Elend leben, vor der Natur, den Flüssen und Meeren. Wir wären auch kontemplativer."<sup>5</sup>

Für eine solch neue Sicht gibt es durchaus auch Anknüpfungspunkte in der Bibel. Es gibt in der Hebräischen Bibel nämlich Bilder und Vorstellungen, wie z.B. in Psalm 104 oder Psalm 148, in der das Segenshandeln Gottes in der Schöpfung und die Schöpfung als Weg zur Erkenntnis der Größe Gottes besungen werden. Psalm 104 lobt Gott, indem er von der Schönheit der Schöpfung und der Kostbarkeit des Lebens erzählt. Die Überhöhung des Menschen als Krone der Schöpfung hat hier keinen Raum. Es geht in Psalm 104 um die Fürsorge Gottes für die gesamte Schöpfung, der Mensch ist hier nur eines unter vielen Geschöpfen. Die Schöpfungstheologie, die Psalm 104 entfaltet, wird in der Perspektive des Segenshandelns Gottes begriffen, das Leben schenkt und immer wieder neu ermöglicht. Ohne die beständige göttliche Zuwendung gibt es für Pflanzen, Tiere, Menschen und die Welt keinen Bestand.

Diese Zuwendung kommt durch die göttliche *Ruach* zustande – die weiblich vorgestellte Lebens- und Schöpfungskraft. Gott erscheint im Psalm 104 also als eine dynamische Kraft, als *weibliche* Ruach, die alles, was ist, ernährt und im Dasein erhält.

---

<sup>4</sup> Vgl. Mary Judith Ress: Ganzheitlicher Ökofeminismus. Interview mit Ivone Gebara. In: Bärbel Fünfsinn, Christa Zinn (Hg.): Das Seufzen der Schöpfung, 22.

<sup>5</sup> Gebara, ebd.

Im Geiste dieser Tradition haben später Franz von Assisi und Hildegard von Bingen ihr Loblied auf die Schöpfung gesungen und in der Schönheit und Fülle der Natur die Grösse und Güte Gottes erkannt.

Ein anderes biblisches Bild, das die Vorstellung eines transzendenten, von seiner Schöpfung getrennten Gottes durchbricht, ist die Gestalt der Weisheit, wie sie uns im Buch der Sprüche begegnet. Sie ist Gottes schöpferische, immanente Kraft, die den ganzen Kosmos durchwirkt. Sprüche 8,22-31 schildert, wie die Weisheit schon vor und während der Schöpfung mit dabei war: Die Weisheit hilft Gott bei der Schöpfung, indem sie die ganze Zeit vor ihm spielt und scherzt (Spr 8,30f). Sie wird als weibliche Gestalt geschildert, die schon da war, bevor Himmel und Erde geschaffen wurden: "Als er die Himmel bereitete, war ich dabei ..., als er die Fundamente der Erde legte, da war ich als sein Liebling bei ihm; ich war seine Wonne Tag für Tag und spielte vor ihm allezeit (Sprüche 8,27-31). Welch' schönes Bild, das die Bibel uns hier vor Augen führt: Spielerische Weisheit und lustvolles Vergnügen haben Teil am Werk der Erschaffung der Welt! Die Schöpfung – entstanden aus Freude und spielerischer Leichtigkeit und durchwirkt von der Präsenz der göttlichen (weiblichen) Weisheit.

Die Vorstellung einer ständigen Gegenwart Gottes in der Schöpfung und seinen Geschöpfen finden wir nicht nur in der Bibel. Die christliche bzw. katholische Tradition kennt nämlich neben der "creatio ex nihilo", der Schöpfung aus dem Nichts, auch die "creatio continua", die Vorstellung eines fortwährenden Schöpfungshandelns Gottes. Einige Kirchenväter verstanden die Schöpfung nicht als einmaligen abgeschlossenen Akt in der Vergangenheit, sondern betonten die ständige Präsenz Gottes in all seinen Geschöpfen!

### **2.3. Die Welt als Körper Gottes: Die ökologische Theologie von Sallie McFague**

Um die tiefe Verbundenheit von allem Geschaffenen auszudrücken, hat die US-amerikanische Theologin Sallie McFague in ihrem 1993 erschienen Buch "The Body of God – An Ecological Theology" vorgeschlagen, sich die Erde als Körper Gottes vorzustellen und alles, was ist, als Teil dieses Körpers zu verstehen. So, dass wenn ein Teil des Körpers verletzt wird, sich der ganze Körper angegriffen fühlt und die Misshandlung der Erde Gott nicht unberührt lässt.

Die Metapher von der "Welt als Körper Gottes" macht uns bewusst, dass Natur und Umwelt keine verfügbaren Objekte sind, sondern ein lebendiger Körper, durch den hindurch wir Gott berühren und "be-greifen". Sallie McFagues Bild von der "Welt als Körper Gottes" hat mich inspiriert und begleitet mich seit vielen Jahren.

Sallie McFague gehört in den USA zur Generation der Gründungsmütter der feministischen Theologie und – zusammen mit der Theologin Rosemary Radford Ruether<sup>6</sup>–zur Vordenkerin einer neuen ökologischen Theologie aus feministischer Sicht. Für diese Theologie wurde seit den 1990er Jahren der Begriff des "embodiment", der Ver-körperung, zur entscheidenden Kategorie. Denn wir können, so Sallie McFague, nur mit dem Körper denken; wir sind ein Körper, der denkt. Dies gilt auch für unsere theologischen Reflexionen. Embodiment, verkörpertes Denken, wird daher zum Grundstein ihrer theologischen und spirituellen Entwicklung zu einer Theologie, in der die Dualismen von Geist und Körper, von Seele und Leib, aber auch von Gott und Welt überwunden werden. Im Vorwort zu ihrem Buch "The Body of God" schreibt sie: Die Welt ist unser Ort der Begegnung mit Gott. Was wir heute brauchen, ist eine theologische Weise des Denkens, die Gottes Transzendenz in der Immanenz zu denken vermag.<sup>7</sup> Und sie fragt: Was würde es bewirken, wenn wir die Schöpfung als eine unermessliche Menge von Körpern sehen lernen würden, die von Gottes Geist durchwirkt sind, und Gottes Lebensatem in jedem Lebewesen erkennen, das existiert? Wenn wir uns selber als von Gottes Geist durchwirkte Körper begreifen würden, zutiefst verbunden mit allen anderen Körpern und allem Geschaffenen unseres Planeten, aber ausgestattet mit einer besonderen Verantwortung für das Wohlergehen der göttlichen Schöpfung? Uns die Welt als Körper Gottes vorzustellen würde heißen, dass wir begreifen lernen, dass Gott in jedem Lebewesen lebt, so wie wir in unserem Körper leben. Körper aber sind verwundbar, können verletzt und unterdrückt werden. Genauso wird Gottes Körper entstellt und verwundet durch die Verwundung und Ausbeutung seiner Geschöpfe.

Das Bild von der Welt als Körper Gottes, das Sallie McFague in die Theologie einbringt, verbindet uns Menschen mit allem Leben auf unserem Planeten in

---

<sup>6</sup> Rosemary Radford Ruether, *Gaia & Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, Luzern 1994.

<sup>7</sup> Sallie McFague, *The Body of God. An Ecological Theology*, Minneapolis 1993, vii.

einer Beziehung der wechselseitigen Abhängigkeit und sieht uns Menschen nicht als Krone der Schöpfung, sondern als verantwortlich gegenüber unserer Erde. Die Metapher von der "Welt als Körper Gottes" nimmt zudem den zentralen christlichen Gedanken der Inkarnation auf: Gott hat sich in die Welt inkarniert, ist ins Fleisch, in die Materie eingegangen, ist Körper geworden.

Theologischer Referenzpunkt für die Entfaltung ihrer Metapher der "Welt als Körper Gottes" ist nebst dem Gedanken der Inkarnation auch der "kosmische Christus": Christus als kosmische Manifestation Gottes. In der Bibel ist in den Christus-Hymnen des Paulus vom kosmischen Christus die Rede, z.B. im Kolosserbrief 1,16: "Denn in ihm ist alles im Himmel und auf Erden geschaffen worden, das Sichtbare und auch das Unsichtbare."

Für Sallie McFague ist der kosmische Christus eine Metapher für die Verbindung von Schöpfung und Erlösung: Erlösung ist das Ziel der Schöpfung und die Schöpfung ist der Ort, wo die Erlösung stattfindet.<sup>8</sup> Die Schöpfung als Ort der Erlösung zu verstehen, bedeutet, dass das Wohlergehen aller Geschöpfe und der ganzen Schöpfung das ist, worum es bei der Erlösung geht. Christus hat nicht nur die Menschen, sondern die *ganze* Schöpfung erlöst. Die christliche Botschaft von der Befreiung und Heilung der Unterdrückten ist deshalb explizit auch auf die unterdrückte Natur und alle Lebewesen zu beziehen. Die Option für die Unterdrückten muss heute auch eine Option für die vom Menschen ausgebeutete Natur sein!<sup>9</sup>

Dies anzuerkennen führt zu einem Perspektivenwechsel: weg vom Anthropozentrismus zu einer schöpfungszentrierten Theologie, in der die Erde nicht Besitz von uns Menschen ist und wir nicht die Verfügungsgewalt über unseren Planeten haben. Wir alle sind miteinander verwoben und aufeinander angewiesen – Teil der Erde als Körper Gottes.<sup>10</sup>

#### **2.4. Eine ökologische Spiritualität als Kraftquelle für unser Handeln**

Das neue Schöpfungs- und Gottesverständnis ökofeministischer Theologien ist Ausdruck einer neuen, ökologischen Spiritualität. Diese Spiritualität geht von zwei Voraussetzungen aus:

---

<sup>8</sup> Vgl. McFague, *The Body of God*, 180ff.

<sup>9</sup> McFague, *The Body of God*, 186ff.

<sup>10</sup> McFague, *The Body of God*, 183ff.

1) *Von der Annahme der Vergänglichkeit des Ich, der Sterblichkeit*, die uns mit allen anderen Lebewesen verbindet und uns einbettet in den Kreislauf alles Lebendigen. Die damit verbundene Spiritualität des Loslassens könnte uns einüben in ein anderes Verhältnis zum Leben und zur Schöpfung.

2) *Von der Erkenntnis der gegenseitigen Verwiesenheit alles Seienden*. Alles, was ist, steht in einer wechselseitigen Beziehung. Diese Erkenntnis ist die Grundlage für eine Spiritualität und Ethik, die die Verantwortung von uns Menschen betont, uns aktiv am weitergehenden Schöpfungsprozess zu beteiligen: indem wir neue, auf Gerechtigkeit und Respekt basierende Beziehungen zwischen Männern und Frauen, zwischen uns und Menschen anderer kultureller und religiöser Herkunft, zwischen uns und unseren Mitgeschöpfen aufbauen und unserem gemeinsamen Haus "Erde" Sorge tragen. Nicht allein aus moralischer *Pflicht*, sondern weil wir erkennen, dass wir Teil der Erde, dass wir aufeinander angewiesen und alle in einem gemeinsamen Ursprung zutiefst verbunden sind – Teil der Erde als Körper Gottes.

Mit anderen Worten: Eine grundlegende Veränderung unserer Beziehung zu Natur und Mitwelt ist nicht nur Sache des Wissens und der politischen Einsicht. Sie nährt sich aus spirituellen und existentiellen Erfahrungen der ganzheitlichen Weltverbundenheit, dem Staunen über die Schönheit und die Wunder der Natur. Die evangelische Pastorin Hanna Strack spricht von "Schöpfungswonne" und meint damit das Wachsen und Blühen allen Lebens durch Gottes Segen. Eine solche Schöpfungswonne wird in vielen Psalmen der Bibel besungen, und auch in den Gleichnissen Jesu vom Reich Gottes spielen Bilder des Pflanzens, Blühens und Wachsens eine grosse Rolle.

Ausgehend vom Begriff "Schöpfungswonne" plädiert Hanna Strack deshalb für eine "*Theologie des Blühens*"<sup>11</sup> – als Gegengewicht zur "Theologie der Erlösung", die den christlichen Glauben über Jahrhunderte dominiert hat und in der Schuld, Sünde und Tod im Zentrum stehen. Eine "Theologie des Blühens" richtet ihren Blick nicht einseitig auf Schuld, Tod und Sterben, sondern auf Geburtlichkeit, auf den Anfang des menschlichen Lebens, auf das Geschaffen- und Geborensein, das Wachsen und Neuwerden von allem.

---

<sup>11</sup> Hanna Strack, Schöpfungswonne. Eine Theologie des Blühens, Münster 2018.

Angesichts der immensen Herausforderung, unsere Erde für die Menschheit zu erhalten, kann eine "Theologie des Blühens" unseren angstvollen Blick in die Zukunft – samt ihren scheinbar unvermeidlichen Katastrophen – ändern und ihn auf unsere Kraft des Wandels und des Neuwerdens lenken. Sie kann helfen, einen Horizont des Möglichen offen zu halten und aus der geschenkten Fülle und Schönheit der Schöpfung, aus der Schöpfungswonne, Motivation und Kraft für unser ökologisches Handeln zu gewinnen.

Basel, 30. Oktober 2021