BSB-JOURNAL.de

Theologische Zeitschrift für Gemeinde und Mission

1/2023 Nr. 24 11. August 2023 Bibelseminar Bonn e.V. Ehrental 2-4 53332 Bornheim

Theologische Reflexionen zur Bewahrung der Schöpfung

#24

Inhalt

Vorwort 3

Foreword 3

Die Erde bewahren, weil sie Gottes Schöpfung ist (Friedhelm Jung) 5

Weltuntergangsängste in Religionen und politischen Ideologien (Dietmar Schulze) 10

Schöpfungsverantwortung als Auftrag der christlichen Gemeinde? Eine empirische Exploration (Thomas Kröck) 29

Christusnachfolge und Schöpfungsverantwortung - Biblische Perspektiven und Optionen nachhaltigen Handelns (Felix Ronsdorf) 40

Rezensionen 91

Automatic Translations into English with DeepL 109

Preserve the earth because it is God's creation (Friedhelm Jung) 110

Doomsday fears in religions and political ideologies (Dietmar Schulze) 115

Creation stewardship as a mission of the Christian community? An Empirical Exploration (Thomas Kröck) 131

Christ-following and responsibility for creation - Biblical perspectives and options for sustainable action (Felix Ronsdorf) 141

Reviews 182

Urheberrecht u. Abmahnversuche 198

Copyright and warning attempts 198

Vielfalt der Sichtweisen 198

Diversity of Perspectives 199

© Bibelseminar Bonn e.V., Ehrental 2-4, 53332 Bornheim, Herausgeber: H. Derksen, F. Jung, G. Schmidt.
Redaktion und Gestaltung: D. Schulze, dschulze@bsb-online.de | ISSN: 2192-421X.

Vorwort

Liebe Leserinnen und Leser,

wir freuen uns, dass Sie sich für die neues Ausgabe BSB-Journal interessieren. In dieser Ausgabe widmen wir uns einem Thema von höchster Bedeutung und Aktualität – der Schöpfungsverantwortung im Kontext der globalen Klimapolitik. Die Auseinandersetzung mit der Bewahrung unserer Erde und der verantwortungsvollen Nutzung ihrer Ressourcen ist heute dringlicher denn je.

Die Artikel dieser Ausgabe bieten vielfältige Einblicke und Perspektiven auf das Thema. Friedhelm Jung eröffnet mit seinem Beitrag über die Erhaltung der Erde als Gottes Schöpfung eine theologische Reflexion über unsere Verantwortung gegenüber der Natur. Dietmar Schulze setzt sich mit Ängsten vor dem Weltuntergang auseinander, sei es aus religiösen oder politisch-ideologischen Gründen, und beleuchtet somit die vielschichtigen Verbindungen zwischen Glauben und Gesellschaft.

Thomas Kröck führt uns in eine empirische Exploration ein, um herauszufinden, welche Rolle die Schöpfungsverantwortung in Freikirchen spielt. Sein Beitrag wirft Licht auf die praktischen Herausforderungen und Chancen, die sich aus dieser Verantwortung ergeben können. Felix Ronsdorf betrachtet in seiner Abschlussarbeit die Verknüpfung von Christusnachfolge und Schöpfungsverantwortung aus biblischer Sicht und zeigt auf, wie biblische Perspektiven uns ermutigen können, nachhaltiges Handeln zu fördern.

Abschließend möchten wir Ihnen auch die Rezensionen vorstellen, die in dieser Ausgabe zu finden sind. Sie bieten einen Einblick in aktuelle theologische Literatur zu diversen Themen.

Wir hoffen, dass die Artikel in dieser Ausgabe des BSB-Journal Sie zum Nachdenken anregen und neue Perspektiven eröffnen. Mögen wir gemeinsam Wege finden, um unsere Schöpfungsverantwortung wahrzunehmen und in unserem Handeln Ausdruck zu verleihen.

Vielen Dank für Ihr Interesse. Ich wünsche Ihnen eine anregende Lektüre und Gottes Segen.

Mit herzlichen Grüßen,

Dietmar Schulze, Redakteur, 11.08.2023

Foreword

Dear Readers,

We are pleased that you are interested in the new issue of the BSB-Journal. In this issue, we focus on a topic of utmost importance and topicality - the responsibility for creation in the context of global climate policy. Today, dealing with the preservation of our earth and the responsible use of its resources is more urgent than ever.

=

The articles in this issue offer diverse insights and perspectives on the topic. Friedhelm Jung's article on the preservation of the earth as God's creation opens a theological reflection on our responsibility toward nature. Dietmar Schulze deals with fears of the end of the world, whether for religious or political-ideological reasons, and thus sheds light on the multi-layered connections between faith and society.

Thomas Kröck leads us in an empirical exploration to find out what role creation stewardship plays in free churches. His contribution sheds light on the practical challenges and opportunities that can arise from this responsibility. Felix Ronsdorf's final paper looks at the link between following Christ and creation responsibility from a biblical perspective and shows how biblical perspectives can encourage us to promote sustainable action.

Finally, we would also like to introduce you to the reviews that can be found in this issue. They offer an insight into current theological literature on diverse topics.

We hope that the articles in this issue of the BSB Journal will inspire you to reflect and open up new perspectives. May we together find ways to embrace our responsibility for creation and express it in our actions.

Thank you for your interest. I wish you a stimulating read and God’s blessing.

Blessings,

Dietmar Schulze, Editor, 08/11/2023

Die Erde bewahren, weil sie Gottes Schöpfung ist

Friedhelm Jung
fjung@bsb-online.de
Profil auf der BSB-Website

1. Wir werden durch Teenager herausgefordert

An der schwedischen Umweltaktivistin Greta Thunberg scheiden sich die Geister. Die einen halten sie für eine psychisch kranke Person, die mit der von ihr angestoßenen Bewegung „Fridays for Future“ Schulkinder rechtswidrig davon abhält, freitags die Schule zu besuchen. Manche bringen die Bewegung gar mit der antichristlichen Zahl 666 (Offenbarung 13,18) in Verbindung, weil das „F“ der sechste Buchstabe im Alphabet ist und die drei Wörter „Fridays for Future“ jeweils mit F beginnen. Die anderen dagegen halten die 2003 geborene Schwedin für eine Art Prophetin, die mit ihrer weltweiten Bewegung die Mächtigen zurecht daran erinnere, dass es – ökologisch gesehen – zwei Minuten vor Zwölf ist.

Egal auf welcher Seite man steht: Jeder wird zugeben müssen, dass sowohl Thunberg selbst wie auch die von ihr initiierte Bewegung ein Phänomen darstellt. Hat es jemals eine Bewegung gegeben, die innerhalb von wenigen Monaten Millionen meist junger Menschen auf allen Kontinenten mobilisiert, um für Umweltschutzmaßnahmen zu demonstrieren? Diese Jugendlichen scheinen so etwas wie ein Seismograph zu sein. Sie spüren intuitiv, dass unser Planet vor dem Kollaps steht, weil mit unserem Lebensstil etwas nicht stimmt und viele Menschen unter dem Motto „nach mir die Sintflut“ auf grenzenlosen Konsum setzen und keinen Gedanken an Nachhaltigkeit verschwenden.

2. Wir leben über unsere Verhältnisse

Wenn Umweltaktivisten den Politikern und der Menschheit insgesamt Versagen beim Umweltschutz vorwerfen, wird man das nicht schnell von der Hand weisen können. Die Zahlen sprechen für die Aktivisten: 10 Millionen Tonnen Abfälle gelangen jedes Jahr in die Meere. 75 Prozent davon sind Kunststoffe. Etwa 90 Prozent der Abfälle sinken auf den Meeresgrund. Millionen von Meerestieren und Vögeln gehen Jahr für Jahr an den von Menschen gemachten Abfällen zugrunde. Inzwischen ist auch nachgewiesen, dass die von den Fischen aufgenommenen Kunststoffpartikel über die Nahrungskette auf unseren Tellern landen.

Jedes Jahr werden allein in Deutschland 11 Millionen Tonnen Lebensmittel im Müll entsorgt, weltweit sollen es 1,3 Milliarden Tonnen sein – eine unvorstellbare Menge. Rund 30 Prozent der weltweit produzierten Lebensmittel wird wieder vernichtet, weil sie nicht der Norm entsprechen, das Mindesthaltbarkeitsdatum abgelaufen ist oder man einfach zu viel eingekauft hat und das Obst oder Gemüse nun im Vorratsraum

verschimmelt ist. Bedenkt man, dass gleichzeitig 850 Millionen Menschen nicht ausreichend zu essen haben, wird dieser Skandal noch größer.

Oder denken wir an die Luftverschmutzung: Zwar ist dank modernster Technik der Schadstoffausstoß von Automobilen und Industrieanlagen je Einheit gesunken; doch weil es immer mehr Autos gibt, bewegen sich die schädlichen Abgase weiterhin auf einem unvorstellbar hohen Niveau. Mediziner wissen längst, dass verschiedene Krankheiten ohne Zweifel auf die hohe Luftverschmutzung zurückzuführen sind. In manchen Ländern Asiens ist der Smog so stark, dass der Gesundheitsnotstand ausgerufen wird und die Regierung Schutzmasken an die Bewohner verteilt. Die Erfindung des Verbrennungsmotors hat der Menschheit große Erleichterungen und Annehmlichkeiten gebracht; doch zugleich beschleunigt diese Erfindung wie kaum eine andere die Vergiftung und Zerstörung der Umwelt.

Die beiden größten ökologischen Herausforderungen der kommenden Jahrzehnte werden das sich wandelnde Klima mit immer mehr Hitzeperioden sowie ausreichendes und sauberes Wasser sein. Keine Generation vor uns hat auch nur annähernd so viel Wasser verbraucht wie wir: Für die Herstellung einer Tasse Kaffee braucht man 140 Liter, für eine Jeans 6.000 Liter und für die Produktion eines einzigen PKW werden rund 400.000 Liter verbraucht. Kein Wunder, dass Wasser bald zum wichtigsten Gut und heiß umkämpften Rohstoff werden wird.

3. Wir sind keine Eigentümer der Schöpfung

Stimmt das wirklich? Sind die Menschen nicht Eigentümer der Erde? Wir besitzen doch Häuser mit Grundstücken und sind als Eigentümer im Grundbuchamt eingetragen. Ja, es stimmt, dass wir juristisch als Eigentümer von Grund und Boden gelten. Und doch gehört die Erde nicht uns. „Die Erde ist des HERRN und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen.“ (Psalm 24,1) Gott ist der Schöpfer und Erhalter des Universums (1 Mose 1,1). Alles gehört ihm. Natürlich wird dies von einem Atheisten nicht anerkannt. Doch dies ändert nichts an den Fakten: Alles, das Sichtbare und Unsichtbare, ist von Gott erschaffen (Kol 1,16) und sein Eigentum.

4. Wir sind zum Verwalten berufen

Nachdem Gott die ersten Menschen geschaffen hatte, gab er ihnen den Auftrag, sich die Erde untertan zu machen und über sie zu herrschen (1 Mose 1,28). Seit dem Sündenfall, als der Mensch böse (Gen 8,21) und in seiner Vernunft verfinstert wurde (Eph 4,18), hat er dieses Herrschen missverstanden und die Erde gnadenlos ausgebeutet, was unter anderem dazu geführt hat, dass jeden Tag 150 (!) Arten – Tiere und Pflanzen – aussterben. Doch in Wahrheit bedeutet über die Erde zu herrschen nicht, sie auszubeuten. Vielmehr zeigt 1 Mose 2,15,

dass der Mensch die ihm anvertraute Umwelt bebauen und bewahren soll. Gott hat uns als Verwalter und nicht als Ausbeuter seiner Schöpfung eingesetzt. Wir sind die Geschäftsführer der Erde und haben die Geschäfte im Sinne des Eigentümers nachhaltig zu führen.

5. Wir sind zur Bescheidenheit verpflichtet

Als Verwalter der Erde dürfen wir die Schöpfung gebrauchen. Doch verboten ist uns jeder Missbrauch und jede Maßlosigkeit. Gottes Wort ermahnt zur Bescheidenheit: Wenn wir aber Nahrung und Kleidung haben, so wollen wir uns daran genügen lassen. (1 Tim 6,8) Diese Einstellung ist fast allen Menschen der westlichen Gesellschaften, auch den Christen, verloren gegangen. Der vor allem seit den 1960er Jahren immer stärker gewachsene Wohlstand hat viele Menschen jede Bescheidenheit vergessen lassen. Zwei oder drei Mal jährlich in Urlaub fahren, zwei Autos pro Haushalt, jedes Jahr eine neue Garderobe und Kreuzfahrtreisen auf den Weltmeeren sind zur Normalität für Millionen geworden. Doch mit diesem Lebensstil, den wir ja theoretisch allen Menschen zugestehen müssten, fahren wir unseren Globus „an die Wand“.

Christen sollten Vorreiter dabei sein, sich dem modernen Lebensstil entgegenzustellen, der durch die Werbung auf allen Kanälen zu uns dringt und uns dazu verführen will, immer mehr zu konsumieren. Konsumverzicht ist heute angesagt, damit das kapitalistische Prinzip des „Immer-mehr“ durchbrochen wird. Ständiges Wirtschaftswachstum ist ein Dogma der neuzeitlichen Ökonomie, aber nicht der Ökologie und auch nicht der Bibel. Es ist höchste Zeit, der „nach mir die Sintflut“-Mentalität ein Ende zu setzen. Das haben die jungen Leute der „Fridays for Future“ und „Last Generation“ Bewegung erkannt, und langsam beginnt dies auch die Politik zu begreifen, indem sie Plastiktüten verbietet, die Menschen von der Straße und der Luft auf die Schiene zu bringen versucht, Fahrradwege ausbaut und Fracking untersagt. Christen sollten bei all dem eigentlich Vorreiter sein, weil sie die menschliche Verantwortung für die Schöpfung kennen; doch leider haben wir weitgehend versagt.

6. Wir müssen dem Materialismus widerstehen

Der Materialismus ist eine eng mit dem Atheismus verbundene Ideologie und glaubt, dass alles aus Materie besteht und es kein Jenseits mit Gott, Engeln und Dämonen gibt. Damit kann er natürlich auch die Schöpfung nicht als Werk Gottes anerkennen und wird höchstens aus egoistischen Motiven bereit sein, die Natur zu schützen. Christen dagegen setzen sich dafür ein, die Schöpfung nicht nur zu bewahren, weil wir von ihr leben, sondern weil sie Gottes Werk ist. Deshalb hat die christliche Gemeinde jeder Ausbeutung der Schöpfung mit Nachdruck zu widerstehen und eine materialistische Lebensweise zu meiden.

7. Wir haben auf Nachhaltigkeit zu achten

Da ohne den fruchtbaren Ackerboden kein Überleben von Mensch und Tier möglich ist, liegt es auf der Hand, dass wir verpflichtet sind, nachhaltig mit der Natur umzugehen. Wir dürfen nicht - wie bisher - vom Kapital leben, sondern von den Zinsen, nicht vom Saatgut, sondern von der Ernte. Praktisch bedeutet dies, dass wir abrücken müssen von der Wegwerf-Mentalität und einer auf ständigen Mehrkonsum drängenden Wirtschaftsform der Gegenwart. Was uns Politik und Werbeindustrie fortlaufend suggerieren, dass wir nämlich mehr konsumieren sollen, ist in Wahrheit gegen Gottes Schöpfung gerichtet und trägt zum vorzeitigen Untergang der Erde bei. Nachhaltigkeit ist inzwischen ein Begriff, der immer häufiger in der Öffentlichkeit gehört wird. Allgemein formuliert heißt nachhaltiges Handeln: Die Bedürfnisse der Menschen von heute sind so zu befriedigen, dass die Möglichkeiten kommender Generationen nicht eingeschränkt werden. Konkret sollen hier einige Beispiele für nachhaltiges und die Ressourcen schonendes Verhalten gegeben werden, die viel bewirken können, sofern Millionen sie ernstnehmen:

- Man sollte nicht jeder Mode hinterherlaufen, sondern Kleidung so lange tragen, bis sie zerschlissen ist.
- Wenn eben möglich, sind Wege zu Fuß oder mit dem Fahrrad zurückzulegen; so schont man die Umwelt, spart Energie und Geld und tut zugleich etwas für die eigene Gesundheit. Bei längeren Strecken kann, sofern vorhanden, auf den ÖPNV zurückgegriffen werden.
- Die Landwirtschaft sollte immer mehr auf biologischen Anbau umgestellt werden; denn Pestizide wirken zerstörend und gesundheitsschädigend.
- Es dürfen nur so viele Bäume gefällt werden, wie wieder gepflanzt werden.
- Lebensmittel stets mit Augenmaß einkaufen, den Fleischkonsum auf höchstens zweimal pro Woche reduzieren und nichts verderben lassen.
- Einweg-Verpackungen meiden und auf Kunststoff möglichst ganz verzichten.
- Geschäfte mit dem Online-Handel reduzieren, weil sie viel Verpackungsmüll mit sich bringen.
- Jegliche Wasserverschwendung vermeiden. Personen, die keiner schmutzigen Tätigkeit nachgehen, brauchen nicht täglich zu duschen, und private Pools sollten verboten werden, weil Trinkwasser viel zu wertvoll ist.

8. Wir dürfen die zukünftigen Generationen nicht vergessen

Die „Goldene Regel“ Jesu (Mt 7,12) dient als Maßstab für kluges Verhalten. Weil wir von unseren Eltern und Großeltern zurecht erwarten, dass sie sich so verhalten, dass für uns ein menschenwürdiges Leben auf diesem Planeten möglich ist, sind wir verpflichtet, im

Sinne unserer Kinder und Enkel genauso zu handeln.

9. Wir werden uns vor Gott zu verantworten haben

Als Geschäftsführer der Erde werden wir uns eines Tages vor dem Eigentümer zu verantworten haben. Sind wir mit seiner Schöpfung pfleglich und bewahrend umgegangen? Oder haben wir die Erde ausgebeutet, weil wir im Luxus leben wollten? Wie haben wir uns gegenüber den Tieren, unseren Mitgeschöpfen, verhalten? Die heute praktizierte Massentierhaltung ist ganz sicher nicht im Sinne des Schöpfers. Gott droht denen ein strenges Gericht an, die die Erde zerstört haben (Offb 11,18).

10. Wir glauben an eine neue Schöpfung

Als Christen glauben wir an die Neuschöpfung von Himmel und Erde und wissen, dass die momentane Erde nur Vorläufigkeitscharakter hat. Zwar ist unser primärer Auftrag, möglichst viele Menschen durch den Glauben an Jesus Christus einzuladen, Bürger dieser neuen Welt Gottes zu werden. Doch dies schließt in keiner Weise den Schutz der gegenwärtigen Erde aus. Wir sollen beides tun: Menschen zu Jesus rufen und für die Ewigkeit retten und zugleich Bäume pflanzen, Kunststoffflaschen meiden usw. Deshalb ist es an der Zeit, dass auch Christen Foodsharing- und Carsharing-Apps nutzen, Streamingdienste so weit wie möglich meiden, denn sie verbrauchen viel Energie, Stadtviertel von Müll befreien, sich bei den örtlichen Tafeln engagieren und bewusst einkaufen, damit nichts umkommt. Und wer weiß: Vielleicht kommen wir auf diese Weise mit säkularisierten Zeitgenossen viel besser ins Gespräch über Glaubensthemen, als wenn wir versuchen, sie in eine Kirche einzuladen.

Weltuntergangsängste in Religionen und politischen Ideologien

Dietmar Schulze
dschulze@bsb-online.de
Profil auf der BSB-Website

Einleitung

Große negative Veränderungen in dieser Welt durch Kriege und Klimawandel verursachen Ängste vor der Zukunft. Eine Studie von Lifeway Research zeigt, dass fast 7 von 10 protestantischen Pastoren in den USA (69%) glauben, dass in ihren Gemeinden ein wachsendes Gefühl der Angst über die Zukunft der Nation und der Welt herrscht. Darüber hinaus sagen mehr als 3 von 5 (63%), dass ihre Kirchen eine ähnliche wachsende Angst speziell vor der Zukunft des Christentums in den USA und der Welt haben.[1]

Seit Jahren kommentiert die Frankfurter Allgemeine Zeitung kritisch die Sprache in öffentlich-rechtlichen Medien. Das gilt auch für das Reden über das Klima." Das WDR-Magazin „Monitor" will uns erklären, wie wir über das Klima reden sollten und wie lieber nicht. „Monitor", sagt der Redaktionschef Georg Restle, sei „nie ideologisch". Schon klar." Hier ein paar Beispiele: „Eine der letzten Meinungskacheln handelt von „verharmlosender Klima-Sprache" und erklärt, was man sagen soll: nicht „Klimawandel", sondern „Klimakrise", nicht „Klimaskeptiker", sondern „Klimaleugner", nicht „Erderwärmung", sondern „Erderhitzung" und nicht „Kernenergie", sondern „Atomenergie"."[2]

Ideologien und Religionen verwenden im Allgemeinen eine Sprache, die mit einfachen Worten diese Welt erklären und Anhänger mobilisieren soll. Vereinfachung, Überzeichnung, Zuspitzung sind bewährte Mittel, um Massen zu beeinflussen. So dient das Verbreiten von Utopien aber vor allem von Weltuntergangszenarien oder im kleineren Stil von Kulturuntergangsszenarien ideologischen und religiösen Zwecken. Dieser Artikel wird einige Beispiele nennen. Ideologische und religiöse Sprache soll polarisieren. Wer gehört dazu und wer ist ein Feind der gerechten Sache? Ideologien und Religionen beanspruchen für sich die Definitionshoheit für Gerechtigkeit, was bei folgenden Stichworten konkret gezeigt werden könnte, doch den Rahmen dieses Artikels sprengen würde: Gottes Gerechtigkeit, Glaubensgerechtigkeit, soziale

[1] https://research.lifeway.com/2023/08/08/fear-prevalent-in-pews-according-to-protestant-pastors/ , zuletzt besucht am 09.08.2023.

[2] Michael Hanfeld, „Wortfibel bei Instagram: „Monitor" sagt, was richtige „Klima-Sprache" ist: Ein Kommentar." *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 09.08.2023, zuletzt geprüft am 09.08.2023, https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/wdr-monitor-postet-ratgeber-zu-besserer-klima-sprache-auf-instagram-19088882.html.

Gerechtigkeit, Gendergerechtigkeit, retributive Gerechtigkeit, distributive Gerechtigkeit, kommunitäre Gerechtigkeit, wiederherstellende Gerechtigkeit, globale Gerechtigkeit, ökologische Gerechtigkeit, intergenerationale Gerechtigkeit sowie Arbeits- und Wirtschaftsgerechtigkeit.

Vertreter von Religionen und Ideologien beanspruchen, eine wahrhaftige und ungefärbte Weltanschauung zu verbreiten. Sie sagen, wie es wirklich ist. Im Fall Monitor, der im Kommentar der FAZ beschrieben wurde, werden Ideologie-Vorwürfe zurückgewiesen. Auch Religionen würden sich vermutlich gegen den Vorwurf wehren, mit alarmistischer Sprache Menschen manipulieren zu wollen.

Bereits nach diesen wenigen Zeilen dürften einige Leser den Autor bereits in eine Schublade einsortiert haben. Das wäre bedauerlich, weil es vermutlich die verkehrten Schublade wäre. Der Autor würde sich freuen, wenn die Schublade wieder ein Stück geöffnet werden könnte und ihm die Chance gegeben wird, vorurteilsfrei gehört zu werden.

Die Furcht vor dem Untergang der Welt und apokalyptischen Ereignissen hat die menschliche Vorstellungskraft und Kultur seit Jahrhunderten wenn nicht gar Jahrtausenden geprägt. In einer Welt, die von Unsicherheit, globalen Herausforderungen und sich rasch verändernden Bedrohungen gezeichnet ist, scheinen Ängste vor einem drohenden Weltuntergang in religiösen Überzeugungen und politischen Ideologien verstärkt präsent zu sein. Diese Ängste spiegeln die tief verwurzelte menschliche Neigung wider, nach Bedeutung, Schutz und einer gesteigerten Kontrolle über eine scheinbar unvorhersehbare Zukunft zu suchen.

Die Verbindung zwischen Weltuntergangsängsten, Religion und politischen Ideologien ist vielschichtig und facettenreich. Religiöse Lehren verschiedener Kulturen und Zeitalter haben immer wieder Prophezeiungen über das Ende der Welt enthalten, die spirituellen Trost, moralische Richtlinien und Hoffnung auf einen Neuanfang bieten sollen. Gleichzeitig haben politische Bewegungen und ideologische Strömungen die Angst vor dem Weltuntergang genutzt, um Massen zu mobilisieren, Macht zu festigen und politische Agenden voranzutreiben.

Weltuntergangsängste treten in vielfältigen Formen in Religionen und politischen Ideologien auf. Es würde sich lohnen, die historischen Wurzeln dieser Ängste in unterschiedlichen Glaubenssystemen zu erkunden, die politische Instrumentalisierung dieser Ängste zu analysieren und die psychologischen Mechanismen hinter der Anziehungskraft von apokalyptischen Vorstellungen zu untersuchen. Diese kann im Rahmen dieses Artikels nur allgemein und oberflächig geschehen. Doch sollten die genannten Beispiele ausreichen, um aufzuzeigen, dass Ängste nicht nur

individuelle und kollektive Identitäten prägen, sondern auch die Gestaltung von Gesellschaften, Politik und Kultur beeinflussen. Im Verlauf dieser Untersuchung wird hoffentlich deutlich werden, wie die Interaktion zwischen religiösen Überzeugungen und politischen Ideologien die Wahrnehmung von Macht, Kontrolle und Hoffnung beeinflusst. Es sollen Antworten auf die Fragen gefunden werden, wie diese Ängste individuelle Handlungen lenken, soziale Bewegungen formen und die Entscheidungsfindung auf globaler Ebene beeinflussen. Letztlich soll der Leser ein besseres Verständnis dafür bekommen, wie Weltuntergangsängste nicht nur als Spiegel der menschlichen Psyche dienen, sondern auch als kraftvolle treibende Kraft für den Lauf der Geschichte agieren können. Am Ende soll eine theologische Reflexion zu einem verantwortlichen Handeln beitragen, dass Ängste nicht nur negativ zu sehen sind, sondern diese einerseits in Schranken weisen und andererseits zur Wachsamkeit bewegen kann. Schließlich soll nicht verschwiegen werden, dass beim Verfassen dieses Artikels ChatGPT unterstützend eingesetzt wurde.

1. Weltuntergangsängste in Religion und Politik

In der Menschheitsgeschichte waren Politik, Ideologien und Religion oft eng miteinander verknüpft und bildeten eine komplexe und tiefgreifende Verbindung. Insbesondere vor der Aufklärung und der damit einhergehenden Trennung von Kirche und Staat in der westlichen Welt waren politische und religiöse Angelegenheiten häufig untrennbar miteinander verflochten. Hier sind einige Gründe und Beispiele, die diese enge Verbindung verdeutlichen:

a) Legitimation von Herrschaft: Religion wurde oft verwendet, um politische Autorität und Herrschaft zu legitimieren. Monarchen und Herrscher wurden oft als von Gott eingesetzte Führer betrachtet, was ihre Macht und Autorität vor ihren Untertanen rechtfertigen sollte. Dieses Konzept wurde als "Göttliches Recht der Könige"[3],[4] bezeichnet. Wenn der König es mit der Angst zu tun bekomm, dann haben auch seine Untergebenen Angst. „Darüber erschrak der König Belsazar noch mehr und verlor seine

[3] Herenäus Haid, *Göttliches Recht ist der Koenige Macht, nicht Gabe des Volkes* (1859), zuletzt geprüft am 08.08.2023, https://books.google.de/books?hl=de&lr=&id=wk9RAAAcAAJ&oi=fnd&pg=PP3&dq=G%C3%B6ttliches+Recht+der+K%C3%B6nige&ots=8wCOApTBkh&sig=jperPhbZjKJS6dwARJixsUqGMew#v=onepage&q=G%C3%B6ttliches%20Recht%20der%20K%C3%B6nige&f=false.

[4] Joseph Seligmann Kohn, *Das göttliche Recht der Könige und die Prärogative des Adels, behauptet gegen die modernen Staatsverbesserer* (Weimar: Bernhard Friedrich Voigt, 1849), zuletzt geprüft am 08.08.2023, https://books.google.de/books?hl=de&lr=&id=ILlOAAAAcAAJ&oi=fnd&pg=PA1&dq=G%C3%B6ttliches+Recht+der+K%C3%B6nige&ots=v5ArmKimQG&sig=AZgFFKQLph6znKVQnWGSDs73muM#v=onepage&q=G%C3%B6ttliches%20Recht%20der%20K%C3%B6nige&f=false.

Farbe ganz, und seinen Mächtigen wurde angst und bange.“ Da 5,9

b) Religiöse Gesetze und Politik: In vielen Gesellschaften wurden religiöse Gesetze als Grundlage für die politische Gesetzgebung verwendet. Religiöse Moralvorstellungen beeinflussten politische Entscheidungen und die Schaffung von Gesetzen, die oft von religiösen Autoritäten interpretiert wurden.[5] Israel im Alten Testament war eine Theokratie, Gott selbst gab dem Volk die Gesetze. „Sieh, ich habe euch gelehrt Gebote und Rechte, wie mir der HERR, mein Gott, geboten hat, dass ihr danach tun sollt im Lande, in das ihr kommen werdet, um es einzunehmen.“5Mose 4,5. „So übervorteile nun keiner seinen Nächsten, sondern fürchte dich vor deinem Gott; denn ich bin der HERR, euer Gott.“3Mo 25,17

c) Religiöse Institutionen als politische Macht: Religiöse Institutionen, wie die katholische Kirche im Mittelalter oder der Islam im Iran, übten nicht nur religiöse, sondern auch politische Macht aus. Sie kontrollierten Land, Ressourcen und hatten einen erheblichen Einfluss auf die politische Landschaft.[6] Die Inquisition verbreitete Furcht und Schrecken.

d) Die drei Ämter Christi – König, Priester und Prophet[7] – beschreiben die enge Verbindung von Macht, wie sie sich in Israel unter Mose zeigte sowie wie sie sich bei der Wiederkunft Christi erneut manifestieren wird. Als Jesus vor 2000 Jahren seine Jünger um sich versammelte, erhoffte sich Judas Ischariot, der möglicherweise Zelot war,[8] eine Demonstration politischer Macht, die jedoch ausblieb.

e) Glaubenskriege und Konflikte: Religionen und Ideologien spielten oft eine entscheidende Rolle in Konflikten und Kriegen, wie beispielsweise den Kreuzzügen, den religiösen Konflikten der Reformation oder die Kriege des 20. Jahrhunderts für oder gegen den Kommunismus. Diese Auseinandersetzungen hatten direkte Auswirkungen auf politischen Strukturen und territoriale Aufteilung.[9]

f) Religiöse Zugehörigkeit und Identität: Religiöse Zugehörigkeit diente oft als ein

[5] Assmann, Jan. *Herrschaft Und Heil: Politische Theorie in Altägypten, Israel Und Europa*. Darmstadt: Wissenschaft Buchgesellschaft, 2000.

[6] Tobias Mörschel, Hrsg., *Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006), http://bvbr.bib-bvb.de:8991/F?func=service&doc_library=BVB01&doc_number=014855794&line_number=0001&func_code=DB_RECORDS&service_type=MEDIA.

[7] Karin Bornkamm, *Christus - König und Priester: Das Amt Christi bei Luther im Verhältnis zur Vor- und Nachgeschichte,* Beiträge zur historischen Theologie 106 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998).

[8] Judith Bauer, „Judas Iskariot – Eine narrative Analyse der Figur im Matthäusevangelium,“ https://opus4.kobv.de/opus4-uni-passau/frontdoor/index/index/docId/1052.

[9] Wolfgang Eßbach, *Glaubenskrieg und Revolution als Wiege neuer Religionen,* Religionssoziologie / Wolfgang Eßbach 1 (Paderborn: Fink, 2014).

Hauptmerkmal der Identität in vielen Gesellschaften. Diese Identität konnte politische Entscheidungen, Loyalitäten und Allianzen beeinflussen.[10]

g) Die Aufklärung und die Ideen der Moderne führten zu einem Prozess der Säkularisierung, bei dem Religion und Politik schrittweise getrennt wurden und an die Stelle der Religion politische Ideologien, wie der Marxismus, traten. Die Ideen von individueller Freiheit, Demokratie und Menschenrechten trugen zur Entflechtung von religiösen und politischen Angelegenheiten aber auch zu neuen Verflechtungen bei. Als Beispiel sei hier der Kulturkampf in den USA genannt, der seit den 1960er Jahren die bereits vorhandene Allianz zwischen evangelikalem Christentum, Kapitalismus und Nationalismus verstärkt und die Lagerbildung vorangetrieben hatte. Der stereotype amerikanische weiße evangelikale Christ des 21. Jahrhunderts wählt die Republikaner und ist gegen alles, was „woke" ist.[11] In vielen Ländern dieser Welt ist die Trennung von Staat Religion nicht gelungen oder erst gar nicht versucht worden. So bleibt die Geschichte der engen Verbindung von Politik, Ideologie und Religion in der Menschheitsgeschichte von großer Bedeutung für unser Verständnis von Kultur, Gesellschaft und Machtstrukturen.[12] Das hat auch Auswirkungen auf die Diskussion über den Klimawandel.

In antiken Texten ist von Weltuntergangserfahrungen sowie von Weltuntergangsprophetien mit einer religiösen Deutung zu lesen. Im 21. Jahrhundert dagegen hat sich die Trennung in religiöse und politische Weltuntergangsszenarien des 20. Jahrhunderts fortgesetzt. Die derzeit bekannteste Angst vor dem Untergang ist das unaufhörliche Fortschreiten des Klimawandels und der Umweltzerstörung mit seinen vielfältigen Facetten. Im 20. Jahrhundert war es noch die Angst vor dem dritten Weltkrieg mit nuklearen Waffen.

1.1 Religiöse Vorstellungen von einem apokalyptischen Ende der Welt

Religiöse Vorstellungen von einem apokalyptischen Ende der Welt haben tiefe Wurzeln in verschiedenen Glaubenssystemen. Von den nordischen Ragnarök-Prophezeiungen über die christlichen Offenbarungen bis hin zu den mythischen Szenarien in antiken Kulturen - der Glaube an eine göttliche Einwirkung, die die Welt in einer endgültigen Konfrontation transformiert, hat die Art und Weise beeinflusst, wie Menschen ihre Existenz und Moralvorstel-

[10] Marek Fuchs, Thomas Schwietring und Johannes Weiß, „Kulturelle Identität." In *Aussiedler in Deutschland*, hrsg. v. Rainer K. Silbereisen, Ernst-Dieter Lantermann und Eva Schmitt-Rodermund (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1999).

[11] George M. Marsden, *Fundamentalism and American culture*, Third edition, Oxford scholarship online (New York, NY: Oxford University Press, 2022). doi:10.1093/oso/9780197599488.001.0001.

[12] Herbert Uerlings und Silvio Vietta, Hrsg., *Ästhetik, Religion, Säkularisierung I* (Brill | Fink, 2008).

lungen betrachten. Es soll hier untersucht werden, wie religiöse Führer diese Ängste nutzten, um die Gläubigen zu mobilisieren, Trost zu spenden und Identität zu schaffen.

Die Angst vor dem Ende der Welt ist ein tiefverwurzeltes menschliches Gefühl, das in verschiedenen Kulturen und Zeitaltern aufgetreten ist. Hier sind einige der frühesten Beispiele mit entsprechenden Quellen:

a) Die Sintflut im Gilgamesch-Epos: Das Gilgamesch-Epos ist eine altmesopotamische Dichtung, die eine der ältesten Überlieferungen einer Sintflut enthält.[13],[14] Im Epos wird von einem großen Flutereignis berichtet, das die Welt überschwemmte. Dieses Ereignis könnte als frühes Beispiel für die Verarbeitung einer Erfahrung einer globalen Katastrophe betrachtet werden.

b) Der biblische Sintflut-Bericht in 1. Mose 6-8. Dieser Erfahrung des Weltuntergangs – im wörtlichen Sinne – hat sich tief in das religiöse und kulturelle Gedächtnis der Menschheit eingeprägt. Seit den 1990er Jahren wird diskutiert, ob das chinesische Schriftzeichen für Schiff an die Sintflut erinnert, weil es sich aus den Zeichen für Boot und 8 Personen zusammensetzen soll.[15]

c) Die Zerstörung von Sodom und Gomorra: Die biblische Erzählung über die Zerstörung der Städte Sodom und Gomorra in 1. Mose 18 wird oft als Beispiel für die Angst vor göttlicher Strafe und dem Ende der Welt angeführt.[16]

d) Die nordische Ragnarök-Prophezeiung: Die nordische Mythologie enthält die Prophezeiung von Ragnarök, einem großen Endzeitkampf, der zur Zerstörung der Welt führen wird. Diese Prophezeiung ist in Texten wie der "Völuspá" enthalten, einem Teil der Edda, einer Sammlung von altisländischen mythologischen Texten.[17]

e) Das Buch Offenbarung im Neuen Testament: Das letzte Buch der Bibel enthält apokalyptische Visionen von Kriegen, Katastrophen und dem Jüngsten Gericht. Dieses Buch hat maßgeblich die christliche Vorstellung vom Ende der Welt geprägt.[18]

Der Maya-Kalender und das Jahr 2012 (verschiedene präkolumbianische Perioden): Obwohl die tatsächliche Bedeutung des

[13] *Das Gilgamesch-Epos* (München: Beck, 2005).
[14] Wolfgang Röllig, Hrsg., *Das Gilgamesch-Epos,* Reclam-Bibliothek 10702 (Stuttgart: Reclam, 2009).
[15] Dietmar Schulze, „Non-Western Appropriation of the Lost Tribes Narrative.“ *BSB-Journal* 12, 2-2016 (2016), zuletzt geprüft am 08.08.2023, https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2020/08/BSB-Journal-de-2016-2.pdf.
[16] Oskar Bätschmann, „›Lot und seine Töchter‹ im Louvre. Metaphorik, Antithetik und Ambiguität in einem niederländischen Gemälde des frühen 16. Jahrhunderts.“ 2023.
[17] Stefanie Gropper, *Ragnarök: Götterdämmerung und Weltende in der nordischen Literatur* (Tübingen: Universitätsbibliothek Tübingen, 2009).
[18] Paul M. Hoskins, *The book of Revelation: A theological and exegetical commentary* (North Charleston, South Carolina: ChristoDoulos Publications, 2017).

Maya-Kalenders und seiner Verbindung zum Jahr 2012 wissenschaftlich umstritten ist, wurde diese Zeit dennoch von einigen als potenzielles Ende der Welt interpretiert, basierend auf einer fehlerhaften Auslegung des Maya-Kalenders.[19]

1.2 Ideologische und politische Szenarien vom Ende der Welt

In der politischen Arena hat die Angst vor dem Weltuntergang oft als kraftvolles Werkzeug gedient, um Massen zu manipulieren, politische Agenden voranzutreiben und Stabilität zu gewährleisten. Vom Kalten Krieg bis zu modernen Bedrohungen wie Terrorismus und pandemischen Ausbrüchen haben politisch Verantwortliche und Medien Ängste vor globalen Katastrophen geschürt, um Unterstützung für ihre Maßnahmen zu gewinnen und die öffentliche Meinung zu beeinflussen.

Ideen für ideologische und politische Szenarien vom "Ende der Welt" können vielfältig sein und hängen oft von den zugrunde liegenden Überzeugungen, Ängsten und Vorstellungen ab. Hier sind einige Beispiele:

a) Ökologische Ideologien: In diesem Szenario glauben Anhänger daran, dass die Umwelt so stark geschädigt ist, dass eine Rettung unmöglich ist. Diese Ideologie könnte zu radikalen Maßnahmen führen, wie zum Beispiel einer Totalumstellung auf nachhaltige Technologien oder einer Rückkehr zu einer agrarischen Gesellschaft, um die Natur wiederherzustellen.[20]

b) Technologischer Messianismus: Anhänger dieser Ideologie könnten glauben, dass die fortschreitende Technologie letztendlich die Menschheit retten wird, sei es durch die Schaffung von künstlicher Intelligenz, die die Probleme der Welt löst, oder durch das Hochladen des menschlichen Bewusstseins in virtuelle Realitäten.[21]

c) Autoritärer Staat: In einem solchen Szenario könnte eine autoritäre Regierung ihre Macht nutzen, um Ressourcen zu kontrollieren und die Gesellschaft streng zu kontrollieren, um das Überleben der ausgewählten Bevölkerung sicherzustellen.[22]

d) Anarchistischer Neuanfang: Anarchistische Gruppen könnten das Ende der Welt als Gelegenheit sehen, hierarchische Strukturen abzubauen und eine Gesellschaft auf Basis

[19] Hugo Stamm, *Im Bann des Maya-Kalenders: Endzeithysterie in Sekten und Esoterik*, 1. Aufl., überarb. und erw. Neuausg (Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2012).

[20] https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/hanks-welt-das-diktat-der-populisten-16429972.html ; https://de.wikipedia.org/wiki/%C3%96kologismus ; https://www.oekom.de/beitrag/umweltpolitik-und-krise-ueber-ein-ambivalentes-verhaeltnis-333 ; zuletzt besucht am 09.08.2023.

[21] Victor Pelaez, „The messianic nature of innovation.“ *Time & Society* 28, Nr. 2 (2019), doi:10.1177/0961463X17716549.

[22] Holger Albrecht und Rolf Frankenberger, *Autoritarismus Reloaded* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co KG, 2010). doi:10.5771/9783845225470.

von Gleichheit und direkter Demokratie aufzubauen.[23]

e) Rückkehr zur lokalen Autarkie: Die Menschen könnten sich von globalen Abhängigkeiten lösen und sich auf lokale Gemeinschaften besinnen, die ihre eigenen Ressourcen produzieren und sich gegenseitig unterstützen.[24]

f) Neo-Liberaler Überlebenskampf: Die Ideologie des ungezügelten Kapitalismus könnte zu einem Wettlauf um begrenzte Ressourcen und technologische Innovationen führen, bei dem diejenigen mit genügend Reichtum und Macht überleben.[25]

g) Wissenschaftliche Utopie: Hier könnten Fortschritte in Wissenschaft und Technologie dazu führen, dass die Menschheit Krankheiten besiegt, den Klimawandel umkehrt und eine Ära des Wohlstands und der Harmonie erreicht.[26]

Weitere Beispiele könnten und müssten genannt werden, doch würde dies den Rahmen dieses Artikels sprengen.

1.3 Religiöse und politische Instrumentalisierung apokalyptischer Szenarien vom Ende der Welt

Nachdem unter 1.1 und 1.2. Religion und politische Ideologien getrennt betrachtet wurden, liegt nun das Augenmerk auf der Interaktionen zwischen Religion und Politik, in denen Weltuntergangsängste oft miteinander verwoben waren und sind. Die historische Verbindung zwischen religiösen Prophezeiungen und politischer Macht kann Einblicke in die Mechanismen bieten, durch die Ängste vor dem Weltuntergang zur Legitimierung von Herrschaft und Kontrolle eingesetzt wurden. Wenn die komplexen Beziehungen zwischen Weltuntergangsängsten, Religion und Politik erkundet werden, kann ein tieferes Verständnis für die menschliche Psyche, die gesellschaftliche Dynamik und die historischen Muster zu gewonnen werden, die dieses faszinierende und oft beunruhigende Phänomen prägen.

Es gibt mehrere historische Beispiele, in denen politische und religiöse Führer die Angst vor dem Ende der Welt oder apokalyptischen Ereignissen genutzt haben,

[23] John Gray, *Politik der Apokalypse: Wie Religion die Welt in die Krise stürzt*, 3. Aufl. (Stuttgart: Klett-Cotta, 2010), http://www.socialnet.de/rezensionen/isbn.php?isbn=978-3-608-94114-2.

[24] Marcus Matthias Keupp, *Die Illusion der Abschottung: Brexit, Lockdown und die Zukunft,* Sachbuch (Wiesbaden, Heidelberg: Springer, 2021). doi:10.1007/978-3-658-34957-8.

[25] Veronika Zink, „Albert O. Hirschman: Leidenschaften und Interessen. Politische Begründung des Kapitalismus vor seinem Sieg.“ In *Schlüsselwerke der Emotionssoziologie*, hrsg. v. Konstanze Senge, Rainer Schützeichel und Veronika Zink (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2022).

[26] Hans-Georg Soeffner, „Die Zukunft der Utopie.“ In *Der geplante Mythos*, hrsg. v. Hans-Georg Soeffner, Wissen, Kommunikation und Gesellschaft (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2019).

um Massen zu manipulieren. Hier sind einige davon:

a) Das Täuferreich von Münster: Während der Reformation kam es in der Stadt Münster im Heiligen Römischen Reich zu einem Aufstand, bei dem Anführer die Vorstellung eines apokalyptischen Königreichs nutzten, um ihre eigene Herrschaft zu etablieren. Sie behaupteten, dass Münster das "Neue Jerusalem" sei und setzten radikale soziale und religiöse Reformen durch.[27], [28]

b) Der Taiping-Aufstand: Hong Xiuquan, ein chinesischer Führer, der sich selbst als "jüngerer Bruder Jesu" sah, führte die Taiping-Rebellion an. Er propagierte eine Form des christlichen Glaubens und versprach, eine "Himmlische Friedensreich" auf Erden zu etablieren, was zu einem blutigen Konflikt mit der Qing-Dynastie führte.[29], [30]

c) Die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP) unter der Führung von Adolf Hitler nutzte apokalyptische Rhetorik, um Angst vor dem Untergang der deutschen Rasse und Kultur zu schüren. Diese Strategie war ein wesentlicher Bestandteil ihrer Ideologie und ihrer Bemühungen, die Unterstützung für ihre Politik zu gewinnen. Diese Manipulation der Angst vor einer bevorstehenden Katastrophe half den Nazis, die Kontrolle zu übernehmen und ihre rassistische Agenda zu fördern.[31]

d) Die Heaven's Gate-Sekte: Die Anführer dieser amerikanischen Gruppe, Marshall Applewhite und Bonnie Nettles, propagierten die Idee, dass ein außerirdisches Raumschiff, das hinter dem Kometen Hale-Bopp herfliege, die Erde retten werde. Dies

---

[27] https://de.wikipedia.org/wiki/T%C3%A4uferreich_von_M%C3%BCnster , zuletzt besucht am 09.08.2023.

[28] Astrid von Schlachta, *Täufer: Von der Reformation ins 21. Jahrhundert,* UTB Theologie, Geschichte 5336 (Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2020).

[29] https://de.wikipedia.org/wiki/Taiping-Aufstand , zuletzt besucht am 09.082023.

[30] Rene Schreiber, *Geschichte Chinas (1839-1989): Von den Opiumkriegen bis zum Tian'anmen Massaker*, 1. Auflage (Berlin: epubli, 2020).

[31] „Im Licht der Erkenntnisse von Melanie Klein und Wilfred R. Bion über psychotische Massenbildung suchen die Autoren eine Antwort auf die Frage, mit welchen rhetorischen Mitteln es dem Nationalsozialismus gelang, bei den Adressaten ihrer Politik die Suspendierung der Urteilskraft zu erreichen. Vor allem am Beispiel der berüchtigten Sportpalastrede von Goebbels nach der Niederlage von Stalingrad demonstrieren sie, daß und wie die NS-Propaganda an zentrale Elemente der Religion anknüpft, nicht zuletzt in der Beschwörung eines Ursprungsmythos, indem sie kindliche Allmachtsgefühle projektiv vergegenwärtigt. Anders freilich als die Religion, die auf Balance und Stabilisierung des Ich zielt, zielt der nationalsozialistische Mythos auf rauschhafte Regression, in welcher die Urteilskraft kollektiv untergeht.“ Caroline Neubaur und Lorenz Wilkens, „Religion der Propaganda im Nationalsozialismus : Religion der Propaganda im Nationalsozialismus.“ *PSYCHE* 51, Nr. 3 (1997), https://elibrary.klett-cotta.de/article/99.120105/ps-51-3-253.

führte schließlich zu einem Massensuizid im Jahr 1997.[32],[33]

e) Der Kalte Krieg (1947–1991): Während des Kalten Krieges zwischen den USA und der UdSSR wurde die Furcht vor einem nuklearen Weltuntergang genutzt, um politische und militärische Ziele zu unterstützen. Beide Seiten verbreiteten Angst vor einem möglichen Atomkrieg, um ihre Bündnisse zu stärken und ihre jeweiligen Ideologien zu fördern. Es war der Kampf des „christlichen" Westens gegen den sozialistischen Osten. Diese Zeit war geprägt von ständigem Anwachsen christlicher Missionstätigkeit. Billy Graham war nicht nur weltweit tätiger Evangelist, sondern auch Botschafter des christlichen Westens.[34] Je näher die Jahrtausend Wende kam, desto stärker wurden die Missionsbemühungen, wie s in der Bewegung AD 2000 zu Ausdruck kam.[35] Als der Kalte Krieg endet ergaben sich neue Konfliktfelder entlang der Linien, die Sprache und Religion zogen.[36]

f) Bedrohungsszenarien nach dem Kalten Krieg. Ein neuer globaler Feind war schnell gefunden. Es war zunächst Saddam Hussein und sein Unrechtsregime. Einige evangelikale Christen sahen in ihm einen Kandidaten für den Antichristen, so dass sie die Golfkriege als gerechte Kriege unterstützten.[37],[38] Gleichzeitig fand der Krieg in Jugoslawien während der 1990er statt.[39] Nach den Anschlägen vom 11. September 2001 durch islamistische Terroristen begann eine neue Form des Krieges gegen den Terror. Die Angst vor weiteren Anschlägen führte nicht nur zu einer militärischen Mobilmachung sondergleichen, die zu fast einer Million Toten führte,[40] sondern auch zu einer Überwachung von Milliarden von Menschen, deren Ausmaße erst durch die Enthüllungen von Edward Snowden bekannt wurden.[41]

---

[32] https://de.wikipedia.org/wiki/Heaven%E2%80%99s_Gate_(Neue_Religi%C3%B6se_Bewegung) , zuletzt besucht am 09.08.2023.

[33] Dawid Kasprowicz und Stefan Rieger, Hrsg., *Handbuch Virtualität* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2020).

[34] Uta A. Balbier, *Altar Call in Europe* (Oxford University Press, 2022). doi:10.1093/oso/9780197502259.001.0001.

[35] https://www.missionfrontiers.org/issue/article/the-ad2000-movement , zuletzt besuchtam 10.08.2023.

[36] Samuel P. Huntington, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Simon & Schuster hardcover ed. (New York: Simon & Schuster, 2011).

[37] Joseph Chambers und Tim LaHaye, *A palace for the Antichrist* (Green Forest, AR: New Leaf Press, 1996).

[38] Sophia Menache und Daniel Gutwein, „Just War, Crusade, and Jihad: Conflicting Propaganda Strategies During the Gulf Crisis (1990-1991)." *Revue belge de philologie et d'histoire* 80, Nr. 2 (2002), doi:10.3406/rbph.2002.4622.

[39] Dunja Melčić, Hrsg., *Der Jugoslawien-Krieg: Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen*, 2., aktualisierte und erweiterte Auflage (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007), http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy1406/2007481564-d.html.

[40] https://watson.brown.edu/costsofwar/figures/2021/WarDeathToll , zuletzt besucht am 10.08.2023.

[41] Susan Landau, „Making Sense from Snowden: What's Significant in the NSA Surveillance Revelations." *IEEE*

Die Angst vor dem Terror beeinflusste auch die nationale Sicherheitspolitik vieler Länder. Nach Ende dieses Krieges richtet sich nun die Aufmerksamkeit des Krieges Russlands gegen die Ukraine, bei dem wieder von Kalter Krieg und Bedrohung durch Atomwaffen die Rede war und ist.[42],[43]

g) Die Angst vor Pandemien (COVID-19): Die globale COVID-19-Pandemie hat gezeigt, wie Politik die Angst vor einer weit verbreiteten Krankheit nutzen können, um Maßnahmen zur öffentlichen Gesundheit zu ergreifen, die die Bewegungsfreiheit einschränken und das tägliche Leben beeinflussen. Sie hat aber auch zur Verbreitung von religiösen und politischen Verschwörungstheorien geführt.[44]

h) Die Klimapolitik im 21. Jahrhundert: Die Bedrohung durch den Klimawandel und seine potenziellen Auswirkungen auf die Umwelt, Wirtschaft und Gesellschaft wird von politisch Verantwortlichen genutzt, um Klimaschutzmaßnahmen zu fördern oder internationale Abkommen wie das Pariser Abkommen zu unterstützen. Die Aussicht auf verheerende Umweltauswirkungen kann als Anreiz dienen, politische Veränderungen voranzutreiben. War es in den 1980er Jahren die Angst vor Atomkraftwerken und dem Waldsterben, welche Menschen zum Handeln bewegte, so sind die bereits spürbaren Folgen des Klimawandels im 21. Jahrhundert von einer erschreckenden Dimension. Die kanadische Klimawissenschaftlerin Kathrin Hayhoe arbeitet unermüdlich daran, dass auch amerikanische Evangelikale den Ernst der Lage verstehen.[45] Allerdings scheint mancher Klimaaktivismus ideologische und auch religiöse Züge zu haben.[46] Um die ideologischen und religiösen Dimensionen der globalen Klimapolitik und -maßnahmen soll es in 1.4 gehen. Zusammenfassend von 1.3 bringt es dieses Zitat auf den Punkt:

Macht und Angst gehören in der politisch-gesellschaftlichen Welt eng zusammen. Macht hat für den, der sie hat, viele Vorteile und für diejenigen, die ihr unterworfen sind, viele Nachteile, denn Macht erzeugt bei den ihr Unterworfenen Angst. Da die Angst selbst wiederum Macht über die Geängstigten ausübt, haben diejenigen, die es verstehen,

---

Security & Privacy 11, Nr. 4 (2013), doi:10.1109/MSP.2013.90.

[42] Wolfgang Frindte, Hrsg., *Quo Vadis, Humanismus?* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2022).

[43] Robert Uerpmann-Wittzack, *Der Angriff auf die Ukraine: eine Zeitenwende?*, 1. Auflage, Nomos eLibrary Öffentliches Recht Band 47 (Baden-Baden, München: Nomos; C.H. Beck, 2022). doi:10.5771/9783748938279, https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/9783748938279/der-angriff-auf-die-ukraine-eine-zeitenwende?hitid=00&search-click.

[44] Christian Fuchs, *Verschwörungstheorien in der Pandemie: Wie über COVID-19 im Internet kommuniziert wird,* UTB Kommunikationswissenschaften, Sozialwissenschaften 5796 (München, Tübingen: UVK Verlag; Narr Francke Attempto Verlag Gmbh + Co.KG, 2022).

[45] Katharine Hayhoe, *Saving Us: A Climate Scientist's Case for Hope and Healing in a Divided World* (New York: Atria Books, 2021).

[46] Karl E. Peters, „Living with the wicked problem of climate change.“ *Zygon®* 53, Nr. 2 (2018), doi:10.1111/zygo.12400.

Angst zu erzeugen, eine sehr wirkungsvolle Methode, auf diese Weise ihre Macht zu stabilisieren und zu erweitern. Angsterzeugung ist ein Herrschaftsinstrument, und Techniken zum Erzeugen von gesellschaftlicher Angst gehören zum Handwerkszeug der Macht. Diese Einsicht ist so alt wie die Zivilisationsgeschichte. (Rezension, Amazon)[47]

1.4 Religiöse und ideologische Dimensionen der globalen Klimapolitik

Climate change is one of the biggest challenges of our times. Extreme weather events as well as rising sea levels and temperatures will have major impacts on societies, and particularly the most vulnerable will suffer (IPCC 2014). In global climate politics, states, business, and civil society aim to find political solutions to curb emissions and create a more sustainable future. Among a diverse group of civil society groups comprising indigenous, farmers, business, women's groups and environmental NGOs, religious groups have become important actors in global climate politics.[48]

Religiöse Gruppen tragen nicht nur zum Klimaschutz bei, sondern Klimaschutz an sich hat Tendenzen, die ideologisch und religiös geprägt sind. Wenn es darum geht, wie die Klimapolitik zu einer Ideologie mit religiösen Zügen werden kann, gibt es verschiedene Möglichkeiten, wie sie religiöse Elemente oder Eigenschaften annehmen kann. Hier sind einige Thesen zur Diskussion:

a) Die heilige Pflicht des Klimaschutzes: Die Vorstellung, dass es eine heilige Pflicht ist, die Erde und ihre Ressourcen zu schützen, kann in eine Art Klima-Religion übergehen. Klimaschutz wird dann als moralische Verpflichtung gesehen, ähnlich wie religiöse Gebote oder Gebote. Der Vorwurf an Klimaaktivisten, einer Klimareligion anzugehören, wird mitunter von rechten Gruppierungen, wie z.B. er AfD, erhoben.[49]

b) Klimakatastrophe als göttliche Warnung: Manche könnten den Klimawandel als göttliche Warnung oder Strafe für das fehlerhafte Verhalten der Menschheit interpretieren. Diese Sichtweise könnte den Klimawandel mit spirituellen Überzeugungen verknüpfen und eine stärkere religiöse Dimension hinzufügen. So wie die Dürren zur Zeit des AT (z.B. 5Mose 28,22), werden die

[47] Rainer Mausfeld, *Angst und Macht: Herrschaftstechniken der Angsterzeugung in kapitalistischen Demokratien* (Frankfurt/Main: Westend, 2019).

[48] Jens Koehrsen, Julia Blanc und Fabian Huber, Hrsg., *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship,* Routledge Studies in Religion and Environment (Erscheinungsort nicht ermittelbar: Taylor & Francis, 2023), https://directory.doabooks.org/handle/20.500.12854/97967, 268.

[49] Yingyi Feng, Hrsg., *Bildstrategien der AfD* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2023).

Dürren des 21. Jahrhunderts als Strafe Gottes interpretiert.[50],[51],[52]

c) Anbetung der Natur: Die Natur selbst könnte als heilig betrachtet und verehrt werden. Klimaschutzmaßnahmen könnten dann als rituelle Handlungen angesehen werden, um die göttliche Präsenz in der Natur zu respektieren und zu ehren. Dafür spricht, dass die Erde wieder als Gaia, eine der griechischen Urgöttinnen, bezeichnet wird und selbst in Kirchen so genannt wird.[53],[54],[55]

d) Opfer und Buße: Einige könnten Bußübungen oder Opfergaben als Möglichkeit betrachten, um göttliche Gnade zu erlangen und den Zorn der Natur zu besänftigen. Klimaschutzmaßnahmen könnten als Mittel zur Buße und Wiedergutmachung gesehen werden.[56]

e) Messianische Hoffnungen: Die Erwartung eines "Klima-Messias" oder einer Führungsfigur, die die Menschheit zur Rettung vor dem Klimawandel führt, könnte religiöse Elemente hinzufügen.[57]

Diese Verbindungen zwischen Klimapolitik und religiösen Zügen können je nach individuellen Überzeugungen, kulturellen Einflüssen und gesellschaftlichen Entwicklungen variieren. Gegen die Vergleiche zur Religion wendet sich der Artikel, dessen Abstract hier zitiert wird:

Contemporary climate activism has often been called a “religion” or a “cult.” We investigate what is done with climate religion discourse (CRD), by whom, and to what ends. Our case study concerns Finland, one country out of many where forms of climate activism are regularly dismissed by equating them with “irrational” religion. We find that political parties and newspaper columnists use terms and phrases such as “millenarianism,” “prophet,” “Messiah,”

[50] https://orthochristian.com/38687.html , zuletzt besucht am 11.08.2023.

[51] Welz, C. „Hoffnung(slosigkeit) angesichts von Krieg, Klimakatastrophe und Lebenskrisen: Emotion, Imagination und Orientierung.“ *Zeitschrift Für Explorative Theologie*. Retrieved from https://cursor.pubpub.org/pub/issue8-welz-hoffnung, 2022.

[52] Knud Henrik Boysen, *Eschatologisches Denken: Ein theologischer Essay über Kategorien, Typen und Interaktionen profaner und christlicher Gegenwartsdeutung,* Theologie - Kultur - Hermeneutik Band 34 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021).

[53] https://www.london.anglican.org/articles/gaia-comes-to-holland-park-and-notting-hill-churches/#:~:text=St%20John%20the%20Baptist%20in%20Holland%20Park%20has,between%20the%209%20th%20and%2014%20th%20August. , zuletzt besucht am 11.08.2023.

[54] Matthias Wüthrich, „Gott in der Schöpfung. Überlegungen zur Rede von Naturspiritualität aus theologischer Perspektive.“ *Spiritual Care* 12, Nr. 1 (2023), doi:10.1515/spircare-2022-0014.

[55] Christian Bauer, „Theologie der Erde? Umrisse einer terrestrischen Rede von Gott.“ In *Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft*, hrsg. v. Daniel Bogner, Michael Schüßler und Christian Bauer (transcript Verlag, 2021).

[56] Maria-Sybilla Lotter, „Das Zeitalter der Schuld und Reue.“ *Ärztliche Psychotherapie* 15, Nr. 4 (2020), doi:10.21706/aep-15-4-237.

[57] Nicole Rogers, „Victim, litigant, activist, messiah: the child in a time of climate change.“ *Journal of Human Rights and the Environment* 11, Nr. 3 (2020), doi:10.4337/jhre.2020.03.05.

"cult," "apocalypse," "Virgin Mary of climate religion," and "children's crusade." We argue that these are examples of strategic othering in the Finnish context. We observe that this religionizing stems from the activism's incompatibility with prevalent economic rationality, and that gender is a significant theme in CRD use. An unintended consequence of CRD is that it constructs those forms of religion, which do not disturb modernity and the capitalist order as more legitimate than others.[58]

Die Stimme des obigen Artikels sollte gehört werden, doch widerlegt er nach Ansicht dieses Autors nicht die Vermutung, dass Klimapolitik, -aktivismus und mediale Berichterstattung weder ideologiefrei noch areligiös ist.

2. Umgang mit der Angst vor dem Untergang der Welt

Dieser zweite Teil fällt deutlich kürzer aus. Zunächst geht es um zum Teil psychologische Erklärungsversuche zum Verständnis von der Angst vor dem Ende der Welt. Dann folgt eine theologische und persönliche Reflexion zur Thematik.

2.1 Erklärungsversuche für die Angst vor dem Ende der Welt

Die Angst vor dem Ende der Welt und der eigenen Endlichkeit ist ein grundlegendes psychologisches Phänomen, das seit jeher die Menschheit beschäftigt hat. Von den Ängsten vor Naturkatastrophen bis hin zu tief verwurzelten Ängsten vor der eigenen Sterblichkeit - diese existenziellen Fragen haben das Denken und Handeln der Menschen geprägt.

Eco Anxiety meint Ängste, die in Zusammenhang stehen mit den weltweiten Bedrohungen durch den anthropogenen Klimawandel. Es handelt sich dabei um ein relativ junges Phänomen, das in den Vereinigten Staaten von Amerika bereits umfänglich diskutiert wird, im deutschsprachigen Raum aber bisher ein Schattendasein führt, sieht man von wenigen Beiträgen in Fachzeitschriften ab.[59]

Eco-Anxiety, zu Deutsch Umweltängste, „entstehen durch die gedankliche Vorwegnahme einer düsteren Zukunft als Folge von Klimawandel und Umweltzerstörung. Laut einer Umfrage setzt sich die Mehrheit der Betroffenen aktiv damit auseinander und engagiert sich im Klimaschutz. Bis zu ein Drittel fühlt sich jedoch angesichts der wahrgenommenen Bedrohungen machtlos oder gelähmt. Manche haben Schwierigkeiten, ihren Alltag zu bewältigen, tun sich schwer, Entscheidun-

[58] Jere Kyyrö, Tuomas Äystö und Titus Hjelm, „"The Cult of Greta Thunberg": De-legitimating Climate Activism with "Religion"" *Critical Research on Religion* 11, Nr. 2 (2023): 133, doi:10.1177/20503032231174208.

[59] Paolo Raile und Bernd Rieken, *Eco anxiety - die Angst vor dem Klimawandel: Psychotherapiewissenschaftliche und ethnologische Zugänge,* Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur Band 32 (Münster, New York: Waxmann, 2021).

gen zu treffen oder ihren Beruf auszuüben."[60]

Folgende Thesen stehen zur Diskussion:

a) Todesangst und Unsicherheit: Die Angst vor der eigenen Endlichkeit ist eng mit dem Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit verbunden. Der Mensch ist nach heutigem Wissensstand das einzige Lebewesen, das sich seiner eigenen Endlichkeit bewusst ist, was eine einzigartige psychologische Herausforderung darstellt. Das Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit kann zu existenzieller Angst führen, da es Fragen nach dem Sinn des Lebens, der eigenen Identität und der Vergänglichkeit aufwirft. Diese Ängste können in verschiedenen Lebensphasen und bei existenziellen Krisen besonders intensiv erlebt werden.[61]

b) Kontrollverlust und Ohnmacht: Die Idee des Weltuntergangs kann ein Gefühl der Ohnmacht und des Kontrollverlusts hervorrufen. Menschen haben oft Schwierigkeiten, mit Unvorhersehbarkeit und fehlender Kontrolle umzugehen, und die Vorstellung eines globalen Zusammenbruchs verstärkt diese Gefühle.[62]

c) Kollektive Identität und Zusammengehörigkeitsgefühl: Die Angst vor dem Weltuntergang kann auch mit dem Bedürfnis nach kollektiver Identität und Zusammengehörigkeitsgefühl verbunden sein. Menschen suchen oft nach gemeinsamen Werten und Zielen, um sich als Teil einer größeren Gruppe zu fühlen.[63]

d) Kulturelle und religiöse Einflüsse: Kulturelle und religiöse Überzeugungen können die Angst vor dem Untergang der Welt verstärken. Apokalyptische Vorstellungen sind in vielen Glaubenssystemen vorhanden und können individuelle Ängste beeinflussen. Beispiele dafür wurden in diesem Artikel bereits genannt.

e) Medieneinfluss: Die Medien spielen eine wichtige Rolle bei der Verbreitung von Informationen über mögliche globale Bedrohungen. Sensationsberichte über Naturkatastrophen, Umweltkrisen, Pandemien und politische Konflikte können Ängste schüren und die Vorstellung eines bevorstehenden Endes der Welt verstärken. Der Untergang der Welt ist ein Unterhaltungsthema in Filmen, ein tägliches

[60] https://www.spektrum.de/news/wie-die-klimakrise-die-psyche-belastet/1942627 , zuletzt besucht am09.08.2023. Siehe auch: https://www.srf.ch/kultur/der-weltuntergang-ruft-endzeitangst-woher-sie-kommt-und-was-sie-befeuert.

[61] Christian Schüle, *Das Ende der Welt: Von Ängsten und Hoffnungen in unsicheren Zeiten* (München: Pattloch, 2012).

[62] Fritz Reheis et al., „Krieg in der Ukraine: Wider die Verengung der Perspektive – ein didaktischer Vorschlag." *POLIS* 27, Nr. 1 (2023), doi:10.46499/2241.2656.

[63] Ebd.

Thema in Nachrichten und ein großer Bestandteil in sozialen Medien.[64]

f) Kognitive Verzerrungen: Menschen neigen dazu, kognitive Verzerrungen zu haben, bei denen sie sich auf negative und bedrohliche Informationen konzentrieren. Dies kann dazu führen, dass sie apokalyptische Szenarien überbetonen und die Wahrscheinlichkeit solcher Ereignisse überschätzen.[65]

In der heutigen Zeit haben technologische und soziale Entwicklungen neue Facetten der Angst vor dem Ende der Welt geschaffen. Die Globalisierung und die fortschreitende Technologie haben die Welt enger miteinander vernetzt, was wiederum eine gesteigerte Wahrnehmung von Bedrohungen und Krisen zur Folge hat. Medien und soziale Netzwerke können Ängste verstärken, da sie schnell Informationen über potenzielle Bedrohungen und Katastrophen verbreiten. Gleichzeitig bieten sie auch Plattformen für den Austausch von Erfahrungen und den Umgang mit diesen Ängsten.

2.2 Persönliche theologische Reflexion zum Umgang mit der Angst vor dem Ende der Welt

Der Autor dieses Artikels leugnet weder den Klimawandel noch bestreitet er, dass dieser zu einem beträchtlichen Anteil von Menschen verursacht wurde. Der Autor befürwortet Maßnahmen zum Schutz der Umwelt und des globalen Klimas. Seit über zwanzig Jahren ist er Vegetarier aus Mitleid für Tiere. In der sehr guten Schöpfung (1. Mose 1+2) gab es nur pflanzliche Nahrung für Mensch und Tier. Nach der Sintflut hatte es Gott Menschen erlaubt, Fleisch zu essen. Wer heute auf Fleisch verzichtet, der vermindert dadurch nicht nur Leid und Tod in der Aufzucht, Transport und Schlachtung von Tieren, sondern spart mit jedem Kilo Rindfleisch, dass er nicht isst, 15.500 Liter Wasser.[66] Es gibt vieles, was wir tun können und sollten, um die Schöpfung zu bewahren. Friedhelm Jung macht dazu einige Vorschläge. Bei allen Maßnahmen, sollte aber die Freiheit des Einzelnen und sein Gewissen geachtet werden. Wenn Anhänger der letzten Generation sich auf Straßen und Landebahnen festkleben, dann retten sie damit nicht das Klima, sondern werden übergriffig und dringen in die Bewegungs-

[64] https://www.klimafakten.de/meldung/welche-rolle-spielen-medien-wirklich-bei-der-vermittlung-von-klima-wissen , zuletzt besucht am 11.08.2023.

[65] Claudia Traidl-Hoffmann et al., Hrsg., *Planetary Health: Klima, Umwelt und Gesundheit im Anthropozän*, Studienauflage der 1. Auflage 2021 (Berlin: MWV Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 2023).

[66] https://www.umweltbundesamt.de/presse/pressemitteilungen/fleischersatz-auf-pflanzenbasis-bester-umweltbilanz; https://de.statista.com/statistik/daten/studie/249969/umfrage/zur-herstellung-von-verschiedenen-nahrungsmitteln-benoetigtes-wasser/ ; https://www.peta.de/themen/wasserverbrauch-fleisch/

freiheit anderer ein. Der Name „Letzte Generation“ klingt nach Weltuntergangsängsten. Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass auch diese Generation Jugendlicher älter wird, so wie die No-future- Generation der 1980er. Diese hat mittlerweile mit einer Lebenserfahrung von über einem halben Jahrhundert schon diverse Weltuntergangsängste miterlebt, um zu wissen, dass das Schüren von Ängsten ein bewährtes politisches und religiöses Instrument sein kann, um Massen zu beeinflussen. Welche Generation kommt denn nach der „Letzten Generation“?

Als Christ erwartet der Autor dieses Artikels die Wiederkunft von Jesus Christus, das Ende der bekannten Welt und der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die Verheißungen in Offenbarung 21 und 22 sowie weitere biblische Text über die Ewigkeit geben ihm Hoffnung. Diese Texte sollen nicht Angst unter den Gläubigen verbreiten und auch nicht das Gebot der Haushalterschaft aus 1. Mose außer Kraft setzten.

Anstelle von langen theologischen Abhandlungen sollen einzelne Bibelstellen zur Ermutigung, Ermahnung, Wachsamkeit und Gelassenheit stehen.

Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, dann seht auf und erhebt eure Häupter, weil sich eure Erlösung naht. Lk 21,28

Darum wachet; denn ihr wisst nicht, an welchem Tag euer Herr kommt. Mt 24,42

Darum wachet! Denn ihr wisst weder Tag noch Stunde. Mt 25,13

Wachet und betet, dass ihr nicht in Versuchung fallt! Der Geist ist willig; aber das Fleisch ist schwach. Mk 14,38

Wachet aber allezeit und betet, dass ihr stark werdet, zu entfliehen diesem allen, was geschehen soll, und zu stehen vor dem Menschensohn. Lk 21,36

Wachet, steht im Glauben, seid mutig und seid stark! 1Ko 16,13

In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden. Joh 16,33

… schaffet, dass ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern. Phil 2,12

Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? Röm 8,35

Wer nun bekennt, dass Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibt Gott und er in Gott. Und wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat: Gott ist Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Darin ist die Liebe bei uns vollendet, auf dass wir die Freiheit haben, zu reden am Tag des Gerichts; denn wie er ist, so sind auch wir in dieser Welt. Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus. Denn die Furcht rechnet mit Strafe; wer sich aber fürchtet, der ist nicht vollkommen in der Liebe. Lasst

uns lieben, denn er hat uns zuerst geliebt. 1Joh 4,15-19

Insgesamt erinnern uns diese Bibelstellen daran, dass trotz der Ängste und Unsicherheiten, die das Ende der Welt begleiten können, Gottes Liebe, Sieg und Gegenwart über allem stehen. Unsere Reaktion auf diese Ängste sollte durch Vertrauen, Hoffnung und vor allem durch die Annahme der Liebe Gottes geprägt sein. Indem wir uns in dieser Liebe bergen, können wir eine tiefe Gewissheit und Frieden finden, die uns durch alle Herausforderungen führt, die das Leben und die Welt uns entgegenstellen mögen. Wir sollen den Kopf nicht in den Sand stecken, sondern wachsam sein.

Fazit

Wir Menschen haben weder diese Welt geschaffen noch werden wir sie retten oder erlösen. Das ist Sache Gottes. Es gibt zu viele Beispiele in der Geschichte der Menschheit, die zeigen, welchen großen Schaden diejenigen angerichtet hatten, die Gott gleich sein wollten. Wir sind als Haushalter eingesetzt (1Mose 1,26-28). Damit haben wir mehr als genug zu tun.

Wie wäre es, wenn wir uns weigern, uns verrückt machen zu lassen, weder von religiösen noch ideologischen Weltuntergangsszenarien und dennoch verantwortlich, nachhaltig und als Jünger Jesu handeln?

Die Wiederkunft Jesu ist keine Entschuldigung zur Tatenlosigkeit, das wird aus dem Gleichnis der anvertrauten Pfunde deutlich (Lk 19). Das Ende der Welt ist kein Grund zur Angst für seine Jünger, sondern zur Freude. So wie jeder einmal stirbt, so wird auch diese Welt einmal sterben. Wir dürfen aber weder uns noch unsere Welt umbringen. Das von Gott bestimmte Ende dieser uns bekannten Welt ist nicht nur als Bedrohung zu verstehen. Es ist auch der Anfang von etwas Ewigen. Wer meint, mit seinem Tod ist alles aus, der wird auch nicht auf eine neue Welt hoffen, sondern muss an dieser Welt festhalten. Wer aber sein Leben und das dieser Welt Gott anvertraut, der darf Hoffnung haben, die über Tod hinausreicht.

Nun aber ist Christus auferweckt von den Toten als Erstling unter denen, die entschlafen sind. Denn da durch einen Menschen der Tod gekommen ist, so kommt auch durch einen Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden. 1Kor 15,20-22.

Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann. Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron her, die sprach: Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie

werden seine Völker sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.

Offenbarung des Johannes, 21,1-4.

Schöpfungsverantwortung als Auftrag der christlichen Gemeinde? Eine empirische Exploration*

Thomas Kröck
thomas.kroeck@gmail.com

Die Themen Nachhaltigkeit und nachhaltige Entwicklung stehen seit langem auf der internationalen Agenda. In den letzten Jahren haben sich auch Kirchen und kirchliche Dachverbände mit dem Thema beschäftigt. Bisher gab es kaum Daten dazu, welche Rolle diese Themen in der Gemeindepraxis spielen. In diesem Beitrag werden Ergebnisse einer Studie mit Mitgliedern von Gemeinden aus dem Bereich der evangelischen Landeskirchen, der Freien evangelischen Gemeinden und des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes vorgestellt. Es wurden theologische und pragmatische Themen identifiziert, die ein Engagement im Natur- und Klimaschutz fördern, aber auch behindern können.

Dr. Thomas Kröck, Jahrgang 1957, Promotion in Agrarwissenschaft (Gießen), M.A. in Interkulturelle Studien (CIU), 1989-1999 im Auftrag von Christliche Fachkräfte International und Marburger Mission in Tansania, 1999-2012 Leiter der sozial-missionarischen Arbeit des Deutschen EC-Verbandes, seit 2012 Studienleiter für Development Studies im Verbund der GBFE (www.gbfe.eu), seit 2017 an der Akademie für christliche Führungskräfte.

Einleitung

Seit dem Bericht der Brundtland-Commission mit dem Titel „Our Common Future“ im Jahr 1987[67] und dem Erdgipfel in Rio 1992[68] steht das Thema nachhaltige Entwicklung auf der internationalen Agenda. Spätestens seitdem 2015 die nachhaltigen Entwicklungsziele (Sustainable Development Goals, SDGs)[69] verabschiedet wurden, ist klar, dass dazu nicht nur Veränderungen in den Ländern des globalen Südens, sondern auch in den Industrienationen nötig sind.

Auch Kirchen und kirchliche Dachverbände haben sich mit dem Thema beschäftigt. Stellvertretend für die zahlreichen Stellungnahmen und Initiativen seien hier nur die Denkschrift des Rates der EKD „Umkehr zum Leben“[70], die Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus[71], die Stellungnahme des

*Dieser Artikel erschien zuerst in *em* und wird mit freundlicher Genehmigung nachgedruckt: Kröck, Thomas. „Schöpfungsverantwortung als Auftrag der christlichen Gemeinde? Eine empirische Exploration.“ *evangelische missiologie* 39(2), 2023. 108–117.

[67] UN 1987. Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. New York. URL: http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm.

[68] UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro 1992

[69] https://sdgs.un.org/goals

[70] EKD 2009. Umkehr zum Leben: Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels. Eine Denkschrift des Rates der EKD. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus. URL: www.ekd.de/klimawandel.htm.

[71] Franziskus 2015. Enzyklika Laudato Si: Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Rom. URL: http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyc

ortho-doxen Patriarchen Bartholomäus[72], die Konsultation der Lausanner Bewegung zu „Creation Care and the Gospel“ und das in Bonn ansässige „Sustainability Center“ der weltweiten evangelischen Allianz[73] genannt.

Neben den Stellungnahmen von Kirchenleitungen ist es interessant, wie (normale) Mitglieder christlicher Gemeinden zu den Themen Nachhaltigkeit und Schöpfungsverantwortung stehen. Dazu gibt es verschiedene Studien, vor allem aus Nordamerika. Für Deutschland lagen bisher kaum vergleichbare Daten vor. Um diese Lücke zu schließen, wurde 2020-2021 im Rahmen der Akademie für christliche Führungskräfte (www.acf.de) eine empirische Untersuchung durchgeführt, deren Ergebnisse im Sommer 2022 veröffentlicht wurden[74]. Als konzeptioneller Rahmen wurden dabei die Kategorien des kanadischen Soziologen Randolph Haluza-DeLay [75] genutzt.

In diesem Beitrag werden einige Ergebnisse dargestellt, die zeigen, wie potentielle Unterstützerinnen und Unterstützer von christlichen Missions- und Hilfswerken über diese Themen denken.

Methodik

Um das breite Themenfeld zu erkunden, wurden zwei Methoden eingesetzt: eine Online-Umfrage mit über 900 Befragten und Fokusgruppendiskussionen in 13 Gemeinden.

Von Mitte 2020 bis Anfang 2021 wurde die anonyme Online-Befragung durchgeführt, die insgesamt 904 auswertbare Rückläufe erbrachte. Die Mehrheit der Befragten gehörte den evangelischen Landeskirchen (EKD, 234 Antworten), den Freien Evangelischen Gemeinden (FeG, 242 Antworten) und der pietistischen Bewegung (Gnadauer Gemeinschaftsverband, 270 Antworten) an. Die Befragten lebten überwiegend in den alten Bundesländern, waren im Mittel 48 Jahr alt und hatten überwiegend einen höheren Bildungsabschluss. Männer und Frauen waren etwa gleich stark vertreten. Wie zu erwarten war, war ein großer Teil der Befragten stärker an dem Thema interessiert als der Durchschnitt ihrer Gemeinde. Die in diesem Beitrag vorgestellten Daten konzentrieren sich daher auf die Teilnehmer, die sich selbst als durchschnittlich oder unterdurchschnittlich interessiert an diesen Themen einschätzen.

licals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_ge.pdf

[72] Bartholomew I 2015. Creation Care and Ecological Justice. Oxford. URL: https://www.thevoiceoforthodoxy.com/creation-care-and-ecological-justice/

[73] https://wea-sc.org/ueber-uns

[74] Kröck, Thomas & Rust, Heinrich C. (Hg.) 2022. fromm + grün - Schöpfungsverantwortung und Nachhaltigkeit in der christlichen Gemeinde. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

[75] Haluza-DeLay, Randolph 2008. Churches Engaging the Environment: An Autoethnography of Obstacles and Opportunities. Research in Human Ecology 15(1), 71–81.

Die Ergebnisse der Umfrage wurden überwiegend mit beschreibender Statistik, die offenen Fragen mit der qualitativen Inhaltanalyse ausgewertet.

Im zweiten Schritt der Studie wurden in 2021 13 Fokusgruppendiskussionen als Video- oder Telefonkonferenzen in Gemeinden der drei Verbände durchgeführt. Die Diskussionen dauerten jeweils zwischen 49 Minuten und 1:35 Stunden. Jede Fokusgruppe bestand aus fünf bis zehn Mitgliedern einer bestimmten Gemeinde. Auch die, für die Gruppendiskussionen zur Verfügung stehenden Gemeinden, lagen überwiegend in den alten Bundesländern. Die Gespräche wurden aufgezeichnet und mittels qualitativer Inhaltsanalyse ausgewertet. Typische Aussagen aus den Fokusgruppendiskussionen werden im Folgenden in kursiv zitiert.

Ergebnisse

In die Online-Umfrage wurden Fragen aus der Umweltbewusstseinsstudie des Bundesumweltministeriums (BMU)[76] übernommen, um das persönliche Umweltbewusstsein der Befragten zu erfassen. Die Ergebnisse zeigen, dass die Mitglieder christlicher Gemeinden ähnlich umweltbewusst sind wie die deutsche Gesamtbevölkerung. Bei der Online-Umfrage sprach sich eine Mehrheit von 86% aller Befragten dafür aus, dass sich Christen und christliche Gemeinden stärker für Naturschutz und ökologische Nachhaltigkeit engagieren sollten.

Ein Schwerpunkt der Online-Umfrage und der Fokusgruppen war die Frage, aus welchen Gründen sich Christen mit diesen Themen beschäftigen sollten. Die Abbildung 1 zeigt die am häufigsten genannten Themen.

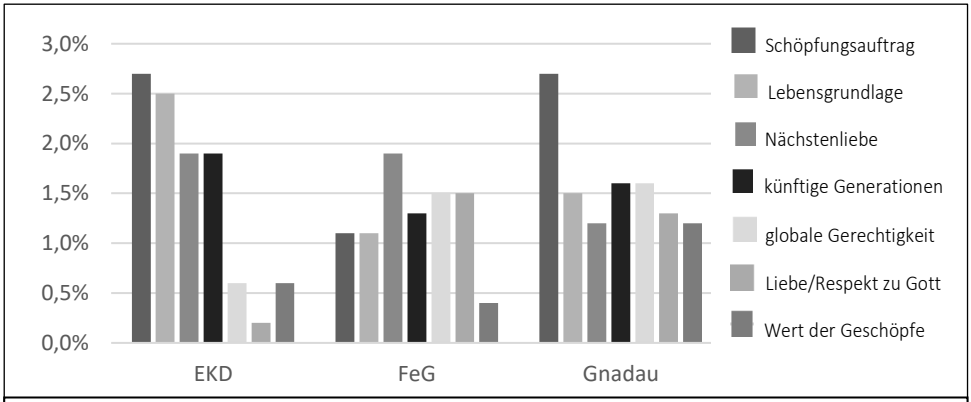

Abbildung 1: Begründung für Engagement (Diskussionsgruppen, % der codierten Textabschnitte)

[76] BMU 2019. Umweltbewusstsein in Deutschland 2018: Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage. Berlin: Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit (BMU). URL: https://www.bmu.de/publikation/umweltbewusstsein-in-deutschland-2018/.

Auftrag zur Bewahrung der Schöpfung

In einer offenen Frage in der Online-Umfrage nannten mehr als die Hälfte der Befragten den Auftrag zur Bewahrung der Schöpfung. In einigen Fällen wurde der biblische Auftrag aus Genesis 2,15 ausdrücklich erwähnt, andere sprachen von dem Schöpfungsauftrag ohne diese Bibelstelle zu nennen. Die Diskussionen in den Fokusgruppen zeigten ein ähnliches Bild (Abb. 1). Der Auftrag zur Bewahrung der Schöpfung wurde in allen befragten Gemeinden erwähnt und mit Ausnahme der FeGs am häufigsten genannt.

Als erstes der Schöpfungsauftrag spricht dafür, dass Gott den Menschen die Erde anvertraut hat (FeG 2:33)

Nächstenliebe

Als weiteres wichtiges Argument wurde Nächstenliebe genannt. Häufig wurde die Sorge um die Natur mit der Verantwortung gegenüber anderen Menschen in Verbindung gebracht. Insbesondere die Verantwortung für künftige Generationen spielte eine große Rolle.

ich muss auch für die Generation nach mir […} die Erde so hinterlassen, dass sie auch darin leben können. (EKD 3:22)

In geringerem Maße wurde das Gebot der Nächstenliebe im Zusammenhang mit der globalen Gerechtigkeit erwähnt. In der Online-Umfrage nannten nur wenige Befragte (5-8 %) explizit Menschen im Globalen Süden, die unter dem Klimawandel zu leiden haben. In den Fokusgruppen wurde das Argument der globalen Gerechtigkeit von fast allen der FeGs und Gnadauer Gemeinden genannt (Abb. 1).

dass Naturschutz und Klimaschutz einfach ein globales Problem ist und auch eine Frage der sozialen Gerechtigkeit. (Gnadau 2:125)

Respekt für den Schöpfer

Sowohl in der Umfrage als auch in den Fokusgruppen (Abb. 1) wurde die Liebe und der Respekt gegenüber Gott, dem Schöpfer, als Motivation genannt. Insbesondere Mitglieder der Freien evangelischen Gemeinden und der Gnadauer Gemeinden sahen darin einen Grund für die Bewahrung der Schöpfung.

für mich ist es auch […] eine Art Gottesdienst. Also um meine Dankbarkeit auszudrücken. Irgendwie finde ich das wichtig, nicht nur das zu konsumieren, was er uns geschenkt hat, sondern auch das irgendwie wertzuschätzen. (Gnadau 2:38)

Dies bezieht sich auch auf den Wert der Natur. Die Natur wird als wertvoll angesehen, weil sie nach der biblischen Erzählung von Gott geschaffen und in seinen Bund mit Noah einbezogen wurde. Vereinzelt wurde in den Gruppendiskussionen auch auf die Notwendigkeit der Erlösung der Schöpfung (siehe Röm 8,19-21) und ihre Bedeutung für das Reich Gottes hingewiesen.

Weil wir glauben, dass halt nicht alles einfach aus Zufall entstanden ist, sondern dass da ein Plan dahintergesteckt hat und dass Gott sich jedes Lebewesen, jedes

einzelne einfach ausgedacht hat und selbst gemacht hat. Und dass ihm das halt auch wichtig ist. Jedes einzelne Lebewesen, jede einzelne Pflanze und so weiter. (Gnadau 1:86)

Schöpfungsverantwortung als Brücke zur Gesellschaft

Da Klimawandel und Naturschutz wichtige Themen in der Gesellschaft sind, sahen einige der Fokusgruppen in diesen Themen eine Chance, mit Menschen ins Gespräch zu kommen, die keinen Bezug zur Kirche haben. In einer Gesellschaft, in der die Kirche von vielen als irrelevant angesehen wird, könnte die gemeinsame Sorge um die Natur eine gemeinsame Basis und eine Gelegenheit sein, sich für ein gemeinsames Ziel einzusetzen. „Die Chance, Schöpfungsverantwortung als Brücke zur Gesellschaft zu nutzen, kann als „Public-Theological Opportunity“ bezeichnet werden, die den öffentlichen Diskurs in einer pluralistischen Gesellschaft konstruktiv mitgestalten kann“[77]. Dies kann insbesondere für die Freikirchen wichtig sein, die oft nur ein begrenztes Segment der Gesellschaft erreichen. Der Kontakt zur Gesellschaft kann in Form von Veranstaltungen geschehen, die vor Ort von Gemeinden organisiert werden, aber auch durch internationale Projekte, die einen Fokus auf Naturschutz und Klimagerechtigkeit haben.

Natur- und Klimaschutz lenkt vom eigentlichen Auftrag ab

Auf die Frage nach Gründen, die gegen ein Engagement von Christen für Naturschutz und Nachhaltigkeit sprechen, antworteten 42% der Befragten mit mittlerem und schwächerem Interesse am Thema und 63% derjenigen mit stärkerem Interesse zunächst, dass grundsätzlich nichts dagegenspräche. Zum Teil tauchten später aber doch Vorbehalte auf. Die in den Fokusgruppen am häufigsten genannten Argumente sind in Abbildung 2 dargestellt.

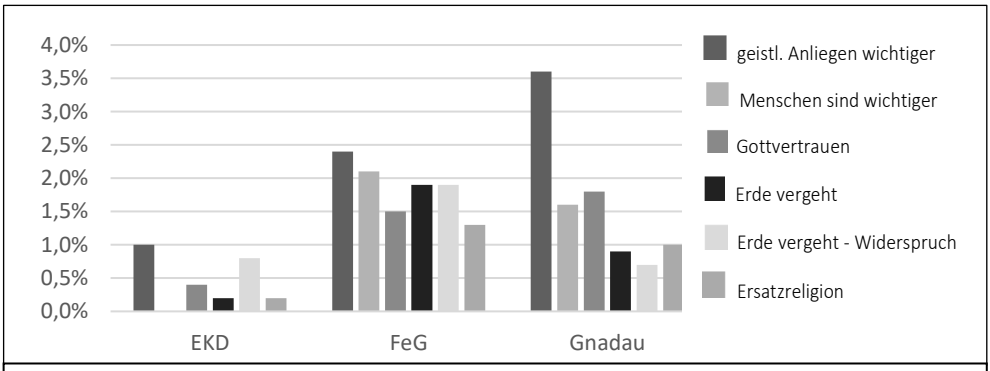

Abbildung 2: Weltanschauliche Hindernisse für Engagement (Diskussionsgruppen, % der codierten Textabschnitte)

[77] Haluza-DeLay 2008:77

Ein wichtiges Thema war das Verständnis des Auftrags der Gemeinde. Viele der Befragten gaben an, dass der Schutz der Natur nicht die zentrale Aufgabe der christlichen Kirche sei. Insbesondere Mitglieder der Gnadauer Gemeinden und der Freien evangelischen Gemeinden wiesen darauf hin, dass geistliche Aufgaben, wie die Evangelisation, wichtiger seien als die Bewahrung der Schöpfung.

Denn ich glaube, wir finden jedenfalls zum größten Teil Umwelt und Natur wichtig. Nur dies soll nicht alles andere überlagern. […] Und ich fände es viel wichtiger, in den Gottesdienst zu gehen oder andere Menschen zu Jesus einzuladen (Gnadau 5:22)

In den Fokusgruppen wurde auch erwähnt, dass die Sorge um die Menschen Vorrang vor der Sorge um die Natur haben sollte. Allerdings gab es auch Stimmen, die diese Polarität in Frage stellten.

in dem Moment, wo man seine Kräfte und Mittel einteilen muss, kann es schon mal vorkommen, dass mir ein Hungernder oder ein Ausgebeuteter wichtiger […] erscheint als Fair Trade Kaffee. Und genau da ist halt eine Frage der Mittel und Ressourcen und Prioritäten, also Menschen tatsächlich eher erst mal zu sehen als jetzt, so eine globale Geschichte. (Gnadau 4:61)

Die Konkurrenz mit anderen Aufgaben wurde insbesondere in Bezug auf Zeit und Geld gesehen. Die Kosten für Investitionen in nachhaltige Technologien (z.B. Heizungsanlagen) und für den Einkauf nachhaltiger und fair gehandelter Produkte wurden häufig genannt. Dies spielt vor allem für Gemeinden eine Rolle, die sich überwiegend oder ausschließlich aus Spenden finanzieren. Es ist jedoch auch anzumerken, dass einige der Befragten keine Konkurrenz zwischen der Verantwortung für die Schöpfung und anderen Aufgaben der Gemeinde sahen, sondern sie als integralen Bestandteil ihres Auftrags betrachteten und Möglichkeiten sahen, diese Polarisierung zu überwinden.

dass man es einsortiert in das große Ganze, […] dass ich sozusagen von der Mitte von Jesus herkomme und von dieser Mitte sich eigentlich ein komplexes System ergibt, auch zu dem Thema Gerechtigkeit und verschiedenen Dingen und wie das zusammenhängt. (FeG 3:103)

Naturreligion, Gottvertrauen und Eschatologie

Im Zusammenhang mit der Priorisierung spiritueller Anliegen und des Naturverständnisses steht auch die Befürchtung, dass ein starkes Engagement für die Schöpfung zur Anbetung der Natur führen, die Natur also den Platz Gottes einnehmen könnte. Wie Abbildung 3 zeigt, teilten besonders Mitglieder der FeGs und der Gnadauer Gemeinden diese Befürchtung.

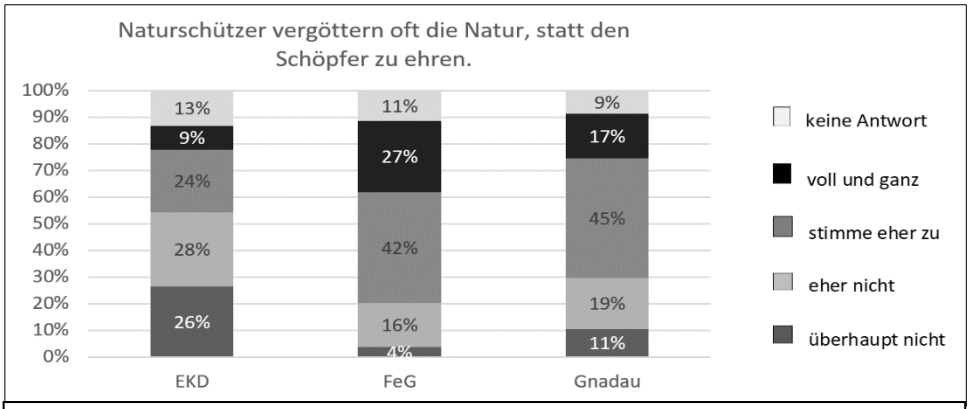

Abbildung 3: Zustimmung zur Aussage „Naturschützer vergöttern oft die Natur“ (Online-Umfrage, Befragte mit durchschnittlichem Interesse für Naturschutz)

In den Fokusgruppen wurde z.T. argumentiert, dass Gott selbst für seine Schöpfung sorgt und sie erhält. In der Online-Umfrage stimmten etwa zwei Drittel der Befragten aus FeGs und Gnadauer Gemeinden, aber nur ein Drittel der Mitglieder der Landeskirchen der Aussage zu, dass Gott nicht zulassen würde, dass seine Schöpfung von Menschen zerstört wird (Abb. 4).

Das Vertrauen in Gott kann als ein Faktor angesehen werden, der zur persönlichen Resilienz angesichts der ökologischen Krise beiträgt, was jedoch nicht dazu führen sollte,

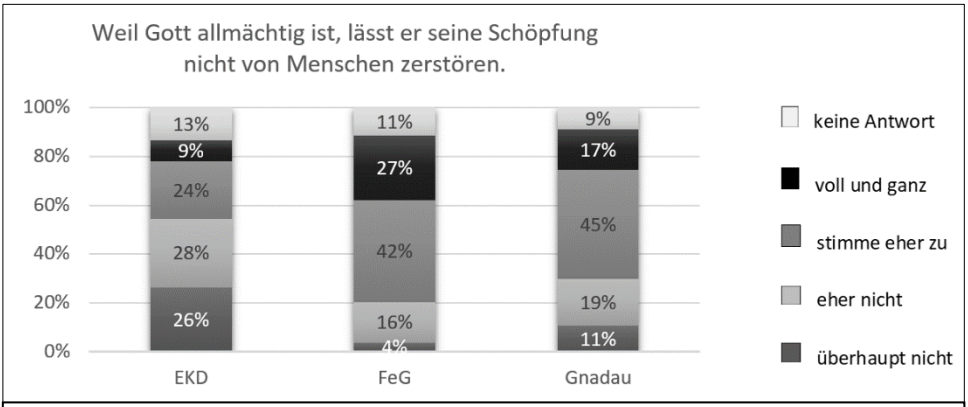

Abbildung 4: Vertrauen auf Gottes Allmacht (Online-Umfrage, Befragte mit durchschnittlichem Interesse für Naturschutz)

diese Herausforderungen zu vernachlässigen, wie einige Teilnehmer betonten.

Also ich denke, wenn wir in Jesus verwurzelt sind, mit Jesus unterwegs sind, dürfen wir uns schon auch getrost und gehalten […] wissen. Und trotzdem ist das andere natürlich auch eine Wirklichkeit, die einen schon auch beunruhigen kann. (Gnadau 1:34)

Verbunden mit dem Vertrauen auf Gott ist die eschatologische Sicht, dass die gegenwärtige Welt vergehen und Gott eine neue Welt schaffen wird. Dieser Aspekt wurde in den Gesprächen in Freien evangelischen Gemeinden am häufigsten genannt (Abb. 2). Die Online-Umfrage ergab ähnliche Ergebnisse (Abb. 5). Viele Teilnehmer teilten das Verständnis einer Diskontinuität zwischen der gegenwärtigen und der neuen Schöpfung. Etliche von ihnen sagten jedoch auch, dass dies kein Hindernis für ein Engagement im Natur- und Klimaschutz sein sollte (siehe Abb. 2: „Erde vergeht – Widerspruch“)

Angst vor Ausgrenzung von Gemeindegliedern

Ein pragmatisches Hindernis, das in fast allen Diskussionsgruppen genannt wurde, sind die unterschiedlichen Einstellungen der Gemeindemitglieder und die Angst, Menschen auszuschließen, die sich weniger für dieses Anliegen interessieren oder nicht bereit sind, ihr Verhalten in Richtung Nachhaltigkeit zu ändern. Damit verbunden ist die Sicht einiger Befragter, dass diese Themen zu stark politisch besetzt seien, und die Befürchtung, dass die Gemeinden ihre politische Neutralität verlieren könnten, wenn sie stärker Stellung zur ökologischen Krise beziehen würden. Dies beträfe sowohl das Verhältnis zur Öffentlichkeit als auch gegenüber den eigenen Mitgliedern.

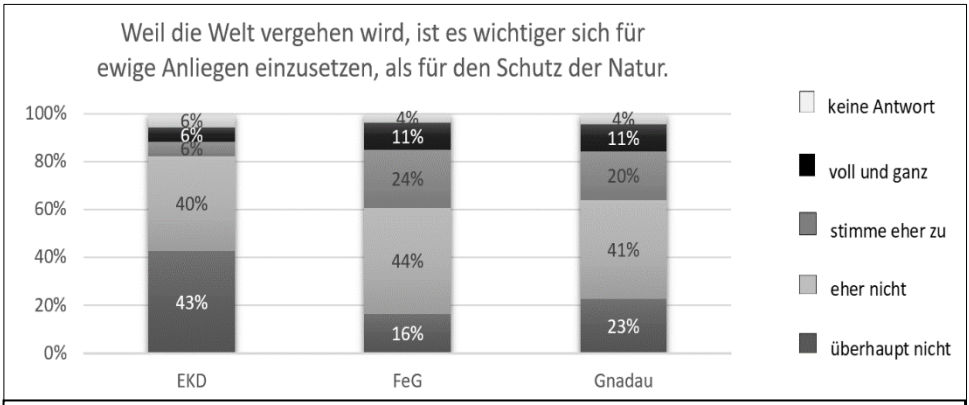

Abbildung 5: Eschatologie als Hindernis für Engagement (Online-Umfrage, Befragte mit durchschnittlichem Interesse für Naturschutz)

wir sind Gemeinde für jeden, egal in welcher politischen Richtung er ist. Und wir haben tatsächlich in unserer Gemeinde von ganz links bis ganz rechts alles und bisher durfte das auch sein. Es könnte tatsächlich zu Auseinandersetzungen kommen, wenn wir als Gemeinde oder als Gemeindeleitung in eine bestimmte Richtung gehen würden. (FeG 1:70)

Das ist eine individuelle Entscheidung. Wenn das der eine für sich so sieht, dann soll er es tun. Aber ich denke, wir sollten sowas nie zum Gemeindeprogramm machen. (Gnadau 3:51)

Ein Hinderungsgrund ist dann natürlich [… dass] eine Kirchengemeinde sich auch da politisch sehr positioniert. Wenn sie jetzt uneingeschränkt irgendeine Gruppierung, die auch einen politischen Hintergrund hat, unterstützt und das jetzt in der Kirchengemeinde publik machen (EKD 4:51)

Zusammenfassung und Fazit

Die Studie hat gezeigt, dass die überwiegende Mehrheit der Befragten (86%) grundsätzlich befürworten, dass sich Christen und christliche Gemeinden mehr für den Naturschutz und die ökologische Nachhaltigkeit engagieren sollten. Auch die Auswertung des persönlichen Umweltbewusstseins zeigte, dass sich die Mitglieder christlicher Gemeinden nicht wesentlich von der Bevölkerung im Allgemeinen unterscheiden. Allerdings wurden in der Studie spezifische theologische und pragmatische Themen identifiziert, die ein Engagement im Natur- und Klimaschutz fördern, aber auch behindern können.

Der Auftrag zur Bewahrung der Schöpfung, das Gebot der Nächstenliebe und die Vorsorge für künftige Generationen wurden in der Studie als zentrale Gründe für ein Engagement im Natur- und Klimaschutz identifiziert. Sie bieten damit Anknüpfungspunkte für christliche Hilfs- und Missionswerke, die diese Anliegen aufnehmen möchten. Auch die Möglichkeit über die Themen Schöpfungsverantwortung und Klimagerechtigkeit Menschen aus dem weiteren Umfeld christlicher Gemeinden anzusprechen könnte eine Chance sein.

Obwohl die meisten Befragten zustimmten, dass es einen biblischen Auftrag zum Schutz der Schöpfung gibt, hatten viele Vorbehalte, dies als eine zentrale Aufgabe der Gemeinde zu sehen. Insbesondere Mitglieder der Freien evangelischen Gemeinden und der Gnadauer Gemeinden gaben an, dass sich die Kirche in erster Linie um das verbale Zeugnis und die Diakonie kümmern sollte. Darin spiegelt sich das Verständnis einer Unterscheidung zwischen dem kulturellen Auftrag aller Menschen und dem missionarischen Auftrag der christlichen Gemeinschaft wider, die nicht vermischt werden sollten[78].

[78] Peters, George W., Egelkraut, Helmut 2005. Biblischer Auftrag - Missionarisches Handeln: Eine biblische Theologie der Mission. Bad Liebenzell: Liebenzeller Mission. 187-194.

Andererseits gab es auch Stimmen, die diese Trennung ablehnten und für die Integration dieser Mandate plädierten, wie es auch von der Lausanner Bewegung vertreten wird[79]. Das Missionsverständnis der Gemeindeglieder kann sowohl für die Gemeindepraxis vor Ort als auch für die Unterstützung von Hilfs- und Missionswerken eine wichtige Rolle spielen.

Die Bedeutung der Theologie wurde auch in der Spannung zwischen dem biblischen Auftrag, die Schöpfung zu bewahren (Gen 2,15), und dem Vertrauen, dass Gott die Welt erhält (Gen 8,22), deutlich. Bei vielen Mitgliedern der FeGs und Gnadauer Gemeinden scheint der Schwerpunkt eher beim Vertrauen in Gott zu liegen, während in den evangelischen Landeskirchen die Verantwortung des Einzelnen stärker betont zu werden scheint. In ihren Extremen können diese Positionen einerseits zu Desinteresse und Untätigkeit führen oder zu dem Verständnis, dass das Heil der Welt nur von uns Menschen abhängt. Wenn diese Spannung gehalten wird, kann das Vertrauen auf Gott eine Ressource sein, die Christen davor bewahrt, die Hoffnung zu verlieren, und sie befähigt, sich trotz entmutigender Prognosen für die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen.

Viele der Befragten schienen ein eschatologisches Verständnis von einer Diskontinuität zu vertreten, wonach die gegenwärtige Schöpfung zerstört wird und Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird. Dies kann das Engagement für die Bewahrung der Schöpfung behindern. Es gab aber auch Stimmen in allen Gemeindeverbänden, die auf ein Verständnis von Kontinuität zwischen der gegenwärtigen Schöpfung und Gottes neuer Welt hinwiesen oder die Meinung vertraten, dass eine eschatologische Sicht der Diskontinuität kein Freibrief für einen unverantwortlichen Umgang mit der Schöpfung sei.

Die Ergebnisse der Studie nennen wichtige Anknüpfungspunkte für christliche Hilfs- und Missionswerke, die die Themen Natur- und Klimaschutz aufnehmen wollen. Insbesondere Projekte, die sich für Klimagerechtigkeit verbunden mit Armutsbekämpfung, für die nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen und die Erhaltung der Lebensgrundlagen künftiger Generationen einsetzen können daran anknüpfen.

Die Studie zeigt aber auch, dass Theologie und Weltanschauung die Bereitschaft von Christen, sich in diesem Bereich zu engagieren, fördern oder behindern können. Neben konkreten Projekten und nachhaltigem Ressourcenmanagement, spielt deshalb auch die theologische Reflexion eine wichtige Rolle. Diese kann durch Veranstaltungen und Veröffentlichungen von Missionswerken, wie den Arbeitsheften „Why care for creation?“ von OMF[80], angeregt werden. Daneben sollten diese

[79] Lausanne Movement 2012. Lausanne Global Consultation on Creation Care and the Gospel.

[80] https://omf.org/uk/resources/why-care-for-creation/

Themen aber auch von theologischen Ausbildungsstätten und in Vorbereitungsprogrammen für Missionare aufgenommen werden.

Christusnachfolge und Schöpfungsverantwortung - Biblische Perspektiven und Optionen nachhaltigen Handelns

Felix Ronsdorf

Student im Seminarprogramm, BSB

fronsdorf@student.bsb-online.de

Dieser Text ist die Abschlussarbeit, die am Theologisches Seminar BERÖA im Februar 2020 eingereicht wurde.

1. Einleitung

1.1 Gegenwärtige Ausgangslage

Die Verantwortung für die Umwelt ist derzeit wohl weitläufig eines der aktuellsten und umstrittensten Themen. Sie spielt mittlerweile politisch und ökonomisch auf nationaler und auch auf internationaler Ebene eine große Rolle. Der Grund für die teilweise sehr hitzigen Auseinandersetzungen bei diesem Thema sind die oftmals sehr unterschiedlichen Vorstellungen darüber, mit welcher Intensität und Priorität Klima- und Naturschutzziele verfolgt werden sollten.[81]

Auch aus dem christlich-theologischen Bereich lassen sich zu dieser Debatte Stellungnahmen vernehmen. Die deutsche Bischofskonferenz der römisch-katholischen Kirche und der Rat der EKD sind sich in ihren Veröffentlichungen beispielsweise darin einig, dass der gegenwärtige globale Klimawandel die natürlichen Lebensgrundlagen dieser Erde zerstört und dass der Mensch durch sein Mitwirken daran seiner Verantwortung gegenüber der Schöpfung Gottes und der Würde seines Mitmenschen keineswegs nachkommt.[82] Dabei sind die negativen Auswirkungen dieses Wandels sehr vielfältig. Steigende Temperaturen verändern weltweit die Niederschlagsmengen und vermehren dadurch Dürren, Überschwemmungen und Stürme. Besonders die ärmeren Länder dieser Welt sind von diesen Veränderungen betroffen, denn dort nehmen die landwirtschaftlichen Erträge ab und die Trinkwasserknappheit nimmt zu.[83] Dabei verhält es sich ungerechterweise so, dass die „erste Welt“ einerseits das reichste aber auch das emissions- und verbrauchstechnisch maßgeblichste Drittel der globalen Bevölkerung darstellt und andererseits zum geringsten Teil die Konsequenzen des Klimawandel tragen muss und tragen wird.[84] Umgekehrt verhält es sich mit den anderen zwei Dritteln, die größtenteils unter Armut, Hunger, Mittel-

[81] Vgl. Pfaff: Beispielsweise zu sehen an der Diskussion zwischen den Fridays-for-Future-Aktivisten und den Teilnehmern des World Economic Forums in Davos, 2020

[82] Vgl. Deutsche Bischofskonferenz 1; EKD, Rat 105

[83] Vgl. EKD, Rat 52. 61-62

[84] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 18

und Machtlosigkeit leiden. Diese Länder und Menschen sind meist unmittelbar von natürlichen Ressourcen abhängig und daher besonders anfällig für klimatische Veränderungen.[85] Nicht nur ihre Versorgung mit Lebensmitteln, sondern ihr gesamter Lebensraum ist gerade in subtropischen aber auch tief liegenden Küstenregionen durch den Klimawandel bedroht, was Millionen von Menschen in naher Zukunft heimatlos machen wird.[86] Die kritische Lage wird noch verstärkt durch ein immenses Bevölkerungswachstum in genau diesen ärmeren Gegenden der Welt, wodurch die erwähnten demographische und humanitäre Problematik noch weiter verstärkt wird.[87]

Eine ungeregelte Globalisierung, ökologische Misswirtschaft, ökonomischer Egoismus und eine Missachtung nachhaltiger Grundsätze sind der Ursprung dieser Veränderungen.[88] Dies lässt sich beispielsweise an einem Indikator wie dem ökologischen Fußabdruck[89] deutlich darstellen und offenbart das Selbstverständnis der modernen westlichen Gesellschaft, welche seit der Epoche der Aufklärung die Natur entzaubert und ihr ursprüngliches Gottesbild, wenn überhaupt noch vorhanden, in die absolute Transzendenz verbannt hat. Damit sind die Erde, die Tiere und die Pflanzen um uns herum zu bloßen Objekten ökonomischer oder machtpolitischer Wünsche und Interessen degradiert und haben für sich selbst keine Existenzberechtigung mehr. Diese moderne Geisteshaltung ist geprägt von einem äußerst anthropozentrischen und temporär orientieren Verhalten, welches sich der Limitierung unseres Planeten keineswegs im Klaren zu sein scheint.[90]

1.2 Formulierung der Fragestellungen

Die genannten klimatischen und alle damit verbundenen Veränderungen sind bereits im Gange und können höchstens vereinzelt oder teilweise rückgängig gemacht werden. Die sich bereits ereignenden Folgen für Natur und Millionen von Menschen sollten uns aber zwingend vor Augen führen, dass offensichtlich dringend gehandelt werden muss, denn bisher hat kein wirklich übergreifendes gesellschaftliches Umdenken stattgefunden.[91]

Unter diesen Umständen stellt sich nun die Frage nach einer Beurteilung und Stellung-

[85] Vgl. EKD, Rat 53-54
[86] Vgl. EKD, Rat 77
[87] Vgl. Lesch 230-231: 2010 sind es knapp 7 Milliarden Menschen, 2030 sollen es bereits 8,5 Milliarden Menschen sein, und zwischen 2050 und 2060 soll die 10 Milliarden Marke überschritten werden; Moltmann[A] 9
[88] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 152
[89] Vgl. Lesch 237-239: Der ökologische Fußabdruck steht für die Fläche, die einem Menschen auf dieser Welt für seine Versorgung bei gleicher Aufteilung der bewirtschaftbaren Flächen rein theoretisch zur Verfügung steht (1,54 Hektar). Weltweiter Durchschnitt ist allerdings schon jetzt 2,2 ha. Ein US-Amerikaner hat momentan einen Wert von 10,5 ha, ein Europäer 4,7 ha - ein Mensch in Bangladesh dagegen 0,6 ha.
[90] Vgl. Lesch 210; Moltmann[A] 9-10
[91] Vgl. Bederna / Vogt 4; Lesch 456.500

nahme aus christlich-theologischer Sicht. Die Theologin Almut Behringer stellt beispielsweise im Anbetracht der klimatischen Problematik für das angebrachte christliche Verhalten folgende grundsätzliche These auf:

„Angesichts destabilisierender – lebensbedrohender und lebenszerstörender - Folgen menschlichen Einwirkens in die Ökosphäre ist Bewahrung der Schöpfung wichtiger Teil des Evangeliums und implizite Handlungsdirektive in der Nachfolge Jesu Christi.“[92]

Umstritten ist, ob sich aus den biblischen Schriften tatsächlich derartige Thesen in Bezug auf die heute vorliegenden Probleme entnehmen lassen. Und darüber hinaus stellt sich die Frage, inwiefern die ökologischen und nachhaltigen Handlungsansätze des 21. Jahrhunderts mit der Nachfolge Jesu tatsächlich vereinbar sind? Welche Perspektiven lassen sich aus der Bibel wirklich erschließen, wie könnten diese womöglich umgesetzt werden und welchen Begrenzungen unterliegen sie?

Mit diesen Fragen soll sich der vorliegende Text befassen, mit dem Ziel, ein grundsätzlich umweltethisches Verständnis zu formulieren, aus dem sich praktische Ansätze für die christliche Nachfolge ableiten lassen.

1.3 Erläuterung der Methodik

Nach dem einleitenden Teil der Arbeit, der sich mit der faktischen Ausgangslage und der Formulierung der Fragestellungen befasst, folgt im Anschluss eine kurze Untersuchung einzelner biblischer Textstellen. Daraufhin sollen im nächsten Teil der Arbeit die gewonnenen exegetischen Beobachtungen zusammenhängend betrachtet und auf ihren Beitrag zu umweltethischen Überlegungen untersucht werden. Dabei wird es vorrangig um die Beziehungen zwischen Gott, den Menschen und der nichtmenschlichen Schöpfung gehen. Aus dieser umweltethischen Reflexion folgt im Anschluss, unter Berücksichtigung der Einflussfaktoren und der Komplexität der Thematik, ein Versuch der praktisch-theologischen Anwendung

2. Biblischer Befund

Im Folgenden sollen Textstellen des Alten und Neuen Testaments unter einem umweltethischen Aspekt betrachtet werden, um herauszuarbeiten, ob und inwiefern die biblischen Texte dem Leser die Sichtweise Gottes auf die Schöpfung, sowie seine Vorstellung vom Umgang des Menschen in und mit der Natur eröffnen können.

2.1 Biblischer Befund im Alten Testament

2.1.1 Genesis 1,26-31

Den ätiologischen Texten der Genesis kommt in der Frage nach einer christlichen Umweltethik eine besondere Bedeutung zu, da sie im Gegensatz zum Rest des Kanons Aufschluss über die anfänglichen Verhältnisse zwischen Gott, Mensch und Natur geben. Entschei-

[92] Behringer 15

dend für das richtige Verständnis von Gen 1 sind die Deutungen des Wortes [93]צלם (Abbild/Statue) in 1,26.28 und der Verben רדה (herrschen) in 1,26.28 und כבשׁ (sich untertan machen) in 1,28.

Das hebräische צלם (Abbild/Statue) in 1,26 und 28 lässt sich im zeitgeschichtlichen orientalischen Kontext als Standbild eines Königs verstehen, welches ihn repräsentierten sollte.[94] In dieser Ebenbildlichkeit ist der Mensch geschaffen, und aus ihr lässt sich folgern, dass unser Umgang mit der Schöpfung niemals losgelöst von Gott und seiner Weisung stattfindet, sondern stets in Relation zu ihm steht und ihn repräsentieren soll. Das richtige Verständnis der Liebe Gottes für seine Schöpfung und die Menschen, die er geschaffen hat, ist dabei zur Orientierung von großer Bedeutung, denn nur so kann der Mensch wirklich *imago dei* - also ein Ebenbild Gottes auf Erden sein.[95]

Das Verb רדה (herrschen) in 1,26.28 benennt das Verhältnis eines Herrschenden zu „den ihm untergebenen, von ihm abhängigen Personen“[96]. Es bezieht sich dabei fast immer auf menschliche Objekte und bietet im Rahmen des gesamten AT einen großen Spielraum für negative und positive Assoziationen.[97] Festhalten lässt sich hier, dass es sich bei diesem Auftrag in 1,26.28, um eine stellvertretende Herrschaft handelt, die ein von Gott bestimmter Bestandteil des Schöpfungsgefüges sein soll und von der Verantwortung ihm gegenüber geprägt ist. Fischer bietet diesbezüglich für רדה eine Interpretation über Psalm 8,8 an. So lässt sich das Herrschen über die Tiere als ein hirtliches Weiden, Versorgen und Beschützen verstehen, worin die Verantwortung für die Schöpfung weiteren Ausdruck findet.[98] Das Verb כבשׁ (sich untertan machen) in 1,28 bedeutet die Inanspruchnahme von Land und damit das nutzbar Machen des Erdbodens durch Beackern und Bewohnen.[99] Auch das לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ (bebauen und bewahren) in Gen 2,15 kann dabei helfen, das כבשׁ in seiner Bestimmung besser zu verstehen. Die Kombination von רדה und כבשׁ in 1,28 wird heute auch als die Grundlage für die *dominum terrae* gesehen, also für die Herrschaft des Menschen über die Erde. Diese war historisch oftmals einseitig und unvollständig ausgelegt worden und wurde so im Angesicht der Umweltkrise der 1970er Jahre Inhalt einer intensiven Diskussion über die folgenreiche Fehlinterpretation.[100] Frucht

[93] Alle im Text aufgeführten hebräischen Wurzeln oder Formulierungen sind der Biblica Hebraica Stuttgartensia (2003) entnommen.
[94] Vgl. Fischer 149; Stendebach 1054
[95] Vgl. Behringer 44
[96] Fischer 150
[97] Vgl. Zobel 351-358; Bauckham 3.7: Im alttestamentlichen Kontext bedeutete Herrschaft stets Verantwortung und von Gott übertragene Herrschaft ist immer theozentrisch, niemals anthropozentrisch zu verstehen. Damit ist der König ein Bruder, ein Verantwortlicher unter Gleichen vor Gott.
[98] Vgl. Fischer 153; Lochbühler 100
[99] Vgl. Fischer 153.155; Lochbühler 100-101; Behringer 44
[100] Unter 3.2 weitere Erläuterungen diesbezüglich.

der exegetischen Neuuntersuchungen war, dass seither die Aufträge aus Gen 1 weitgehend als verantwortende Haushalterschaft und schonende Fürsorge wahrgenommen werden, was auch in Anbetracht vom „sehr gut“ in 1,31 deutlich besser zum Text passt.[101]

Der Auftrag פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ (Seid fruchtbar, mehrt euch, füllt die Erde) in 1,28 klingt unter ökologischen Aspekten und im Hinblick auf die heutige Bevölkerungsexplosion brisant.[102] Eine begrenzende Übersetzung von הָאָרֶץ als Land löst dieses Problem nicht. Es kann allerdings auch kaum eine unendliche und Probleme verursachende Vermehrung gemeint sein und sollte so als ein grundsätzlicher und anfänglicher, aber eben limitierter Auftrag verstanden werden.[103] Abschließend lässt sich durch das schon erwähnte, von Gott gesprochene Urteil וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד in Gen 1,31 verdeutlichen, dass diese so geschaffenen Verhältnisse und Bestimmungen sehr gut waren.

2.1.2 Genesis 2,15

Die Verben עבד (bebauen) und שׁמר (behüten/bewahren) in Gen 2,15 präzisieren den Auftrag des Menschen an der Schöpfung und veranschaulichen ein weiteres Mal, wie wertvoll das dem Menschen Anvertraute ist. Die Verwendung der beiden Verben im rituell-religiösen Kontext des Pentateuchs macht außerdem deutlich, dass das Ausüben dieser menschlichen Berufung als ein Teil der Beziehung zu Gott zu verstehen ist.[104] Dieser Auftrag lässt sich laut Behringer grundsätzlich über den Garten Eden hinaus auf die gesamte gegenwärtige Schöpfung beziehen, wenn auch mit Einschränkungen, da nach dem Sündenfall nur das עבד geblieben ist.[105]

2.1.3 Genesis 3,17-24 und 4,8

In seiner Enzyklika merkt Franziskus treffend an, dass die drei fundamentalen Beziehungen des menschlichen Daseins - zu Gott, zur Natur und zum Mitmenschen - nach dem Schöpfungsgeschehen allesamt durch die Sünde zerbrochen werden (Gen 3,11; 3,17; 4,8).[106] Der Mensch wird daraufhin des Gartens verwiesen, fortan soll er dem Erdboden im Schweiße seines Angesichts die Nahrung abringen, was im deutlichen

[101] Vgl. Behringer 43; Lochbühler 115
[102] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 61; Lochbühler 101
[103] Das Ausführen und Erfüllen dieses Auftrags könnte zum Beispiel mit Ex 1,7 erklärt werden. Dort ist das „sehr, sehr stark werden“ Folge der Fruchtbarkeit Israels und das Land wird „voll von ihnen“. Aber ein „überfüllt-Werden“ des Landes würde im Gegensatz dazu zu großer Schwäche, Hunger und Armut führen. Sleeth (vgl. 185-189) führt diesbezüglich an, dass jeder Segen übertrieben werden kann. „Gott will, dass alle genug zu essen haben, aber das bedeutet nicht, dass er will, dass […] alle fettleibig werden. Es gehört zu Gottes Plan für die Natur und die Menschheit, einen Ausgleichspunkt der Vernunft zu finden. An dieses Prinzip erinnert uns auch die Natur, in welcher komplexe und ausgeglichene Verhältnisse bestehen, in denen jedes Tier seinen ausgeglichenen Platz hat.“ F.R.
[104] Vgl. Fischer 202-203
[105] Vgl. Behringer 210
[106] Vgl. Franziskus 27

Gegensatz zu Gen 1 und 2 steht. Es lässt sich dabei laut Lochbühler ein Unterschied zwischen dem grundsätzlichen Auftrag an den Menschen in 2,15 (שׁמר/עבד) und dem spezifischen, auf den Baum bezogenen Auftrag an die Cherubim in 3,24 (שׁמר) feststellen, woraus sich folgern lässt, dass diese Bestimmungen nicht verfallen, aber fortan eben verändert und verfälscht sind.[107]

2.1.4 Genesis 9,1-7

Nach der Flut bleiben viele ursprünglichen Eckdaten des irdischen Lebens erhalten, wie zum Beispiel der Vermehrungsauftrag des Menschen, allerdings wird das Verhältnis von Mensch und Tier aufgrund der tiefgreifend veränderten Umstände gegenüber Gen 1 spannungsvoll neu bestimmt.[108] Die Mehrheit der Ausleger geht nach Gen 1,30 von einer ursprünglich vegetarischen Kost für den Menschen aus, wozu die Speisefreigabe von Tierfleisch in Gen 9,2-3 eine dramatische Veränderung darstellt. Fortan stehen Mensch und Tier also in einem Konfliktverhältnis, in welchem der Mensch eine Vormachtstellung besitzt.[109] Lochbühler kommentiert, dass Gen 9,2-3 dabei jedoch „kein Freibrief zum beliebigen Umgang mit Tieren, aber zugleich eine Warnung vor allzu harmonistischen Deutungen im Mensch-Tier-Verhältnis“[110] sein soll. Dieses Zugeständ-nis an den Menschen wird dadurch teilweise bedingt, dass der Bund Gottes hier ausdrücklich mit der gesamten Schöpfung geschlossen wird und nicht nur mit dem Menschen (9,10-17).[111]

2.1.5 Psalmen

Im Mittelpunkt der Psalmen steht der Lobpreis Gottes und die Beziehung des Menschen zu Gott in allen Lebenslagen. Trotz der Sonderstellung des Menschen innerhalb der Schöpfung (z.B. in Ps 8)[112] wird in zahlreichen Psalmen deutlich, dass die Schöpfung nicht für den Menschen an sich, sondern, trotz der Versorgungsfunktion für ihn, in erster Linie zur Freude und zum Lobpreis des Schöpfers besteht.[113] Beispielsweise verbildlicht und konkretisiert Ps 96 diese kosmologische Anbetung, auch in eschatologischer Aussicht auf das Gericht.[114] Ein weiterer Aspekt, der in den Psalmen deutlich betont wird, ist die Allmacht Gottes in Bezug auf die Erschaffung und die Erhaltung der Schöpfung und sein Besitzanspruch auf ebenjene, im Gegensatz zum Menschen als sein irdisches Abbild. Dabei geht es weniger um die Schöpfung an sich, sondern

[107] Vgl. Lochbühler 89; Link[B] 199
[108] Vgl. Lochbühler 103; Fischer 487.500
[109] Vgl. Fischer 157-159
[110] Lochbühler 107
[111] Vgl. Bockmühl 13
[112] Vgl.Weber 74; Lochbühler 108: Der Psalm 8 malt nicht das Bild eines autonomen Menschen als Weltherrscher, sondern das Bild eines guten und verantwortungsbewussten Stellvertreters, der sich der Abhängigkeit Gottes bewusst ist.
[113] Vgl. Elberfelder Bibel: Ps 19,17; 36,3; 96,1; 97,1; 98,7-9; 104,16-28. Alle weiteren im Text aufgeführten Bibelstellen sind der Elberfelder Bibel (2013) entnommen.
[114] Vgl. Hossfeld / Zenger[A] 668; siehe auch Ps 150,6

um ihre Gründung und Erschaffung als Verbildlichung der Macht und Majestät Gottes.[115]

Insgesamt kann außerdem festgehalten werden, dass sich aus den Psalmen eine vorrangig schöpfungsfreundliche Formulierung herauslesen lässt, wie man sie ausgeprägt beispielsweise in Ps 104 vorfindet.[116]

2.1.6 Übriger AT-Befund und Fazit

Über die ersten Kapitel der Genesis hinaus liefert der Pentateuch dem Leser weitere Aussagen, die einerseits ein nachsichtiges und barmherziges Handeln einfordern, aber gleichzeitig auch eine gewisse Art von nachhaltiger Effizienz nach sich ziehen, von welcher der Mensch langfristig profitieren kann.[117]

Da wäre beispielsweise das Konzept des Sabbats, welcher wöchentlich auch den Tieren zugutekommt. Darüber hinaus erhalten die landwirtschaftlich genutzten Flächen im Sabbatjahr eine lange und revitalisierende Ruhezeit, in welcher sie sich erholen können. Ziel ist dabei aber vor allem, dass die Armen dadurch versorgt werden und auch die Tiere des Feldes von ihnen essen können.[118] Diese Gesetzgebung hatte unter anderem ein gerechtes Gleichgewicht zwischen den Menschen untereinander und ihrem Land und den Tieren zur Folge.[119]

Es lassen sich außerdem vereinzelt weitere umwelt- und tierethische Aspekte finden, die auf eine gewisse Art von gebotener Nachhaltigkeit schließen lassen, wie beispielsweise beim Umgang mit der umgebenden Flora einer verfeindeten Stadt im Krieg oder beim Auffinden eines verunglückten Vogelnestes.[120] Des Weiteren bemerkt Otto im Blick auf Deut 25,4, dass es erstmal nicht sehr profitabel erscheint, einem Ochsen beim Dreschen das Maul nicht zu verbinden. Allerdings sind die so erzeugten Arbeitsumstände, ganz nach Spr 12,10, förderlicher für das Tier, und gewährleisten so seine lange Lebens- und Nutzungszeit.[121]

Neben den Schriften der Psalmen und des Pentateuchs setzen auch andere alttestamentliche Texte Akzente für das Verständnis der Schöpfung. Hi 38-39 betont ähnlich den Psalmen die verherrlichende Theozentrik der Schöpfung und Gottes Fähigkeit, die Schöpfung liebevoll und exakt passend zu versorgen. Negativ fällt dagegen das Handeln des Königs Nebukadnezar in Hab 2,17 auf, welchem eine folgenreiche Misshandlung der Flora am Libanon vorgeworfen wird.[122]

---

[115] Vgl. Ps 8,2-4; 19,2-5; 24,1-2; 33,6-7; 50,1; 93,104; Lochbühler 107; Weber 130

[116] Vgl. Hossfeld / Zenger[B] 91; Gerstenberg 148-149

[117] Vgl. Bauckham 82. Das Landwirtschaften mit regelmäßigen Brachflächen ist nachhaltig und langfristig äußerst förderlich für den Ertrag einer Ackerfläche.

[118] Vgl. Wünch 31; Ex 20,10; 23,10-11; Lev 19,9-10; 25,1-4

[119] Vgl. Franziskus 30-31

[120] Vgl. Deut 20,19-20; 22,6-7

[121] Vgl. Otto[B] 1849

[122] Vgl. Bauckham 8-9; Lochbühler 109-111

In Anbetracht des kommenden Weltgerichts in Jes 24, welches den gesamten Erdkreis mitsamt der nicht-menschlichen Schöpfung betreffen wird, verheißt Jes 11,6 in einer eschatologischen Schau das kommende Friedensreich des Messias, welches angelehnt ist an die friedvollen, paradiesischen Zustände zwischen Mensch und Tier in Gen 1-2.[123] Außerdem sei noch die Äußerung Gottes in Jona 4,11 erwähnt, in welcher sein Mitgefühl nicht nur vom Ergehen der Menschen herrührt, sondern auch von dem der Menge an Vieh in der Stadt.

Abschließend lässt sich sagen, dass die nicht-menschliche Schöpfung vom Alten Testament her gedacht als werthaft zu verstehen ist, wie ihr Zweck zur Verherrlichung Gottes, seine Fürsorge ihr gegenüber und die sie betreffenden Reglementierungen verdeutlichen. Allerdings ist diese Schöpfung seit Gen 3 gebrochen, was laut Lochbühler für eine ökologische Hermeneutik nicht übersehen werden darf, denn damit gehört eine völlige Harmonie nicht mehr und noch nicht in unsere gegenwärtige Realität.[124] Der Mensch ist Mitgeschöpf und erhält von Gott doch eine deutlich unterschiedene Sonderstellung als sein Ebenbild auf Erden, welcher dieser aber nur in Verbindung Gott gegenüber gerecht werden kann.[125] Im Umgang mit Tieren ist ab Gen 3 das Töten für rituelle Opfer, zur Abwehr oder zu Nahrungszwecken erlaubt, allerdings betonen die Texte auch eine gewisse Verantwortung des Menschen für das Tier.[126]

Lochbühler folgert, dass sich aus dem AT keine direkten Handlungsperspektiven bezüglich des Umgangs mit der Natur folgern lassen. Außerdem sollte festgehalten werden, dass obwohl oder gerade weil Gott selbst im Mittelpunkt seiner Schöpfung steht und nicht der Mensch, die Schöpfung dennoch zur Versorgung des Menschen von Gott her sozusagen gemäßigt anthropozentrisch geschaffen ist.[127] Der Mensch trägt nach wie vor den Auftrag, die Schöpfungsqualität möglichst zu erhalten und die Daseins-möglichkeiten der nicht-menschlichen Schöpfung zu bewahren.

2.2 Biblischer Befund im NT

2.2.1 Evangelien

Eines der wohl bestimmendsten Themen des Wirkens Jesu war die Botschaft vom Reich Gottes und dessen Verständnis. Laut Bauckham ist dieses Reich auch der beste Anhaltspunkt innerhalb des NT bezüglich einer umweltethischen Untersuchung, denn die Erneuerung der Schöpfung, die durch Christus geworden ist[128], stellt einen essentiellen Bestandteil des kommenden

[123] Vgl. Beuken 313; Lochbühler 111-112
[124] Vgl. Lochbühler 112
[125] Vgl. Lochbühler 115
[126] Vgl. Lochbühler 109-111
[127] Vgl. Lochbühler 117-120
[128] Siehe dazu neben Joh 1,3 auch Hebr 1,2f; Off 1,8; 4,8; 21,6

Reiches dar.[129] Kennzeichen dieses irdischen Reiches Gottes ist, wie in Mt 5-7 ausgeführt, ein gottgemäßes, gerechtes Handeln des Menschen.[130] In Mt 6,25-34 schwingt hier neben dem Aufruf, nicht besorgt zu sein, mit, dass es Gott ist, der selbst den unbedeutenden Spatz versorgt und der den einfachsten Feldblumen ihre Schönheit schenkt, ohne dass sie sich dies erarbeiten müssten. Selbstverständlich geht es hier nicht primär um die Natur, aber durch die Beispiele Jesu schimmert die allgemeine Versorgung Gottes gegenüber allen irdischen Lebens mit hindurch.[131] Darüber hinaus betont Franziskus im Hinblick auf das Wirken Jesu, dass er „in vollkommener Harmonie mit der Schöpfung (Mt 8,27)“ lebte und zeitlebens „weit entfernt von den Philosophien, die den Leib, die Materie und die Dinge dieser Welt verachteten“ sein Werk verrichtete.[132] Diese Harmonie bestätigt auch Mk 1,13, denn hier nimmt Jesus als der „neue Adam“ und Messias das kommende Friedensreich aus Jes 11,6 vorweg, indem er neben dem Widerstehen gegenüber der Versuchung mit den wilden Tieren ist und eben sein kann ohne negative Konsequen-zen.[133]

Zu den Evangelien lässt sich mit Bauckham zusammenfassend sagen, dass in den Lehren und Gleichnissen Jesu eine dezente ökologische Dimension vorzufinden ist, die allerdings die hermeneutische Schwierigkeit birgt, sie in die Gegenwart des 21. Jhr. zu übertragen. Ähnlich dem Befund im AT lassen sich keine direkten ethischen Handlungsanweisungen finden oder ableiten, dennoch wird der Blick des Lesers bezügliche des Wertes der Schöpfung geschärft.[134]

2.2.2 Römer 1,19-20

Eine weitere aussagekräftige Perikope im biblischen Verständnis der Schöpfung ist Röm 1,19-20. Diese bezeugt die Möglichkeit, anhand der Schöpfung Gottes „unsichtbares 〈Wesen〉, sowohl seine ewige Kraft als auch seine Göttlichkeit“[135] wahrzunehmen. Die Verben νοέω (begreifen) und καθορᾶται (wahrnehmen) beziehen sich dabei auf Gottes Wesen und Kraft, die für den Menschen in dem Gemachten sichtbar

[129] Vgl. Bauckham 70-74: Mt 6,9-10; 11,25; 19,9; Mk 10,6; Lk 10,21

[130] Vgl. Behringer 58; Bockmühl 25: Bockmühl versucht über die Gleichnisse in Mt 21,33-43 und 25,14-30 diese christliche Vorstellung von gerechtem Handeln in Kombination mit dem Auftrag zur fürsorglichen Haushalterschaft in Gen 1 zu einem allgemein gültigem Prinzip zu erklären, welches die gesamte Schöpfung als “Nächsten“ betrachtet. Solche Verknüpfungen gehen allerdings über die kontextuellen umweltethischen Deutungsmöglichkeiten der Texte hinaus.

[131] Vgl. Bauckham 67-69: Zu einer Überinterpretation der Bildreihen Geschichten und Gleichnisse Jesu bezüglich der Natur und der Tiere sollte man sich nicht hinreißen lassen. Diese resultieren nicht aus einem ökologischen Interesse Jesu heraus, sondern aus der typischen Art und Weise der hebräischen Literatur und Tradition bestimmte Dinge zu verdeutlichen und greifbar zu machen. Die vielen ortsbezogenen Bilder sprechen eher dafür, dass Jesus seine Hörer wirklich erreichen wollte. Siehe dazu auch die Gleichnisse in Lk 12,24ff und Mt 10,29-31.

[132] Vgl. Franziskus 32

[133] Vgl. Bauckham 130; Pesch 95

[134] Vgl. Bauckham 78

[135] Röm 1,20

werden.[136] Christian Link hat wohl recht, wenn er hier folgert, dass Gott uns nicht nur in den überlieferten schriftlichen Offenbarungen begegnet, sondern es durchaus auch möglich ist, „die Spuren der Schöpfung theologisch zu entziffern“[137]. Allerdings kommt einer solchen Theologie der Natur keine selbstständige hermeneutische Funktion zu, sondern viel mehr eine zusätzlich bestätigende. Nach Moo lässt sich außerdem durch Röm 1,20, in Kombination mit dem gesamten Schöpfungslobpreis des AT und der Behauptung, dass "alles, was Gott geschaffen hat, gut ist" (1 Tim 4,4), eine einseitige Interpretation des „Fluches“ in Gen 3,17 aufheben, da die Schöpfung ihren ursprünglichen Wert eben nicht verloren hat.[138] Ob sich aber allein aus dieser Textstelle normative Aussagen über den Umgang mit der Schöpfung ableiten lassen, bleibt fraglich.[139]

2.2.3 Römer 8,19-22

Röm 8,19-22 gehört neben dem Kolosserhymnus zu den Texten, die bezüglich einer biblischer Umweltethik am häufigsten herangezogen werden, obwohl auch die neueren Auslegungen darin übereinkommen, dass die nicht-menschliche Schöpfung hier sicher nicht die zentrale Rolle spielt.[140]

Die eschatologische Offenbarung der Söhne Gottes, und dessen erlösende Wirkung auf die nicht-menschliche Schöpfung steht im Mittelpunkt dieser Verse. Ähnlich dem Ergehen des Menschen ist die Natur seit Gen 3 laut Röm 8,20 „der Nichtigkeit unterworfen“.[141] Gleich der Befreiung von den Folgen der Sünde Adams für den Menschen durch Christus, „seufzt“ die Schöpfung und „erwartet“ auch ihre Befreiung aus der Knechtschaft und Vergänglichkeit. Es lässt sich also folgern, dass die gegenwärtige Form der uns umgebenden Natur weder vollkommen ursprünglich noch zukünftig ist. Dies wird besonders betont durch die Metapher der Wehen, die im zeitgeschichtlichen Kontext ein bekanntes Bild für das Anbrechen eines neues Zeitalters darstellt. Es verdeutlicht laut Wright außerdem, dass ein klarer Bezug zwischen alter und neuer Schöpfung besteht.[142] Allerdings steht diese Hoffnung der Schöpfung auf Verwandlung in einer Spannung zu den Texten im NT, die scheinbar von einer völlig neuen Welt reden.[143]

Festhalten lässt sich, dass die gefallene Schöpfung hier nicht selbst zu einem eschatologischen Thema wird, sondern dass ihr Ergehen mit der Rechtfertigung der Söhne Gottes verbunden bleibt. Außerdem ruft

[136] Vgl. Aland / Bauer 1093
[137] Link[A] 122
[138] Vgl. Moo 4
[139] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 118-119: Die Autoren machen an dieser Aussage fest, dass Umweltverschmutzung nicht nur logisch unpraktisch, sondern im Hinblick auf Gott auch blasphemisch und falsch sein soll.
[140] Vgl. Moo 4; Lochbühler 125
[141] Vgl. Schnabel[A] 239
[142] Vgl. Wright[A] 116
[143] Vgl. Moo 6: Siehe dazu 2. Petr 3,10-12; Off 21,1

Paulus hier nicht zu einer Mitverantwortlichkeit ihr gegenüber auf. Dennoch wird ihr eine Erlösung aus der Vergänglichkeit hinein in das kommende Reich des Friedens zugesichert, wenn auch unklar bleibt, wie genau diese aussehen wird.[144]

2.2.4 Kolosser 1,15-23

Laut Behringer steht der Kolosserhymnus exemplarisch für die christologische Interpretation der gesamten Schöpfungswirklichkeit.[145] Zentral sind in ihm allerdings christologische und nicht kosmologische Themen, wenn auch vom Autor hier Wert darauf gelegt wird, dass Schöpfung und Erlösung miteinander verknüpft sind.[146]

Entscheidend für ökologische Folgerungen ist unter anderem das Verständnis der Präposition ἐν in 1,16, denn dadurch klärt sich die Aufgabe Christi im Bezug auf die Schöpfung.[147] Am naheliegendsten erscheint eine lokale Deutung, wobei dies dann nicht pantheistisch als eine Art innergöttlicher Ort zu verstehen ist, sondern viel mehr als die „Sphäre des Wirkens Gottes“, die nach frühchristlicher Gewohnheit eben als „in Christus“ beschrieben wurde.[148] Am Ende von 1,16 wird Christus über die Schöpfungsmittlerrolle hinaus auch als das Ziel der Schöpfung bezeichnet.[149] In Kol 1,20 wird dann von Christus als von demjenigen gesprochen, der alles mit sich versöhnt. Damit ist er Vermittler von Schöpfung und Erlösung.[150] In Kol 1 wird also deutlich, dass nicht ausschließlich dem Menschen Heil zu Teil wird, sondern der gesamten Schöpfung. Christus ist ihr wohlwollend zugewandt und bezieht sie durch die Erlösung gegenwärtig (Kol 1,20) und zukünftig (Röm 8,19-22) in sein Heilshandeln mit ein.[151] In diesem Zusammen-hang besteht ein Aspekt, in welchem der Christ Schöpfungsverantwortung wahrneh-men könnte.[152]

2.2.5 Offenbarung

Die Apokalypse des Johannes schildert einen theozentrisch zugespitzten eschatologischen Ausgang der Schöpfung. Darin taucht beispielsweise der Lobpreis der Schöpfung nach psalmistischem Vorbild wieder auf (Offb 5,13), welcher dem Beispiel der vier

[144] Vgl. Lochbühler 125.127
[145] Vgl. Behringer 50
[146] Vgl. Lochbühler 128; Wright 108
[147] Vgl. White, Joel 122
[148] Vgl. White, Joel 123-125.130; Öhler 16: Das ἐν in 1,17 ist ebenfalls lokal zu verstehen.
[149] Vgl. White, Joel 128: Angezeigt durch den Tempuswechsel von Aorist zu Perfekt bei dem Verb κτίζω.
[150] Vgl. White, Joel 145. Hier kann von Christus dem Allversöhner, jedoch nicht von einer grundsätzlichen Allversöhnung gesprochen werden, da Versöhnung gegenüber dem Menschen wie in Vers 23 auf eine Reaktion ausgelegt ist, welche der Rest der Schöpfung nicht erbringen kann. Siehe dazu auch 2. Thess 2,10.
[151] Vgl. Lochbühler 128-129; Moo 9
[152] Vgl. Plasger 989; Moo 9: „Wir könnten daher erwarten, dass die Beziehung des Menschen zu seiner natürlichen Umwelt in Gottes gegenwärtiges Werk der neuen Schöpfung einbezogen wird und dass der Höhepunkt von Gottes neuem Schöpfungswerk die Verwandlung der natürlichen Welt einschließt.“

lebendigen Wesen folgt, die Gott anbeten.[153] Auffallend ist auch Offb 11,18, da hier gesagt wird, dass die kommende Herrschaft Gottes die Erde von jenen befreien wird, die sie zerstören.[154] Maier zieht den Vergleich, dass Gott jene Zerstörer verderben wird, genauso „wie sie die Erde verderben“[155]. In Anbetracht des ursprünglichen Auftrags an den Men-schen ist dieses Gericht aus der Sicht Gottes nur konsequent.

Im Hinblick auf all die Textstellen, die für eine Erlösung der Schöpfung sprechen, darf allerdings die Stärke der Sprache in Offb 20-21 (und die in 2. Petr 3)[156] auch nicht heruntergespielt werden, denn beide weisen auf eine radikale und gründliche Erneuerung der Welt, wie wir sie jetzt kennen, hin.[157]

Die Offenbarung ist keineswegs ein thematisch ökologischer Text. Es lässt sich laut Lochbühler aber feststellen, dass das Verbundensein von Mensch und restlicher Schöpfung wie z. B. in Röm 8,19-23 auch hier Anklang findet, da auch die Schöpfung Anteil am himmlischen Jerusalem erhält (Offb 21-22).[158] Wie genau die Schöpfung dabei nun erneuert oder umgewandelt wird, lässt sich nicht genau sagen. Die endgültige Umwandlung des Menschen ist und bleibt dafür wohl die beste Erklärungsmöglichkeit.[159]

2.2.6 Übriger NT-Befund und Fazit

Unter ökologischem Blickwinkel betrachtet lässt sich zum übrigen Textbefund des NT sagen, dass bei allen Schreibern und Protagonisten eine alttestamentliche Schöpfungstheologie vorliegt, was bedeutet, dass die Schöpfung von Gott und für Gottes Ehre erschaffen, und dabei dem Menschen anvertraut ist.[160] Ein ausgesprochenes Interesse an der Schöpfung lässt sich außerhalb der schon aufgeführten Perikopen nicht feststellen. Erwähnenswert wären noch die weiter oben aufgeführten Bezeugungen der Schöpfungsmittlerschaft Jesu wie z.B. in Hebr 1,2. Außerdem finden sich im Corpus Paulinum Äußerungen (1. Kor 15,28; Röm 11,36), die auch pantheistisch verstanden werden könnten.[161]

---

[153] Vgl. Bauckham 183
[154] Vgl. Bauckham 184
[155] Maier 502
[156] Nach Vögtle 236.239 ist hier allerdings nicht von einer vollkommenen Vernichtung der physischen Existenz auszugehen, es werde nur der Himmel als eine Art Trennwand weggenommen und dadurch die Erde und alles auf ihr Befindliche für das Gericht befunden - „Alles wird [zwar] vernichtet werden, aber die Welt der Menschheit und ihre Taten werden für das Gericht übrigbleiben.“ F.R.
[157] Vgl. Moo 6-7: Geht trotz dieses angebrachten Hinweises nicht davon aus, dass diese Texte von uns verlangen, dass wir glauben, dass diese Welt zerstört wird.
[158] Vgl. Lochbühler 132
[159] Vgl. Lochbühler 130-131
[160] Vgl. Bauckham 142-144; Lochbühler 121; Moo 2
[161] Vgl. 904-941[B] : Schnabel verneint dieses pantheistische Verständnis, da die Formulierungen wie zum Beispiel in 1. Kor 15,28 Gottes uneingeschränkte Autorität beschreiben, nicht etwas anderes. Kontext ist bei dieser Stelle offensichtlich auch nicht die Kosmologie, sondern die Auferstehung der Toten, und damit geht es hier um die Autorität Gottes über den Tod und sein Wirken diesbezüglich - und nicht um sein

Bewahrung der Schöpfung an sich oder ein umweltethisches Bewusstsein sind keineswegs Leitthemen des NT, was größtenteils auch an der Naherwartung der neutestamentlichen Autoren gelegen haben kann.[162] Lochbühler resümiert, dass sich im NT keine ausgiebige Schöpfungslehre finden lässt. Mehr noch als im AT ist die Ausrichtung anthropologisch und das Heilhandeln Jesu und dessen Folgen für den Menschen stehen im Mittelpunkt.[163] Darüber hinaus wird deutlich, dass die Schöpfung nur durch Gottes Wirken zur Vollendung kommt - nicht durch menschliches Schaffen irgendeiner Art. Die gegenwärtige Welt wird durch den Menschen weder wirklich erhalten noch erneuert werden, was vor überzogenen Selbstansprüchen bewahren sollte.[164] Zu überlegen gilt aber dennoch, wie die Erwartung der Wiederkunft Jesu und dessen erlösendes Handeln an der Schöpfung, das - wie am Menschen- „schon jetzt" begonnen hat, das christliche Verhalten prägen kann.

2.3 Resultierende Problemstellung einer ethischen Folgerung

Die Betrachtung der aufgeführten Texte hat gezeigt, dass die Verantwortung für die Schöpfung in der Bibel nur randläufig oder indirekt thematisiert wird. An den aufgeführten alttestamentlichen Perikopen lässt sich zum einen zeigen, dass die Schöpfung in Gottes Augen gut ist, dass sie für ihn einen Wert hat und dass sie zu seiner Ehre geschaffen ist. Die Pflanzen und Tiere sind nicht für, sondern mit dem Menschen geschaffen, er trägt Verantwortung für sie und sie dienen ihm als Lebensgrundlage, obwohl sie ihm nicht gehören.[165] Grundlage dafür ist, dass der Mensch repräsentativ nach dem Bilde Gottes geschaffen ist und als dieser das Wesen Gottes in seinem Verhalten auf Erden widerspiegeln soll. Zum anderen findet sich schon in der Schöpfungsgeschichte der Bruch durch die Sünde, der dem Menschen und der übrigen Schöpfung die anfänglich paradiesischen Zustände raubt und sie so der Vergänglichkeit und Nichtigkeit unterwirft. Obwohl dies geschieht, gehen die ursprünglichen Aufträge und Bestimmungen nur bedingt verloren. Die Schöpfung besteht weiterhin zur Ehre Gottes, er freut sich an ihr und versorgt sie weiterhin.

Die neutestamentlichen Texte befassen sich aufgrund ihrer christologisch begründeten Anthropozentrik weniger als das AT mit der nicht-menschlichen Schöpfung, fügen dem theologischen Verständnis von der Schöpfung allerdings eine christologisch-eschatologische Komponente hinzu. Dabei

ontologisches Dasein. Siehe unter 3.3 eine genauere Untersuchung diesbezüglich.

[162] Vgl. Behringer 46

[163] Vgl. Lochbühler 121; Moo 2

[164] Vgl. Lochbühler 132-133

[165] Vgl. Bauckham 94,95: Betont hier, dass die Bibel sehr klar ist in einem grundsätzlichen Wertunterschied von Mensch und Tier, was sich schon allein an der Gesetzgebung ablesen lässt. Tiere haben dabei durchaus Wert, aber Menschen haben noch mehr Wert, vor allem auch vor Gott.

wird das alttestamentliche Schöpfungsverständnis übernommen und christologisch durch die Erlösung und Schöpfungsmittlerschaft ergänzt und damit komplettiert.

Obwohl man durch diese Textbetrachtung grundlegende Leitvorstellungen für das Verhältnis zwischen Mensch und übriger Schöpfung erkennen kann, lässt sich an dieser Stelle keineswegs „eine ausgefaltete Umweltethik“[166] ableiten. Daher sollen im nächsten Teil der Arbeit die gewonnen exegetischen Informationen über die Beziehungen von Gott, Mensch und nicht menschlicher Schöpfung weiter auf ihre umweltethische Aussagekraft untersucht und unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten aufgeführt werden.

3. Umweltethische Betrachtungen

Um praktische Christusnachfolge möglich zu machen ist es notwendig, dass sich die Theologie damit befasst, die zeitlosen Weisungen der biblischen Offenbarung Gottes in die jeweilige Gegenwart zu übersetzen und zu übertragen, auch im Angesicht biblisch nicht oder kaum thematisierter Probleme. Die globale ökologische Krise fällt genau in diesen unbeleuchteten Bereich, und den Fragen, die sie aufwirft, kann wie oben festgestellt, nicht direkt mit biblischen Aussagen begegnet, aber eben auch nicht ausgewichen werden.[167]

„Das Problem der Klimaerwärmung ist nicht an sich das grundlegende Problem, sondern wiederum das Symptom einer gestörten Gott-Mensch-Mitgeschöpf-Beziehung“[168].
Dieser grundsätzlichen Beobachtung von Behringer ist zuzustimmen, und daher sollen in den folgenden Kapiteln der Arbeit nun diese Beziehungen im Einzelnen betrachtet werden. Außerdem sollen daneben auch die Auswirkungen der biblischen Bestimmungen zu zwischenmenschlichen Beziehungen und die exegetisch festgestellten christologischen und eschatologischen Aussagen in Bezug auf die Schöpfung gedeutet werden.

3.1 Der Mensch im Bild Gottes - *imago dei*

Die Betrachtung der Beziehung zwischen Gott und Mensch soll sich hier vorrangig auf das Verhältnis beziehen, in welchem der Mensch zu seinem Schöpfer geschaffen ist. Folgender Bibeltext ist dafür ausschlaggebend.

Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich! Sie sollen herrschen […] über das Vieh und über die ganze Erde […] und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, und füllt die Erde, und macht sie 〈euch〉 untertan; und herrscht […]![169]

Neben den schon erarbeiteten Informationen aus 2.1.1, betont Janowski in Bezug auf diese Stelle drei Aspekte der

[166] Vgl. Lochbühler 80
[167] Vgl. Lochbühler 120.82
[168] Behringer 99
[169] Gen 1,26-28. F.R.

Gottebenbildlichkeit[170], und zwar den grundsätzlich funktionalen im Sinne einer Repräsentation Gottes, den der Vergleichbarkeit mit Gott durch das „uns ähnlich“ und den der Ausrichtung der *imago dei*, der im gottähnlich königlichen und daher gerechten Herrschen über die Tiere und die Erde zum Ausdruck kommen soll.[171] Neutestamentlich wird diese Thematik selten zur Sprache gebracht, da Christus als das wahrhaftige εἰκὼν τοῦ θεοῦ (2. Kor 4,4; Kol 1,15) im Vordergrund steht und der Gläubige in eben jenes Bild verwandelt wird (Kol 3,10; 1. Kor 15,49; Röm 8,29).[172] Dennoch kommt auch hier, gerade in der Lehre und Verkündigung Jesu die Wichtigkeit der gelebten und auf Gott ausgerichteten Gerechtigkeit des Menschen zur Geltung, die als Eigenschaft der ursprünglichen G. klassifiziert werden kann.

Theologiegeschichtlich wurde von Irenäus schon recht früh eine Unterscheidung bezüglich der G. vorgenommen. Er unterteilte in eine *imago* (Ebenbildlichkeit) und eine *similitado* (Ähnlichkeit). Erstere ist dabei ontologisch zu verstehen, und letztere als relational und seit dem Sündenfall verloren gegangen.[173] Die Reformatoren lehnten eine Unterteilung innerhalb der G. ab, und sprachen dafür von einem *Status integritatis* (menschlicher Zustand vor dem Sündenfall in ursprünglicher Gemeinschaft mit Gott) und einem *Status peccatoris* (menschlicher Zustand in der Sünde, in welchem trotz des grundsätzlichen Gleichbleibens der Beschaffenheit des Menschen, *imago* und *similitado* verloren gegangen sind), der aber durch die Erlösung und Erneuerung in Christus aufgehoben werden kann.[174] Es stellt sich nun die Frage, wie die G. in Betracht der gegenwärtigen Herausforderungen zu verstehen ist.

Die katholische Tradition fasst die G. meist als Qualität und als eine ontologische Wesenseigenschaft des Menschen auf, wie beispielsweise bei A. Ganoczy, der sie auf den gesamten Menschen, der sich gottähnlich in Geschichte und Gemeinschaft bewegt, vollzieht. Laut A. Auer besteht selbst dann noch eine G., wenn der Mensch sich der persönlichen Beziehung zu Gott verweigert.[175] Die Sichtweisen der meisten protestan-tischen Theologen verbindet dagegen, dass sie die G. nicht als wesensmäßige Eigenschaft des Menschen deuten, sondern als ein relationales Geschehen von Gott her.[176] Barth versteht die G. als eine durch den Sündenfall

[170] Im weiteren Verlauf des Kapitels mit G. abgekürzt.
[171] Vgl. Janowski 1159. In dieser Hinsicht kann Moltmann (bei Lochbühler 177) zugestimmt werden, der die G. als Stellvertretung Gottes auf Erden, als Gegenüber Gottes auf Erden, und im gerechten Herrschen des Menschen als Erscheinung der Herrlichkeit Gottes auf Erden versteht, wobei letztere eher auf Christus bezogen werden sollte.
[172] Vgl. Markschies 1160
[173] Vgl. Markschies 1160-1161
[174] Vgl. Markschies 1162
[175] Vgl. Lochbühler 180.182.183
[176] Vgl. Lochbühler 179 im Gegensatz zu Ausnahmen wie Wünch 26, der im Rahmen seiner Argumentation den Menschen nach wie vor als das Ebenbild Gottes auf dieser Erde verstehen möchte.

verlorengegangene Eigenschaft des Menschen, die gleich dem reformatorischen Verständnis nur durch eine aktuelle und aktive Gottesbeziehung wieder hergestellt werden kann.[177] Laut Behringer erweist sich dies auch darin, dass sie nicht wesensmäßig-charakterlich im Menschen sondern funktional von und für Gott an den Menschen zu verstehen ist.[178] Es lässt sich also folgern, dass von protestantischer Seite aus das Verhältnis von G. und Sünde systematisch im Vordergrund steht.[179] Und wenn Bockmühl folgerichtig betont, dass die G. im direkten Bedeutungszusammenhang zum Herrschaftsauftrag steht, der laut Behringer beispielsweise die Verantwortung mit sich bringt, dafür zu sorgen, dass „die Welt zur Ehre Gottes singen kann“, dann muss aus der gegenwärtigen Sicht eindeutig der Verlust der ursprünglichen G. in Bezug auf das menschliche Handeln konstatiert werden.[180] Dieser Verlust der *similitado* bedeutet, dass der Mensch als irdischer Repräsentant Gottes von ihm losgelöst ist und nunmehr ein durch die Sünde verzerrtes und fehlgeleitetes Bild von ihm präsentiert, indem er sich selbst zum Zentrum gemacht und seine eigene Geschöpflichkeit vergessen hat.[181] Dieser überzogene Anthropozentrismus zeigt sich beispielsweise im Ausleben des unbedingten Freiheitsverständnisses des Menschen, welches absolute Besitzergreifung, gottgleiche Befugnisse und schrankenlose Bereicherung miteinbegreift und neben anderen negativen Folgen beispielsweise die ökologische Krise zur Konsequenz hat.[182]

Die biblische Lehre hat in Bezug auf dieses grundlegende Problem des Menschen eine Lösung anzubieten, die sich in prägnanter Form in Kol 3,10 finden lässt.[183] Nach White ist dort das „Erneuert werden“ κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν[184] eine klare Anspielung auf Gen 1,26-27, also auf den ursprünglichen Zustand des Menschen unmittelbar nach seiner Erschaffung. Diese am und im Christen stattfindende Erneuerung stellt im gesamten NT ein „charakteristisch paulinisches Konzept“ dar und ist auch angelegt auf das Erkennen von Gott und seinen Wegen.[185] Abgesehen von der soteriologischen Bedeutung dieser Erneuerung wird durch sie der Sinn des Menschen so verwandelt, dass dieser ganz neu den Willen Gottes zu erkennen vermag - und mit diesem das Gute

[177] Vgl. Lochbühler 172-173
[178] Vgl. Behringer 42
[179] Vgl. Lochbühler 186
[180] Vgl. Bockmühl 11; Vgl. Behringer 45. Ich schließe mich hier den Unterscheidungen von Irenäus an, die am besten die Spannung zwischen dem ontologischen Sein (*imago*) und dem im Verhältnis zu Gott vollzogenem Handeln des Menschen (*similitado*) in Bezug auf die G. zum Ausdruck bringen.
[181] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 90
[182] Vgl. Wünch 27; Lesch 381; Bockmühl 32
[183] Siehe dazu auch Röm 12,2; Tit 3,5; Eph 4,23-24. Vgl. außerdem Moltmann[B] 231: Die wahre Gottebenbildlichkeit steht nicht am Anfang, sondern am Ziel der Geschichte Gottes mit der Menschheit. In der Gemeinschaft mit Christus werden Menschen zu dem wozu sieh bestimmt sind.
[184] Griechische Formulierungen des biblischen Textes sind in dieser Arbeit dem Novum Testament Graece (2012) entnommen.
[185] Vgl. White, Joel 296-297

und Wohlgefällige und Vollkommene (Röm 12,2).[186]

So kann also die Anteilhabe an der neuen Schöpfung in Christus zu einem wiederhergestellten Bewusstsein der eigenen Geschöpflichkeit und Gottebenbildlichkeit führen, wobei diese nun im Rahmen einer eschatologischen Spannung zu verstehen sind.[187] Innerhalb der christlichen Anthropozentrik steht im Kern also eine durch Christus wiederhergestellte Theozentrik, und man kann Lochbühler zustimmen, wenn er sagt, dass der Mensch sich in einer Position der Verantwortung vor Gott befindet und dass in ihrer Wiedergewinnung „ein zentraler Beitrag des Christentums zur Überwindung des autokratischen Verständnisses des Menschen im Sinne einer unbeschränkten Verfügung über sich selbst und die Natur“[188] liegt. Diese christlich-theozentrische Anthropologie zieht es nach sich, dass die Überwindung der Umweltkrise nicht durch die technischen Maßnahmen einer von Gott abgewandten Menschheit gelöst werden kann, sondern in erster Linie durch eine grundsätzliche Veränderung durch die Kraft des Evangeliums, denn nur so findet der Mensch zur nötigen Kompetenz zurück und kann die Natur wieder als Schöpfung verstehen.[189] In diesem Sinne kann die G. heute für den Christen mithilfe einer ökologischen Hermeneutik laut Brunner/Butler/Swoboda auch als die wiedergewonnene Fähigkeit liebender Verantwortlichkeit verstanden werden, die mit dem Erkennen von Gegenseitigkeit und Verbundenheit im Hinblick auf die Schöpfung verbunden ist.[190]

3.2 Der Mensch in der Schöpfung - *dominum terrae*

Wie im einleitenden Teil dieser Arbeit beschrieben, ist der Mensch gegenwärtig dabei, in einem unabsehbaren Ausmaß sein eigenes Lebenshaus durch maßlose Überbenutzung und Verschmutzung zu zerstören. Unter diesem Gliederungspunkt soll nun das Verhältnis zwischen Mensch und Natur weiter beleuchtet und unter biblischen Gesichtspunkten untersucht werden.[191]

---

[186] Der so erneuerte Mensch ist dabei allerdings nicht identisch mit dem ursprünglichen Menschen aus Gen 1-2, denn der Sündenfall und die gefallene Welt zwingt ihm andere innere und äußere Umstände auf. Seine Erneuerung ist im Bezug auf die Umsetzung einer christlichen Ethik der Nachfolge am besten als prozesshaft zu verstehen.

[187] Gelebte und handelnde Schöpfungsverantwortung, im Sinne der Nachhaltigkeit kann hier allerdings nicht gefolgert, sondern höchstens indirekt interpretiert werden, da sie gleich dem unter 2. festgestellten Textbefund an keiner Stelle direkt erwähnt wird.

[188] Lochbühler 198

[189] Vgl. Lochbühler 137; Moltmann[B] 38

[190] Vgl. Brunner/Butler/Swoboda 92; Link 99[B]: „Es geht bei der G. des Menschen nicht primär darum wer er an sich ist, sondern wozu er überhaupt da ist.“

[191] Vgl. Behringer 24: Alle Naturbegriffe verfließen aus einer theologischen Perspektive, da sie grundlegend dasselbe bezeichnen sollen. Doch zwischen Schöpfung und Natur ist theologisch ein Unterschied auszumachen. Schöpfung (κτίσις) ist ein theologischer Begriff, der laut Aland / Bauer (vgl. 925) etwas beschreibt, dass durch den Schöpfer entstanden ist. Im biblischen Sinne umfasst κτίσις die gesamte geschaffene Welt und auch den Menschen, darüber

Einleitend sei dazu gesagt, dass eine Welt, die allein für den Menschen erschaffen wurde, in keinem Fall eine biblische Idee ist. Sie entspringt dem griechischen Denken, wurde von frühchristlichen Autoren adaptiert und bis in die Neuzeit hinein nicht ernstzunehmend hinterfragt.[192] In der Aufklärung zeichnete sich eine Weiterführung dieser Vorstellung ab, in welcher beispielsweise Descartes den Menschen als *„maître et possesseur de la nature*" bezeichnet.[193] Eine grundsätzliche Verschiebung der menschlichen Selbstwahrnehmung beginnt - hinaus aus der Abhängigkeit des Schöpfergottes in eine Gesinnung menschlicher Selbstherrschaft. Diese übernimmt die jüdisch-christliche Überwindung des Animismus ohne aber die dem zugrundeliegende Gottesherrschaft anzuerkennen.[194] So verbleibt die Natur als eine unbestimmte Ressourcenquelle für den Menschen. Es verwundert daher nicht, dass Karl Marx und andere Vordenker dieser Epoche davon überzeugt waren, dass eine neue, in Marx Fall kommunistische Gesellschaft, nur auf Kosten der Natur als absolutes Objekt des Menschen zu verwirklichen wäre.[195] In diesem Wandel finden sich also die Wurzeln unseres postmodernen Naturverständnisses und dessen Folgen.

Beispielhaft hat L. White im Angesicht der ökologischen Krise der 1970er Jahre den Grund für das Ausarten der menschlichen Einflussnahme auf die Natur innerhalb der christlichen Lehrtradition verortet.[196] Dieser Vorwurf ist in seiner Undifferenziertheit nicht berechtigt, es lassen sich allerdings in Richtung der Naturfeindlichkeit gewisse Übergewichtungen und Einseitigkeiten innerhalb der Theologiegeschichte nicht leugnen.[197] Schon allein der Terminus *dominum* (lat. Herrschaft) passt eigentlich nicht zur von Gott befohlenen Verwalter- oder Haushalterschaft, denn dieser beschreibt den Besitz und den Umgang mit einem absoluten Eigentum, was im Falle der

hinaus thematisiert die Begriffsfamilie neutestamentlich auch die Wiedergeburt und die Neuschöpfung des Menschen. Der Begriff Natur (φύσις) dagegen bezieht sich laut Aland / Bauer (vgl. 1733) nicht auf eine Beziehung zum Erschaffer, sondern auf die jeweilige natürliche Ordnung oder die innere Beschaffenheit oder Eigenschaft einer Sache (Siehe dazu auch 2. Petr 1,4 oder Jak 3,7). Das gegenwärtig naturwissenschaftliche und in dieser Arbeit verwendete Verständnis von Natur passt zwar zu dieser Definition, lässt sich allerdings laut Gregersen (vgl. 99) mit dem Wort κόσμος besser beschreiben, der für das Weltall oder für „Himmel und Erde" verwendet wurde, als „der Inbegriff alles Vorhandenen" im Universum.

[192] Vgl. Bauckham 20-21

[193] Vgl. Link[B] 18: "Herr und Besitzer der Natur"

[194] Vgl. Bockmühl 33

[195] Vgl. Moltmann[B] 58. Der gegenwärtige globale Kapitalismus bedient sich in gleicher Art und Weise an der Natur, nur eben nicht durch politische Agenda sondern ökonomische Freiheit.

[196] Siehe dazu den vom Science-Magazin veröffentlichen Artikel von L.White, 1967: Lynn White sah im Befehl zu herrschen und zu unterwerfen in Gen 1,26.28 den Ursprung der ökologischen Krise. Vgl. Lochbühler 59-60: Diesem Vorwurf wurde von Seiten vieler Theologen entgegnet, dass nicht der Aufruf an sich sondern viel mehr dessen losgelöste und desaströse Überinterpretation der Grund für die ökologische Krise sei.

[197] Vgl. Bockmühl 22

Schöpfung jedoch nicht vorliegt.[198] Link betont bezüglich einer angeblich christlich motivierten Ausbeutung der Natur, dass die biblischen Texte den modernen Anthropozentrismus in die Schranken verweisen und an keiner Stelle stützen.[199] Auch das Recht, Tiere zu essen mag zwar in Gen 9 ein Zugeständnis Gottes an den Menschen sein, aber aus diesem Sonderfall ist gegenwärtig laut Fergusson wohl eher eine Art von maßloser Besessenheit geworden.[200]

Wie ist dieses Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Leben um ihn herum nun zu bestimmen? Im Gegensatz zu allen anderen Lebewesen ist nur der Mensch in der Lage die Welt und sein eigenes Sein in Abhängigkeit von Gott zu begreifen.[201] Nur er erhält den göttlichen Lebensatem, nur er erhält den Auftrag zu herrschen und nur er ist es, der den Tieren ihre Namen gibt, was ein hierarchisches Mensch-Tier-Verhältnis verdeutlicht.[202] Dabei ist der Mensch, wie schon betont, ein Funktionsträger innerhalb der Schöpfung und hat Gott als Zentrum, gleichwie auch der ihn umgebende Kosmos. Diese Stellung ist eine dialektische, bestehend aus Rechten und Pflichten, aus Berufung und Aufgabe.[203] Moltmann betont in seinem beziehungsorientierten Modell, dass der Mensch dabei seinem Umfeld nicht beherrschend oder unterwerfend entgegentreten soll, sondern viel mehr um zu erkennen und mit „teilzunehmen".[204]

Als positives Vorbild für das Verständnis des Verhältnisses von Natur und Mensch führt Bauckham die Heiligen der kirchlichen Tradition an. Von den Wüstenvätern bis zu den Franziskanern am Anfang des zweiten Jahrtausend lassen sich viele beeindruckende Geschichten finden, wie einige Menschen ein sehr achtsames und freundschaftliches Verhältnis mit der Natur pflegten.[205] Besonders tritt geschichtlich in Bezug auf den Umgang mit der Natur Franz von Assisi hervor, und das trotz der geschichtlich vorherrschenden Vorstellung, dass die Schöpfung für den Menschen da ist. Seinen Äußerungen und seinem Umgang mit der Schöpfung ist zu entnehmen, dass er eine menschliche Herrschaft über die Natur ganz klar als eine theozentrische Verantwortung verstand, und dass alles in letzter Hinsicht dem Lobe Gottes dienen sollte - für ihn fiel darunter sogar die Tatsache, dass die Schöpfung die Menschen mit allem versorgt, was dieser benötigte.[206]

[198] Vgl. Bockmühl 26
[199] Vgl. Link[B] 91
[200] Vgl. Fergusson 98
[201] Vgl. Link [B] 64
[202] Vgl. Lochbühler 88.189
[203] Vgl. Bockmühl 15
[204] Vgl. Moltmann[B] 18

[205] Vgl. Bauckham 30-31: Dabei wird den Asketen in mancherlei Hinsicht zurecht ein platonischer Dualismus vorgeworfen, aber es lässt sich von ihnen berichten, dass sie trotzdem mitunter zu den Ersten gehörten, die in der Schöpfung ihren tatsächlichen, eben nicht anthropozentrischen Wert und Sinn sehen konnten, nämlich den Lobpreis Gottes.
[206] Vgl. Bauckham 38-39

Ein gegenwärtig häufig gebrauchter Begriff in der ökologischen Theologie[207] ist das sogenannte *stewardship*.[208] Er soll eine fürsorgliche und hirtenähnliche Verwalterschaft in Anlehnung an die exegetischen Erkenntnisses aus 2.1.2 ausdrücken. Fergusson merkt dazu aber relativierend an, dass es nicht die Aufgabe des *stewards* (Betreuers) ist, die Welt großartig zu verändern, sondern sie neben einer verantwortungsvollen Nutzung zu respektieren und ihr Raum zu geben, sich zu entfalten.[209] Dieser Betreuer und Verwalter der Schöpfung kann sich also laut Lochbühler am alttestamentlichen Ethos orientieren, und Pflanzen und Tiere (inklusive Tötung) angemessen nutzen, wenn der Umgang von einer fördernden und pflegenden Haltung geprägt ist. Ist diese Herangehensweise nicht gegeben kann nicht direkt von Sünde, aber zumindest doch von vorwiegend sündigen Motiven gesprochen werden.[210] Barth differenziert im Bereich der menschlichen Verantwortung klar zwischen der gegenüber einem Mitmenschen, und der gegenüber der übrigen Schöpfung, die man seiner Meinung nach eher analogisch im Begriff der Ehrfurcht vor dem Leben verorten kann.[211] Und doch betont er, dass der Mensch zwar als Herr auf der Erde eingesetzt sein mag, aber dass ihm all das ihn Umgebende nicht selbst gehört, sondern Gott, der es ihm sozusagen als Lebensmittel überlässt. Dieser Gebrauch ist gerade Tieren gegenüber in Bezug auf Spr 12,10 so zu verstehen, dass er von Sorgfalt, Rücksicht, Freundlichkeit und Verständnis geprägt sein.[212] Ein Tier zu töten, gehört nicht in den ursprünglichen Bereich der Schöpfung, sondern in den vom Menschen verschuldet sündigen Bereich der Geschich-

[207] Die ökologische Theologie (Ökotheologie) ist abgeleitet vom Begriff οἶκος (Bezieht sich hier auf die Welt als das Lebenshaus), und hinterfragt im Zeitalter des Anthropozän (vgl. Behringer 15: „Evolutionsgeschichtliche Epoche, in der der Mensch biologische, geologische und atmosphärische Prozesse auf der Welt signifikant und nachhaltig beeinflusst“) laut Primavesi (vgl. 505) die „traditionell vertikale Ausrichtung der hierarchisch christlichen Metaphorik“. In letzterer vermutet diese befreiungstheologische und kontextuelle Ausrichtung den blinden Fleck der herkömmlichen Theologie, aufgrund wessen diese scheinbar nicht angemessen und ausreichend auf die ökologische Krise antworten kann. Hervorgehoben werden in der Ökotheologie die kosmologischen Aspekte der Gotteslehre, der Christologie und der Anthropologie, die Funktion der Natürlichen Theologie und theologische Probleme im Anthropozentrismus. Dabei ist diese theologische Richtung laut Spencer (vl. 415.421) enger mit dem gegenwärtigen Kontext verbunden, als mit den traditionellen Formen christlicher Lehre.

[208] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 36: *Stewardship* ist, wie sich später noch zeigen wird, ein sehr kontrovers diskutierter Begriff, da er von unterschiedlichen Parteien unterschiedlich gefüllt wird. Das Spektrum geht von einer dominant hierarchischen Füllung bis zu einer fürsorglich demütigen Füllung. Hier folgen wir bei der Definition der letzteren.

[209] Vgl. Fergusson 101

[210] Ausgenommen wäre hier beispielsweise die Tötung eines Tieres zum rechten Erhalten eines natürlichen Gleichgewichts (invasive Arten).

[211] Vgl. Barth 398. Barths Vorschlag einer Ehrfurcht vor dem Leben ist aber inhaltlich klar zu trennen von dem gleichnamigen Werk von A. Schweitzer, der eine weitaus größere menschliche Verantwortung vor dem Leben überhaupt sieht.

[212] Vgl. Barth 399-400

te. In Bezug auf die Verpflegung des Menschen, aber vor allem auch im Anbetracht der Sühneopfer durch Tiere wird deutlich, dass Gott dem Menschen in diesem neuen Verhältnis nach Gen 9 gnädig begegnet, und zwar auf Kosten seiner eigenen Schöpfung, obwohl er diese liebt und für gut befindet. Lochbühler stellt noch grundsätzlich die These auf, dass der „Kulturauftrag" des Menschen eine ordnende und bewertende Funktion innehat.[213] Das bedeutet, dass er innerhalb der Schöpfung positive Elemente erhalten und fördern, negative Tendenzen dagegen eindämmen und oder sogar ausmerzen soll. Moo führt zuletzt noch den Aspekt der Weisheit Gottes an, die ein vielfach erwähntes biblisches Motiv für das Handeln im Sinne Gottes ist. Biblische Weisheit ist vor allem die praktische Fähigkeit, die Natur der Dinge aus göttlicher Perspektive zu erkennen und demnach zu handeln.[214]

Für das Verhältnis vom Menschen zur Natur lässt sich also grundsätzlich schlussfolgern, dass sie ihm nicht gehört, aber zur Versorgung anvertraut ist, und er sie respektvoll und dankbar in Verantwortung vor Gott gebrauchen soll. Die biblischen Texte vermitteln keine direkte Ethik, aber eine grundsätzliche Sensibilität gegenüber der Natur, die sich wiederum positiv auf das Wohl des Menschen ausüben soll. Die Tiere sind dabei Mitgeschöpfe des Menschen, stehen in der Schöpfungsordnung jedoch unter ihm. Ihnen gegenüber gelten dieselben Bestimmungen, wie gegenüber der pflanzlichen Natur: Der Mensch darf sie nutzen und (Tiere) seit Gen 9 auch töten, sollte aber bei beidem nicht von falschen Motiven geleitet sein.

3.3 Gott und seine Schöpfung

Gen 1,31 bezeugt das Urteil Gottes über seine Schöpfung - dort er befand sie als „sehr gut“. Trotz des Sündenfalls und der Flut schließt er in Gen 9,1-17 nicht nur mit dem Menschen, sondern mit „jedem lebenden Wesen unter allem Fleisch, das auf Erden ist“ einen neuen Bund. Die Psalmen und das Buch Hiob bezeugen Gottes fürsorgende Erhaltung der Pflanzen und Tiere, und gemäß seinen Bestimmungen im Pentateuch erhalten auch sie Anteil an der Sabbatruhe.[215] Das Neue Testament teilt diese Vorstellungen, wenn auch neben Mt 6,25-34 kaum thematisiert, bezüglich des versorgenden und erhaltenden Wirkens Gottes. Ein weiterer Aspekt, der vor allem in den poetischen Texten des AT zur Sprache kommt, aber sich auch beispielsweise in Röm 1,19 zeigt, ist das lobpreisende Bezeugen der Schöpfung von Gott als ihrem Schöpfer. In diesem Lobpreis liegt die primäre Bestimmung der Schöpfung, der sich in verschiedensten Facetten zeigt, sei es in ihrer verschwenderischen Schönheit oder in der Komplexität ihrer Versorgungs-möglichkeiten dem Menschen gegenüber.

[213] Vgl. Lochbühler 199
[214] Vgl. Moo 13
[215] Vgl. Wünch 29

Letzterer steht bei dieser Bewertung allerdings nicht im Vordergrund.[216] Lochbühler und Bockmühl zufolge hat sich aus der Perspektive Gottes diese grundsätzlich positive Bewertung der Schöpfung mit der Gebrochenheit durch die Sünde nicht geändert.[217] Und auch an ihrer Bestimmung, nämlich „pure Anbetung“ zu sein, hat sich trotz der Vergänglichkeit nichts geändert.[218] Es stellt sich nun im Angesicht dieser Feststellungen die Frage, wie das Wirken Gottes in und sein Verhältnis zu seiner Schöpfung gegenwärtig verstanden werden kann? Und welche ethischen Folgerungen lassen sich aus diesem Verhältnis ziehen?

In den biblischen Texte belegen unzweifelhaft eine *creatio continua*, also ein kraftvolles, erhaltendes Wirken Gottes an und für seine Schöpfung.[219] Für das Verständnis darüber, wie er dies tut, gilt es das Verhältnis von der Transzendenz und Immanenz Gottes in Bezug auf seine Schöpfung zu klären.

Die westliche Kirche hat für eine sehr lange Zeit die Transzendenz über die Immanenz gehalten, was laut Brunner/Butler/Swoboda zu einem „ungesunden Dualismus“ geführt hat.[220] Im Hinblick auf Entmythologisierung der Natur und der daraus resultierenden Haltung des Menschen der Schöpfung gegenüber ist diese Aussage nachvollziehbar. Bei Moltmann findet sich beispielsweise ein Ansatz, der diesem Ungleichgewicht entgegenwirken soll. Seine Sichtweise, die auch als „trinitarischer Panentheismus“ bezeichnet wird, versucht die Immanenz Gottes in Form des der Schöpfung innewohnenden Schöpfergeistes hervorzuheben.[221] Dieser ist, wesensgleich dem Heiligen Geist an Pfingsten, seit der Erschaffung auf die Schöpfung ausgegossen, und wirkt in die Welt hinein ohne in ihr aufzugehen.[222] „Nicht mehr die Unterscheidung von Gott und Welt stehen [dabei im] […] Zentrum, sondern die Erkenntnis der Präsenz Gottes in der Welt und Präsenz der Welt in Gott.“[223] Problematisch an dieser Vorstellung ist „die nicht vorhandene Möglichkeit den Schöpfergeist Gottes von den sich selbst organisierenden geistigen Strukturen des Universums zu unterscheiden“[224]. Außerdem spielt in diesem panentheistischen Modell der Sündenfall und die Rechtfertigung in Christus keine entscheidende Rolle, und Lochbühler folgert, dass eine klare Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf für ethische Überlegungen im ökologischen Bereich unabdingbar sind, da der Mensch sonst grundsätzlich seine Verantwortung

[216] Vgl. Lochbühler 166
[217] Vgl. Lochbühler 169; Bockmühl 18-19
[218] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 25
[219] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 110
[220] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 124; Wolfes 857: Gegenüber einer Überbetonung der Transzendenz Gottes, die geschichtlich oft in einer Leibfeindlichkeit fußte, verweisen pantheistische Gedankengänge auf die welterhaltende Tätigkeit Gottes.
[221] Vgl. Moltmann[B] 11; Lochbühler 150
[222] Vgl. Moltmann[B] 25-26
[223] Moltmann[B] 27. F.R.
[224] Lochbühler 154. Vgl. dazu auch Brunner / Butler / Swoboda 100

(fast) verliert.[225] Wright geht bei der Frage nach der Immanenz und Transzendenz in die genau umgekehrte Richtung als Moltmann. Gott macht nicht, wie letzterer behauptet, ontologisch einen Raum in sich selbst frei, der dann mit seinem Geist gefüllt wird und dadurch Teil seiner selbst wird, sondern Gottes Liebe schafft neuen Raum, der mit etwas anderem als mit Gott gefüllt ist. Dieser besteht und wird erhalten durch die Liebe Gottes zu diesem „Anderen" und wartet darauf mit der Liebe Gottes „überflutet" zu werden.[226] Seiner Meinung nach ist die Welt nicht in Gott enthalten, denn es war nie Ziel der Schöpfung ein Teil Gottes zu sein, sondern ihn widerzuspiegeln.[227] Ein pantheistisch oder panentheistisch verstandener Gott, der dadurch vollkommen oder größtenteils immanent wäre, brächte außerdem die Problematik mit sich, dass sich das existierende Böse, dass in die gesamte Schöpfung Eingang gefunden hat, nicht mit seinem Wesen vereinbaren lässt.[228] Zu der biblischen Argumentation mancher Vertreter dieser Vorstellung über 1. Kor 15,28 ist zu sagen, dass hier nicht die Allgegenwart Gottes im Sinne eines Pantheismus konstatiert wird, sondern die unantastbare Herrschaft Gottes, die im Geschehen des Verskontextes an der Auferstehung der Toten sichtbar wird. Außerdem steht das „Wenn" hier am Versanfang für ein zukünftiges und nicht gegenwärtiges Ereignis.[229]

Völlige Transzendenz so wie auch völlige Immanenz Gottes werden seinem biblischen Verständnis also nicht gerecht, und laut Lochbühler lässt sich die Frage nach dem richtigen Verhältnis am besten mit einer Art „sakramentalen" Verständnis von Schöpfung beantworten.[230] Mit diesem Status versteht man Schöpfung zwischen Heiligkeit und Profanität, was bedeutet, dass die Schöpfung zum einen Werkzeug der Selbstoffenbarung Gottes, und zum anderen Selbstgabe und Selbstdarstellung Gottes ist.[231] Dieser Begriff passt deswegen so gut zur Verhältnis-bestimmung, weil er die Schöpfung als etwas beschreibt, das an „zwei Welten" teilhat und beiden Bestimmungen eine Zielsetzung zukommen lässt. Ein solches Verständnis verhindert einerseits das Verkommen der Natur zur reinen Ressource des Menschen und andererseits ein überhöht sakrales Verständnis, dass für eine schöpfungs-theologisch orientierte Umweltethik keine Grundlage bietet, denn Gott allein ist heilig.[232]

[225] Vgl. Lochbühler 158-159
[226] Vgl. Wright[A] 114
[227] Vgl. Wright[A] 106
[228] Vgl. Wolfes 856
[229] Gegen Moltmann bei Lochbühler 151, mit Garland 714; Wright[A] 113
[230] Vgl. Lochbühler 170
[231] Vgl. Lochbühler 160; Daecke 295-296: „Ein der Natur „sakramental" verliehener „Wert" wird nun sowohl dem theologischen Anliegen der Transzendenz Gottes gerecht als auch dem ökologischen Interesse einer Immanenz des Göttlichen."
[232] Vgl. Lochbühler 163

Trotz des immanenten Handeln Gottes innerhalb seiner Schöpfung, kommt seiner Schöpfung nicht derselbe Offenbarungsgehalt zu wie dem Reden Gottes in der Heiligen Schrift. Da der Mensch auf der Suche nach der Ursache der ihn umgebenden Dinge, über das Sichtbare hinaus denkt, kann er nach Röm 1,20 die Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung als „eine göttliche Hoheit und überlegene Macht erkennen“[233]. Doch dient diese ihrer grundsätzlichen Bestimmung nach nicht als ein Beziehungsvehikel zwischen Gott und Mensch, und kann daher keineswegs das Heilswerk Gottes in seiner Fülle offenbaren.[234] Es lässt sich also folgern, dass eine Theologie der Natur vorweg eine Theologie der Offenbarung notwendig macht und nicht in einer rein natürlichen Theologie begründet sein kann. So sollte sie danach fragen, wie die Natur in und um uns herum von Gott her durch seine Offenbarung in der Schrift zu verstehen ist.[235] Passend ist daher die Metapher der Schöpfung als „zweites Buches“, die sich schon bei Franz von Assisi finden lässt, und die nahelegt, die den Menschen umgebende Natur als ein prächtiges Buch zu erkennen, in welchem Gott „spricht“ indem er „einen Abglanz seiner Schönheit und Güte aufscheinen lässt“.[236] Auch Luther spricht vom „Buch der Natur“ und Brunner/Butler/Swoboda folgern daraus, dass es weder angebracht ist, die Schöpfung zu romantisieren, also sie als höchste der Form der Wahrheit zu verstehen, noch sie zu kommerzialisieren, sie zu selbst verehren oder sie zu einem an sich wertlosen spirituellen Bild zu machen.[237] Die Grundsätze *sola fide* und *sola scriptura* sind der passende biblische Bezugsrahmen, um die Schöpfung tatsächlich als ein bestätigendes und bekräftigendes „zweites Buch Gottes“ unter der Bibel lesen und verstehen zu können.[238]

Insgesamt lässt sich also für das Verhältnis von Gott und Schöpfung eine unmittelbare Beziehung folgern, die nach Daecke für einen christlich-theozentrischen Schöpfungsglauben unabdingbar ist.[239] Der Mensch spielt bei dieser Bestimmung keine bedeutende Rolle und ist, wie Bauckham sagt, auch „nicht der Priester der Schöpfung“[240]. Lochbühler folgert, dass die Schöpfung von Gott zu einer Ausdrucksgestalt erwählt wurde und dass er sie, wie später noch weiter ausgeführt wird, zur künftigen Vollendung führen wird.[241] Eine rein innerweltlich-funktionalistische Deutung kommt laut Bederna/Vogt für sie also theologisch gesehen nicht in Frage, und aus diesem Grund können allein aus der

[233] Vgl. Schlier 53
[234] Vgl. Bedford-Strohm bei Behringer 220
[235] Vgl. Dembowski 45
[236] Franziskus 5
[237] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 23-24
[238] Vgl. Behringer 220; Dembowski 31. Eine solche Theologie der Natur steht einer Offenbarungstheologie nicht gegenüber, sondern ordnet sich ihr bestätigend nach.
[239] Vgl. Daecke 293
[240] Bauckham 151
[241] Vgl. Lochbühler 170-171

wissenschaftlichen Beobachtung der Schöpfung auch keine normativen Schlüsse in Bezug auf den menschlichen Umgang mit ihr gezogen werden.[242] Brunner/Butler/ Swoboda halten dennoch die Vergänglichkeit und Fragilität der Erde für einen triftigen Grund sie nicht einfach sich selbst zu überlassen - unser moralisches Handeln an ihr ist laut ihnen Teil unsere menschlichen Berufung und daher wichtig und richtig.[243] Auch Behringer zieht aus naturwissenschaftlich festgestellten Abläufen eine theologische Folgerung, wenn sie den Verlust der Biodiversität als „eine Verarmung Gottes und nach Luthers Verständnis der Natur als „Buch der Natur" auch [als] ein[en] Verlust der Erkenntnismöglichkeiten in Bezug auf Gott"[244] versteht. In Anbetracht der Natur als Schöpfung Gottes und des zwischen ihnen existierenden Verhältnisses gebietet sich also eine angemessene Achtung ihrerseits im menschlichen Handeln.[245]

3.4 Kosmologische Aspekte in Christologie und Eschatologie

Nach den Betrachtungen dieser drei Beziehungsverhältnisse stellt sich nun im Anschluss die Frage nach dem zukünftigen Schicksal der Schöpfung. Dabei steht das alles mit sich versöhnende Handeln Christi aus Kol 1 im Zentrum, und schon bei Jes 11,6-8 wird von der Harmonie aller Kreaturen im kommenden Friedensreich gesprochen. Röm 8,21 zeugt davon, dass auch die Schöpfung aus der Knechtschaft der Vergänglichkeit freigemacht wird und dass sie gemäß Offb 20-21 Anteil an der neuen Schöpfung hat. Wie unter 2.1.6 erwähnt konnte ein sündhaftes Vergehen an der Natur bestrafende Konsequenzen Gottes nach sich ziehen. Offb 11,18 macht deutlich, dass dies auch in Zukunft der Fall sein wird und 2. Petr 3,10-13 bezeugt gemäß der Parallele zur Sintflut ein Gerichtshandeln an der Erde auf der Erde aber doch keine absolute Vernichtung ihrerseits.[246]

Für Wright fungiert die Vergänglichkeit der Natur als ein Zeichen Gottes, das auf eine Welt hinweist, wie sie in der Zukunft der Vorsehung Gottes nach existieren soll.[247] Er plädiert für eine Sichtweise, die in Bezug auf die Schöpfung nicht von einem ontologischen (schlechte Erde, guter Himmel) sondern von einem eschatologischen Dualismus (gegenwärtig beschränkt, zukünftig erlöst) ausgeht.[248] Eine solche

[242] Vgl. Bederna / Vogt 6: „So ist beispielsweise auch ein ökologisches Gleichgewicht nicht per se als „gut" zu bewerten. Auf der anderen Seite sind Modelle einer Umweltethik, die das Normative allein von der menschlichen Existenz her definieren und in gesellschaftliche Vorstellungen von Gerechtigkeit bzw. Menschenwürde verlagern, unzureichend."

[243] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 223

[244] Behringer 223. F.R.

[245] Vgl. Lochbühler 171

[246] Siehe dazu Fußnote 76 und außerdem ähnliche Vorstellungen vom Ergehen des Kosmos in anderen Gerichtsaussagen wie in Mt 24,29 und Mk 13,31.

[247] Vgl. Wright[A] 106

[248] Vgl. Wright [B]: „Insbesondere das westliche Christentum hat sich jenen Dualismus zu eigen gemacht, wonach das letztendliche Schicksal des Gottesvolkes der Himmel ist, der als ein von der Erde

Sichtweise kann dabei helfen, in Bezug auf ökologisches Engagement, utopischen Gegenwartsfantasien vorzubeugen.[249] Es scheint nämlich so zu sein, dass ein direkter Zusammenhang dazwischen besteht, wie ein Christ über die Zukunft denkt und wie er der Schöpfung gegenüber handelt.[250] Und laut Wright bedeutet Erlösung im Sinne von Röm 8 nicht Entsorgung, sondern viel mehr Befreiung von den Folgen der Sünde, denn die Schöpfung ist aus der Sicht des Schöpfers nicht ein wertloses Nebenprodukt bei der Erschaffung des Menschen.[251] Erneuerung oder eben Zerstörung der Schöpfung am Ende der Zeit bieten ganz unterschiedlichen Handlungsansätzen Grundlagen.

Der Tod und die Auferstehung Jesu und auch die Gabe des Heiligen Geistes sind die größten Garantien in Bezug auf die eschatologische Vision der Erlösung. Die Wendung „ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν“ in Kol 1,20 schließt neben dem Menschen auch die restliche Schöpfung in die Versöhnung durch Christus mit ein. Denn in der Inkarnation Christi, im Eingang von Geist in Fleisch verbinden sich laut Behringer auf einzigartige Weise die Transzendenz und Immanenz Gottes in der Schöpfung und in seinem Sieg über den Tod beginnt die neue Schöpfung.[252] Im Gegensatz dazu steht das ontologisch-dualistische Verständnis oft für ein eschatologisches Befreitwerden des menschlichen Geistes aus dem Fleisch und der Schöpfung.[253] Das Vorbild für die Erneuerung des Menschen aber auch für die der Natur ist die Auferstehung Jesu, denn er bekam nicht einen völlig neuen Körper, sondern sein gestorbener Körper wurde wiedererweckt und verwandelt, wie an den Wundmalen der Kreuzigung zu sehen war. Wright plädiert daher für eine neue Erde, die nicht aufs Neue *ex nihilo* sondern *ex vetere* geschaffen wird.[254]

Der Glaubende ist aber nicht einfach Nutznießer dieser neuen Schöpfung, sondern laut Wright auch in seiner Christusnachfolge ihr Agent im Diesseits.[255] Im Blick auf das gesamte Schöpfungshandeln Gottes in Christus, welcher der liebende Schöpfungs- und Erlösungsmittler ist, kann der Christ seine Verantwortung für die Schöpfung wahrnehmen.[256] Bezogen auf das Bild Luthers, vom Pflanzen eines Bäumchens trotz oder gerade wegen der nahenden

losgelöster Ort gesehen wird, so dass das Ziel des Christentums als Ganzes und der Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung darin gesehen wird, die Erde hinter sich zu lassen und an einen Ort namens Himmel zurückzukehren“.
Im Bezug auf das Wahrnehmen einer umweltethischen Verantwortung ist eine solches Denken absolut unförderlich, da es Diesseitsflüchtigkeit fördert und ein verzerrtes Bild der den Mensch umgebenden Schöpfung malt und ihr die Wertigkeit raubt.

[249] Vgl. Self; Wünch 25
[250] Vgl. Daley Zaleha / Szasz 25
[251] Vgl. Wright[A] 107
[252] Vgl. Behringer 218
[253] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 107-108
[254] Vgl. Wright[B]
[255] Vgl. Wright[B]
[256] Vgl. Behringer 55

Wiederkunft Jesu, betont Wright, dass er nicht wisse, wie sich dieses Pflanzen zu der neuen Schöpfung verhalte oder wie es sich auf sie auswirken wird. Die Auferstehung Jesu und die Gabe des Geistes bedeuten aber, dass der Glaubende aufgerufen ist, auch in der heutigen Zeit, echte und wirksame Zeichen der erneuerten Schöpfung Gottes hervorzubringen. Wright begründet dies unter anderem mit 1. Kor 15,58, und damit, dass die Menschen, die der Vater durch Christus erlöst, in ihrem Sein und Handeln ein Vorgeschmack auf das Reich Gottes sein sollen.[257] Im Hinblick auf das Formen dieser Jünger betont Self, dass ihre Nachfolge alle Elemente des menschlichen Aufblühens umfassen muss. So kann die eschatologische Hoffnung ökologische Sorge, wirtschaftliche Entwicklung, und ein nachhaltiges Verständnis für Reichtum miteinander verbinden, ohne dass der Christ sich dafür in ein bestimmtes politisches Lager begeben müsste.[258]

Douglas J. Moo resümiert, dass die Eschatologie des Neuen Testaments der Schöpfung gerade im Hinblick auf die gegenwärtige Umweltkrise einen Platz einräumen muss. Dennoch kann diese Theologie an sich nur wenige spezifische oder praktische Richtlinien für eine christliche Entscheidungsfindung anbieten.[259]

Auch er sieht die Welt wie Wright nicht zur Zerstörung, sondern zur Erneuerung bestimmt, und dieser eschatologische Aspekt stellt dem Christen nicht die Frage, ob er die Erde beherrschen möchte, sondern er fragt danach, wie er das tut und zu welchem Zweck. Seiner Meinung nach sollte der „noch-nicht"-Aspekt der Eschatologie dazu anregen, hart daran zu arbeiten, den Zustand der Erde in den Zustand zu bringen, für den Gott sie bestimmt hat. Und andererseits sollte der „schon-jetzt"-Aspekt daran erinnern, dass diese Arbeit, obwohl immer unvollkommen, nicht vergeblich ist.[260]

3.5 Umweltethik und christliche Nachfolge

Im Bezug auf das Erarbeiten einer christlichen Umweltethik ist im folgenden Abschnitt noch die Bedeutung des zwischenmenschlichen Verhältnisses zu klären. Denn im schon erwähnten Anthropozän hat das menschliche Konsumverhalten Auswirkungen, die nicht nur den lokal nächsten Mitmenschen betreffen, sondern sich auf den gesamten Globus ausdehnen. In diesem Kapitel soll die Frage erörtert werden, wie sich das Verständnis einer christlichen Nachfolge zu den globalen Missverhältnissen verhalten und positionieren kann.

Christliche Nachfolge ist als eine an den Kontext angepasste Umsetzung der Lehre Jesu zu verstehen.[261] Und hinsichtlich der

[257] Vgl. Wright[A] 214-215
[258] Vgl. Self
[259] Vgl. Moo 12
[260] Vgl. Moo 12
[261] Christusnachfolge steht im Sinne der Verkündigung in den Evangelien dafür, alle Aspekte der Lehre und

Fragestellung lässt sich diesbezüglich als erstes der Aspekt der Gerechtigkeit anführen, von welcher das Verhalten des Nachfolgers geprägt sein sollte.[262] Diese beschreibt einerseits das Handeln aus der versöhnten Beziehung zu Gott, als auch die inhaltliche Bestimmung des richtigen Handelns im Sinne Gottes.[263] In den biblischen Texten wird eine gerechte Lebensführung an ihren Früchten sichtbar (Phil 1,11), deren Ertrag beispielsweise an einer gelebten, freigiebigen Solidarität nach dem Vorbild Gottes greifbar wird (Jak 3,18). Laut Barth muss christliche Gerechtigkeit neben der Rechtfertigung und der Heiligkeit deswegen zu einer soteriologischen Kategorie gemacht werden, damit der Christ nicht nur für gerecht erklärt und gemacht wird, sondern sich als ein gesandter Agent der Gerechtigkeit in der Welt versteht.[264]

Behringer ergänzt hier berechtigterweise, dass in Bezug auf umweltethische Überlegungen neben der Gerechtigkeit das Doppelgebot der Liebe und die daraus resultierende Nächstenliebe genauso als Argumentationsgrundlage geltend gemacht werden müsse.[265] Sie unterscheidet sich vom Altruismus, da sie nicht in der menschlichen Natur, sondern in der tiefen Erkenntnis der versöhnten Gemeinschaft mit Gott wurzelt und von ihm und seiner Liebe bestimmt ist.[266] Nach Lk 10,27-28 ist sie dabei nicht innere Haltung, sondern ein konkretes Handeln am Nächsten und soll über die Grenzen der christlichen Gemeinschaft hinweg auch jeden anderen Mitmenschen betreffen können (Röm 12,9-13,7).[267] In Mt 5,43 sprengt Jesus den Adressatenhorizont der Nächstenliebe, indem er indiziert, dass es „nicht entscheidend [ist] wer mein Nächster ist oder was er kann, sondern es ist entscheidend, wem ich zum Nächsten werden kann“[268]. Laut Behringer ist dieses Gebot der Liebe zum Nächsten deswegen universal gültig, nicht an Ort oder Zeit gebunden und in diesem Sinne auch „intra- und intergenerationell, global und intertemporal“ umzusetzen.[269] Auch Brunner/Butler/Swoboda betonen, dass die goldene Regel in einer globalisierten Welt als ein Konzept verstanden sein möchte, dass über alle Generationen oder Ländergrenzen hinweg gelebt werden soll.[270] Moo bestätigt, dass für die Ethik des neuen Bundes die

Sendung Jesu mit einem kompromisslosen, ihn nachahmenden Lebensstil umzusetzen. Laut Sim (vgl. 4-5) kam es schon kurze Zeit nach der Himmelfahrt zu einer Verschiebung im Verständnis der Nachfolge - weg von einer Gesamtimitation des Lebensstils Jesu hin zu einer allgemeinen Nachahmung seiner Charakterzüge, wie beispielsweise in Mt 5 oder von Paulus in Gal 5 erwähnt. Nachfolge ist also nicht mehr rein als das zeitliche, örtliche und eben moralische Wandeln mit Jesus zu verstehen, sondern eher als eine jeweilig passende Interpretation des von ihm vorgelebten und gelehrten Handelns im Vertrauen auf seine Vergebung und in der Hoffnung auf seine Wiederkunft.

[262] Vgl. Behringer 97

[263] Vgl. Klaiber 704

[264] Vgl. Holmes 710

[265] Vgl. Behringer 57-58

[266] Vgl. Herms 17-18

[267] Vgl. Lindemann 16-17

[268] Vgl. Behringer 67

[269] Vgl. Behringer 66

[270] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 33

Nächstenliebe zentral ist, und ergänzt außerdem, dass sich im Hinblick auf die ökologischen Probleme der Welt die Frage gestellt werden muss, ob der Nächste tatsächlich geliebt wird, wenn die Umwelt, in der er lebt, durch unser Verhalten verschmutzt und zerstört wird. Die moderne Ökologie kann der christlichen Nachfolgeethik seiner Meinung nach also insofern weiterhelfen, als dass sie ihr dringlich vor Augen führt, dass in unserer Gegenwart auf dieser Welt alles direkt oder indirekt kausal miteinander und mit der Umwelt verbunden ist.[271] Eine praktische Möglichkeit der Umsetzung indirekter Nächstenliebe könnte das Prinzip der Selbstgenügsamkeit darstellen. Anstatt eines philosophischen und losgelösten Ideals kann eine gelebte verzichtende Haltung nach 1. Tim 6,6-11 oder Phil 4,11-13 als ein Aspekt der christlichen Nachfolge verstanden werden, der sich konträr zu dem auf Bereicherung ausgelegten Konsumverhaltens verhält.[272]

Abschließend kann im Angesicht der eingangs dieser Arbeit beschriebenen Ungleichgewichte gesagt werden, dass sich aus der Betrachtung der Ethik christlicher Nachfolge in Bezug auf das globale Zusammenleben durchaus theoretische Handlungsansätze ableiten lassen, die sich dem raubbauenden und ausbeutenden Verhalten entgegenstellen und verwehren. Die Frage nach einer konkreten Umsetzungsmethodik kann allerdings an dieser Stelle noch nicht beantwortet werden.

3.6 Fazit aus den umweltethischen Betrachtungen

In den aufgeführten Punkten sollten neben eschatologischen und christologischen Aspekten die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott, der Schöpfung und seinem Mitmensch erörtert werden. Wie sich gezeigt hat sind all jene Beziehungen gegenwärtig durch die Sünde verzerrt und bedürfen der Wiederherstellung durch Christus.

Die *imago dei* lässt sich zusammengefasst als die ursprüngliche Bestimmung zu einem gottgemäß repräsentativen und daher gerechten Leben verstehen. Das rechte Verhältnis, die direkte intakte Beziehung zu Gott, sind Voraussetzung für dessen korrekte Umsetzung, jedoch durch den Sündenfall verloren gegangen. Die Erlösung und Erneuerung durch Christus kann dieses wiederherstellen und den Anthropozentrismus wieder theozentrisch ausrichten. Der Mensch ist so in der Lage, die Abhängigkeit von und Ausrichtung auf Gott neu verstehen und nachvollziehen zu können, er begreift, dass die Schöpfung nicht für ihn, sondern mit ihm zur Ehre Gottes geschaffen ist.[273] Unter dieser Prämisse kann er seine Sonderstellung und die damit verbundene *dominum terrae* auf eine fürsorgliche und verantwortungsbewusste Art und Weise neu wahrnehmen.

[271] Vgl. Moo 12
[272] vgl. Huxel 1164
[273] Vgl. Öhler 24

Hilfreich für dieses Verständnis kann auch eine am Rande der biblischen Texte umzeichnete Tierethik sein, die eine „betreuende“ Funktion des Menschen nahelegt, jedoch eine klare Hierarchie sowie Nutzungsrechte- und Bestimmungen an der Schöpfung offenbart.

Das Verhältnis zwischen Gott und seiner Schöpfung offenbart anhand der Bewertung Gottes und seiner fürsorglichen Haltung, genauso wie an der ihn verherrlichenden Bestimmung einen klaren Eigenwert der Natur, die nicht mit menschlichen Wertmaßstäben zu verknüpfen ist.[274] Trotz der Unterwerfung unter Nichtigkeit und Vergänglichkeit ist die Natur nach wie vor von Gott dazu bestimmt, seine Herrlichkeit zu verdeutlichen, und sie kann in bestätigender Funktion als „zweites Buch“ verstanden werden. Im Hinblick auf die Fragilität der Natur in Kombination mit dem menschlichen Herrschaftsauftrag bedarf sie -allein schon aufgrund ihres Status als Schöpfung Gottes- der pflegenden menschlichen Zuwendung. Außerdem offenbart die biblische Eschatologie auch eine Erlösung und Erneuerung der Schöpfung im kommenden Friedensreich, wenn auch nicht ausführlich beschrieben. In dieser Hinsicht ist also grundsätzlich und auch in Bezug auf die Natur kein ontologischer Dualismus angebracht. Gleich der Auferweckung und Erneuerung des Leibes Christi werden die Heiligen auferstehen, und vieles spricht für eine dazu analoge Erneuerung der Schöpfung. So ist also ein fürsorgliches Handeln an ihr in Bezug auf ihre Erneuerung und das „schon-jetzt“ der eschatologische Spannung keineswegs umsonst oder unangebracht, wenn auch feststeht, dass endgültige Wiederherstellung „noch-nicht“ existent ist, und auch erst und einzig durch die Wiederkunft Christi selbst stattfinden wird.[275] Zuletzt spielt auch das zwischenmenschliche Handeln in Bezug auf die Umwelt eine wichtige Rolle, da das Ergehen von Mensch und Natur gegenwärtig sehr eng miteinander verknüpft ist. Das uneingeschränkte und von Gott losgelöste Selbstverständnis des Menschen hat zu einem ungerechten Macht- und Wohlstandsgefälle geführt, dem die christliche Nachfolge sich auf Grundlage des Doppelgebots mit gerechtem Handeln, tätiger und barmherziger Nächstenliebe und einer selbstbeschränkenden Haltung nähern kann.

Für normative Konkretionen einer christlichen Umweltehtik können diese systematisch-ethischen Reflexionen als Grundlage dienen, denn all die aufgeführten Aspekte ergeben zwar nicht alleinstehend, dennoch aber in Kombination ein Gesamtbild, welches für den Umgang mit der Schöpfung gesinnungs- und handlungsweisend werden kann.[276]

[274] Vgl. Behringer 36: „ Eine Umweltethik, die auf den Erhalt einer „heiligen Mutter Erde“ rekurriert ist aus biblisch-christlicher Perspektive als mystische Überhöhung unangemessen“. Demnach ist der Eigenwert der Natur im Schöpfungsbegriff, also in der schöpferischen Relation zu Gott verankern.

[275] Vgl. Wright[B]

[276] Vgl. Behringer 214; Lochbühler 200

4. Praktisch-theologische Überlegungen

4.1 Herausforderungen für eine praktische Umweltethik

In den folgenden Abschnitten sollen die praktischen Übersetzungsmöglichkeiten der erarbeiteten umweltethischen Grundlage und dessen Begrenzungen reflektiert werden. Voraussetzung dafür ist es, sich der Komplexität der kausalen Zusammenhänge bewusst zu werden, die den Bereich der Ökologie und der mit ihr verbundenen Krise prägen. Hier sollen einige einflussnehmende Aspekte für die weiteren Überlegungen aufgeführt und bedacht werden.

4.1.1 Kausale Zusammenhänge globalen Lebens

Eine große Herausforderung für die praktische Umsetzung umweltethischer Reflexionen stellen die globalen Wertschöpfungsketten und die weltweiten klimatischen Konsumauswirkungen dar. So wirkt sich beispielsweise das Verbraucherverhalten Europas und der USA über Umwege auf zahlreiche Gebiete und Biosphären auf der ganzen Welt aus.[277] Wie in verschiedenen Greenpeace-Artikeln[278] beschrieben, fallen die Folgen meist negativ für die dortige Natur und dadurch auch für den Menschen aus. Franziskus definiert die Umwelt, kritisch auf diese Vorgänge reagierend, als ein kollektives Gut, welches eine gemeinsame Verantwortung für alle mit sich bringe. Nicht im Wohle aller zu handeln, leugne in diesem Sinne die Existenz der anderen.[279]

Zahlreiche Einblicke und Beispiele offenbaren ein globales Wohlstandsgefälle, an dessen besseren Ende sich wohlhabende und zumeist westliche Produktionen und deren Abnehmer aus den Industrienationen befinden. Sie bereichern sich bewusst oder unbewusst am leidtragenden und ohnmächtigen anderen Ende des Gefälles, an dessen ländlichen Ressourcen und an dessen billiger und unterentwickelter Arbeitskraft. Gleichzeitig werden die schädlichen Folgen des Konsums auf diese benachteiligten Menschen und das ökologische Gleichgewicht jener Regionen abgewälzt, wie die angeführten Quellen beispielhaft zeigen. Bedauerlicherweise sind aber jene, die den Fortschritt[280] definieren und bei denen sich

[277] Vgl. Huwart / Verdier 120

[278] Vgl. Greenpeace: Die jahrzehntelange Ölförderung in Lago Agrio (Ecuador) hat mit zahlreichen Ölseen bleibende Spuren hinterlassen hat. Das Trinkwasser der Region ist verseucht, die Krebs- und Kriminalitätsrate gestiegen und landwirtschaftliche Arbeitsmöglichkeiten sind nachhaltig zunichte gemacht.
Vgl. Weiland; Wolf: Dieser Artikel berichtet von einer Recherche, die festgestellt hat, dass selbst die für Nachhaltigkeit zertifizierten Palmplantagenbetreiber (Diese Plantagen liefern an europäische Abnehmer wie Unilever, Nestlé, Procter & Gamble, LÒ'real, Mars, Kellogg's, die sich dazu verpflichtet haben, P*almöl aus Regenwaldzerstörung aus ihren Lieferketten zu verbannen*) in Klimatan (Indonesien) an Rodungen und Moorentwässerungen beteiligt sind, die dadurch nicht nur Lebensraum für Tiere zerstören sondern vor allem für riesige und verheerenden Brände verantwortlich sind (z.B. 2015), die zehntausende Bewohner der Region das Leben kosteten.

[279] Vgl. Franziskus 40

[280] Vgl. Schmitz 36.46: „Negative Erfahrungen, die sich häufen, erwecken nun den Eindruck, der Fortschritt könnte um seinen Sinn und Zweck gebracht worden

Macht, Kaufkraft und Ressourcen bündeln, bisher weitgehend damit beschäftigt die aufgeführten Probleme eher zu verschleiern, als sie anzugehen und zu vermeiden.[281] Neben diesem Gefälle zeigt sich die Komplexität der ökologischen Krise vor allem auch darin, dass die einzelnen Ursprungsfaktoren unterschiedlichster politischer, demographischer, rechtlicher, ökonomischer und soziokultureller Natur sein können und meist nicht nur ein singuläres, sondern eben viele verschiedene Motive aufweisen.[282]

Howard/Verdier merken an, dass die drei Hauptquellen für Treibhausemissionen (Industrielle Produktion, Verkehr, Entwaldung) zwar auch ohne Globalisierung CO^2 produzieren würden, jedoch in den letzten Jahrzehnten von ihr deutlich verstärkt und beschleunigt wurden.[283] So fördert beispielsweise die europäische Fleischproduktion die Entwaldung des brasilianischen Regenwaldes, indem dort große Waldabschnitte gerodet werden, um Ackerflächen für die Sojaproduktion zu gewinnen, deren Ertrag den Fleischproduzenten in Europa als Futtermittel für ihre Tiere dient, nachdem es ca. 20.000 Kilometer Wegstrecke zurückgelegt hat.[284] Damit fördert die Fleischherstellung einerseits in dreierlei Hinsicht die CO^{2-}Emission und andererseits die Abholzung des Regenwalds. Letztere ist nebenbei auch Grund für das Aussterben vieler Tierarten, ähnlich wie die Flächengewinnung oder der Bergbau weltweit für eine Abnahme der Artenvielfalt sorgt.[285]

Erschwerend kommt außerdem hinzu, dass weniger entwickelte Länder beispielsweise zwar einen ähnlichen, wenn nicht sogar höheren Plastikkonsum mancher Industrienation haben, jedoch keineswegs eine adäquate oder gleichwertige Aufbereitungs- und Recyclingtechnologie besitzen, was in Folge zu den riesigen Plastikmüllstrudeln im Meer führt.[286]

Für die praktische Umsetzung umweltethischer Gedanken muss klar sein, dass beispielsweise der Verbraucher in Deutschland am besseren Ende des aufgezeigten Gefälles zu verorten ist, und dass sein Konsum indirekt globale Auswirkungen hat, die in den meisten Fällen nicht förderlich, sondern viel mehr schädlich sind

---

sein. Unbestreitbare Fehlentwicklungen verlangen nach der Korrektur dieser Vernunftidee, die sich universelle durchgesetzt hat.“

[281] Vgl. Franziskus 11.72: Auch die internationalen Verhandlungen können keine namhaften Fortschritte in Bezug auf den Umweltschutz machen, aufgrund der Positionen der Länder, die es vorziehen, ihre nationalen Interessen über das globale Gemeinwohl zu setzen.
Im Gegensatz dazu Lesch (vgl. 67-69), der auch Erfolge bemerkt: "Die ozonschädigenden FCKW-Gase wurden, nach Bekanntwerden ihrer schädlichen Wirkung relativ schnell verboten (fast weltweit). Dadurch hat man es tatsächlich nachweislich geschafft, dass sich das Ozonloch wieder verkleinert hat, wenn auch nur in kleinen Schritten. Es sind also Dinge möglich, auch auf globaler Ebene.“

[282] Vgl. Lochbühler 43-44

[283] Vgl. Howard / Verdier 122

[284] Vgl. Howard / Verdier 124

[285] Vgl. Howard / Verdier 125

[286] Vgl. Winn

und Formen der Ausbeutung unterstützt. Außerdem wird deutlich, dass das Wohlergehen von Mensch und Natur unauflösbar miteinander verknüpft ist. Theoretisch ist hier zwar von zwei verschiedenen Bereichen der Ethik zu sprechen, praktisch müssen sie aber in der Umweltethik konsequent zusammen gedacht werden.

4.1.2 Dehnbare Terminologie am Beispiel der Nachhaltigkeit

Die fluiden und individuellen Definitionen im Bereich der Ökologie und der Umweltethik verbieten es, bestimmte kategorische Normen festzulegen. Bezüglich der Nachhaltigkeit kann zum Beispiel gesagt werden, dass es schwierig erscheint, sie allgemeingültig zu definieren, denn dies würde bedeuten, dass ihre Bedeutungsvielfalt reduziert wird und ihr jeweiliger Kontext außen vor bleibt.[287] Dennoch ist der Wortgebrauch problematisch, weil äußerst unpräzise. Das Adjektiv „nachhaltig“[288] wird sehr inflationär gebraucht, was angesichts eines wachsenden Marktes für Produkte mit vermeintlich umweltverträglichen Eigenschaften und Herstellungsverfahren nicht wundert.[289] Gleichzeitig werden eben jene Eigenschaften vom Abnehmer zumeist nicht überprüft oder reflektiert, sondern „kritiklos durchgewunken“[290], wie nach Franziskus zum Beispiel auch die sogenannten „Emissionszertifikate“[291] vor Augen führen. Diese sollen zu einer Reduzierung der globalen Ausstoßung von umweltschädlichen Gasen führen, sind aber im Hinblick auf eine tatsächlich nachhaltige Entwicklung nicht wirklich zweckdienlich, da sie keinerlei wirkliche Veränderung in der Entwicklung des Menschen oder in seinem Konsumverhalten mit sich bringen.[292]

Nach Behringer lässt sich Nachhaltigkeit grundsätzlich als ein normativ-ethisches Prinzip verstehen.[293] Die thematische Brücke zur Theologie schlägt sie, indem sie nachhaltige Anstrengungen von einer Schöpfungstheologie getragen sieht, „die sich als Zeichen der Zeit dem Nachhaltigkeitsimperativ verpflichtet sieht“[294]. Ebenso ist Nachhaltigkeit auch nach Bederna/Vogt als „ein kategorischer Imperativ zeitgemäßer Schöpfungsverantwortung“ zu verstehen und nach De Gregorio sollte sie als das „schöpfungstheologische Gebot anthropozentrischer Selbstbegrenzung“ verstanden werden.[295] Laut Bayer stellt sie das zentrale Prinzip ökologischer Ethik dar, die im Bezug auf das Handeln des Menschen stets eine verantwortungsbewusste Nutzung sowie eine erhaltende

[287] Vgl. Bamberg / Schmitt 9
[288] Vgl. Kropp 1
[289] Vgl. Behringer 19; Maxeiner/Miersch
[290] Vgl. Maxeiner/Miersch
[291] Vgl. Almut Behringer 233:„Northcott hält Klimaausgleichszahlungen für den neuen Ablasshandel. Wir spenden an die Klimakollekte und kaufen uns damit frei von unserer klima- und umweltschädlichen Lebens- und Wirtschaftsweise, damit wir uns nicht ändern müssen.“
[292] Vgl. Franziskus 73
[293] Vgl. Behringer 16.72
[294] Behringer 76
[295] Vgl. De Gregorio 21; Bederna / Vogt 9

Dauerhaftigkeit der natürlichen Ressourcen im Auge hat und so eine zukunftsfähige und gerechte Entwicklung sicherstellen soll.[296]

Mit Behringer kann also grundsätzlich gefolgert werden, dass Nachhaltigkeit, wenn auch an dieser Stelle ausdrücklich nicht konkret normativ ausgelegt, ein zeitgemäßer Ausdruck von Schöpfungsverantwortung sein kann, der sich an biblisch-christlichen Werten und Vorstellungen orientiert und stets situativ und individuell bemessen werden muss.[297]

4.1.3 Kontroverse theologische Positionen

Derzeit gibt es laut Lesch keine ernstzunehmenden wissenschaftlichen Veröffentlichungen, welche die Aussagen des IPCC (Internationales Gremium für Klimawandel) bezüglich der untersuchten klimatischen Veränderungen infrage stellen könnten.[298] Damit sollte grundsätzlich klar sein, dass es sich beim menschengemachten Klimawandel naturwissenschaftlich gesehen um ein Faktum handelt.

Neben den schon aufgeführten Veröffentlichungen evangelischer und katholischer Theologen und Kirchen, äußern sich auch zahlreiche andere christliche Denominationen zu diesem problematischen Thema. Eine Ausnahme stellt einzig der freikirchlich pentekostale und evangelikale Bereich dar, aus dem es bisher kaum Stellungnahmen gibt.[299] Populär sind in diesem Spektrum bisher vor allem im US-amerikanischen Raum Herangehensweisen an das Thema, die einen durch menschliches Verhalten ausgelösten Klimawandel nicht ernst nehmen oder sogar gänzlich verneinen.[300] Dabei scheint es so zu sein, dass in der jeweiligen Argumentation naturalistische und pantheistische Vorstellungen mit christlichen Bemühungen zum Umweltschutz vermischt und letztere daher pauschal als falsch verurteilt werden. Des Weiteren wird deutlich, dass hier theologische und politische Standpunkte ineinander verfließen, was innerhalb der

[296] Vgl. Bayer 11; Behringer 25. Bederna / Vogt 1.9: Nachhaltigkeit „bietet eine neue Definition der Voraussetzungen, Grenzen und Ziele von Fortschritt: Statt der ständigen Steigerung von Gütermengen und Geschwindigkeiten wird die Sicherung der ökologischen, sozialen und ökonomischen Stabilität von Lebensräumen […] zur zentralen Bezugsgröße gesellschaftlicher Entwicklung und politischer Planung.“ F.R.

[297] Vgl. Behringer 76

[298] Vgl. Lesch 345

[299] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 93

[300] Vgl. Cornwall Alliance[A]; Siehe dazu auch den *Open Letter on Climate Change to the People, their Local Representatives, the State Legislatures and Governors, the Congress, and the President of the United States of America* (vgl. Cornwall Alliance[C]), welcher von 305 evangelikalen US-amerikanischen Akademikern verschiedenster Fachrichtungen unterzeichnet wurde. Dieser offene Brief verneint vermeintlich wissenschaftlich begründend den menschengemachten Klimawandel.
Dazu außerdem Daley Zaleha / Szasz (vgl. 18): Wie weit verbreitet diese Auffassung bezüglich des Klimawandels, ist lässt sich an den Untersuchungen der Autoren zeigen, die festgestellt haben, dass sich nordamerikanische Christen statistisch deutlich weniger Gedanken über die Umwelt machen als ihre nicht- oder andersreligiösen Landsleute.

christlichen Lager zu großen Spannungen führt.[301]

Die argumentative Herangehensweise weist biblizistische Tendenzen auf und lässt ein globales Interesse an Mensch und Natur größtenteils vermissen, da sehr kontextuell nordamerikanisch gedacht wird.[302] Es wird deutlich, dass ein umweltethisches Verhalten hier in Konkurrenz zu evangelistischen Anstrengungen gesehen wird. Dieses „entweder/oder" ist laut Moo die falsche Herangehensweise, da zu trennen versucht wird, was konsequent zu Ende gedacht nicht zu trennen ist.[303] In der Positionierung scheint die Abgrenzung von den schon erwähnten naturalistischen Tendenzen mancher Umweltaktivisten wichtiger zu sein, als einen unabhängigen und sachdienlichen Standpunkt zu erarbeiten.[304]

In Bezug auf diese Stellungnahmen ist Charlie Self zuzustimmen, wenn er bezüglich einer christlichen Umweltethik davor warnt in ideologische oder politische Fallen zu treten, denn diese hätten das Potenzial, zu spalten und zu schwächen.[305] Entgegen mancher evangelikaler Auffassung verfällt ein Christ nicht zwangsweise naturalistischen oder „neuheidnischen" Denkweisen, wenn er damit beginnt, sich die globalen und für viele Menschen verheerenden Folgen des Klimawandels vor Augen zu führen. Es bedarf hier von Seiten der Theologie eine grundsätzliche Bereitschaft sich von naturwissenschaftlichen Fakten und Zusammenhängen in Bezug auf die praktische Umsetzung einer Umweltethik helfen, ergänzen und beraten zu lassen.

4.1.4 Abgrenzung christlicher Umweltethik

Die oben bereits erläuterte Ökotheologie, die das Ziel verfolgt, theologische Doktrinen anhand umweltpolitischer Leitlinien neu zu formulieren, versucht sich daran, kontextuell passende Antworten zu der gegenwärtigen ökologischen Problematik zu liefern. In ihrer Art und Weise Theologie zu betreiben, macht sie keinen Unterschied zwischen Heilsgeschichte und gewöhnlicher Geschichte, und so kann sie Gottes fortwährendes Wirken in der Gegenwart unentwegt wertschätzen, und sich darüber hinaus, entgegen einiger Ansichten des traditionellen Christentums, eine positive Sicht auf die menschliche Kultur und damit auch auf die ökologischen Bestrebungen ermöglichen. Außerdem wird, gemäß des befreiungstheologischen Ursprungs die Orthopraxie stark betont, denn Ökotheologen wollen „nicht nur Hörer, sondern auch betont Täter des Wortes"

[301] Vgl. Cornwall Alliance[B]
[302] Vgl. Behringer 203
[303] Vgl. Moo 2; Siehe dazu auch Daley Zaleha / Szasz (vgl. 25), die den Theologen E. C. Beisner interviewt haben. Dieser sagte, selbst wenn sich die globale Erwärmung als real und schädlich erweisen sollte, sei sie letztlich von geringer Bedeutung, denn wo man die Ewigkeit verbringen wird, sollte für jeden vernünftigen Menschen die Hauptsorge sein.
[304] Vgl. Daley Zaleha / Szasz 23
[305] Vgl. Self

sein.[306] Dies beinhaltet eine positiv zu bewertende Betonung des richtigen Lebens gegenüber der Umwelt, die sündigen Konsum, verschwenderische Gewohnheiten und unnötigen Gebrauch der Ressourcen der Erde verurteilt.

Ökotheologen und Umweltschützer im Allgemeinen übersehen laut Spencer jedoch manchmal, wann eine gewisse Schädigung der Umwelt für die Erhaltung des menschlichen Lebens und der Gesundheit gerechtfertigt ist.[307] Trotz der angebrachten Hinweise an die herkömmliche Theologie in Bezug auf die Schöpfung, ist die ökologische Theologie nach Spencer kritisch zu betrachten, da sie scheinbar tiefere Wurzeln im zeitgenössischen Kontext ökologischer Anliegen hat als im Christentum.[308] Es stellt sich also die Frage, welchen Begrenzungen eine christliche Umweltethik unterliegt.

Neben der schon erwähnten übermäßigen Politisierung ökologischer Themen, die es im theologischen Bereich zu vermeiden gilt, behauptet Behringer, dass die menschlichen Fähigkeiten zur Bewältigung des Klimawandels insgesamt deutlich geringer sind, als es dem Menschen bewusst ist.[309] Auch Huppenbauer sieht einen Unterschied zu den ökologischen Aufbrüchen des vergangenen Jahrhunderts in Bezug darauf, dass den durch Vernunft herbeigeführten freiwilligen Verhaltensänderungen menschlicher Individuen weniger als jemals zuvor zugetraut wird.[310] In Anbetracht der Sündhaftigkeit des Menschen und der allein Gott möglichen und ihm zukommenden Erhaltung der Schöpfung ist dem zuzustimmen - der Mensch wird die Natur alleine nicht bewahren, geschweige denn wiederherstellen können. Im Wissen über die menschliche Unfähigkeit und die Fähigkeiten Gottes, kann der Christ zu einer realistischen, und die eschatologische Spannung anerkennenden Zielsetzung gelangen, die ihm vor Augen führt, dass die Schöpfung zwar durch sein gegenwärtiges Verhalten im Hinblick auf die kommende Erlösung gesegnet, aber eben nicht vollkommen transformiert werden kann. In Bezug auf diese Zielsetzung unterscheidet sich die christliche Umweltethik also deutlich von säkularen ökologischen Bemühungen, die nicht von einem von Gott festgelegten Ziel, sondern von der von ihnen zu überwindenden Herausforderung her denken müssen.

---

[306] Vgl. Spencer 423: Individuelle Handlungen, die ökologisch sensibel sind, können dabei allerdings einen ganzheitlicheren Ansatz für das christliche Leben ersetzen.

[307] Vgl. Spencer 424. Hier bleibt Spencer für seine Behauptung allerdings Beispiele schuldig, die seine Einordnung solcher Behauptungen rechtfertigen. Auch auf S. 426 stellt Spencer ökologisches Handeln und notwendige Vorteile für benachteiligte Menschen einander gegenüber, als müsste man sich für eine Seite entscheiden. (Arme Bauern in Afrika können „dringend benötigte“ Pestizide nicht benutzen aus Naturschutzgründen).

[308] Vgl. Spencer 428

[309] Vgl. Behringer 210-211; Brunner / Butler / Swoboda 17

[310] Vgl. Huppenbauer 161

Einen weiteren Abgrenzungspunkt stellt womöglich auch das eindeutige biblische Verständnis der Mensch-Tier-Pflanzen-Hierarchie dar. Mit Barth kann hier beispielsweise gegen Thesen wie von A. Schweitzer („Gut ist Leben erhalten und fördern; böse ist, Leben vernichten und Leben hindern") argumentiert werden, da nicht das Leben an sich, sondern Gottes Gebot „herrschendes" Prinzip ist und sein muss.[311] Für den Christen gilt es daher, die Schöpfung zu pflegen und bestmöglich zu bewahren, doch kann er dies erst dann tun, wenn er damit bereits bei seinesgleichen angefangen hat.[312]

Daneben stellt sich außerdem noch die Frage nach den Möglichkeiten oder eben den Unmöglichkeiten, umweltethische Konkretionen zu normieren. Behringer sieht hier die Schwierigkeit vor allem in der Verhältnisbestimmung zwischen „christlich-fundierter grenzenloser Barmherzigkeit und der normativ-ethischen Gerechtigkeit als Grundprinzip der Nachhaltigkeit"[313] Eine christliche Ethik ist hier möglicherweise abzugrenzen, indem sie nicht über einen normierenden Katalog ihre Umweltethik betreibt, sondern sich viel mehr tugendhaft orientiert, auch aufgrund der erwähnten Zukunftsperspektive.

Insgesamt wird deutlich, dass eine christliche Umweltethik maßvoll und sehr individuell formuliert werden muss. Sie sollte sich in speziellen Fragen naturwissenschaftlich beraten lassen, darf dabei aber nicht in eine zu bestimmende Kontextbezogenheit abrutschen. Trotz vieler gemeinsamer Anliegen mit Umweltschützern ist das biblische Verständnis von Tieren und Pflanzen nicht überarbeitungsbedürftig und auch vom übertriebenen Aktionismus mancher Gruppen, braucht sich der Glaubende aufgrund seiner Zukunftsperspektive nicht anstecken zu lassen. Trotz der Notwendigkeit einer christlichen Umweltethik und deren Umsetzung muss klar sein, dass sie aufgrund des dürftigen thematischen Schriftbefundes und der Herausforderung einer angemessenen Konkretion kein eigenständiger Bereich christlicher Nachfolge sein kann. Viel mehr kann sie es ermöglichen, die ganzheitliche

[311] Vgl. Barth 367

[312] Vgl. Franziskus 38: „Manchmal bemerkt man eine Versessenheit, dem Menschen jeden Vorrang abzusprechen, und es wird für andere Arten ein Kampf entfacht, wie wir ihn nicht entwickeln, um die gleiche Würde unter den Menschen zu verteidigen. Es stimmt, dass wir uns darum kümmern müssen, dass andere Lebewesen nicht verantwortungslos behandelt werden. Doch in besonderer Weise müssten uns die Ungerechtigkeiten in Wut versetzen, die unter uns bestehen, denn wir dulden weiterhin, dass einige sich für würdiger halten als andere. […] Ein Empfinden inniger Verbundenheit mit den anderen Wesen in der Natur kann nicht echt sein, wenn nicht zugleich im Herzen eine Zärtlichkeit, ein Mitleid und eine Sorge um die Menschen vorhanden ist. Die Ungereimtheit dessen, der gegen den Handel mit vom Aussterben bedrohten Tieren kämpft, aber angesichts des Menschenhandels völlig gleichgültig bleibt, die Armen nicht beachtet oder darauf beharrt, andere Menschen zu ruinieren, die ihm missfallen, ist offensichtlich." F.R.

[313] Vgl. Behringer 67

Umsetzung jener Nachfolge um einige Aspekte zu bereichern und zu erweitern.

4.2 Möglichkeiten einer praktischen Umsetzung

4.2.1 Verantwortung im Sinne Gottes

Selbst in Anbetracht der aufgeführten Herausforderungen für das Formulieren einer christlichen Umweltethik, bleibt festzuhalten, dass der Mensch vor Gott nach wie vor Verantwortung trägt.[314] Er trägt sie als erstes für seinen Mitmenschen und darüber hinaus auch für die Natur, für die Tiere und Pflanzen und die Lebenswelt, die ihn umgibt und die ihn ernährt. Durch die Wiederherstellung der Beziehung zu Gott durch das Kreuz Jesu ist es dem Glaubenden möglich, mehr und mehr Anteil an der Liebe und der Weisheit Gottes zu bekommen, die sein Leben voll und ganz bestimmen soll - auch in Bezug auf den Umgang mit seiner Umwelt. Gerade das Wissen um die Verknüpfung des Wohl- oder Unwohlergehens von Mensch und Natur und um die globalen Auswirkungen des menschlichen Handelns sollte den Nachfolger Jesu für seine Verantwortung sensibilisieren. Doch „nicht Panik, nicht Naturvergötterung, nicht schlechtes Gewissen und nicht griesgrämige Weltabgewandtheit […], sondern die Liebe zu Gott und seiner Welt“[315] treiben den Nachfolger Jesu laut Hörsting dabei an, diese Welt im Sinne des Schöpfers zu kultivieren und Agent seiner Liebe und Gnade zu sein.

Die Nachfolge Christi wird durch den umweltethischen Aspekt nicht maßgeblich erweitert, sondern vielmehr um einen speziellen ökologischen und globalen Blickwinkel bereichert, der den eigenen Lebenswandel neu reflektiert und Ungesehenes oder Übersehenes offenbart. Außerdem kann laut Lochbühler so das Doppelgebot der Liebe neu gedacht werden, denn die schöpfungstheologischen Perspektiven lassen nach ihm scheinbar eine analoge Erweiterung dieses Gebotes in Bezug auf die Natur zu.[316] Diese gewagte These muss allerdings dadurch bedingt sein, dass sie niemals vor der menschlichen Nächstenliebe stehen kann, und zumeist, wie zum Beispiel im Angesicht humanitärer Nöte, auch von dieser getragen und motiviert wird. Dennoch hat auch Bauckham Recht, wenn er der Schöpfung innerhalb einer solchen Umweltethik, bezüglich ihrer Aufgabe für und ihrer Beziehung zum Schöpfer einen Eigenwert zuschreibt, aufgrund wessen sie zum Beispiel in ihrer Biodiversität zu schützen ist.[317]

Die Nachfolge Christi vollzieht sich in der Gegenwart, ist jedoch auf die Zukunft ausgerichtet (Mt 6,19-21). Ihre Qualität und ihre Auswirkungen mögen gegenwärtig verdeckt sein, doch geschieht sie im Glauben und in Verantwortung vor Gott auf sein Reich und seine Herrschaft hin, ohne exakt zu

[314] Vgl. EKD, Rat 109
[315] Vgl. Hörsting 49. F.R.
[316] Vgl. Lochbühler 200; Brunner / Butler / Swoboda 23
[317] Vgl. Bauckham 217-222

wissen, wie sie einmal bemessen oder belohnt wird. Sie ist sich einzig der Errettung, der Allmacht Gottes und seines erlösenden Planes bewusst und arbeitet unentwegt und voller Vorfreude auf ihn hin, wissend, dass letzterer nach der Souveränität Gottes ausgeführt werden wird. So kann der Glaubende seine Nachfolge selbst in einer scheinbar aussichtslosen Situation leben, da seine Perspektive stets vom Heilswerk Christi und der endgültigen Erlösung in der Zukunft bestimmt ist. Analog zu dieser Beschreibung der Nachfolge sieht Wright eine Möglichkeit, den christlichen Umgang mit der Natur und das Wahrnehmen der Verantwortung für die Schöpfung einzuordnen.[318]

Gemäß dem neuen Bund in Christus kann der Charakter einer christlichen Umweltethik letztlich nur dem der Nachfolge an sich ähneln. Entsprechend der fortwährenden Veränderung in das Bild Christi und dem Zunehmen von Glaube, Liebe und Hoffnung im Leben des Christen, soll als eine weitere Frucht auch der Aspekt der Schöpfungsverantwortung wachsen und zunehmen (2. Petr 1,5-8; Gal 5,16-22). Gleich dem Erfolg der christlichen Nachfolge besteht der Erfolg des Wahrnehmens dieser Verantwortung also in erster Linie in der Verherrlichung Gottes und nicht im Lösen bestimmter ökologischer Probleme, auch wenn das Letztere eine natürliche Folge dieses Bestrebens sein kann und wird. Der Christ ist damit aufgerufen, in Verantwortung vor Gott in der Erkenntnis über die Schöpfung, über ihre Bestimmung[319] und ihr Wohlergehen zuzunehmen und ihm zur Ehre als sein Ebenbild danach zu handeln.

4.2.2 Nachhaltiges Handeln als Schöpfungsverantwortung

Die individuelle Freiheit des Menschen ist hinsichtlich der ökologischen Krise eine große Herausforderung. Denn diese Freiheit bedeutet nach Lesch beispielsweise „dass die USA allein für ihre Weihnachtsbeleuchtung so viel Strom verbrauchen wie ganz Tansania in einem Jahr“[320]. Es ist also nicht damit zu rechnen, dass die globale Lage sich ändert, nur weil eine bestimmte Gruppe von Menschen damit beginnt, nachhaltig zu leben, denn eine andere verdoppelt oder verdreifacht vielleicht zeitgleich ihren Ressourcenverbrauch. Im Angesicht dieser Maßlosigkeit und den damit zusammenhängenden ökologischen Problemherden, kann der Einzelne schnell die Sinnhaftigkeit seiner persönlichen ökologischen Lebenspraxis aus den Augen verlieren.[321] So macht auch Uchatius klar, dass das Problem der ökologische Krise die große Masse sei, und dass das Handeln eines Einzelnen daran scheinbar nichts ändern kann.[322] Doch

[318] Vgl. Wright[B]

[319] Diese Bestimmung schließt die Versorgungsfunktion der Natur nach Gen 1-2 und Gen 9 eindeutig mit ein und wird innerhalb dieser Verantwortung berücksichtigt.

[320] Vgl. Lesch 429

[321] Vgl. Swoboda 352

[322] Vgl. Uchatius 15

richtigerweise ergänzt er auch, dass nicht industrielle Produzenten oder eine große unbekannte Masse das Benzin, das Heizöl oder das Gemüse verbrauchen, sondern „wir sind es, die das tun“.[323] Schon allein durch diese Zugehörigkeit kommt jedem Menschen ein Teil der Verantwortung hinsichtlich der Umwelt zu, den er für sich tragen muss.

Doch wie schon formuliert, kann nicht das Ergebnis eines bestimmten Handelns allein die Triebfeder einer christlich motivierten umweltethischen Verhaltensweise sein. Und außerdem „soll [man] nicht meinen, dass diese Bemühungen die Welt nicht verändern“[324] würden, denn sie können Gutes verbreiten und darüber hinaus weitreichende Konsequenzen tragen, was vom Nichthandeln nur im seltensten Fall gesagt werden kann.[325]

Es gibt natürlich nicht das eine ökologisch-christliche Verhalten an sich, aber der Ruf und die Herrschaft Gottes bezieht sich dennoch auf jeden Bereich des christlichen Lebens - auch auf die Art und Weise wie konsumiert, verbraucht und in Bezug auf die Umwelt gelebt wird.[326] Wie kann der Christ also nun seine Schöpfungsverantwortung praktisch wahrnehmen?

Die erste und vielfältigste Möglichkeit ist ein nachhaltiger und suffizienter Lebensstil, der sich durch einen durchdachten und rücksichtsvollen Verbrauch von Ressourcen auszeichnet.[327] Entgegen den Umsetzungsvorraussetzungen einer säkularen Nachhaltigkeitsethik[328] muss dabei kein positiver Vorteil für den einzelnen Christen entstehen, denn seine Motivation entspringt nicht seinem eigenen Wohlbefinden, sondern seiner Beziehung zu Gott.

Die Gründe dafür, warum die meisten Menschen bisher nicht nachhaltig handeln sind vielfältig. Wesentlich sind dabei aber das fehlende Wissen darüber, wie Nachhaltigkeit umgesetzt werden kann, die Konkurrenz anderer Bedürfnisse[329], die fehlende Verantwortungsbereitschaft[330] und die

[323] Vgl. Uchatius 14
[324] Vgl. Franziskus 89. F.R.
[325] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 18
[326] Vgl. Wünch 32-33
[327] vgl. Behringer 39
[328] Vgl. Hunecke 12: „Sollten die gegenwärtig lebenden Menschen das zukünftige Leben in einer nachhaltigen Gesellschaft im Vergleich zu alternativen Lebensentwürfen nicht als positiv oder angenehm bewerten, sind keine dauerhaften Verhaltensänderungen in Richtung auf eine postmaterielle und nachhaltige Lebensweise zu erwarten.“
[329] Vgl. Kropp 18: „Viele Menschen wissen, dass ihr T-Shirt für drei Euro zu menschenunwürdigen Bedingungen produziert worden ist, ihr Steak aus Massentierhaltung stammt und für den Kakao in ihrem Schokoriegel Kindersklaven schuften mussten. Gekauft werden die Produkte trotzdem. Genauso wie es normal geworden ist, jährlich sein Smartphone zu erneuern und für ein verlängertes Wochenende mit dem Billigflieger irgendeine Metropole anzusteuern. Alles nicht nachhaltig, aber der Wunsch „nachhaltig zu handeln“ ist eben nur einer von vielen weiteren und hat bislang nur bei wenigen Personen hohe Priorität.“
[330] Vgl. Kropp 19: „Die Bereitschaft, überhaupt Verantwortung für das eigene Handeln zu übernehmen, ist eine Grundvoraussetzung für nachhaltigeres Handeln. Eine große Schwierigkeit besteht darin, dass sich Verantwortungssubjekt und -objekt praktisch nicht

hohen Kosten[331], die ein nachhaltiger Lebensstil oft verursacht.[332] Ein nachhaltiger und bedachterer Konsum würde allerdings weniger zu einer Verringerung des Lebensstandards führen, sondern viel mehr zu einer veränderten Konzeption des Standards im Ganzen. Und laut Moo sollten die Christen diejenigen sein, die prägende Rollen einnehmen in Bezug auf die Erarbeitung dieses neuen Standards.[333]

Es besteht in gewisser Hinsicht auch eine Ähnlichkeit zwischen dem Handeln, dass durch die Nachfolge bestimmt ist und dem nachhaltigen Handeln, denn beide stehen oft im Gegensatz zu persönlichen Interessen oder vorherrschenden gesellschaftlichen Konventionen.[334] Denn obwohl von den westlichen Gesellschaften moralisch scheinbar eine nachhaltige Denk- und Handlungsweise gefordert wird, fördern die jeweiligen westlichen Wirtschaftssysteme eine gegenteilige gegenwartsbezogene und materialistische Verhaltensweise.[335] Die Kombination dieser beiden Gegensätze hat dazu geführt, dass nun versucht wird durch nachhaltigen Konsum, der an sich eine gute Idee ist, die entstandenen Probleme zu lösen, was aber nicht aufgeht, da insgesamt vor allem die immense Menge und weniger die Art und Weise des Konsums problematisch ist.[336] Ein Kerninhalt gelebter Nachhaltigkeit ist also vor dem Konsum „besserer" Güter[337] viel mehr die Unterscheidung der wirklich benötigten von den größtenteils überflüssigen Dingen, denn in der dauerhaften Konfrontation mit der riesigen Menge an beworbenen Waren ist diese Reflexion unerlässlich, um damit zu beginnen, eine gewisse Form von Verzicht zu üben und

mehr gegenüberstehen, sondern räumlich weit voneinander entfernt sind. Die Hauptverursacher des Klimawandels, die Menschen in den Industrienationen, treffen kaum auf die von den Folgen am stärksten betroffenen Menschen in den Schwellen- und Entwicklungsländern. Es besteht folglich keine Möglichkeit […] einer Einforderung von Verantwortung, was ein am Eigeninteresse orientiertes Handeln begünstigt, da mit keinerlei Sanktionen (wie sozialer Ausgrenzung) zu rechnen ist."

[331] Vgl. Kropp 18: „Nachhaltiges Handeln verursacht Kosten und zwar nicht nur monetärer Art. Häufig erfordert die nachhaltigere Alternative mehr Zeit, oder ist mit Komforteinbußen verbunden. Gutverdiener können sich aufgrund ihrer materiellen Lage mehr Produkte und Dienstleistungen leisten, was den positiven Effekt ihrer umweltbewussten Kaufentscheidungen wieder aufhebt und so im Endeffekt weniger wohlhabende und ausgebildete Menschen meist umweltfreundlicher leben – wenn auch nicht bewusst – da sie sich einen ressourcenintensiven Lebensstil nicht leisten können."

[332] Vgl. Kropp 17

[333] Vgl. Moo 13

[334] Vgl. Kropp 29-30

[335] Vgl. Kropp 20

[336] Vgl. Kropp 31

[337] Bessere, also nachhaltig oder biologisch produzierte Güter sind grundsätzlich erstrebenswert, denn eine solche Wertschöpfung gilt es im Sinne der Schöpfungsverantwortung durchaus vorzuziehen. Nur scheinen solche Produkte bisher noch nicht die allgemeine nachhaltige Lösung zu sein, da ein Großteil der Bevölkerung sich diese finanziell nicht leisten kann. Am Beispiel von schlecht produzierten Fleischwaren kommt im Sinne der Nachhaltigkeit für die meisten Menschen also eher eine Form von Verzicht, als ein besseres Produkt in Frage.

genügsamer zu werden.[338] Bibeltexte wie Mt 6,24-34 oder Lk 12,16-21 stützen eine solche Haltung, und Comer hat Recht, wenn er in den biblischen Äußerungen über den Umgang mit Reichtum und Wohlstand die wahrscheinlich größte Kritik am westlichen materialistischen Lebensstil sieht.[339] Es verwundert auch nicht, wenn die verschiedensten christlichen Autoren die Nachfolger Jesu in der Gegenwart zu einer neuen Art von Askese aufrufen, als eine persönliche und verantwortungsbewusste Antwort auf die ökologische Krise.[340] Die unter 3.5 aufgeführten Stellen geben diesem Streben nach Verzicht und Genügsamkeit eine Grundlage als eine angebrachte Form des christlichen Umgangs mit dem entarteten Materialismus unserer Zeit. Und laut Franziskus können diese Tugenden sogar befreiend sein, wenn sie „unbefangen und bewusst“ gelebt werden, und sie bedeuten dabei nicht weniger Lebensqualität oder geringere Intensität, sondern das genaue Gegenteil dessen.[341]

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Nachhaltigkeit ist das Streben nach Gerechtigkeit - ein Ideal, dass sich im globalen Ausmaß nicht leicht definieren lässt. Vorrangig ist damit momentan die soziale Gerechtigkeit und Gleichverteilung von Ressourcen gemeint.[342] Diese sind sicherlich nicht allgemeingültig und überall gleich zu definieren - im Sinne der Nachhaltigkeit aber allein schon bezogen auf die grundlegenden Lebensbedürfnisse, wie ausreichende Trinkwasser- oder Nahrungsmittelversorgung von der Würde eines jeden Menschen her abzuleiten. Dass es weltweit gesehen ganz unterschiedliche Lebensstandards gibt, rührt jedoch nicht, wie oft unterstellt, von einer beabsichtigten Ungerechtigkeit her, sondern hat mit vielseitigen Einflussfaktoren zu tun, wie dem Ressourcenreichtum, der Infrastruktur, dem Entwicklungsstand oder den klimatischen Bedingungen eines Landes. Dennoch fördern die einseitigen, globalen Wertschöpfungsketten die Ungerechtigkeiten in manchen Ländern, wie zum Beispiel das industrielle Verursachen von Trinkwasserverschmutzung oder das Abgreifen oder Vernichten von Fischbeständen, die eine unmittelbare Lebensgrundlage für manche darstellen.[343] Und dabei beziehen sich diese Benachteiligungen nicht nur auf die gegenwärtigen, sondern auch auf die jeweils zukünftigen Generationen.

Der Glaubende kann diesbezüglich über die Mittel und Ressourcen, die ihm zur Verfügung stehen, entweder direkt in seinem Umfeld, oder auch weltweit über Dritte, Gerechtigkeit fördern, die in christlicher Nächstenliebe und Fürsorge gegründet ist. Gerade im NT spielt Barmherzigkeit, Fürsorge und Großzügigkeit gegenüber Armen und

[338] Vgl. Kropp 32. Dazu auch Bauckham 145: Eine sinnige Unterscheidung ist beispielsweise zwischen luxuriösen und lebenserhaltenden Gütern zu machen.
[339] Vgl. Comer 178
[340] Vgl. Brunner / Butler / Swoboda 81-82
[341] Vgl. Franziskus 94
[342] Vgl. Kropp 13
[343] Vgl. Franziskus 13.19

Bedürftigen eine große Rolle, nur muss im heutigen globalen Kontext der jeweilige Umkreis, in dem sich „der Nächste“ befindet, größer und weitergedacht werden.[344] Und dieses Handeln schließt konsequenterweise stets auch die Sorge für die jeweilige Umwelt des Nächsten und den verantwortungsbewussten Umgang mit ihr als Schöpfung Gottes mit ein.

Eine weitere Möglichkeit persönliche Schöpfungsverantwortung zu leben, ist eher indirekt und kann bezüglich der bereits aufgeführten Möglichkeiten von bekräftigender Natur sein. Es handelt sich dabei um eine maßvolle Neu- oder Erstbetonung christlicher Schöpfungsspiritualität. Dabei geht es nicht mehr um ein Betrachten der Natur als ein menschliches Objekt, sondern um ein anerkennendes Betrachten der Natur als ein wunderbares und vielseitiges Geschöpf Gottes, in welchem er seine Größe und Macht offenbart (Röm 1,19-20 und Ausführungen in 2.1.5).[345] In diesem Bestaunen des Schöpfers anhand der Schöpfung kann der Glaubende sich aufs Neue seiner eigenen Geschöpflichkeit bewusst werden und verstehen, dass die Versorgung durch die Schöpfung ein liebevolles Geschenk des Schöpfers an ihn ist.[346] Diese Form der Spiritualität kann zu einem achtsamen und kontemplativen Lebensstil führen, der gerade für den westlichen Menschen eine Hilfe sein kann, sich nicht mehr als losgelöst und zentral auf dieser zu Welt verstehen, und seiner Entfremdung von der Natur entgegenzuwirken.[347] Eine Einladung und Hilfestellung für eine solche Spiritualität kann diesbezüglich beispielsweise das Konzept des Sabbats sein, denn nach Moltmann kann derjenige, der den Sabbat feiert, die Welt als Gottes Schöpfung wahrnehmen, denn in der Sabbatstille kann die Welt Gottes Schöpfung sein.[348]

Insgesamt soll also ein nachhaltiges Handeln, dass von Verzicht, Genügsamkeit, präziserem Konsum und dem kritischen Reflektieren gesellschaftlicher Standards im Lichte der Lehre Jesu geprägt ist, gemeinsam mit dem aktiven Streben nach grundsätzlicher globaler Fürsorge und Gerechtigkeit für die Menschen und damit auch für die Schöpfung dieser Welt, Handlungsmaxime einer christlichen Umweltethik sein. Das Entdecken und Leben einer im christlichen Glauben gegründeten Schöpfungsspiritualität kann diese Verhaltensweisen befruchten, fördern und motivieren. Die Begrenzungen des biblischen Fundaments und die schon erwähnte Komplexität individueller Möglichkeiten oder Unmöglich-

[344] Siehe dazu Apg 11,29-30; Röm 15,26; 1. Kor 16,1-4
[345] Vgl. Riess 9
[346] Vgl. Riess 10; Hörsting 48
[347] Vgl. Bauckham 144-145
[348] Vgl. Moltmann 20. Dies ist außerdem keineswegs eine normative Konkretion nach alttestamentlichem Vorbild, sondern viel mehr das Aufgreifen einer modernen Füllung des Wortes Sabbats (Vgl. Comer 143-177; Brunner / Butler / Swoboda 187-191; Sleeth 88-101), der für einen Ruhetag steht, an dem der täglichen medialen und konsumzentrierten Hektik entsagt wird um Ruhe vor Gott zu suchen und ihn zu preisen.

keiten eines Menschen verbietet aber präzisere normative Konkretionen. Dies auch deswegen, weil nur die wenigsten Menschen gegenwärtig unmittelbaren Einfluss auf die Natur ausüben.[349]

4.2.3 Optionen für die Kirche

Nach Bockmühl ist der Handlungsansatz der Kirche stets, und so auch in diesem Fall, die Verkündigung des Evangeliums, denn in dessen Kraft gründet sich jede Veränderung nach dem Willen Gottes.[350] Und welche positiven Folgen die Thematisierung des Klimawandels innerhalb christlicher Verkündigung haben kann, zeigt beispielsweise eine Studie unter amerikanischen Katholiken.[351] Behringer betont deshalb, dass die Kirche durchaus einen Auftrag hat, den Gläubigen zum nachhaltigen Leben und zu Formen von Schöpfungsspiritualität ermutigen sollte.[352] Beispielhafte Konkretisierungen in zentralen Handlungsfeldern können Antworten geben auf die Fragen danach, was man wirklich zum Leben braucht, wie sich der persönliche Konsum weltweit auswirkt, worin sich die christliche Schöpfungsverantwortung begründet und welche Möglichkeiten es gibt, diese wahrzunehmen. Nach Swoboda kann eine solche aufklärende und prägende Aufgabe aber nur dann von der Kirche wahrgenommen werden, wenn ökologisch-globale Thematiken schon in der theologischen Ausbildung eine Rolle spielen und so fundiert und durchdacht integriert werden.[353] Dabei geht es nicht um eine ausgeprägte naturwissenschaftliche Kenntnis des angehenden Theologen, sondern viel mehr um seine Sensibilisierung für den Zusammenhang von globalen Problematiken und dem westlichen Lebensstil.[354]

Anstatt sich damit zu beschäftigen, allerlei allgemeine Beschlüsse und Stellungnahmen bezüglich internationaler oder nationaler Vorgänge oder Zustände verlautbaren zu lassen, wie es vonseiten mancher Kirche in Deutschland praktiziert wird[355], sollte die Gemeinde demütig mit gutem Beispiel vorangehen. So können zum Beispiel kirchliche Veranstaltungen unter dem Aspekt der Nachhaltigkeit neu überdacht werden.[356] Ein ganzheitlicher und inspirierender Ansatz solcher Bestrebungen lässt sich bei der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland finden, die ein internes

[349] Vgl. Comer 181: In den USA arbeiteten zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch über 85% der Bevölkerung in der Landwirtschaft. Heute dagegen nur noch circa 2%.
[350] Vgl. Bockmühl 44
[351] Vgl. Goldberg et al 4: Papst Franziskus besuchte die Vereinigten Staaten, wo er wiederholt die Bedeutung der globalen Erwärmung und des internationalen Handelns hervorhob. Seine Botschaft beeinflusste die Amerikaner im Allgemeinen und die amerikanischen Katholiken im Besonderen. So sagten beispielsweise 17% der Amerikaner und 35% der amerikanischen Katholiken, dass die Botschaft des Papstes ihre eigene Meinung zur globalen Erwärmung beeinflusst habe. Dieses natürliche Experiment deutete darauf hin, dass religiöse Botschaften über die globale Erwärmung bei einem bestimmten Publikum wirksam sein können.
[352] Vgl. Behringer 92
[353] Vgl. Swoboda 354
[354] Vgl. Behringer 40
[355] Vgl. EKD, Rat 61-62; Deutsche Bischofskonferenz 1
[356] Vgl. Behringer 80-83

Kirchengesetz zur Förderung des Klimaschutzes verabschiedet haben.[357] Swoboda merkt diesbezüglich an, dass es für die Führungspersönlichkeiten einer Freikirche nicht nur fachlich, sondern allein schon zeitlich schwierig ist, ähnliche Programme für Nachhaltigkeit oder Schöpfungsverantwortung zu entwickeln.[358] Doch damit eine Gemeinschaft von Christen mit dem Handeln beginnen kann, genügt es, dass der einzelne Christ vom Geist geleitet aufrichtig die Realität betrachtet, um zu sehen wo dies geschehen muss. So können Initiativen entstehen oder andere Initiativen gefördert werden, die eine ökologische Verantwortung wahrnehmen. Auch in den verschiedenen Berufsfeldern der Gemeindeglieder können gezielt nachhaltige und gerechtigkeitsfördernde Akzente gesetzt werden. Darüber hinaus kann die Gemeinde Missionare aussenden, die bewusst für einen ganzheitlichen Dienst ausgebildet sind, und deswegen als ein aktives Zeichen des Evangeliums, dass sie verkündigen wollen, den ökologischen und humanitären Missständen in ihren Missionsgebieten gezielt begegnen.

5. Persönliche Schlussfolgerungen

Das Ergebnis dieser Arbeit zeigt, dass eine christliche Verantwortung für die Schöpfung besteht, und dass diese, gerade im Anbetracht globaler Problemzustände, wahrgenommen werden muss. Die einzelnen Textbelege weisen keine ausführliche Umweltethik auf, jedoch geht aus der umweltethischen Gesamtbetrachtung der biblischen Lehre eine grundsätzliche christliche Haltung in Bezug auf die Schöpfung hervor, die ihr Fundament in der Beziehung zum Schöpfer hat und sich in Bezug auf den Mitmenschen im ernsthaften Leben und Handeln der Nachfolge konkretisiert.

Die komplexe Verflechtung von ungerechten Wertschöpfungsketten, humanitären Problemen und der Ausbeutung und Verendung der Natur, bestärkt darüber hinaus die Notwendigkeit, diese Verantwortung für die Schöpfung in Liebe und Fürsorge wahrzunehmen. Sich diese globalen Zusammenhänge und Missstände vor Augen zu führen, genauso wie sich auch der eigenen Konsumgewohnheiten bewusst zu werden, sollte für einen jeden Christen zur Selbstverständlichkeit und zu einem Ausgangspunkt für einen nachhaltigen Lebensstil werden. Dabei muss klar sein, dass gerade in einer westlichen Konsumgesellschaft nicht alles, was sich nachhaltig nennt, auch wirklich nachhaltig ist, und dass der Glaubende am besten anhand der in dieser Arbeit aufgeführten Möglichkeiten einen ganzheitlich nachhaltigen und rücksichtsvollen Lebensstil etablieren sollte. Selbstverständlich müssen dabei auch die jeweilige individuelle Situation und die vorhandenen Möglichkeiten des Einzelnen berücksichtigt

[357] Vgl. Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland

[358] Vgl. Swoboda 353

werden.[359] Allerdings bin ich der Meinung, dass es sich in Anbetracht der Faktenlage aus christlicher Sicht absolut verbietet, die Auswirkungen des menschlichen Verhaltens auf das Klima zu leugnen. Denn gerade im Wissen über die Sündhaftigkeit des Menschen sollte offensichtlich sein, dass dieser nur schwerlich ein Maß kennt, wenn es darum geht, sich rücksichtslos zu bereichern, und wenn schon der Mitmensch darunter so oft folgenreich leiden muss, warum sollten dann die Pflanzen und Tiere, die Erde und das Meer eine Ausnahme darstellen?

Doch hinsichtlich dieser Lage ist vor allem die Zukunftsperspektive für den Nachfolger Christi in so vielfältiger Weise kostbar. Denn er darf sich nicht nur seiner Anteilhabe am ewigen Leben mit Gott sicher sein, sondern auch wissen, dass sein gegenwärtiges fürsorgliches Handeln an Mensch und Natur nicht erst dann von Wert ist, wenn es viel auf dieser Erde bewegt hat, sondern schon dann, wenn es unabhängig von menschlichen Maßstäben zur Ehre Gottes geschieht. Denn Gott hat diese Welt nicht aufgegeben, wie in Christus deutlich wird, sondern er hat sie in ihm erlöst, und er führt sie durch das Gericht in eine wundersame Erneuerung. Im Wissen, dass diese Erneuerung unmissverständlich kommen wird, kann der Christ sich in der irdischen Gegenwart als ihr Agent verstehen, denn sie hat in seinem eigenen Herzen durch den Heiligen Geist schon begonnen und kann so sein Verhalten prägen. Unter diesem Aspekt kann ganzheitlich gelebte und christlich motivierte Nachhaltigkeit und das Streben nach grundsätzlicher globaler Gerechtigkeit für Mensch und Natur eben nicht nur hilfreich an sich sein, sondern darüber hinaus auch ein hoffnungsvolles Zeichen, das auf eine strahlende Zukunft in der Gegenwart des liebenden und gerechten Gottes hinweist, in welche der Mensch und die Natur am Ende der Tage von ihrem Schöpfer zurückgeführt werden.

6. Literaturverzeichnis

6. Literaturverzeichnis

Aland, K. / Bauer, W. (1988): Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den

Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur.

6. völlig neu überarbeitete Auflage. Berlin; New York: de Gruyter.

Barth, Karl (1993): Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung.

III, 4 §§ 55-56. Das Gebot Gottes des Schöpfers. 2. Teil.

Studienausgabe 20. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Bamberg, E. / Schmitt, C. T. (2018): Einführung in den aktuellen Nachhaltigkeitsdiskurs: Relevanz, Begriff, Bezüge. In: Bamberg, Eva / Schmitt, Claudia Thea (Hrsg.): Psychologie und Nachhaltigkeit.

Konzeptionelle Grundlagen, Anwendungsbeispiele und

Zukunftsperspektiven. Heidelberg: Springer-Verlag GmbH.

Bauckham, Richard (2012): Living with other Creatures: Green Exegesis and Theology. Milton Keynes, UK: Paternoster.

Bayer, Stefan (2003): Nachhaltigkeit. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und

[359] Damit ist u. a. die finanzielle, familiäre, berufliche oder lokale Situation gemeint.

Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6.
Mohr Siebeck: Tübingen.
Bederna, K. / Vogt, M. (2018): Ökologische Ethik. In: Zimmermann, M. / Lindner, H. (Hrsg.): Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet (WiReLex). http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/ 200340/. (Aufgerufen am 18.11.2019).
Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
Beringer, Almut (2018): Reformation - Transformation - Nachhaltigkeit. Schöpfungsverantwortung als Christusnachfolge. In: Hochschulschriften zur Nachhaltigkeit. 76. München: Oekom Verlag.
Beuken, W. A. M. (2003): Jesaja 1-12. In: Zenger, Erich (Hrsg.):
Herders Theologischer Kommentar zumAlten Testament.
Freiburg: Verlag Herder GmbH.
Biblica Hebraica Stuttgartensia (2003): SESB 2.0 Version.
5. korrigierte Ausgabe. Stuttgart: German Bible Society.
Bockmühl, Klaus (1975): Umweltschutz-Lebenserhaltung. Vom Umgang mit
Gottes Schöpfung. In: Prediger- und Missionsseminar St. Chrischona,
Bettingen (Hrsg.): Theologie und Dienst. Band 6. Gießen: Brunnen Verlag.
Bredin, Marc (2010): Ecology of the New Testament. Creation, Re-creation, and the Environment. Colorado Springs, CO: Biblica Publishing.
Brunner, D. L. / Butler, J. L. / Swoboda, A. J. (2014): Introducing evangelical Ecotheology. Foundations in Scripture, Theology, History and Praxis.
Grand Rapids, MI: Baker Academic.
Comer, J. M. (2019): The Ruthless Elimination of Hurry.
Colorado Springs, CO: WaterBrook.
Cornwall Alliance (2015) [C]: An Open Letter on Climate Change to the People, their Local Representatives, the State Legislatures and Governors, the Congress, and the President of the United States of America.
https://cornwallalliance.org/landmark-documents/an-open-letter-onclimate-change-to-the-people-their-local-representatives-the-statelegislatures-and-governors-the-congress-and-the-president-of-the-unitedstates-of-america. (Aufgerufen am 13.01.2020).
Cornwall Alliance (2014) [A]: Evangelical Declaration on Global Warming.
https://cornwallalliance.org/landmark-documents/evangelical-declaration-
on-global-warming-2/. (Aufgerufen am 13.01.2020).
Cornwall Alliance (2014) [B]: The Biblical Perspective of Environmental
Stewardship: Subduing and Ruling the Earth to the Glory of God and the Benefit of Our Neighbors. https://cornwallalliance.org/landmarkdocuments/the-biblical-perspective-of-environmental-stewardshipsubduing-and-ruling-the-earth-to-the-glory-of-god-and-the-benefit-of-ourneighbors. (Aufgerufen am 13.01.2020).
Daecke, Sigurd (1989): Anthropozentrik oder Eigenwert der Natur. In: Altner, Günter (Hrsg.): Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung. Stuttgart: Kreuz Verlag.
Daley Zaleha, B. / Szasz, A. (2015): Why conservative christians don't believe in climate change. In: Bulletin of the Atomic Scientists.
Volume 71 (5). Chicago, IL: SAGE publishing.
De Gregorio, F. D. (2019): Nachhaltigkeitsethik als kontroverstheologisches Thema? Ein Vergleich evangelischer und römisch-katholischer Positionen. Theologische Examensarbeit.
Humboldt-Universität Berlin, 2019.
Dembowski, Hermann (1989): Natürliche Theologie - Theologie der Natur. In: Altner, Günter (Hrsg.): Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung. Stuttgart: Kreuz Verlag.
Deutsche Bischofskonferenz (2018): Schöpfungsverantwortung als kirchlicher
Auftrag. Handlungsempfehlungen zu Ökologie und nachhaltiger Entwicklung für die deutschen (Erz-)Diözesen. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Arbeitshilfen. Nr. 301.
Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
Elberfelder Bibel (2013): 4. Auflage der Taschenausgabe.
Witten: SCM R. Brockhaus / Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft.
EKD, Rat (2009): Umkehr zum Leben. Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (2015): Kirchengesetz zur Förderung des Klimaschutzes in der Evangelisch-Lutherischen

Kirche in Norddeutschland (Klimaschutzgesetz – KlSchG).
In: Kirchliches Amtsblatt 12/2015. Schwerin.
Fergusson, David (2014): Creation. In: Guides to Theology.
Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company.
Fischer, Georg (2018): Genesis 1-11. In: Berges Ulrich et al (Hrsg.):
Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament.
Freiburg: Verlag Herder GmbH.
Franziskus (2015): Enzyklika Laudatio Si´. Von Papst Franziskus. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Rom: Liberia Editrice Vaticana.
Garland, D. E. (2003): 1 Corinthians. In: Stein, R. H. / Yarbrough, R. W.
(Hrsg.): Baker Exegetical Commentary on the New Testament.
Grand Rapids, MI: Baker Academic.
Gerstenberg, E. S. (1986): Versöhnung mit der Natur? Anfragen an gottesdienstliche Texte des Alten Testaments (Ps 8 und 104).
In: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): Versöhnung mit der Natur?.
Kaiser Traktate, 92. München: Kaiser Verlag.
Goldberg, M. H. et al (2019): A Social Identity Approach to Engaging
Christians in the Issue of Climate Change. In: SAGE Journals: Science Communication. Volume 41 (4). Chicago, IL: SAGE publishing.
Greenpeace e.V. (2003): Raubbau am Wald ist Raub an den Menschen.
https://www.greenpeace.de/themen/waelder/urwaelder/raubbau-am-waldist-raub-den-menschen. (Aufgerufen am 09.02.2020).
Gregersen, N. H. (2003): Natur. III. Dogmatisch. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für
Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Herms, Eilert (2003): Nächstenliebe. V. Ethisch.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Holmes, S. R. (2000): Gerechtigkeit. III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3. Mohr Siebeck: Tübingen.
Hossfeld, F.-L. / Zenger, E. (2000) [A]: Psalmen 51-100.
In: Zenger, Erich (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg: Verlag Herder GmbH.
Hossfeld, F.-L. / Zenger, E. (2008) [B]: Psalmen 101-150.
In: Zenger, Erich (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg: Verlag Herder GmbH.
Hörsting, Ansgar (2019): Ich liebe Gottes Schöpfung. Ein Plädoyer für kreative Nachhaltigkeit. In: Christ sein heute. 126. Jahrgang.
SCM Bundes-Verlag: Witten.
Hunecke, Marcel (2013): Psychische Ressourcen zur Förderung nachhaltiger Lebensstile. Bonn: Denkwerk Zukunft.
Huppenbauer, Markus (2000): Theologie und Naturethik. Eine schöpfungstheologische Auseinandersetzung mit ethisch-normativen Ansätzen umweltverantwortlichen Handelns. In: Brosseder, Johannes et al (Hrsg.): Forum Systematik. Aus: Beiträge zur Dogmatik, Ethik und ökumenischen Theologie. Band 9. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH. Huwart, J.-Y. / Verdier, L. (2014): Welche Auswirkungen hat die
Globalisierung auf die Umwelt. In: Economic Globalisation: Origins and Consequences. Paris: OECD Publishing.
Huxel, Kirsten (2004): Selbstgenügsamkeit. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für
Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mohr Siebeck: Tübingen.
Janowski, Bernd (2000): Gottebenbildlichkeit. I. Altes Testament und Judentum.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3. Mohr Siebeck: Tübingen.

Klaiber, Walter (2000): Gerechtigkeit. 2. Neues Testament.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3. Mohr Siebeck: Tübingen.
Kropp, Ariane (2019): Grundlagen der Nachhaltigen Entwicklung.
Handlungsmöglichkeiten und Strategien zur Umsetzung.
Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
Lesch, Harald (2018): Die Menschheit schafft sich ab.
München: Kroemer Knaur GmbH & Co. KG.
Lindemann, Andreas (2003): Nächstenliebe. IV. Neues Testament.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Link, Christian (2003) [A]: Natürliche Theologie. II. Fundamentaltheologisch.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Link, Christian (2012) [B]: Schöpfung. Ein theologischer Entwurf im Gegenüber von Naturwissenschaft und Ökologie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
Lochbühler, Wilfried (1996): Christliche Umweltethik. Schöpfungstheologische Grundlagen, philosophisch-ethische Ansätze, ökologische Marktwirtschaft.
In: Hunold, G. H. (Hrsg.): Forum Interdisziplinäre Ethik. Band 13.
Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.
Maier, G. (2015): Die Offenbarung des Johannes: Kapitel 1-11.
In: Maier, Gerhard et al (Hrsg.): Historisch-Theologische Auslegung.
3. Auflage. Neues Testament. Witten; Gießen: SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag.
Markschies, Christoph (2000): Gottebenbildlichkeit. II. Christentum.
In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3. Mohr Siebeck: Tübingen.
Maxeiner, D. / Miersch, M. (2020): Deutschland leidet unter gefährlicher Öko-Hysterie. https://www.welt.de/wirtschaft/article 137324810/Deutschland-leidet-unter-gefaehrlicher-Oeko-Hysterie.html.
(Aufgerufen am 14.02.2020)
Moltmann, Jürgen (1986) [A]: Einführung. In: Moltmann, Jürgen (Hrsg.):
Versöhnung mit der Natur?. Kaiser Traktate, 92. München: Kaiser Verlag.
Moltmann, Jürgen (1987) [B]: Gott in der Schöpfung. Ökologische
Schöpfungslehre. 3. Auflage. München: Christian Kaiser Verlag.
Moo, Douglas, J. (2007): Nature in the New Creation: New Testament Eschatology and the Environment. In: Journal of the Evangelical
Theological Society. Chicago, IL: Evangelical Theological Society.
Novum Testamentum Graece (2012): 28. Auflage.
Aland, B. et al. (Hrsg.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
Otto, Eckart (2017): Deuteronomium 12-34. Zweiter Teilband: 23,16-34,12. In: Berges, Ulrich et al (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg: Verlag Herder GmbH.
Öhler, Markus (2016): Das Bestehen des Kosmos vor dem Hintergrund frühjüdischer und frühchristlicher Apokalyptik. Anmerkungen zur Bedeutung des Neuen Testaments für eine gegenwärtige Ökotheologie. In: Axt-Piscalar, Christine et al (Hrsg.): Kerygma und Dogma. Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre. 62. Jahrgang, 2016/1.
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH.
Pesch, Rudolf (1977): Das Markusevangelium. In: Gnilka, J. / Oberlinner, L.
(Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament.
Die Evangelien. Sonderausgabe. Freiburg: Verlag Herder.
Pfaff, Isabel (2020): Fridays for Future in Davos. Aufbegehren im Schnee.
In: Süddeutsche Zeitung. https://www.sueddeutsche.de/politik/davos-

wefproteste-fridays-for-future-1.4765717. (Aufgerufen am 01.02.2020).
Plasger, Georg (2004): Schöpfungsmittlerschaft Christi. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für
Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mohr Siebeck: Tübingen.
Primavesi, Anne (2003): Ökologische Theologie. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für
Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Riess, Lydia (2019): Schöpfung als Leinwand Gottes. Gottes Wesen durch die
Natur neu entdecken. In: Christ sein heute. 126. Jahrgang.
SCM Bundes-Verlag: Witten.
Schlier, Heinrich (2002): Der Römerbrief. In: Gnilka, J. / Oberländer, L. (Hrsg.):
Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Apostelgeschichte und Briefe. Ungekürzte Sonderausgabe.
Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag.
Schmitz, Philipp (1985): Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und
christliche Verantwortung. Würzburg: Echter Verlag.
Schnabel, E. J. (2018) [B]: Der Brief des Paulus an die Korinther.
In: Maier, Gerhard et al (Hrsg.): Historisch-Theologische Auslegung.
4. Auflage. Neues Testament. Witten; Gießen:
SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag.
Schnabel, E. J. (2016) [A]: Der Brief des Paulus an die Römer: Kapitel 6-16.
In: Maier, Gerhard et al (Hrsg.): Historisch-Theologische Auslegung.
Neues Testament. Witten; Gießen: SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag.
Self, Charlie (2015): A Hopeful Vision for Stewardship: Integrating Ecological Concerns and Economic Flourishing. In: Acton Institute Powerblog. https://blog.acton.org/archives/77005-a-hopeful-vision-for-stewardshipintegrating-ecological-concerns-and-economic-flourishing.html.
(Aufgerufen am 21.01.2020).
Sim, David (2003): Nachfolge Christi. I. Neues Testament. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für
Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.
Sleeth, J. M. (2006): Serve God save the planet. A Christian call to action.
Grand Rapids, MI: Zondervan.
Spencer, A. J. (2015): Beyond Christian Environmentalism. Ecotheology as an over-contextualized Theology. In: Carson, D. A. et al (Hrsg.): Themelios.
An International Journal for Students of Theological and Religious Studies. Volume 40. Issue 3. Deerfield, IL: Thegospelcoalition.
Stendebach, F. J. (1989): לֹ֫ם. In: Ringgren, Helmer et al (Hrsg.):צֶ֫ Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band VI.
Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
Swoboda, Aaron Jason (2011): Tongues and Trees. Towards a Green Pentecostal Pneumatology. (Dis. phil. Birmingham, 2011). School of Philosophy, Theology and Religion, The University of Birmingham.
Uchatius, Wolfgang (2019): Ich habe kein schlechtes Gewissen mehr. Warum es in Ordnung ist, Auto zu fahren, in Urlaub zu fliegen, Fleisch zu essen und trotzdem für mehr Klimaschutz einzutreten.
DIE ZEIT, Nr. 29, 2019,13-15.
Vögtle, Anton (2016): Der Judasbrief. Der zweite Petrusbrief.
In: Backhaus, K. et al (Hrsg.): Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Studienausgabe. Band XXII.
Ostfildern / Göttingen: Patmos Verlag / Vandenhoeck & Ruprecht GmbH.
Weber, Beat (2001): Werkbuch Psalmen I. Die Psalmen 1-72.
Stuttgart: Kohlhammer
Weiland, Michael (2016): Verbrannte Erde.
https://www.greenpeace.de/node/15915. (Aufgerufen am 09.02.2020).
White, Joel (2018): Der Brief des Paulus an die Kolosser.
In: Maier, Gerhard et al (Hrsg.): Historisch-Theologische Auslegung.
Neues Testament. Witten; Gießen: SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag.

White, Lynn (1967): The Historical Roots of Our Ecological Crisis. In: Science New Series. Vol 155, N. 3767. Washington: American Association for the Advancement of Science.

Winn, Patrick (2016): 5 countries spew more plastic into the oceans than the rest of the world together. https://www.pri.org/stories/2016-01-12/5-countriesspew-more-plastic-oceans-rest-world-together.

(Aufgerufen am 17.02.2020)

Wolf, Matthias (2015): Rauch kann tödlich sein.

https://www.greenpeace.de/themen/waelder/kein-schmutziges-palmoel/ rauch-kann-toedlich-sein. (Aufgerufen am 09.02.2020).

Wolfes, Matthias (2003): Pantheismus. II. Dogmatisch. In: Betz, Hans Dieter et al (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für

Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6. Mohr Siebeck: Tübingen.

Wright, N. T. (2015) [B]: Jesus is coming - Plant a tree!. In: Plough Quarterly Magazine No. 4: Earth. Spring 2015. (aufgerufen am 14.01.2020).

Robertsbridge, UK: Plough Publishing House

Wright, Tom (2011) [A]: Von Hoffnung überrascht. Was die Bibel zu Auferstehung und ewigem Leben sagt. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.

Wünch, Hans-Georg (2009): Zum Auftrag, die Welt zu gestalten, im Alten Testament. In: Faix, Tobias et al (Hrsg.): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien. Band 2.

Marburg: Francke Verlag.

Zobel, H.-J. (1993): אָדָם. In: Ringgren, Helmer et al (Hrsg.): Theologisches

Wörterbuch zum Alten Testament. Band VII.

Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Rezensionen

Hamm, Viktor. *Evangelist Gerhard Hamm. Ein Leben im Dienst für Jesus.* Lage: Lichtzeichen Verlag 2023. 218 S. Pb: 13 €. ISBN: 978-3-86954-516-5.

Viktor Hamm ist Pastor und Vizepräsident der *Billy Graham Evangelistic Association*. Im vorliegenden Buch beschreibt er das Leben seines Vaters Gerhard Hamm, der als der bedeutendste Evangelist der Russlanddeutschen gilt. Er predigte zu mehr als zwei Millionen Menschen in über 50 Ländern und zeigte Tausenden den Weg zum Glauben an Jesus Christus. Das Buch ist 2023 erschienen, da in diesem Jahr Gerhard Hamm 100 Jahre alt geworden wäre.

Hamm wurde 1923 in der früheren Sowjetunion in eine deutsche kinderreiche christliche Familie hineingeboren. Schon früh musste er mit den Schrecken des kommunistischen Regimes leben lernen: Menschen wurden willkürlich verhaftet, in Gefängnisse und Arbeitslager gesteckt, umgebracht; Besitz wurde konfisziert, Kirchen geschlossen und ganze Dörfer umgesiedelt. Hamm selbst wird als 19-Jähriger nach Workuta verbannt, einen Ort im Norden Russlands, wo er bei arktischer Kälte Schwerstarbeit in Kohlegruben zu verrichten hat. 1948 findet er zum Glauben an Jesus. Fortan ändert er sein Leben radikal und wird zu einem Zeugen Christi. Schon bald nach seiner Bekehrung beginnt er in den Hausgemeinden zu predigen. Nach Stalins Tod 1953 gewinnen die Christen etwas mehr Freiheit und Hamm predigt auch in anderen Städten der früheren UdSSR. 1967 zieht er in einen anderen Teil der Sowjetunion, Lettland, und 1974 kann er schließlich mit seiner Familie nach Deutschland ausreisen. Er wird Mitglied der russlanddeutschen Gemeinde in Bonn, die im Laufe der Jahre auf bis zu 1000 Gottesdienstbesucher anwächst, und entfaltet von hier aus einen rastlosen Reisedienst in viele Länder. Vor allem wegen seiner Erfahrungen unter dem Kommunismus wird er häufig auf Konferenzen und Tagungen im In- und Ausland eingeladen. Seine besondere Gabe ist die evangelistische Verkündigung. Da seit 1972 eine russlanddeutsche Gemeinde nach der anderen gegründet wird, hat Hamm ein großes Wirkungsfeld. Er ruft seine Zuhörer zu Umkehr und Glauben an Jesus und Tausende bekehren sich durch seinen Dienst.

Nur ein Drittel seines Lebens hat Gerhard Hamm im freien Westen verbringen dürfen. Doch in diesen 25 Jahren hat er durch Gottes Gnade eine große Ernte einfahren dürfen. Noch heute sprechen viele von seinen vollmächtigen Predigten, durch die Menschen von ihrer Sünde überführt wurden und zum lebendigen Glauben an Jesus fanden.

Schön ist, dass der Autor im letzten Kapitel auch das Leben seiner Mutter Helene, der Ehefrau von Gerhard Hamm, beleuchtet. Sie wuchs unter ähnlichen Bedingungen wie ihr Mann auf, kam aber früher zum Glauben an

Jesus und war zeitlebens eine eifrige Nachfolgerin Jesu und Stütze ihres Mannes, bis sie im Alter von 91 Jahren in Bonn heimgehen durfte zu ihrem Erlöser Jesus Christus.

Friedhelm Jung, Bornheim

Facius, Daniel und Berthold Schwarz (Hg.). ***GO(O)D NEWS 3. Vernünftig glauben.*** Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2022. 144 S. Pb: 5,90 €. ISBN: 978-3-86353-859-0.

Der christliche Glaube wird heute einerseits von Atheisten und Agnostikern und andererseits von Angehörigen anderer Religionen (etwa Muslimen) massiv infrage gestellt. Die Vorwürfe lauten: Die Bibel ist ein fehlerhaftes und verfälschtes Buch, über Jesus weiß man nichts Sicheres, Religion produziert nur Gewalt, die Wissenschaft hat den Glauben längst widerlegt und das Leid in der Welt ist ein eindeutiger Beweis dafür, dass es keinen allmächtigen und liebenden Gott gibt.

In zehn prägnanten Beiträgen geben unterschiedliche Autoren Antworten auf die genannten Vorwürfe. Alle Artikel sind allgemeinverständlich geschrieben und können ohne biblische Vorkenntnisse leicht erfasst werden. Das Büchlein eignet sich für nachdenkliche und suchende Leser aller Altersstufen ab der Jugend. Vor allem Schüler der Oberstufe und Studenten finden in ihm gute und nachvollziehbare Argumente für die Wahrheit der Bibel und des christlichen Glaubens.

Friedhelm Jung, Bornheim

Lange, Benjamin. ***Der geheimnisvolle Held der Bibel. Sieben unerwartete Hinweise auf Jesus aus dem Alten Testament.*** Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2022. 169 S. Hardcover: 12,90 €. ISBN: 978-3-86353-828-6

Benjamin Lange ist promovierter Theologe und Mathematiker und arbeitet als Dozent an der Bibelschule Brake in Lemgo. Im vorliegenden Buch zeigt er anhand von sieben ausgewählten Bibeltexten, dass Jesus Christus auch im Alten Testament an zahlreichen Stellen verborgen enthalten ist. So weist er etwa nach, dass die Löwenbezwinger Simson und David ein Bild für Jesus darstellen, der viel mächtigere Feinde besiegen wird als wilde Tiere: das Böse, den Teufel und seine Anhänger. Oder er zeigt ausgehend von Jesaja 61,1-2 auf, dass mit Jesus, der diese Stelle in der Synagoge in Nazareth zitiert (Lukas 4,18f.), ein gewaltiges Gnadenjahr begonnen hat, das bis heute anhält und alle Völker der Erde einlädt, zum Messias Jesus zu kommen. Denn mit IHM ist die Versöhnung gekommen, die alle alttestamentlichen Opfer überflüssig macht.

Langes Buch ist allen zu empfehlen, die tiefer in Texte der Heiligen Schrift eindringen und Neues erkennen möchten.

Friedhelm Jung, Bornheim

Idriz, Benjamin. *Wie verstehen Sie den Koran, Herr Imam? Grundgedanken für einen Islam heute und hier.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2021. 254 S. Hardcover: 20 €. ISBN: 978-3-579-07449-8.

Idriz wird 1972 in Skopje geboren, studiert an verschiedenen Institutionen islamische Theologie und arbeitet seit 1995 als Imam der Islamischen Gemeinde Penzberg in der Nähe von München. Seine Gemeinde wird allgemein als Beispiel für eine gelungene Integration von Muslimen in die deutsche Gesellschaft betrachtet.

In seinem Buch setzt sich Idriz durchaus kritisch mit der eigenen Religion auseinander, grenzt sich klar von gewalttätigen islamistischen Strömungen ab und plädiert für einen zugleich traditionsbewussten wie weltoffenen Islam. Er setzt sich durchgängig dafür ein, den Koran in seinem Kontext zu verstehen und ist der Meinung, dass die Koranauslegungen früherer Jahrhunderte keine absolute Verbindlichkeit haben. Respektvoll und wohlwollend spricht er von den „Schriften“ der Juden und Christen, die im Islam als heilige Schriften anerkannt werden. Den Koran selbst sieht Idriz „als letztes Glied der mit Adam beginnenden Kette von Offenbarungen Gottes durch den letzten Gesandten Gottes, Muhammad“ (S. 108). Seine Kernbotschaft sei der Aufruf zum Monotheismus, (der sich nicht nur gegen den Polytheismus arabischer Stämme, sondern ebenso gegen die Gottessohnschaft Jesu wende), zum Glauben an Mohammed als letzten Propheten sowie zum Glauben an den bevorstehenden Jüngsten Tag mit seinem gerechten Gericht über alle Menschen. Interessant ist, dass Idriz Gnade und Barmherzigkeit als Grundlehren des Koran identifiziert, obwohl doch zahlreiche Koranstellen martialisch klingen. Aber diese Stellen erklärt er als heute nicht mehr bindend, weil sie sich nur auf Situationen vergangener Epochen beziehen würden, in denen sich die Muslime verteidigen mussten. Folgerichtig gelten für ihn Muslime, die Grausamkeit und Gewalt verüben, als kriminell und fehlgeleitet.

Idriz versteht es, mit dem Koran zu begründen, dass die Ressourcen der Welt gerecht verteilt werden müssen, Armut zu bekämpfen, die Umwelt zu bewahren und jede Diskriminierung abzulehnen sei. Die dem Moslem aufgetragenen Gebete sieht der Verfasser als „Training für Mitmenschlichkeit“ (S. 161) und die Gebote des Koran als Hilfen zu einem gelingenden Leben. Wer diese Gebote einhält, empfange als Lohn „ewige Glückseligkeit im Jenseits.“ (S. 184)

Auf die in den westlichen Gesellschaften oft kritisierte Stellung der Frau im Islam geht

Idriz auch kurz ein. Er gibt freimütig zu, dass es „keinen Bereich im Alltag des religiösen Lebens der Muslime“ gibt, „in dem ein so großer Verbesserungsbedarf herrscht, wie im Umgang der Männer mit den Frauen“ (S. 84), und spricht sich gegen jede Diskriminierung von Frauen aus. Ausführlich beleuchtet der Autor den Antisemitismus der Muslime. Er sieht ihn begründet in Konflikten zwischen Mohammed und jüdischen Stämmen in der Anfangszeit des Islam. Jüdische Stämme hätten Vereinbarungen gebrochen und ein gewaltsames und brutales Vorgehen des Propheten provoziert. Dieses Vorgehen sei zur damaligen Zeit üblich gewesen und dürfe nicht nach den heute üblichen Maßstäben zivilisierter Gesellschaften beurteilt werden.

Dem aufmerksamen Leser entgeht nicht, dass Idriz ein für den Islam werbendes Buch geschrieben hat. Er möchte den Islam als eine friedliche und für die westlichen Gesellschaften nützliche Religion darstellen. Man wird ihm nachsehen müssen, dass er als Imam natürlich nicht die Objektivität mitbringen kann, die ein nichtmuslimischer Autor hat.

Friedhelm Jung, Bornheim

Homberg, Raimund. CHAIYOH. 7 Geschichten von hoffnungslosen Teenagern und wie Jesus Christus ihr Leben veränderte.
Thailand: O.E.L.Group. 2022. 150 S. Pb.

Chaiyoh ist thailändisch und bedeutet Sieg. Raimund Homberg, der seit vielen Jahren als Geschäftsmann und Missionar mit dem Missionswerk To All Nations in Thailand arbeitet, berichtet in seinem neuen Buch über sieben Kinder, in deren Leben zunächst alles nach einer großen Niederlage aussieht. Es sind Kinder, die in ihren Familien Streit, Schläge, sexuellen Missbrauch, Drogen und Alkoholsucht erleben müssen, die aufgrund von Armut nicht zur Schule gehen können und die keine Perspektive für ihr Leben haben. Manche sehen als einzigen Ausweg den Suizid. Homberg erzählt dann, wie diese Kinder auf unterschiedlichen Wegen Kontakte zu Christen erhalten, die ihnen von einem Kinderheim erzählen, das Homberg und seine Mitarbeiter in Thailand aufgebaut haben. Dieses Kinderheim der Avoda-Stiftung wird für alle sieben zu einem Wendepunkt. In einer von Liebe, Annahme und Barmherzigkeit geprägten Atmosphäre beginnen die Seelen der jungen Menschen zu heilen. Sie können zur Schule gehen, eine Ausbildung absolvieren und schließlich einen Arbeitsplatz finden, mit dem sie ihr Leben zu finanzieren imstande sind. Vor allem aber hören sie von Gott, dem Schöpfer alles Lebens, und von den wegweisenden Geboten der Bibel, die helfen, das Leben sinnvoll und gelingend zu gestalten. Sie erfahren von Jesus, der Schuld vergibt und Hoffnung über den Tod hinaus schenkt. Diese hoffnungslosen Kinder werden so über die Jahre im Kinderheim zu hoffnungsvollen Teenagern. Sie erfahren Sieg über Sünde und

Abhängigkeiten. Ihr Charakter wird durch die Kraft von Gottes Geist und Wort zum Guten verändert und sie werden zu Segensträgern für ihre Herkunftsfamilien und ihr berufliches Umfeld.

Homberg hat ein Buch geschrieben, das Mut machen möchte, mit der Kraft Jesu Christi im Alltag zu rechnen. Christus heilt auch heute kaputte Existenzen und befähigt zu einem Leben, das sinnvoll und nützlich für andere ist.

Friedhelm Jung, Bornheim

Hilbert, Matthias. ***Unvergessene Pastoren und Evangelisten. Sechs Lebensbilder.***
Norderstedt: Books on Demand 2022. 164 S. Pb: 9,90 €. ISBN: 9-78375-34422-35.

Der pensionierte Religionslehrer Matthias Hilbert zeichnet das Leben und Wirken von sechs evangelikal geprägten Persönlichkeiten nach, die alle im 20. Jahrhundert gewirkt haben und nicht in Vergessenheit geraten sollten. - Fritz Binde, der vom überzeugten Atheisten zu einem brennenden Evangelisten wurde und in Deutschland und der Schweiz wirkte, macht den Anfang. - Wilhelm Busch, Pfarrer, Evangelist und langjähriger Leiter des Essener Jugendzentrums „Weigle-Haus“, wird als zweiter beschrieben. Bis heute wird sein Longseller „Jesus unser Schicksal“, der vielen den Weg zu Jesus gewiesen hat, geliebt und gelesen. Hilbert schildert Buschs Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen und mit der Gestapo, der das Wirken des unbequemen Pfarrers ein Ärgernis war und die ihn mehrmals verhaftete und ins Gefängnis steckte. Nach dem Krieg war Busch häufig zu Evangelisationen unterwegs und diente zugleich als geschätzter Redner auf Glaubenskonferenzen. Er starb unerwartet 1966 auf der Rückreise aus der DDR, wo er seine letzte Evangelisation durchgeführt hatte. - Paul Deitenbeck war ein guter Bekannter von Busch und ebenfalls Pfarrer in der evangelischen Landeskirche. Nach der Rückkehr aus russischer Kriegsgefangenschaft erhält er eine Pfarrstelle in Lüdenscheid, die er bis zu seiner Pension innehat. Bald schon startet er mit Jugend-Gottesdiensten und lädt evangelistisch begabte Prediger wie Wilhelm Busch und Heinrich Kemner ein. Deitenbeck ist ein volkstümlicher Prediger. Er nimmt Kontakt auf zu Unternehmern und besucht mit deren Erlaubnis die Fabriken, um den Arbeitern an ihrem Arbeitsplatz das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen. Seine Gemeinde wächst und die Gottesdienste sind überdurchschnittlich gut besucht, so dass 1965 eine größere Kirche gebaut werden muss, um den Besucheransturm aufnehmen zu können. Doch Deitenbeck wirkt nicht nur segensvoll in seiner eigenen Gemeinde. Er lässt sich auch rufen, um überregional zu dienen. So ist er viele Jahre Vorsitzender der Deutschen Zeltmission (Siegen-Geisweid) und der Essener Tersteegen-Konferenz sowie Mitvorsitzender der Deutschen Evangeli-

schen Allianz. Er ist ein Mann mit „Allianz-Gesinnung“, der gute Kontakte zu den Gläubigen aus Landeskirchen, Freikirchen und landeskirchlichen Gemeinschaften unterhält. Überregional bekannt wird er auch durch sein Engagement als Sprecher der Morgenandachten im Westdeutschen Rundfunk (Köln) und durch seine Andachten im Evangeliumsrundfunk (Wetzlar). Als entschie-dener Gegner der Bibelkritik wendet sich Deitenbeck gegen das Entmythologisierungsprogramm des Marburger Theologieprofessors Rudolf Bultmann, das in den 1950er und 60er Jahren immer mehr Anhänger fand. Er wird einer der maßgebenden Köpfe der „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“, die sich ab 1966 mit zahlreichen Verlautbarungen und Konferenzen für die Wahrheit der Bibel einsetzt und sich gegen den ausufernden Pluralismus der Landeskirchen wendet. – Ebenfalls ein Kämpfer für die biblische Wahrheit ist der Landwirtssohn Heinrich Kemner. Als Pfarrer in Ahlden baut er nach dem Zweiten Weltkrieg eine blühende Jugendarbeit auf. Die Jugendtreffen werden schon bald von mehreren Tausend Teilnehmern besucht. Kemner wird überregional bekannt und erhält viele Einladungen zu Evangelisationen. Dabei darf er immer wieder erweckliche Aufbrüche erleben. So wird zum Beispiel bei einer von Kemner durchgeführten Evangelisation in Adelshofen der ganze Ort erfasst und viele finden zum Glauben an Jesus Christus. Als „Spätfolgen“ dieses Aufbruchs entstehen 1958 eine Bibelschule (heute: Theologisches Seminar Adelshofen) und 1962 eine evangelische Glaubens- und Lebensgemeinschaft, die Kommunität Adelshofen. Nach seiner Pensionierung baut Kemner das Geistliche Rüstzentrum Krelingen in der Lüneburger Heide auf, das als größte evangelikale Institution in Norddeutschland gilt. In einem Rehabilitationszentrum werden psychisch Kranke sowie Menschen mit Suchthintergrund aufgenommen, erhalten eine Therapie und werden wieder ans Arbeitsleben herangeführt. Im Krelinger Freizeit- und Tagungszentrum werden Kongresse, Seminare und Tagungen angeboten. Und das Krelinger Studienzentrum bereitet auf das Theologiestudium an Universitäten vor, indem es u. a. Kurse in den alten Sprachen Latein, Griechisch und Hebräisch sowie in Philosophie anbietet. Ziel der Studienarbeit ist es, angehenden Theologiestudenten eine bibeltreue Grundlage mitzugeben, damit sie das bibelkritische universitäre Theologiestudium einigermaßen unbeschadet überstehen. Kemner kannte aus seinem eigenen Theologiestudium und aus der Arbeit innerhalb der Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ die großen Gefahren des Universitätsstudiums und hat auf diesem Hintergrund die Arbeit des Studienzentrums als äußerst wichtig betrachtet. – Innerhalb der deutschen evangelikalen Bewegung weniger bekannt als die bisher genannten Männer ist der baptistische Pastor und Evangelist Friedrich

Sondheimer. Nach seiner theologischen Ausbildung am theologischen Seminar der Baptisten in Hamburg wird Sondheimer zunächst Pastor. Doch schon bald sieht er sich in die evangelistische Arbeit gerufen. Er wird Mitarbeiter der baptistischen „Wagenmission“. Dabei handelt es sich um eine volksmissionarische Arbeit; die Mitarbeiter ziehen mit ihrem Wagen von Ort zu Ort und verkündigen auf Freiversammlungen das Wort Gottes. Obwohl es auch Widerstand gibt, bekehren sich Hunderte. Später wird Sondheimer als Evangelist in die Zeltmissionsarbeit der Baptisten berufen und bleibt dieser Berufung bis zu seinem Eintritt in den Ruhestand im Jahr 1965 treu. Auch hier erlebt er erweckliche Aufbrüche mit vielen Bekehrungen. Gott gebraucht Sondheimer aber nicht nur als Prediger. Vielmehr kommt es im Zusammenhang mit Sondheimers Dienst auch erstaunlich häufig zu Krankenheilungen und vereinzelt auch zur Befreiung von dämonisch Belasteten. – Den Abschluss des Buches bildet das Porträt von Corrie ten Boom und ihrem Vater Caspar ten Boom. Weithin bekannt geworden ist die ten Boom Familie durch den Film „Die Zuflucht“. In ihm wird gezeigt, wie diese holländische Familie Juden vor dem Zugriff der Gestapo zu schützen versuchte. Doch sie werden von einem Spitzel verraten. Noch in einem holländischen Gefängnis stirbt der Vater; Corrie und ihre Schwester Betsie werden ins KZ Ravensbrück deportiert, wo Betsie nach einiger Zeit stirbt und Corrie überraschend entlassen wird. Nach Ende des Krieges reist Corrie durch mehr als 60 Länder und berichtet von ihren Erfahrungen. Dabei steht im Zentrum ihrer Botschaft die Erfahrung der Liebe und Vergebung Gottes, die uns Menschen befähigt, sogar den eigenen Feinden vergeben zu können.

Hilbert hat ein leicht lesbares und sehr informatives Buch geschrieben, das dazu beiträgt, die Glaubenserfahrungen früherer Christen nicht zu vergessen. Diese Erfahrungen machen uns heute Mut, Jesus treu zu bleiben und den Glauben an Ihn zeugnishaft weiterzugeben.

Friedhelm Jung, Bornheim

A. S. Ibrahim, *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel*, Wheaton: Crossway, 2022. 176 Seiten. Paperback, ca. 13,00 Euro. ISBN 978-1-4335-8202-8. Auch als E-Book erhältlich.

Dass Christen in einem pluralistischen Umfeld leben und sich darin orientieren müssen, ist keine neue Herausforderung. Das gab es bereits in der Urgemeinde. Schon damals war die Begegnung mit Menschen aus anderen Kulturen, mit anderen Überzeugungen und Gewohnheiten, eine ganz alltägliche Angelegenheit.

Sich in so einem Umfeld nicht pauschal anzupassen, sondern sich gesund zu integrieren und als Christen ein Leben mit doch ganz anderen Prioritäten zu leben – das war ein Lernfeld für die ganze Gemeinde (vgl.

Eph 2,1-10; Phil 2,15; 1. Petr 2,17). Gleichzeitig wollte man seinen Mitmenschen das Evangelium weitergeben und sie einladen, Jesus Christus persönlich kennenzulernen, ganz unabhängig von ihrer kulturellen Prägung und ihren Lebensgewohnheiten.

Diese doppelte Herausforderung von *Evangelisation* und lebenslanger *Jüngerschaft* ist in unserer heutigen multikulturellen Gesellschaft weiterhin dringend und spürbar aktuell. Und genau hier bietet Dr. Dr. Ayman S. Ibrahim eine wunderbare Hilfestellung. Der gebürtige Ägypter mit koptisch-evangelikalen Wurzeln arbeitet als Professor am Southern Baptist Theological Seminary und beschreibt, wie Christen auf eine respektvolle und freundschaftliche Art mit ihren muslimischen Mitmenschen umgehen können.

Nach einem einleitenden Vorwort legt der Autor in einem ersten Teil („Muslime und den Islam verstehen") wichtige Grundlagen: Kapitel 1 beschreibt zunächst, wieso Christen zwischen dem Islam und den Muslimen unterscheiden sollten. Während der Islam ein bestimmtes, quasi offizielles Weltbild vermittelt, können die Lebensentwürfe von Muslimen ganz unterschiedlich aussehen. An dieser Stelle unterscheidet der Autor nachvollziehbar (1.) zwischen nominellen Kulturmuslimen (in seinen Augen die größte Gruppierung; hier hat teilweise auch der Volksislam seinen Platz), sowie zwischen (2.) praktizierenden Gläubigen und (3.) extremistisch-radikalen Muslimen (eine klare Minderheit).

In Kapitel 2 hinterfragt der Professor eine weit verbreitete Vorstellung, nämlich dass der Islam die am stärksten wachsende Religion weltweit sei. Tatsächlich stützen sich die Statistiken aber nur auf eine Hochrechnung der vergleichsweise hohen Geburtenraten unter muslimischen Familien. Die Zahlen sagen dabei weder etwas über das problematische Fehlen einer islamischen Religionsfreiheit aus noch über die versteckte, aber weit verbreitete Abkehr von ehemaligen Muslimen zum Atheismus oder zum Christentum. Dabei vermeidet der Professor jede Spur von Gehässigkeit oder Triumphalismus, vielmehr lädt seine Leser zum Gebet und zum Dienst an Muslimen ein.

In Kapitel 3 erklärt Ibrahim, wie sehr gesunde Theologie und effektive Evangelisation zusammengehören. Einerseits möchte er jeglichen Pragmatismus vermeiden, andererseits spornt er zu theologischer Reflexion und zu einer ganzheitlich-tatkräftigen Evangelisation an. Darauf aufbauend erläutert er einen christuszentrierten Ansatz. Anstatt den Islam plump zu attackieren, sollten Christen ihren muslimischen Mitmenschen helfen, den eigenen kritischen Beobachtungen auf den Grund zu gehen und die Dinge aus Sicht der Bibel und von Jesus her zu verstehen. Anstatt den Islam naiv zu idealisieren und ihn als eine Religion unter vielen zu sehen, wie es die säkulare Kultur oftmals tut, sollten Christen den einzigartigen Anspruch des Islam

ernstnehmen und Muslimen wiederum helfen, die Einzigartigkeit von Jesu Lehren, Charakter und Taten zu begreifen. Jede Begegnung sollte letztlich das Ziel haben, dass Christen mit Gottes Hilfe ihren Retter-König groß machen. Passend dazu erzählt Ibrahim in Kapitel 4 aus seinem eigenen Leben, welche Lernerfahrungen er gemacht hat und wie er mit Gottes Gnade eine aufrichtige Liebe für Muslime entwickeln konnte.

In Kapitel 5 geht der Autor auf konkrete Inhalte des islamischen Weltbildes und auf die individuelle Denkweise von Muslimen ein, die er bereits im ersten Kapitel weiter ausdifferenziert hat. Das islamische Verständnis von Hingabe und Unterwerfung, die symbiotische Verbindung von Religion und Politik, die Bedeutung der islamischen Weltgemeinschaft, das besondere Selbstverständnis bzw. der offizielle Alleingeltungsanspruch des Islam, der Gedanke des Jihad als Anstrengung für Allah, der radikale Monotheismus des Islam, und schließlich die Frage nach der Errettung werden thematisch durchdacht und prägnant erklärt. Anschliessend geht Ibrahim auf einige soziale, kulturelle sowie auf zentrale theologische Missverständnisse und Vorurteile ein, die das Gespräch zwischen Muslimen und Christen oft inhaltlich verzerren oder problematisch werden lassen.

Im zweiten Teil des Buches („Werkzeuge, um Muslimen das Evangelium weiterzugeben“) beschreibt Ibrahim schließlich die praktischen Folgen, die sich aus den vorigen Kapiteln ergeben. Während Kapitel 7 auf die Art und Weise eingeht, wie Christen ihren muslimischen Mitmenschen das Evangelium weitergeben können, konzentriert sich Kapitel 8 auf die Bedeutung des Gebets, und wie Gott selbst verändernd-rettend in das Leben von Menschen eingreift. Ergänzend dazu vertieft der Professor in Kapitel 9 am Vorbild Jesu, wie Christen im Gespräch mit Muslimen gute Leit- und Reflexionsfragen stellen können. Dabei dürfen sie nie manipulativ vorgehen, sondern aus aufrichtiger Wertschätzung heraus den religiösen Hunger ihrer muslimischen Freunde sehen und mit ihnen um die biblische Wahrheit ringen.

In Kapitel 10 erklärt der Autor, welche Bibelabschnitte und -geschichten für Muslime in der Regel besonders interessant und relevant sind, und wie man diese gemeinsam lesen kann. Damit verbunden informiert er in Kapitel 11 über fünf Stolperfallen, die sich typischerweise auftun und das Gespräch mit Muslimen erschweren. In Kapitel 12 geht der Autor noch einmal ausführlicher auf die Sonderstellung Mohammeds und des Koran im Denken und Leben von Muslimen, was im persönlichen Gespräch durchaus heikel sein kann. Hier gibt Ibrahim nützliche Tipps und geht beispielhaft mögliche Dialoge durch. Er selbst respektiert den Glauben seiner muslimischen Bekannten und Freunde, sieht Mohammed aber nicht als Propheten an und verweist im evangelistischen Gespräch allerhöchstens auf den Koran, um die allgemeine Verläss-

lichkeit der Bibel zu etablieren und dann zum gemeinsamen Lesen und Diskutieren einzuladen. Ein praktisch-ermutigendes Nachwort des Professors, ein hilfreiches Begriffs- sowie ein Bibelstellenverzeichnis runden das Buch ab.

Einerseits bietet *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel* eine Einführung für Christen und Gemeinden, die noch bewusster auf die Muslime in ihrem Umfeld zugehen möchten. Dazu kombiniert und vertieft der Autor eine Vielzahl an wertvollen Informationen und Hintergründen. Sein Gedankenaufbau ist lehrreich und tiefgehend, sein Schreibstil verständlich und klar.

Andererseits aber bietet Ibrahims Buch so viel mehr als nur eine Einführung: Er sensibilisiert für soziale und kulturelle Dynamiken und fordert seine Leser heraus, biblisch-theologisch zu denken und selbst in der Jüngerschaft bzw. in ihrer Gottesbeziehung zu wachsen. Dabei hinterfragt er Stereotypen und fragwürdige Missionsmethoden aus dem eigenen Lager; er warnt vor Einseitigkeiten und malt seinen Lesern ein herzlich-realistisches Bild ihrer muslimischen Mitmenschen vor Augen. An keiner Stelle reduziert er Muslime zu bloßen Missionsobjekten. Vielmehr fordert er zu einer geistlich-nüchternen, persönlichen Auseinandersetzung mit dem Islam und der Lebenswelt von Muslimen heraus und macht Mut, sich aufrichtig zu begegnen und das Leben miteinander zu teilen. Ibrahims Beispiele und Vorschläge für die Praxis sind dabei griffig und nachvollziehbar erklärt und mit seiner eigenen, vielfältigen Lebenserfahrung und akademischen Forschung untermauert.

Ibrahims praktisches Sachbuch *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel* ist vor allem für Christen und Gemeinden im westlichen Kulturkreis geschrieben und erinnert daran, dass für die Gemeinde Jesu hier immer noch eine besondere Aufgabe ansteht. Dem Buch ist eine weite Verbreitung und eine baldige Übersetzung in die deutsche Sprache zu wünschen.

Daniel Vullriede

Wilhelm Faix, ***Gemeinde kommt von gemeinsam: Mit Teamarbeit Gemeinde bauen***, Neukirchen-Vlyn: Neukirchener Verlag, 2022. Gebunden, 24,00 Euro. ISBN 978-3-7615-6873-6. Auch als E-Book erhältlich.

Zusammen an etwas Wichtigem arbeiten. Sich einbringen und einander ergänzen. Das kann unheimlich begeistern, aber natürlich auch manchmal ernüchtern. Wilhelm Faix beschreibt in seinem aktuellen Buch, wie das gemeinsame Engagement in Kirche und Gemeinde gelingen kann. Tatsächlich erleben viele Gläubige die Mitarbeiterfrage als mühsam oder sogar als ein Krisenthema, doch greift der langjährige Dozent am Lebenszentrum Adelshofen (ein Missionswerk innerhalb der evangelischen Landes-

kirche) das Thema mit viel Erfahrung und Zuversicht auf.

Im Anschluss an ein detailliertes Inhaltsverzeichnis und ein Vorwort malt Faix seinen Lesern seinen Traum vor Augen: Wie wäre es, wenn sich alle Mitglieder einer Gemeinde als Mitarbeiter verstünden, gemeinsam und aktiv Verantwortung übernähmen, einander beim Wachsen hälfen, lernbereit und zielorientiert unterwegs wären, trotz Hindernissen ihre Ziele erreichten, und vom Evangelium ergriffen lebten, um Menschen für Christus zu gewinnen? Um diesem Traum ein wenig näher zu kommen, geht der Autor schrittweise, überlegt und praxisorientiert vor.

Im ersten Teil seines Buches legt Faix zunächst eine Basis, indem er prinzipiell über Gemeinde bzw. über verschiedene Vorstellungen von Gemeinde nachdenkt. Diese können in der Praxis dann mehr oder wenig förderlich bzw. hinderlich sein. Damit verbunden spricht er den weit verbreiteten Mitarbeitermangel an und denkt über mögliche Ursachen nach. Seine gesellschaftlichen Beobachtungen und ihre Auswirkungen auf Kirchen und Gemeinden treffen dabei regelmäßig ins Schwarze. Dann wiederum stellt der Autor dem Ganzen einige biblische Grundlagen für Teamarbeit entgegen; besonders wichtig ist ihm dabei das Bild vom Bau und vom Leib, dass die Verbundenheit mit Christus und untereinander sowie das gemeinsame Wachstum ausdrückt.

Was Teamarbeit ausmacht, skizziert Faix im zweiten Teil seines Buches. Hier geht er nicht nur auf Missverständnisse und falsche Teamkonzepte ein, sondern behandelt auch interne Dynamiken und typische Wachstumsphasen, wichtige Werte und verschiedene Interaktionsebenen in Dienstgemeinschaften.

Im dritten Teil dreht sich schließlich alles darum, wie Teamarbeit praktisch gelingen kann. Dazu gehören u.a. eine gesunde Streitkultur und die angemessene Bewältigung von Konflikten. Darüber hinaus thematisiert Faix die notwendigen Voraussetzungen für funktionierende Teams, ebenso Fragen von Mitarbeiterförderung, Gaben, Arbeitsprozessen und der Kommunikation untereinander. Die Erklärungen dazu, dass die „Idealbesetzung eines Teams“ (S. 106) vor allem aus drei Personen besteht und größere Teams dann mit Teilaufgaben betraut werden sollten, wirken etwas ungewöhnlich, sind aber anregend.

Der vierte Teil vertieft ausgewählte Unterthemen wie z.B. effektive Teamleitung, Persönlichkeit und Leiterschaft, das Führen, Begleiten und Trainieren von Mitarbeitern, wie auch das langsame Umdenken und Einüben neuer Mitarbeiterstrukturen.

Im fünften Teil präsentiert Faix einen Entwurf, wie sich christliche Gemeinden konsequent auf eine durchdachte Teamarbeit umstellen können. Hier verbindet er seine bisherigen Ausführungen noch einmal direkter mit unterschiedlichen Gemeinde-

strukturen und Verantwortungsbereichen, wie auch mit dem Wesen und der Vision von Gemeinde. In einem nachdenklich-freundlichen Nachwort, das sich an die Brotvermehrung Jesu anlehnt, plädiert Faix noch einmal für eine Gemeinde, „die nicht auf das schaut, was unmöglich ist, sondern das Vorhandene im Glauben nimmt und einsetzt, im Vertrauen, dass Gottes Geist es mehren und wachsen lässt. Gemeinde auf Teambasis zu bauen ist eine Glaubensherausforderung." (S. 227) Am Ende des Buches finden sich schließlich noch ein hilfreicher Selbsttest zur Teamfähigkeit sowie ein Quellenverzeichnis der rund 150 (!) verwendeten Ressourcen.

Wilhelm Faix legt mit *Gemeinde kommt von gemeinsam* ein substanzielles Buch zu einem sehr aktuellen Thema vor. Die Inhalte sind gemeindepädagogisch reflektiert und ganz spezifisch auf die Mitarbeit in Kirchen und Gemeinden zugeschnitten. Dabei strotzt das Buch vor guten Überlegungen, reichhaltigen Erfahrungen und praktischen Impulsen. Positiv ist, dass bei allen praktischen Fragestellungen immer wieder der Aspekt der Jüngerschaft durchschimmert. Die teils skeptische Zurückhaltung des Autors gegenüber Hierarchien und Autorität fällt zeitweise stark auf, doch wird sie meist inhaltlich erklärt und von einer starken Betonung der Teamleitung flankiert, die ohne Frage zum Nachdenken einlädt.

Neben den vielen guten Inhalten ist das Buch auch formal und didaktisch gut aufgebaut. Ein klarer Aufbau, hilfreiche Zwischenfazits, weiterführende Fragen an die Leser, veranschaulichende Grafiken, ein klarer Schreibstil und griffige Beispiele helfen dabei, die Inhalte aufzunehmen und weiterzudenken. So ließe sich der Titel - neben der privaten Lektüre - z.B. auch als ein Kursbuch oder als ein kompaktes Nachschlagewerk nutzen.

Neben den vielen Stärken fallen jedoch auch einige Schwachpunkte auf, z.B. bei theologischen oder exegetischen Aussagen. Einige Bibelstellen wirken nur knapp ausgelegt und oft doch etwas zu schnell auf die Praxis übertragen. Auch die Ausführungen darüber, dass „wir das Wesen Gottes in seiner Dreieinigkeit anschauen und von ihm lernen" (S. 36) sollten, um wahre Teamarbeit zu verstehen, sind missverständlich geschrieben. Um einer (höchst problematischen) sozialen Trinitätslehre zu entgehen, wären - nach Meinung des Rezensenten - hier eher schöpfungstheologische Akzente oder noch mehr Klarheit in den Formulierungen sinnvoll gewesen.

Auch einige ekklesiologische Ausführungen werden nicht alle Leser überzeugen, vor allem jene aus freikirchlichen Kreisen. Anstatt bei der Zusammensetzung eines Gemeindeleitungsteams hauptsächlich die Glaubensreife, den Charakter und die lehrmäßige Orthodoxie in den Blick zu nehmen, wir die richtige Mischung der Persönlichkeitstypen betont (S. 215). Auch die Aufteilung von Ältestenkreis für die reine Verwaltung der Gemeinde, und einem gesonderten Leitungsteam für die konzeptionelle und geistliche Weiterentwicklung der Gemeinde

(S. 220) überzeugt nicht komplett. Zudem bleibt das Konzept einer ‚missionalen' Gemeinde mehrdeutig.

Andere Bücher in Sachen Mitarbeiterförderung und Gemeindebau zur Hand zu nehmen, wäre an dieser Stelle wahrscheinlich eine gute Ergänzung (vgl. Marshall/ Payne, *Das Spalier und der Weinstock*; Hansen/ Leeman, *Gemeinde wiederentdecken*; Eims, *Die verlorene Kunst des Jüngermachens*; Fernando, *Checkliste Glaube*; Tripp, *Leiten*). Beeindruckend ist, auf wieviel zusätzliche und wichtige (Fach-) Literatur der Autor verweist, dennoch hätte sich an einigen Stellen eine tiefere Auseinandersetzung mit den zitierten Autoren und ihren Konzepten gelohnt.

Trotz dieser kritischen Anmerkungen stehen die konzeptionellen, lebenspraktischen und gemeindepädagogischen Stärken des Buches außer Frage. Mitarbeiter im landeskirchlichen Kontext und in evangelischen Gemeinschaften werden hier viele Impulse und wertvolle Hilfestellungen mitnehmen, und sich von der Leidenschaft des Autors für die Gemeinde Jesu inspirieren lassen. Das Gleiche gilt für Leser aus Freikirchen, die in der Regel ein hohes Engagement durch Ehrenamtler aufweisen, nur dass sie wohl nochmal andere Akzente aufgreifen und weiterdenken werden. Alles in allem ist *Gemeinde kommt von gemeinsam* also ein hilfreiches, reichhaltiges und anregendes Buch. Jeder, der den eigenen Mitarbeiterkreis oder die Ehrenamtlichen in seiner Gemeinde allgemein voranbringen möchte, wird davon profitieren können.

Daniel Vullriede

Philipp Bartholomä/ Stefan Schweyer, *Gemeinde mit Mission: Damit Menschen von heute leidenschaftlich Christus nachfolgen. Grundlagen und praktische Impulse*, Gießen: Brunnen, 2023. 256 Seiten. Paperback, 20,00 Euro. ISBN 978-3-7655-2141-6.

Wer sich in der Gemeindearbeit engagiert, ist oft dankbar für gute Impulse und hilfreiches Material. Doch nicht immer halten Buchtitel, was sie versprechen. Mal sind die Impulse übermäßig allgemein gehalten, dann wiederum fehlt es an biblischer Substanz. Mal konzentrieren sich die Autoren nur auf einen bestimmten Dienstbereich, dann wiederum wird ein so umfassendes Programm vorgelegt, dass man eigentlich die komplette Gemeindearbeit umorganisieren müsste.

Glücklicherweise trifft *Gemeinde mit Mission* eine gesunde Mitte. Die Autoren bringen jede Menge Praxiserfahrung mit und stehen zur Bibel als Gottes inspiriertem Wort. Beide Autoren lehren und forschen außerdem als Professoren für Praktische Theologie, Philipp Bartholomä an der *FTH Gießen* sowie Stefan Schweyer an der *STH Basel*. Bereits in der Einleitung teilen sie offen ihre Kernüberzeugung: „«Gemeinde mit Mission» ist eine Gemeinde mit dem Auftrag, in einem

säkularen Kontext Menschen mit Gott zusammenzuführen.“ (S. 9)

Was dahinter steckt, erklären sie mit dem heilsgeschichtlichen Vierklang von Gott, Mensch, Gemeinde und Mission. So wissen die Leser bereits in der Einleitung, worauf die Autoren ihren Fokus legen und welche Perspektiven man sich bei der Lektüre noch erarbeiten darf. Tatsächlich kann man hier von ‚erarbeiten‘ sprechen. Die Autoren werfen aktuelle und auch sehr grundsätzliche Fragen auf; sie führen Forschungsergebnisse zusammen und schlagen dabei stets die Brücke zum praktischen Dienst für Gott und Menschen. Der Titel soll durchaus inspirieren und motivieren, gleichzeitig fordert er in den siebzehn Kapiteln durchweg zum Mitdenken und zum Mitringen auf.

Im ersten Teil geht es darum, die aktuelle Situation zu verstehen, in der sich Kirchen und Gemeinden in Deutschland befinden. Dazu erörtert Kapitel 1 den missionarischen Wirkungsgrad von Freikirchen in Deutschland. Trotz manchem Wachstum steht außer Frage: „Gerade die Menschen aus den wachsenden säkularisierten Gesellschaftsschichten, die gänzlich ohne christlich-kirchliche Prägung aufwachsen, werden von Freikirchen kaum erreicht.“ (S. 28) Darauf aufbauend wird in Kapitel 2 deutlich, wie sich die säkularisierte oder postmodern geprägte Gesellschaft darstellt, in der wir leben, und welches Lebensgefühl bzw. Weltbild in unserem Kulturkreis aktuell vorherrscht. Ergänzend dazu untersucht Kapitel 3 verschiedene Gemeindebaukonzepte aus jüngerer Zeit und fragt, was man davon lernen kann.

Im zweiten Teil des Buches richtet sich der Blick nach vorne: Welche grundsätzlichen Weichenstellungen sind für einen zukunftsfähigen Gemeindebau entscheidend? Angesichts eines verbreiteten Pragmatismus in der evangelikalen Bewegung ist es erfrischend zu sehen, wie sich die Autoren in Kapitel 4 zuallererst für eine klare theologische Ausrichtung aussprechen, denn: „Theologische Dekonstruktion schadet der missionarischen Wirksamkeit.“ (S. 61) Während Kapitel 5 überzeugend darlegt, wie das Evangelium von Jesus Christus zum Wesenskern einer Gemeinde gehören sollte (es vermeidet sowohl Gesetzlichkeit als auch billige Gnade), geht Kapitel 6 auf die Vision, das Wesen und die Aufträge der Gemeinde Jesu ein.

Danach richten Bartholomä und Schweyer den Fokus auf konkrete Aufgaben für die Gemeinde Jesu im säkularen Kontext: Die komplett andere Denkweise unserer Umgebungskultur verstehen und daraus Konsequenzen ziehen (Kapitel 7); trotz aller religiösen Ungerührtheit missionarische Anknüpfungspunkte erkennen (Kapitel 8); Gemeinde als eine missionarische Kontrastgesellschaft gestalten (Kapitel 9) und sie zugleich als Gemeinschaft in Christus bzw. als Netzwerk von ehrlichen Gemeinschaften mit unterschiedlicher ‚Intensität‘ verstehen (Kapitel 10); auch empirisch nachweisbare Merkmale von Gemeinden mit Bekehrungswachstum prüfen (Kapitel 11). Es fällt auf: Die

Autoren decken hier außerordentlich viele (und wichtige) Themenfelder nachvollziehbar ab, ohne den Überblick zu verlieren oder ein Thema einseitig gegen das andere auszuspielen. Dadurch wirken ihre Ausführungen sehr ausgeglichen.

Der dritte Teil bietet schließlich konkrete Impulse für die Praxis. Diese reichern die praktischen Theologen immer wieder mit hilfreichen Beispielen aus der eigenen Erfahrung und aus realen Gemeinden an, von denen man lernen kann. Kapitel 12 thematisiert die missionarische Leidenschaft, die eine Gemeinde neu motivieren darf. Leidenschaft „reicht aber allein noch nicht aus.“ (S. 153) So geht es in Kapitel 13 um die Notwendigkeit, um die Möglichkeiten und Grenzen der Kontextualisierung – mit ihr versuchen wir, biblische Wahrheiten zu übersetzen (nicht jedoch abzuändern), d.h. sie unseren Mitmenschen verständlich, feinfühlig und doch treffend nahezubringen. Während die Autoren in Kapitel 14 ihren Lesern eine evangeliumsgemäße Kultur der Gastfreundschaft vor Augen malen, steht in Kapitel 15 dann das missionarische Wesen und der missionarische Wert von Gottesdiensten im Mittelpunkt, die sowohl gemeindezentriert als auch gästesensibel sein können.

In Kapitel 16 fragen die Autoren danach, wie eine Gemeinde ihre Mitglieder bewusst dazu befähigen kann, ihren Glauben in ihrem persönlichen Umfeld zu leben und zu bezeugen. Eine besondere Rolle spielen dabei die eigene Beziehung zu Gott und zur Welt, ein reifes Selbstbild, die Beziehung zu den Mitmenschen und eine gewisse Sprachfähigkeit. Gerade die Tipps und Beispiele aus diesem Kapitel sind es wert, sich in der Gruppe darüber auszutauschen, um Jüngerschaft in der eigenen Gemeinde aktiv und nachhaltig zu fördern. Nach dem Schwerpunkt auf dem ‚Hingehen‘ liegt der Fokus in Kapitel 17 auf dem ‚Einladen‘ und der Frage, wie in einem säkularen Umfeld Menschen auf dem Weg zum Glauben an Jesus Christus begleitet werden können – ohne noch mehr Programme, Events und Veranstaltungen zu bemühen.

Im Epilog richten die Autoren die Aufmerksamkeit noch einmal auf Gottes Plan und auf seine Verheißungen. Demut und ein nüchterner Realismus wie auch Zuversicht und Glaubenshoffnung dürfen uns erfüllen. Denn Gott lebt und handelt und baut noch heute seine Gemeinde, bis Jesus Christus eines Tages wiederkommt.

Ein Fazit: *Gemeinde mit Mission* ist ein wichtiges Buch, das theologisch, aber nie zu theoretisch, praktisch, aber nie zu platt, leidenschaftlich, aber nie unrealistisch daherkommt. Die Autoren nutzen neben hilfreichen Beispielen aus der Praxis auch viele nützliche Grafiken, die manche Schlüsselkonzepte nochmals unterstreichen. Das Buch ist in seinem Gedankengang klar und gut gegliedert. Die umfangreichen Endnoten wiederum zeigen die intellektuelle Substanz; zugleich ist weiteres Material mit Reflexionsfragen online zugänglich. Das zeigt

noch einmal, dass hier ein ernst gemeintes Arbeits- und Verstehensbuch vorliegt.

Ermutigend ist dabei in der Tat: Die Einsichten, Anfragen und Anliegen aus dem Buch lassen sich grundsätzlich auf viele unterschiedliche Kirchenkontexte und Gemeindesituationen anwenden. Darüber hinaus machen die Autoren vor, wie gesunde Theologie, kulturelle Sensibilität und handfeste Gemeindearbeit zusammenkommen können. Deutlich wird auch, dass es bei der Kulturanalyse nicht um eine neue Masche geht, sondern dass dahinter ein aufrichtiges Verstehen-Wollen steckt, damit Menschen in einem säkularisierten Umfeld Jesus Christus kennenlernen.

An wen richtet sich *Gemeinde mit Mission* idealerweise? Von dieser kompakten und zugleich hochaktuellen Gemeindelehre für die Praxis können besonders Pastoren und Gemeindeälteste, Leitungskreise und engagierte Mitarbeiter, sowie Bibelschüler und Studierende im kirchlichen Kontext profitieren – sofern sie darüber ins Gespräch kommen. Denn die Impulse aus dem Buch sollen diskutiert, umbetet, angepasst, mit Gottes Hilfe umgesetzt, geprüft und weitergedacht werden, damit sie auch wirklich der Gemeinde Jesu dienen.

Hier allerdings greift auch ein möglicher Kritikpunkt. So didaktisch ausgereift, inhaltlich ausgewogen und breit anwendbar der Titel auch ist, so ist er doch nicht für alle gleichermaßen gut lesbar. Hier und da ist das Buch aus sprachlicher Sicht recht uneben. Immer wieder fallen lange oder komplexe Sätze, Fachworte und konzeptionelle Ausführungen mit begrenzten Veranschaulichungen auf. Das wirkt unnötig sperrig und leserunfreundlich. An dieser Stelle wäre es wünschenswert, wenn es in Zukunft z.B. ein begleitendes Studienheft zum Buch gäbe, damit möglichst viele Leser, auch mit begrenztem Vorwissen, von den guten Impulsen noch weiter profitieren.

Gemeinde mit Mission ist ein wichtiges Buch und kommt zum richtigen Zeitpunkt. Es ist eine echte Hilfestellung für einen evangeliumszentrierten, missionarischen Gemeindebau an all den Orten, an die Gott uns hingestellt hat. Hoffentlich wird es in Zukunft vielerorts gelesen und nachhaltig genutzt werden.

Daniel Vullriede

Heinz-Werner Kubitza – *Der Glaubenswahn. Von den Anfängen des religiösen Extremismus im Alten Testament*. Tectum Verlag, Marburg 2017.

Heinz-Werner Kubitza ist Mitglied im Beirat der Giordano-Bruno-Stiftung, die sich für Aufklärung und humanistische Ethik einsetzt. Vom Glauben, insbesondere dem christlichen, hält er nichts. Mit seinen Büchern „Der Jesuswahn“ und „Der Dogmenwahn“ hat er sich bereits an den seiner Meinung nach negativen Seiten des Glaubens abgearbeitet. Mit seinem dritten Band konzentriert er sich auf das Alte

Testament. Kubitza bringt in den verschiedenen Kapiteln immer wieder drei wesentliche Kritikpunkte vor. Erstens: Das Alte Testament ist eine Erfindung. Zweitens: Der Gott des Alten Testaments ist ein Problem. Drittens: Die heutigen Christen ignorieren oder vertuschen dieses Problem. Zum ersten Vorwurf: „Es gab aus historischer und archäologischer Sicht weder einen Exodus im großen Stil noch eine Wüstenwanderung des Volkes Israel noch eine kriegerische Landnahme“ (S. 29). „Dass am Beginn der Geschichte Israels ein Bund Jahwes mit Israel gestanden hat, ist ebenfalls eine Geschichtskonstruktion“ (S. 56). Die Christen „haben noch nicht begriffen, dass die Glaubensgrundlagen, die sie für heilig und unverrückbar halten, von den Gebildeten ihrer Vertreter schon längst als abgetan oder lediglich (sehr beliebt) in metaphorischem Sinn verstanden werden“ S. 231). Hier gibt Kubitza vermeintliche „Ergebnisse“ angeblicher „Forschungen“ wieder, wie sie leider tatsächlich an theologischen Fakultäten in Deutschland verbreitet werden. Tatsächlich handelt es sich bei den liberalen Thesen zum Ursprung der alttestamentlichen Texte um Spekulationen, die sich oft genug selbst widersprechen und – da völlig faktenbefreit – in keiner Weise überprüfbar sind. Die Archäologie kommt dann tatsächlich zu ganz anderen Ergebnissen, als Kubitza das suggeriert. Für Einzelheiten sei hier zum Beispiel auf Kenneth Kitchens Buch „Das Alte Testament und der vordere Orient“ verwiesen. Kitchen, ein international anerkannter Ägyptologe, weist dort akribisch nach, dass die alttestamentlichen Berichte sehr wohl historisch zuverlässig sind.

Eigentlich könnte das Buch an dieser Stelle enden, denn bereits die Tatsache, dass Jahwe, der alttestamentliche Gott, von religiösen Extremisten erfunden wurde, befreit ihn von allen weiteren Vorwürfen. Das sagt auch Kubitza selbst: „Seine Nichtexistenz erklärt und entschuldigt gleichzeitig sein moralisches Versagen“ (S. 96). Der Autor unterstellt dann, dass sich im Alten Testament tatsächlich „Worte Gottes“ fänden und kommt zu einem vernichtenden Ergebnis. Sein zweiter Vorwurf: Jahwe vereinigt in sich ein „hohes Maß an negativen Eigenschaften, Verhaltensweisen, niederen Instinkten und primitiven Rachephantasien“ (S. 11). Es handelt sich um einen „blindwütigen Rachegott, der jeden Funken an Menschlichkeit und Empathie verloren hat“ (S. 43). Jahwe ist ein Fremdenhasser (S. 107), niveaulos (S. 314), lächerlich (S. 175), ein jammernder (S. 131) Despot mit einer gewissen „Neigung zu Lüge und Hinterlist“ (S. 133). Seine Anhänger sind wahlweise psychisch gestörte Neurotiker (S. 192) oder gleich Extremisten. Ausgerechnet im Buch Hiob entdeckt Kubitza dann wertvolle Ansätze, die er als „religionskritisch“ einordnet. Hiob als Spielball des willkürlichen Tyrannen Jahwe, das passt zu seinen Thesen. Richtig ist, dass das Buch die weitverbreitete Meinung, Unglück sei immer auf persönliche Schuld zurückzuführen, kritisiert (wie es im

Übrigen auch Jesus tut, Joh 9,3). Was Kubitza unterschlägt ist, dass Hiob seine „atemberaubende“ Gottesanklage (S. 307) nach der Begegnung mit Jahwe zurücknimmt und sich selbst schuldig spricht, obwohl er ohne jede Erklärung für sein Leiden bleibt.

Der dritte Vorwurf des Autors: Bei Christen herrscht ein kitschiges Gottesbild vor. Der Gläubige neigt dazu, nur die Stellen wahrzunehmen, „die ihm das religiöse Wohlgefühl liefern können“ (S. 10). Darin liegt eine „heimliche Entmündigung und Abwertung nicht frömmigkeitskompatibler Stellen“ der Bibel (S. 11): „Die Christen haben den alttestamentlichen Gott de facto liquidiert“ (S. 18). Diese Kritik trifft zu einem großen Teil zu. In der Tat neigen die christlichen Kirchen dazu, Gott zu einseitig zu zeichnen. Insbesondere das Attribut „Liebe“ wird meist im Sinne einer gefühlsduseligen Harmlosigkeit missverstanden. Ohne die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes in den Blick zu nehmen, bleibt er unverständlich. Das gilt umso mehr, wenn man eine rein diesseitige Perspektive einnimmt, ohne das irdische Geschehen in das richtige göttliche Verhältnis zu setzen (vgl. 2. Korinther 4,17). Wer nur nach „Himmel und Erde“ (Psalm 73,25) fragt, der verkennt, dass die eigentliche Bestimmung des Menschen in der Gottesbegegnung liegt, in der sich die Kritik Hiobs und Kubitzas in Wohlgefallen auflöst.

Daniel Facius

Automatic Translations into English with DeepL

This part is for those who do not read German. While DeepL is an excellent tool there might be sentences that have a different meaning that was not intended in the German original text. Please don't blame the author for it. In general, the machine identifies books and articles and does not translate them, but there might be a few exceptions. If you are not sure whether a book was published in German or English, please go to the first part of this journal. If the machine has translated German names into English, you might want to respond with a smile.

Preserve the earth because it is God's creation

Friedhelm Jung
fjung@bsb-online.de
Profile on the BSB website

1. we are challenged by teenagers

Opinions are divided on the Swedish environmental activist Greta Thunberg. Some consider her to be a mentally ill person who, with the "Fridays for Future" movement she initiated, illegally prevents school children from attending school on Fridays. Some even associate the movement with the anti-Christian number 666 (Revelation 13:18) because the "F" is the sixth letter in the alphabet and the three words "Fridays for Future" each start with F. Others, on the other hand, consider the Swedish woman, born in 2003, to be a kind of prophetess who, with her worldwide movement, rightly reminds the powerful that - ecologically speaking - it is two minutes to twelve.

Regardless of which side you are on, everyone will have to admit that both Thunberg herself and the movement she initiated are a phenomenon. Has there ever been a movement that mobilizes millions of mostly young people on all continents within a few months to demonstrate for environmental protection measures? These young people seem to be something like a seismo-graph. They intuitively feel that our planet is on the brink of collapse because something is wrong with our lifestyle and many people, under the motto "after me, the deluge," are focusing on unlimited consumption and not giving a thought to sustainability.

2. we live beyond our means

When environmental activists accuse politicians and humanity as a whole of failing to protect the environment, they won't be quick to dismiss it. The numbers speak for the activists: 10 million tons of waste end up in the oceans every year. 75 percent of that is plastic. About 90 percent of the waste sinks to the bottom of the ocean. Millions of marine animals and birds perish year after year from man-made waste. It has now also been proven that the plastic particles ingested by fish end up on our plates via the food chain.

Every year, 11 million tons of food are thrown away in Germany alone; worldwide, the figure is said to be 1.3 billion tons - an unimaginable amount. Around 30 percent of the food produced worldwide is destroyed because it is not up to standard, the best-before date has expired or people simply bought too much and the fruit or vegetables are now moldy in the pantry. If you consider that at the same time 850 million people do not have enough to eat, this scandal becomes even bigger.

Or let's think about air pollution: Although the emission of pollutants from automobiles

and industrial plants per unit has decreased thanks to the latest technology, because there are more and more cars, the harmful exhaust gases continue to be at an unimaginably high level. Medical experts have long known that various diseases are undoubtedly attributable to the high levels of air pollution. In some Asian countries, the smog is so severe that a health emergency is declared and the government distributes protective masks to residents. The invention of the internal combustion engine has brought great relief and comfort to mankind, but at the same time this invention accelerates the poisoning and destruction of the environment like no other.

The two greatest ecological challenges of the coming decades will be the changing climate with more and more hot spells and sufficient and clean water. No generation before us has used anywhere near as much water as we do: It takes 140 liters to make a cup of coffee, 6,000 liters to make a pair of jeans, and around 400,000 liters are used to produce a single passenger car. No wonder that water will soon become the most important commodity and hotly contested raw material.

3. we are not owners of creation

Is that really true? Are human beings not the owners of the earth? After all, we own houses with land and are registered as owners in the land registry. Yes, it is true that we are legally considered owners of land. And yet, the earth does not belong to us. "The earth is the LORD's, and the things that are therein, the world, and they that dwell therein." (Psalm 24:1) God is the Creator and Sustainer of the universe (Genesis 1:1). Everything belongs to Him. Of course, this is not acknowledged by an atheist. But this does not change the facts: Everything, visible and invisible, is created by God (Col 1:16) and is his property.

4. we are called to manage

After God created the first humans, he gave them the order to subdue the earth and to rule over it (Gen 1:28). Since the Fall, when man became evil (Gen. 8:21) and darkened in his reason (Eph. 4:18), he has misunderstood this ruling and has mercilessly exploited the earth, which has led, among other things, to the extinction of 150 (!) species - animals and plants - every day. But in truth, to rule over the earth does not mean to exploit it. Rather, Genesis 2:15 shows that man is to cultivate and preserve the environment entrusted to him. God has appointed us as stewards, not exploiters, of His creation. We are the managers of the earth and have to run the business in the sense of the owner in a sustainable way.

5. we are committed to modesty

As stewards of the earth, we may use creation. However, we are forbidden to abuse it and to use it excessively. God's word exhorts us to modesty: "But if we have food

and clothing, let us be content with them. (1 Tim 6:8) This attitude has been lost to almost all people in Western societies, including Christians. The ever-increasing prosperity, especially since the 1960s, has made many people forget all modesty. Going on vacation two or three times a year, two cars per household, a new wardrobe every year, and cruising the oceans have become the norm for millions. But with this lifestyle, which we should theoretically allow all people, we are driving our globe "to the wall.

Christians should be pioneers in opposing the modern lifestyle that reaches us through advertising on all channels and tempts us to consume more and more. Consumption renunciation is the order of the day today, so that the capitalist principle of "more and more" can be broken. Constant economic growth is a dogma of modern economics, but not of ecology and also not of the Bible. It is high time to put an end to the "after me the deluge" mentality. The young people of the "Fridays for Future" and "Last Generation" movements have recognized this, and slowly politicians are beginning to understand it, too, by banning plastic bags, trying to get people off the roads and off the air and onto the rails, expanding bicycle lanes, and banning fracking. Christians should be leading the way in all of this because they know human responsibility for creation, but unfortunately we have largely failed.

6. we must resist materialism

Materialism is an ideology closely related to atheism and believes that everything is made of matter and that there is no afterlife with God, angels and demons. Thus, of course, it cannot recognize creation as God's work and will at most be willing to protect nature out of selfish motives. Christians, on the other hand, are committed to preserving creation not only because we live from it, but because it is God's work. Therefore, the Christian community must vigorously resist any exploitation of creation and avoid a materialistic way of life.

7. we have to pay attention to sustainability

Since no survival of humans and animals is possible without fertile arable soil, it is obvious that we are obliged to deal with nature in a sustainable manner. We must not live - as before - from capital, but from interest, not from seed, but from the harvest. In practical terms, this means that we must move away from the throw-away mentality and an economic form of the present that pushes for constant multi-consumption. What politics and the advertising industry continuously suggest to us, namely that we should consume more, is in fact directed against God's creation and contributes to the premature demise of the earth. Sustainability is now a term that is heard more and more often in public. Generally speaking, sustainable action means: The needs of people today are to be met in such a way that the possibilities of future generations are not restricted. In concrete terms, here are some

examples of sustainable and resource-saving behavior that can have a great impact if millions take them seriously:

- You should not run after every fashion, but wear clothes until they are worn out.
- Whenever possible, journeys should be made on foot or by bicycle; this protects the environment, saves energy and money, and at the same time does something for your own health. For longer distances, public transport can be used, if available.
- Agriculture should be increasingly converted to organic farming; because pesticides have a destructive and harmful effect on health.
- Only as many trees may be felled as are replanted.
- Always buy food with a sense of proportion, reduce meat consumption to no more than twice a week, and don't let anything spoil.
- Avoid disposable packaging and do without plastic altogether if possible.
- Reduce business with online retailing because it involves a lot of packaging waste.
- Avoid any waste of water. People who are not engaged in dirty activities do not need to shower every day, and private pools should be banned because drinking water is far too valuable.

8. we must not forget the future generations

Jesus' "Golden Rule" (Mt 7:12) serves as a standard for wise behavior. Because we rightly expect our parents and grandparents to behave in a way that makes it possible for us to live on this planet in dignity, we are obliged to act in the same way for the sake of our children and grandchildren.

9. we will have to answer to God

As managers of the earth, we will one day have to answer to the owner. Have we treated his creation with care and preservation? Or have we exploited the earth because we wanted to live in luxury? How have we behaved towards the animals, our fellow creatures? The mass animal husbandry practiced today is certainly not in the sense of the Creator. God threatens severe judgment on those who have destroyed the earth (Rev 11:18).

10. we believe in a new creation

As Christians, we believe in the new creation of heaven and earth and know that the present earth is only temporary. It is true that our primary mission is to invite as many people as possible to become citizens of this new world of God through faith in Jesus Christ. But this in no way excludes the protection of the present earth. We are to do both: Call people to Jesus and save them for eternity and at the same time plant trees, avoid plastic bottles, etc. That's why it's time for Christians, too, to use food-sharing and car-sharing apps, avoid streaming services as

much as possible because they consume a lot of energy, rid neighborhoods of trash, get involved with local food banks, and shop consciously so that nothing perishes. And who knows: maybe we'll get into conversation about faith topics with secularized contemporaries much better this way than if we try to invite them to a church.

Doomsday fears in religions and political ideologies

Dietmar Schulze
dschulze@bsb-online.de
Profile on the BSB website

Introduction

Major negative changes in this world from wars and climate change are causing fears about the future. A study by Lifeway Research shows that nearly 7 in 10 Protestant pastors in the U.S. (69%) believe there is a growing sense of anxiety in their congregations about the future of the nation and the world. In addition, more than 3 in 5 (63%) say their churches have a similar growing fear specifically about the future of Christianity in the U.S. and the world.[1]

For years, the Frankfurter Allgemeine Zeitung has commented critically on the language used in public media. This also applies to talking about the climate." The WDR magazine "Monitor" wants to explain to us how we should talk about the climate and how we should rather not. "Monitor," says editorial director Georg Restle, is "never ideological. That's for sure." Here are a few examples: "One of the last opinion tiles is about "downplaying climate language" and explains what to say: not "climate change" but "climate crisis," not "climate skeptics" but "climate deniers," not "global warming" but "global heating," and not "nuclear energy" but "nuclear energy." [2]

Ideologies and religions generally use a language that is supposed to explain this world with simple words and mobilize followers. Simplification, exaggeration and exaggeration are proven means to influence the masses. Thus, the dissemination of utopias but especially of doomsday scenarios or, on a smaller scale, of cultural doomsday scenarios serves ideolo-gical and religious purposes. This article will give some examples. Ideological and religious language is meant to polarize. Who belongs and who is an enemy of the just cause? Ideologies and religions claim definitional sovereignty for justice, which could be shown concretely with the following keywords, but would go beyond the scope of this article: God's justice, faith-based justice, social justice, gender justice, retributive justice, distributive justice, communitarian justice, restorative justice, global justice, ecological justice, intergenerational justice, and labor and economic justice.

Representatives of religions and ideologies claim to spread a truthful and uncolored

[1] https://research.lifeway.com/2023/08/08/fear-prevalent-in-pews-according-to-protestant-pastors/ , last visited Aug. 09, 2023.

[2] Michael Hanfeld, "Word Primer on Instagram: "Monitor" Tells What Proper "Climate Language" Is: A Commentary." *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Aug. 09, 2023, last checked Aug. 09, 2023, https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/wdr-monitor-postet-ratgeber-zu-besserer-klima-sprache-auf-instagram-19088882.html.

worldview. They tell it like it really is. In the Monitor case described in the FAZ commentary, accusations of ideology are rejected. Religions, too, would probably defend themselves against the accusation of wanting to manipulate people with alarmist language.

Already after these few lines, some readers might have already sorted the author into a drawer. That would be unfortunate, because it would probably be the wrong drawer. The author would be happy if the drawer could be opened again a bit and he is given the chance to be heard without prejudice.

Fear of the end of the world and apocalyptic events has shaped human imagination and culture for centuries if not millennia. In a world marked by uncertainty, global challenges, and rapidly changing threats, fears of impending doomsday seem to be increasingly present in religious beliefs and political ideologies. These fears reflect the deeply rooted human propensity to seek meaning, protection, and increased control over a seemingly unpredictable future.

The connection between doomsday fears, religion, and political ideologies is complex and multifaceted. Religious teachings of different cultures and ages have repeatedly included prophecies about the end of the world to provide spiritual comfort, moral guidelines, and hope for a new beginning. At the same time, political movements and ideological currents have used the fear of the end of the world to mobilize masses, consolidate power, and advance political agendas.

Doomsday fears appear in multiple forms in religions and political ideologies. It would be worthwhile to explore the historical roots of these fears in different belief systems, to analyze the political instrumentalization of these fears, and to examine the psychological mechanisms behind the appeal of apocalyptic ideas. This can only be done in a general and superficial way within the scope of this article. However, the examples given should suffice to show that fears not only shape individual and collective identities, but also influence the shaping of societies, politics, and culture. In the course of this investigation, it is hoped that it will become clear how the interaction between religious beliefs and political ideologies influences perceptions of power, control, and hope. Answers will be found to the questions of how these fears guide individual actions, shape social movements, and influence decision making on a global scale. Ultimately, the reader will gain a better understanding of how doomsday fears not only serve as a mirror of the human psyche, but can also act as a powerful driving force for the course of history. In the end, a theological reflection should contribute to a responsible action that fears are not to be seen only negatively, but on the one hand can put them in check and on the other hand can move them to vigilance. Finally, it should not be concealed

that ChatGPT was used in a supportive way during the writing of this article.

1. Doomsday fears in religion and politics

Throughout human history, politics, ideologies and religion have often been closely intertwined, forming a complex and profound connection. Especially before the Enlightenment and the accompanying separation of church and state in the Western world, political and religious affairs were often inextricably intertwined. Here are some reasons and examples that illustrate this close connection:

a) Legitimation of rule: Religion was often used to legitimize political authority and rule. Monarchs and rulers were often seen as leaders appointed by God, which was supposed to justify their power and authority to their subjects. This concept was called the "Divine Right of Kings" ,[3][4] . When the king is dealing with fear, his subjects are also afraid. "At this Belshazzar the king became even more terrified and lost his color altogether, and his mighty men became afraid." Da 5:9

b) Religious laws and politics: In many societies, religious laws were used as the basis for political legislation. Religious moral codes influenced political decisions and the creation of laws, which were often interpreted by religious authorities.[5] Israel in the Old Testament was a theocracy; God himself gave the laws to the people. "Behold, I have taught you statutes and judgments, as the LORD my God commanded me, that ye should do them in the land whither ye shall come to possess it. "Deut. 4:5 "Now therefore, let no man overreach his neighbor, but fear your God: for I am the LORD your God. "Deut. 25:17

c) Religious institutions as political power: Religious institutions, such as the Catholic Church in the Middle Ages or Islam in Iran, exercised not only religious but also political power. They controlled land, resources, and had a significant impact on the political landscape.[6] The Inquisition spread fear and terror.

---

[3] Herenaeus Haid, *Divine Right is the King's Power, Not the People's Gift* (1859), last checked Aug. 08, 2023, https://books.google.de/books?hl=de&lr=&id=wk9RAAAcAAJ&oi=fnd&pg=PP3&dq=G%C3%B6ttliches+Recht+der+K%C3%B6nige&ots=8wCOApTBkh&sig=jperPhbZjKJS6dwARJixsUqGMew#v=onepage&q=G%C3%B6ttliches%20Recht%20der%20K%C3%B6nige&f=false.

[4] Joseph Seligmann Kohn, *The Divine Right of Kings and the Prerogative of the Nobility, Asserted Against Modern State Improvers* (Weimar: Bernhard Friedrich Voigt, 1849), last checked Aug. 08, 2023, https://books.google.de/books?hl=de&lr=&id=ILlOAAAAcAAJ&oi=fnd&pg=PA1&dq=G%C3%B6ttliches+Recht+der+K%C3%B6nige&ots=v5ArmKimQG&sig=AZgFFKQLph6znKVQnWGSDs73muM#v=onepage&q=G%C3%B6ttliches%20Recht%20der%20K%C3%B6nige&f=false.

[5] Assmann, Jan. *Herrschaft Und Heil: Politische Theorie in Altägypten, Israel Und Europa*. Darmstadt: Wissenschaft Buchgesellschaft, 2000.

[6] Tobias Mörschel, ed., *Does Faith Make Politics? Religion and Politics in Europe and America* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006), http://bvbr.bib-

d) The three offices of Christ - king, priest and prophet[7] - describe the close connection of power as it was shown in Israel under Moses as well as how it will be manifested again at the return of Christ. When Jesus gathered his disciples around him 2,000 years ago, Judas Iscariot, who may have been a Zealot,[8] hoped for a demonstration of political power, but it failed to materialize.

e) Religious wars and conflicts: Religions and ideologies often played a decisive role in conflicts and wars, such as the Crusades, the religious conflicts of the Reformation, or the 20th century wars for or against communism. These conflicts had a direct impact on political structures and territorial division.[9]

f) Religious affiliation and identity: Religious affiliation often served as a key marker of identity in many societies. This identity could influence political decisions, loyalties, and alliances.[10]

g) The Enlightenment and the ideas of modernity led to a process of secularization in which religion and politics were gradually separated and political ideologies, such as Marxism, took the place of religion. The ideas of individual freedom, democracy and human rights contributed to the disentanglement of religious and political matters, but also to new entanglements. One example is the culture war in the United States, which since the 1960s had strengthened the already existing alliance between evangelical Christianity, capitalism, and nationalism and had driven the formation of camps. The stereotypical American white evangelical Christian of the 21st century votes Republican and is opposed to anything "woke."[11] In many countries of the world, the separation of state from religion has not been achieved or even attempted. Thus, the history of the close connection between politics, ideology and religion in human history remains of great importance for our understanding of culture, society and power structures.[12] This

bvb.de:8991/F?func=service&doc_library=BVB01&doc_number=014855794&line_number=0001&func_code=DB_RECORDS&service_type=MEDIA.

[7] Karin Bornkamm, *Christus - König und Priester: Das Amt Christi bei Luther im Verhältnis zur Vor- und Nachgeschichte,* Beiträge zur historischen Theologie 106 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998).

[8] Judith Bauer, "Judas Iscariot - A Narrative Analysis of the Character in the Gospel of Matthew," https://opus4.kobv.de/opus4-uni-passau/frontdoor/index/index/docId/1052.

[9] Wolfgang Eßbach, Religious *War and Revolution as the Cradle of New Religions,* Sociology of Religion / Wolfgang Eßbach 1 (Paderborn: Fink, 2014).

[10] Marek Fuchs, Thomas Schwietring, and Johannes Weiß, "Cultural Identity." In *Aussiedler in Deutschland*, ed. by Rainer K. Silbereisen, Ernst-Dieter Lantermann, and Eva Schmitt-Rodermund (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1999).

[11] George M. Marsden, *Fundamentalism and American culture*, Third edition, Oxford scholarship online (New York, NY: Oxford University Press, 2022). doi:10.1093/oso/9780197599488.001.0001.

[12] Herbert Uerlings and Silvio Vietta, eds*, Aesthetics, Religion, Secularization I* (Brill | Fink, 2008).

also has implications for the discussion on climate change.

In ancient texts, one can read of doomsday experiences as well as of doomsday prophecies with a religious interpretation. In the 21st century, however, the division into religious and political doomsday scenarios of the 20th century has continued. The currently best-known fear of doom is the incessant progress of climate change and environmental destruction with its many facets. In the 20th century it was still the fear of the third world war with nuclear weapons.

1.1 Religious ideas of an apocalyptic end of the world

Religious ideas of an apocalyptic end of the world have deep roots in various belief systems. From Norse Ragnarok prophecies to Christian revelations to mythical scenarios in ancient cultures, belief in a divine intervention that will transfor-m the world in a final confrontation has influenced the way people view their existence and morality. The purpose here is to examine how religious leaders used these fears to mobilize believers, provide comfort, and create identity.

Fear of the end of the world is a deep-rooted human emotion that has appeared in various cultures and ages. Here are some of the earliest examples with corresponding sources:

a) The Flood in the Epic of Gilgamesh: The Epic of Gilgamesh is an ancient Mesopotamian poem that contains one of the oldest accounts of a Flood. ,[13][14] The epic tells of a great flood event that inundated the world. This event could be considered an early example of processing an experience of a global catastrophe.

b) The biblical account of the Flood in Genesis 6-8. This experience of the end of the world - in the literal sense - has become deeply imprinted in the religious and cultural memory of mankind. Since the 1990s, it has been debated whether the Chinese character for ship is reminiscent of the Flood because it is said to be composed of the characters for boat and 8 people. [15]

c) The destruction of Sodom and Gomorrah: The biblical account of the destruction of the cities of Sodom and Gomorrah in Genesis 18 is often cited as an example of the fear of divine punishment and the end of the world.[16]

d) The Norse Ragnarok prophecy: Norse mythology contains the prophecy of Ragnarok, a great end-time battle that will

[13] *The Epic of Gilgamesh* (Munich: Beck, 2005).
[14] Wolfgang Röllig, ed., *The Epic of Gilgamesh,* Reclam Library 10702 (Stuttgart: Reclam, 2009).
[15] Dietmar Schulze, "Non-Western Appropriation of the Lost Tribes Narrative." *BSB Journal* 12, 2-2016 (2016), last checked 08 Aug. 2023, https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2020/08/BSB-Journal-de-2016-2.pdf.
[16] Oskar Bätschmann, "'Lot and His Daughters' in the Louvre. Metaphor, Antithetics, and Ambiguity in an Early 16th-Century Dutch Painting." 2023.

lead to the destruction of the world. This prophecy is contained in texts such as the "Völuspá," a part of the Edda, a collection of ancient Icelandic mythological texts.[17]

e) The Book of Revelation in the New Testament: The last book of the Bible contains apocalyptic visions of wars, catastrophes and the Last Judgment. This book has significantly shaped the Christian conception of the end of the world.[18]

The Mayan calendar and the year 2012 (various pre-Columbian periods): Although the actual meaning of the Mayan calendar and its connection to the year 2012 is scientifically disputed, this time has nevertheless been interpreted by some as the potential end of the world, based on a faulty interpretation of the Mayan calendar.[19]

1.2 Ideological and political scenarios of the end of the world

In the political arena, doomsday fears have often served as powerful tools to manipulate masses, advance political agendas, and ensure stability. From the Cold War to modern threats such as terrorism and pandemic outbreaks, political leaders and the media have stoked fears of global catastrophes to gain support for their policies and sway public opinion.

Ideas for ideological and political scenarios of the "end of the world" can be varied and often depend on underlying beliefs, fears, and perceptions. Here are some examples:

a) Ecological ideologies: In this scenario, adherents believe that the environment is so degraded that salvaging it is impossible. This ideology could lead to radical measures, such as a total conversion to sustainable technologies or a return to an agrarian society to restore nature.[20]

b) Technological messianism: adherents of this ideology may believe that advancing technology will eventually save humanity, whether by creating artificial intelligence that solves the world's problems or by uploading human consciousness into virtual realities.[21]

c) Authoritarian state: In such a scenario, an authoritarian government could use its power to control resources and strictly

[17] Stefanie Gropper, *Ragnarök: Götterdämmerung und Weltende in der nordischen Literatur* (Tübingen: Universitätsbibliothek Tübingen, 2009).
[18] Paul M. Hoskins, *The book of Revelation: A theological and exegetical commentary* (North Charleston, South Carolina: ChristoDoulos Publications, 2017).
[19] Hugo Stamm, *Im Bann des Maya-Kalenders: Endzeithysterie in Sekten und Esoterik,* 1st ed., revised and ed. new edition (Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2012).
[20] https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/hanks-welt-das-diktat-der-populisten-16429972.html ; https://de.wikipedia.org/wiki/%C3%96kologismus ; https://www.oekom.de/beitrag/umweltpolitik-und-krise-ueber-ein-ambivalentes-verhaeltnis-333 ; last visited Aug. 09, 2023.
[21] Victor Pelaez, "The messianic nature of innovation." *Time & Society* 28, no. 2 (2019), doi:10.1177/0961463X17716549.

control society to ensure the survival of the selected population.[22]

d) Anarchist new beginning: Anarchist groups could see the end of the world as an opportunity to dismantle hierarchical structures and build a society based on equality and direct democracy.[23]

e) Return to local self-sufficiency: people could move away from global dependencies to local communities that produce their own resources and support each other.[24]

f) Neo-liberal struggle for survival: The ideology of unbridled capitalism could lead to a race for limited resources and technological innovation in which those with enough wealth and power survive.[25]

g) Scientific Utopia: Here, advances in science and technology could lead humanity to conquer disease, reverse climate change, and achieve an era of prosperity and harmony.[26]

Further examples could and should be given, but this would go beyond the scope of this article.

1.3 Religious and Political Instrumentalization of Apocalyptic Scenarios of the End of the World

Having considered religion and political ideologies separately in 1.1 and 1.2, the focus now turns to the interactions between religion and politics, in which doomsday fears were and are often intertwined. The historical connection between religious prophecy and political power can offer insights into the mechanisms through which doomsday fears were used to legitimize domination and control. By exploring the complex relationships between doomsday fears, religion, and politics, a deeper understanding can be gained of the human psyche, social dynamics, and historical patterns that shape this fascinating and often disturbing phenomenon.

There are several historical examples where political and religious leaders have used fear

[22] Holger Albrecht and Rolf Frankenberger, *Authoritarianism Reloaded* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co KG, 2010). doi:10.5771/9783845225470.
[23] John Gray, *Politics of the Apocalypse: How Religion is Plunging the World into Crisis*, 3rd ed. (Stuttgart: Klett-Cotta, 2010), http://www.socialnet.de/rezensionen/isbn.php?isbn=978-3-608-94114-2.
[24] Marcus Matthias Keupp, *The Illusion of Compartmentalization: Brexit, Lockdown, and the Future,* nonfiction (Wiesbaden, Heidelberg: Springer, 2021). doi:10.1007/978-3-658-34957-8.
[25] Veronika Zink, "Albert O. Hirschman: Passions and Interests. Political Justification of Capitalism before its Victory." In *Key Works in the Sociology of Emotion*, ed. by Konstanze Senge, Rainer Schützeichel, and Veronika Zink (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2022).
[26] Hans-Georg Soeffner, "The Future of Utopia." In *The Planned Myth,* ed. Hans-Georg Soeffner, Knowledge, Communication, and Society (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2019).

of the end of the world or apocalyptic events to manipulate masses. Here are some of them:

a) The Anabaptist Kingdom of Münster: During the Reformation, an uprising occurred in the city of Münster in the Holy Roman Empire, where leaders used the idea of an apocalyptic kingdom to establish their own rule. They claimed that Münster was the "New Jerusalem" and imposed radical social and religious reforms.[27] , [28]

b) The Taiping Rebellion: Hong Xiuquan, a Chinese leader who saw himself as a "younger brother of Jesus," led the Taiping Rebellion. He propagated a form of Christian faith and promised to establish a "Heavenly Peace Kingdom" on earth, which led to a bloody conflict with the Qing Dynasty.[29] , [30]

c) The National Socialist German Workers' Party (NSDAP), led by Adolf Hitler, used apocalyptic rhetoric to incite fear of the demise of the German race and culture. This strategy was an essential part of their ideology and their efforts to gain support for their policies. This manipulation of fear of impending catastrophe helped the Nazis take control and further their racist agenda.[31]

d) The Heaven's Gate sect: The leaders of this American group, Marshall Applewhite and Bonnie Nettles, propagated the idea that an alien spaceship flying behind the comet Hale-Bopp would save the Earth. This eventually led to mass suicide in 1997.[32] ,[33]

e) The Cold War (1947-1991): During the Cold War between the U.S. and the USSR, fear of nuclear Armageddon was used to support political and military objectives. Both

---

[27] https://de.wikipedia.org/wiki/T%C3%A4uferreich_von_M%C3%BCnster , last visited Aug. 09, 2023.

[28] Astrid von Schlachta, *Anabaptists: From the Reformation into the 21st Century*, UTB Theology, History 5336 (Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2020).

[29] https://de.wikipedia.org/wiki/Taiping-Aufstand , last visited 09.082023.

[30] Rene Schreiber, *History of China (1839-1989): From the Opium Wars to the Tian'anmen Massacre*, 1st edition (Berlin: epubli, 2020).

[31] "In light of Melanie Klein's and Wilfred R. Bion's findings on psychotic mass education, the authors seek an answer to the question of what rhetorical means National Socialism used to achieve the suspension of judgment in the addressees of its policies. Using the example of Goebbels' infamous sports palace speech after the defeat at Stalingrad, they demonstrate that and how Nazi propaganda draws on central elements of religion, not least in its evocation of a myth of origins by projectively visualizing childlike feelings of omnipotence. Unlike religion, however, which aims at balance and stabilization of the ego, the National Socialist myth aims at intoxicating regression, in which judgment is collectively submerged." Caroline Neubaur and Lorenz Wilkens, "Religion of Propaganda in National Socialism : Religion of Propaganda in National Socialism." *PSYCHE* 51, no. 3 (1997), https://elibrary.klett-cotta.de/article/99.120105/ps-51-3-253.

[32] https://de.wikipedia.org/wiki/Heaven%E2%80%99s_Gate_(New_Religion%C3%B6se_Movement) , last visited Aug 09, 2023.

[33] Dawid Kasprowicz and Stefan Rieger, eds, *Handbook of Virtuality* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2020).

sides spread fear of possible nuclear war to strengthen their alliances and promote their respective ideologies. It was the struggle of the "Christian" West against the socialist East. This period was marked by constant growth of Christian missionary activity. Billy Graham was not only a worldwide evangelist, but also an ambassador of the Christian West.[34] As the turn of the millennium approached, missionary efforts grew stronger, as expressed in the AD 2000 movement.[35] As the Cold War ended, new areas of conflict emerged along the lines drawn by language and religion. [36]

f) Threat scenarios after the Cold War. A new global enemy was quickly found. It was first Saddam Hussein and his regime of injustice. Some evangelical Christians saw him as a candidate for the Antichrist, so they supported the Gulf wars as just wars. ,[37][38] At the same time, the war in Yugoslavia took place during the 1990s.[39] After the September 11, 2001 attacks by Islamist terrorists, a new form of war on terror began. Fear of further attacks led not only to an unprecedented military mobilization that resulted in nearly a million deaths,[40] but also to surveillance of billions of people, the extent of which only became known through the revelations of Edward Snowden. [41]

The fear of terror also influenced the national security policy of many countries. After the end of this war, attention is now focused on Russia's war against Ukraine, where there was and is again talk of the Cold War and the threat of nuclear weapons. , [42][43]

g) Fear of pandemics (COVID-19): The global COVID-19 pandemic has shown how policymakers can use fear of widespread

[34] Uta A. Balbier, *Altar Call in Europe* (Oxford University Press, 2022). doi:10.1093/oso/9780197502259.001.0001.
[35] https://www.missionfrontiers.org/issue/article/the-ad2000-movement , last visited Aug. 10, 2023.
[36] Samuel P. Huntington, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Simon & Schuster hardcover ed. (New York: Simon & Schuster, 2011).
[37] Joseph Chambers and Tim LaHaye, *A palace for the Antichrist* (Green Forest, AR: New Leaf Press, 1996).
[38] Sophia Menache and Daniel Gutwein, "Just War, Crusade, and Jihad: Conflicting Propaganda Strategies During the Gulf Crisis (1990-1991)." *Revue belge de philologie et d'histoire* 80, no. 2 (2002), doi:10.3406/rbph.2002.4622.
[39] Dunja Melčić, ed., *The Yugoslav War: Handbook on Prehistory, Course, and Consequences*, 2nd, updated and expanded edition (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007), http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy1406/2007481564-d.html.
[40] https://watson.brown.edu/costsofwar/figures/2021/WarDeathToll , last visited Aug. 10, 2023.
[41] Susan Landau, "Making Sense from Snowden: What's Significant in the NSA Surveillance Revelations." *IEEE Security & Privacy* 11, no. 4 (2013), doi:10.1109/MSP.2013.90.
[42] Wolfgang Frindte, ed., *Quo Vadis, Humanismus?* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2022).
[43] Robert Uerpmann-Wittzack, *The attack on Ukraine: a turning point?*, 1st edition, Nomos eLibrary Public Law Vol. 47 (Baden-Baden, Munich: Nomos; C.H. Beck, 2022). doi:10.5771/9783748938279, https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/9783748938279/der-angriff-auf-die-ukraine-eine-zeitenwende?hitid=00&search-click.

disease to enact public health measures that restrict movement and affect daily life. But it has also led to the spread of religious and political conspiracy theories. [44]

h) Climate policy in the 21st century: The threat of climate change and its potential impacts on the environment, economy, and society are used by political leaders to promote climate action or support international agreements such as the Paris Agreement. The prospect of devastating environmental impacts can serve as an incentive to drive policy change. Whereas in the 1980s it was fear of nuclear power plants and forest dieback that spurred people to action, the consequences of climate change already being felt in the 21st century are of a frightening dimension. Canadian climate scientist Kathrin Hayhoe is working tirelessly to ensure that American evangelicals also understand the gravity of the situation.[45] However, some climate activism seems to have ideological and also religious overtones.[46] The ideological and religious dimensions of global climate policy and action will be addressed in 1.4. Summarizing 1.3, this quote sums it up:

Power and fear belong closely together in the political-social world. Power has many advantages for the one who has it and many disadvantages for those who are subjected to it, because power generates fear in those subjected to it. Since fear itself in turn exerts power over the frightened, those who know how to create fear have a very effective method of stabilizing and expanding their power in this way. Fear production is an instrument of domination, and techniques for producing social fear are part of the tools of power. This insight is as old as the history of civilization. (Review, Ama-zon) [47]

1.4 Religious and Ideological Dimensions of Global Climate Policy

Climate change is one of the biggest challenges of our times. Extreme weather events as well as rising sea levels and temperatures will have major impacts on societies, and particularly the most vulnerable will suffer (IPCC 2014). In global climate politics, states, business, and civil society aim to find political solutions to curb emissions and create a more sustainable future. Among a diverse group of civil society groups comprising indigenous, farmers, business, women's groups and environmental NGOs, religious groups have become important actors in global climate politics . [48]

---

[44] Christian Fuchs, *Conspiracy Theories in the Pandemic: How COVID-19 is Communicated on the Internet*, UTB Kommunikationswissenschaften, Sozialwissenschaften 5796 (Munich, Tübingen: UVK Verlag; Narr Francke Attempto Verlag Gmbh + Co.KG, 2022).

[45] Katharine Hayhoe, *Saving Us: A Climate Scientist's Case for Hope and Healing in a Divided World* (New York: Atria Books, 2021).

[46] Karl E. Peters, "Living with the wicked problem of climate change." *Zygon®* 53, no. 2 (2018), doi:10.1111/zygo.12400.

[47] Rainer Mausfeld, *Angst und Macht: Herrschaftstechniken der Angstzeugung in kapitalistischen Demokratien* (Frankfurt/Main: Westend, 2019).

[48] Jens Koehrsen, Julia Blanc, and Fabian Huber, eds, *Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts*

Not only do religious groups contribute to climate protection, but climate protection in itself has tendencies that are ideological and religious in nature. When it comes to how climate policy can become an ideology with religious overtones, there are several ways in which it can take on religious elements or characteristics. Here are some theses for discussion:

a) The sacred duty of climate protection: The idea that it is a sacred duty to protect the earth and its resources can turn into a kind of climate religion. Climate protection is then seen as a moral obligation, similar to religious precepts or commandments. The accusation that climate activists belong to a climate religion is sometimes raised by right-wing groups, such as the AfD.[49]

b) Climate catastrophe as a divine warning: Some might interpret climate change as a divine warning or punishment for humanity's errant behavior. This view could link climate change to spiritual beliefs and add a stronger religious dimension. Just as the droughts of the OT era (e.g., Deut. 28:22), the droughts of the 21st century are interpreted as punishment from God. ,[5051] ,[52]

c) Worship of nature: Nature itself could be considered sacred and revered. Climate protection measures could then be seen as ritual acts to respect and honor the divine presence in nature. This is supported by the fact that the earth is once again referred to as Gaia, one of the primordial Greek goddesses, and is even called this in churches. , , [535455]

d) Sacrifice and atonement: Some might see atonement or sacrifice as a way to obtain divine grace and appease the wrath of

---

and Tensions in Earth Stewardship, Routledge Studies in Religion and Environment (place of publication unascertainable: Taylor & Francis, 2023), https://directory.doabooks.org/handle/20.500.12854/97967, 268.

[49] Yingyi Feng, ed., *Bildstrategien der AfD* (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2023).

[50] https://orthochristian.com/38687.html , last visited Aug. 11, 2023.

[51] Welz, C. "Hoffnung(slosigkeit) angesichts von Krieg, Klimakatastrophe und Lebenskrisen: Emotion, Imagination, and Orientation." *Journal For Exploratory Theology*. Retrieved from https://cursor.pubpub.org/pub/issue8-welz-hoffnung, 2022.

[52] Knud Henrik Boysen, *Eschatological Thinking: A Theological Essay on Categories, Types, and Interactions of Profane and Christian Contemporary Interpretation,* Theology - Culture - Hermeneutics Vol. 34 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021).

[53] https://www.london.anglican.org/articles/gaia-comes-to-holland-park-and-notting-hill-churches/#:~:text=St%20John%20the%20Baptist%20in%20Holland%20Park%20has,between%20the%209%20th%20and%2014%20th%20August. , last visited%20August%11,2023.

[54] Matthias Wüthrich, "God in Creation. Reflections on speaking of nature spirituality from a theological perspective." *Spiritual Care* 12, no. 1 (2023), doi:10.1515/spircare-2022-0014.

[55] Christian Bauer, "Theology of the Earth? Outlines of a Terrestrial Speech of God." In *God, Gaia, and a New Society*, ed. by Daniel Bogner, Michael Schüßler, and Christian Bauer (transcript Verlag, 2021).

nature. Climate action could be seen as a means of repentance and reparation. [56]

e) Messianic hopes: The expectation of a "climate messiah" or a leader who will lead humanity to salvation from climate change could add religious elements.[57]

These links between climate policy and religious traits may vary according to individual beliefs, cultural influences, and social developments. The article, the abstract of which is quoted here, opposes the comparisons to religion:

Contemporary climate activism has often been called a "religion" or a "cult." We investigate what is done with climate religion discourse (CRD), by whom, and to what ends. Our case study concerns Finland, one country out of many where forms of climate activism are regularly dismissed by equating them with "irrational" religion. We find that political parties and newspaper columnists use terms and phrases such as "millenarianism," "prophet," "Messiah," "cult," "apocalypse," "Virgin Mary of climate religion," and "children's crusade." We argue that these are examples of strategic othering in the Finnish context. We observe that this religionizing stems from the activism's incompatibility with prevalent economic rationality, and that gender is a significant theme in CRD use. An unintended consequence of CRD is that it constructs those forms of religion, which do not disturb modernity and the capitalist order as more legitimate than others .[58]

The voice of the above article should be heard, but it does not, in this author's opinion, refute the presumption that climate politics, activism, and media coverage are neither ideology-free nor areligious.

2. Dealing with the fear of the end of the world

This second part is much shorter. First, it deals with partly psychological attempts to explain the fear of the end of the world. Then follows a theological and personal reflection on the subject.

2.1 Attempts to explain the fear of the end of the world

Fear of the end of the world and one's own finiteness is a fundamental psychological phenomenon that has preoccupied humanity since time immemorial. From fears of natural disasters to deep-rooted fears of one's own mortality, these existential questions have shaped people's thoughts and actions.

Eco Anxiety refers to fears related to the global threats posed by anthropogenic climate change. It is a relatively young

[56] Maria-Sybilla Lotter, "The Age of Guilt and Remorse." *Medical Psychotherapy* 15, no. 4 (2020), doi:10.21706/aep-15-4-237.

[57] Nicole Rogers, "Victim, litigant, activist, messiah: the child in a time of climate change." *Journal of Human Rights and the Environment* 11, no. 3 (2020), doi:10.4337/jhre.2020.03.05.

[58] Jere Kyyrö, Tuomas Äystö, and Titus Hjelm, ""The Cult of Greta Thunberg": De-legitimating Climate Activism with "Religion."" *Critical Research on Religion* 11, no. 2 (2023): 133, doi:10.1177/20503032231174208.

phenomenon, which is already extensively discussed in the United States of America, but which has so far led a shadowy existence in German-speaking countries, apart from a few articles in specialist journals . [59]

Eco-anxiety "arises from the mental anticipation of a bleak future as a result of climate change and environmental destruction. According to a survey, the majority of those affected are actively dealing with this and are committed to climate protection. However, up to a third feel powerless or paralyzed in the face of perceived threats. Some have difficulty managing their daily lives, struggle to make decisions or pursue their professions."[60]

The following theses are up for discussion:

a) Fear of death and uncertainty: Fear of one's own finiteness is closely linked to the awareness of one's own mortality. According to current knowledge, humans are the only living beings that are aware of their own finiteness, which poses a unique psychological challenge. The awareness of one's own mortality can lead to existential anxiety, as it raises questions about the meaning of life, one's own identity, and transience. These anxieties can be experienced particularly intensely at different stages of life and during existential crises.[61]

b) Loss of control and powerlessness: The idea of the end of the world can evoke a feeling of powerlessness and loss of control. People often have difficulty dealing with unpredictability and lack of control, and the idea of global collapse reinforces these feelings.[62]

c) Collective identity and sense of belonging: The fear of the end of the world can also be linked to the need for collective identity and sense of belonging. People often look for common values and goals in order to feel part of a larger group.[63]

d) Cultural and religious influences: Cultural and religious beliefs can reinforce fears of the demise of the world. Apocalyptic imaginings are present in many belief systems and can influence individual fears. Examples of this have already been mentioned in this article.

e) Media influence: The media play an important role in disseminating information about possible global threats. Sensational reports about natural disasters,

[59] Paolo Raile and Bernd Rieken, *Eco anxiety - the fear of climate change: psychotherapy science and ethnological approaches, Psychotherapiewissenschaft* in Forschung, Profession und Kultur Vol. 32 (Münster, New York: Waxmann, 2021).

[60] https://www.spektrum.de/news/wie-die-klimakrise-die-psyche-belastet/1942627 , last visited Aug. 09, 2023. See also: https://www.srf.ch/kultur/der-weltuntergang-ruft-endzeitangst-woher-sie-kommt-und-was-sie-befeuert.

[61] Christian Schüle, *The End of the World: Of Fears and Hopes in Uncertain Times* (Munich: Pattloch, 2012).

[62] Fritz Reheis et al, "War in Ukraine: Against the Narrowing of Perspective - A Didactic Proposal." *POLIS* 27, no. 1 (2023), doi:10.46499/2241.2656.

[63] Reheis et al, "War in Ukraine: Against the Narrowing of Perspective - A Didactic Proposal."

environmental crises, pandemics and political conflicts can fuel fears and reinforce the idea of an imminent end of the world. The end of the world is an entertainment theme in movies, a daily topic in news and a big feature in social media. [64]

f) Cognitive Distortions: People tend to have cognitive biases in which they focus on negative and threatening information. This can lead them to overemphasize apocalyptic scenarios and overestimate the likelihood of such events.[65]

In modern times, technological and social developments have created new facets of the fear of the end of the world. Globalization and advancing technology have made the world more interconnected, which in turn has led to an increased perception of threats and crises. Media and social networks can amplify fears by rapidly disseminating information about potential threats and disasters. At the same time, they also provide platforms for sharing experiences and dealing with these fears.

2.2 Personal theological reflection on dealing with the fear of the end of the world

The author of this article does not deny climate change, nor does he deny that it is to a considerable extent caused by humans. The author advocates measures to protect the environment and the global climate. He has been a vegetarian for over twenty years out of compassion for animals. In the very good creation (Genesis 1+2) there was only plant food for humans and animals. After the Flood, God had allowed people to eat meat. Those who do without meat today not only reduce suffering and death in the rearing, transport and slaughter of animals, but also save 15,500 liters of water with every kilo of beef that they do not eat.[66] There is much that we can and should do to preserve creation. Friedhelm Jung makes some suggestions. With all measures, however, the freedom of the individual and his conscience should be respected. If followers of the last generation stick themselves to roads and runways, they are not saving the climate, but are encroaching on the freedom of movement of others. The name "Last Generation" sounds like doomsday fears. However, it is very likely that this generation of young people will also grow older, just like the no-future generation of the 1980s. With a life experience of more than half a century,

[64] https://www.klimafakten.de/meldung/welche-rolle-spielen-medien-wirklich-bei-der-vermittlung-von-klima-wissen , last visited Aug. 11, 2023.

[65] Claudia Traidl-Hoffmann et al, eds, *Planetary Health: Climate, Environment, and Health in the Anthropocene*, study edition of the 1st edition 2021 (Berlin: MWV Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 2023).

[66] https://www.umweltbundesamt.de/presse/pressemitteilungen/fleischersatz-auf-pflanzenbasis-bester-umweltbilanz; https://de.statista.com/statistik/daten/studie/249969/umfrage/zur-herstellung-von-verschiedenen-nahrungsmitteln-benoetigtes-wasser/ ; https://www.peta.de/themen/wasserverbrauch-fleisch/

this generation has already experienced various doomsday fears to know that stoking fears can be a proven political and religious instrument to influence masses. Which generation will come after the "Last Generation"?

As a Christian, the author of this article expects the return of Jesus Christ, the end of the known world and the creation of a new heaven and a new earth. The promises in Revelation 21 and 22 as well as other biblical texts about eternity give him hope. These texts are not meant to spread fear among believers, nor do they override the commandment of stewardship from Genesis.

Instead of long theological treatises, there should be single Bible passages for encouragement, exhortation, vigilance and serenity.

But when these things begin to take place, look up and lift up your heads, because your redemption is drawing near. Lk 21:28

Watch therefore; for ye know not in what day your Lord cometh. Mt 24,42

Therefore watch! For you know neither the day nor the hour. Mt 25,13

Watch and pray that you do not fall into temptation! The spirit is willing, but the flesh is weak. Mark 14:38

But watch always and pray, that ye may be strong to escape all these things that shall come to pass, and to stand before the Son of man. Lk 21:36

Watch, stand firm in faith, be courageous and be strong! 1Co 16,13

In the world you are afraid; but be of good cheer, I have overcome the world. John 16:33

... that ye may be saved with fear and trembling. Phil 2,12

Who wants to separate us from the love of Christ? Tribulation or fear or persecution or hunger or nakedness or danger or sword? Rom 8:35

Whoever now confesses that Jesus is the Son of God, God abides in him and he in God. And we have known and believed the love that God has for us: God is love; and he that abideth in love abideth in God, and God in him. In this love is perfected in us, that we may have liberty to speak in the day of judgment; for as he is, so are we in this world. Fear is not in love, but perfect love casts out fear. For fear reckons punishment; but he that feareth is not perfect in love. Let us love, for he first loved us. 1Jn 4,15-19

Overall, these biblical passages remind us that despite the fears and uncertainties that can accompany the end of the world, God's love, victory and presence are above all. Our response to these fears should be characterized by trust, hope, and above all, acceptance of God's love. By basking in this

love, we can find a deep assurance and peace that will guide us through whatever challenges life and the world may throw at us. We are not to bury our heads in the sand, but to be vigilant.

Conclusion

We humans did not create this world, nor will we save or redeem it. That is God's business. There are too many examples in the history of mankind that show what great harm had been done by those who wanted to be like God. We are appointed as stewards (Genesis 1:26-28). We have more than enough to do with that.

How about refusing to be driven crazy, either by religious or ideological doomsday scenarios, and still acting responsibly, sustainably, and as disciples of Jesus?

The return of Jesus is not an excuse for inaction, as is clear from the parable of the entrusted pounds (Luke 19). The end of the world is not a reason for fear for his disciples, but for joy. Just as everyone dies once, this world will also die once. But we must not kill ourselves or our world. The end of this world we know, determined by God, is not only to be understood as a threat. It is also the beginning of something eternal. Whoever thinks that everything is over with his death will not hope for a new world either, but must hold on to this world. But whoever entrusts his life and that of this world to God may have hope that reaches beyond death.

But now Christ is raised from the dead as the firstfruits of those who have fallen asleep. For since by a man came death, by a man also comes the resurrection of the dead. For as in Adam all die, so in Christ shall all be made alive. 1Cor 15,20-22.

And I saw a new heaven and a new earth; for the first heaven and the first earth passed away, and the sea is no more. And I saw the holy city, the new Jerusalem, coming down from God out of heaven, prepared as a bride adorned for her husband. And I heard a great voice from the throne, saying, Behold the tabernacle of God with men. And he shall dwell with them, and they shall be his peoples, and he himself, God with them, shall be their God; and God shall wipe away all tears from their eyes, and there shall be no more death, neither sorrow, nor crying, nor pain: for the former things are passed away.

Revelation of John, 21:1-4.

Creation stewardship as a mission of the Christian community? An Empirical Exploration*

Thomas Kröck
thomas.kroeck@gmail.com

The topics of sustainability and sustainable development have long been on the international agenda. In recent years, churches and church umbrella organizations have also been addressing the topic. Until now, there has been little data on the role these issues play in church practice. This article presents the results of a study with members of congregations from the Evangelical regional churches, the Free Evangelical Congregations and the Gnadau Community Association. Theological and pragmatic issues were identified that can promote, but also hinder, engagement in nature and climate protection.

Dr. Thomas Kröck, born 1957, PhD in Agricultural Science (Giessen), M.A. in Intercultural Studies (CIU), 1989-1999 on behalf of Christian Professionals International and Marburg Mission in Tanzania, 1999-2012 Director of Social Missionary Work of the German EC Association, since 2012 Director of Studies for Development Studies in the GBFE network (www.gbfe.eu), since 2017 at the Academy for Christian Leaders.

Introduction

Ever since the Brundtland Commission's report entitled "Our Common Future" in 1987[67] and the Earth Summit in Rio in 1992[68], the issue of sustainable development has been on the international agenda. At the latest since the Sustainable Development Goals (SDGs)[69] were adopted in 2015, it has become clear that this requires changes not only in the countries of the global South, but also in the industrialized nations.

Churches and church umbrella organizations have also addressed the issue. Representative of the numerous statements and initiatives are the memorandum of the Council of the EKD "Umkehr zum Leben"[70], the encyclical "Laudato Si" of Pope Francis[71], the statement of the Ortho-dox Patriarch

*This article first appeared in *em* and is reprinted with kind permission: Kröck, Thomas. "Creation responsibility as a mission of the Christian community? An empirical exploration." *evangelische missiologie* 39(2), 2023. 108-117.

[67] UN 1987 Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. New York. URL: http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm.

[68] UN Conference on Environment and Development in Rio de Janeiro 1992

[69] https://sdgs.un.org/goals

[70] EKD 2009. conversion to life: Sustainable development in the face of climate change. A memorandum of the Council of the EKD. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus. URL: www.ekd.de/klimawandel.htm.

[71] Francis 2015. encyclical Laudato Si: On Care for the Common Home. Rome. URL: http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_ge.pdf

Bartholomew[72] , the consultation of the Lausanne Movement on "Creation Care and the Gospel" and the Bonn-based "Sustainability Center" of the worldwide evangelical alliance .[73]

In addition to the statements of church leaders, it is interesting to see what (normal) members of Christian congregations think about the issues of sustainability and responsibility for creation. There are various studies on this, especially from North America. Up to now, there has been hardly any comparable data available for Germany. In order to close this gap, an empirical study was conducted in 2020-2021 as part of the Academy for Christian Leaders (www.acf.de), the results of which were published in the summer of 2022[74] . The categories of the Canadian sociologist Randolph Haluza-DeLay[75] were used as a conceptual framework.

This paper presents some findings that show how potential supporters of Christian mission and relief agencies think about these issues.

Methodology

Two methods were used to explore the broad topic area: an online survey with over 900 respondents and focus group discussions in 13 communities.

The anonymous online survey was conducted from mid-2020 to early 2021, yielding a total of 904 evaluable responses. The majority of respondents belonged to the Protestant state churches (EKD, 234 responses), the Free Evangelical Congregations (FeG, 242 responses) and the Pietist movement (Gnadauer Gemeinschaftsverband, 270 responses). Most of the respondents lived in the old federal states, were on average 48 years old and had a higher education. Men and women were about equally represented. As might be expected, a large proportion of respondents were more interested in the topic than the average for their community. The data presented in this paper, therefore, focus on the participants who rated themselves as having an average or below-average interest in these issues. The survey results were analyzed primarily with descriptive statistics, and the open-ended questions were analyzed with qualitative content analysis.

In the second step of the study, 13 focus group discussions were conducted as video or telephone conferences in communities of the three associations in 2021. The

[72] Bartholomew I 2015. creation care and ecological justice. Oxford. URL: https://www.thevoiceoforthodoxy.com/creation-care-and-ecological-justice/

[73] https://wea-sc.org/ueber-uns

[74] Kröck, Thomas & Rust, Heinrich C. (eds.) 2022. fromm + grün - Schöpfungsverantwortung und Nachhaltigkeit in der christlichen Gemeinde. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

[75] Haluza-DeLay, Randolph 2008. churches Engaging the Environment: An Autoethnography of Obstacles and Opportunities. Research in Human Ecology 15(1), 71-81.

discussions lasted between 49 minutes and 1:35 hours each. Each focus group consisted of five to ten members from a particular community. The communities available for the group discussions were also predominantly located in the old federal states. The conversations were recorded and evaluated using qualitative content analysis. Typical statements from the focus group discussions are quoted in italics below.

Results

In the online survey, questions from the environmental awareness study of the German Federal Ministry for the Environment (BMU)[76] were adopted in order to record the personal environmental awareness of the respondents. The results show that members of Christian congregations are similarly environmentally aware to the German population as a whole.

In the online survey, a majority of 86% of all respondents were in favor of Christians and Christian congregations becoming more involved in nature conservation and ecological sustainability.

One focus of the online survey and focus groups was the question of why Christians should be concerned with these issues. Figure 1 shows the most frequently mentioned topics.

Mission for the Care of Creation

In an open question in the online survey, more than half of the respondents mentioned the mandate to care for creation. In some cases, the biblical mandate from Genesis 2:15 was explicitly mentioned, others spoke of the creation mandate without mentioning this biblical passage. Focus group discussions revealed a similar

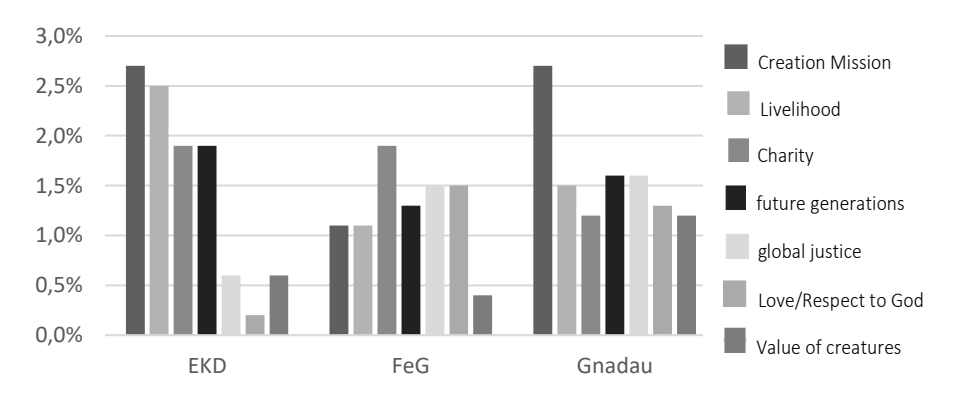

Figure 1: Rationale for engagement (discussion groups, % of coded text segments).

[76] BMU 2019. Environmental Awareness in Germany 2018: Results of a Representative Population Survey. Berlin: Federal Ministry for the Environment, Nature Conservation and Nuclear Safety (BMU). URL: https://www.bmu.de/publikation/umweltbewusstsein-in-deutschland-2018/.

picture (Fig. 1). The creation care mandate was mentioned in all the congregations surveyed and, with the exception of the FeGs, was mentioned most frequently.

First, the creation mandate speaks to the fact that God has entrusted the earth to mankind (FeG 2:33)

Charity

Charity was mentioned as another important argument. Frequently, concern for nature was associated with responsibility toward other people. In particular, responsibility for future generations played a major role.

I must also leave the earth for the generation after me [...} so that they can also live in it. (EKD 3:22)

To a lesser extent, the commandment to love one's neighbor was mentioned in connection with global justice. In the online survey, only a few respondents (5-8%) explicitly mentioned people in the Global South who suffer from climate change. In the focus groups, the argument of global justice was mentioned by almost all of the FeGs and Gnadau congregations (Fig. 1).

that nature conservation and climate protection is simply a global problem and also a question of social justice. (Gnadau 2:125)

Respect for the Creator

Both in the survey and in the focus groups (Fig. 1), love and respect for God, the Creator, was cited as a motivation. In particular, members of the Free Evangelical Churches and the Gnadau congregations saw this as a reason for the preservation of creation.

for me it is also [...] a kind of service. So to express my gratitude. Somehow I find that important, not only to consume what he has given us, but also to somehow appreciate it. (Gnadau 2:38)

This also refers to the value of nature. Nature is seen as valuable because, according to the biblical narrative, it was created by God and included in his covenant with Noah. Occasionally, the need for the redemption of creation (see Rom 8:19-21) and its importance for the kingdom of God was also pointed out in the group discussions.

Because we believe that not everything simply came into being by chance, but that there was a plan behind it and that God simply thought up every living being, every single one, and made it himself. And that this is also important to him. Every single living being, every single plant and so on. (Gnadau 1:86)

Responsibility for creation as a bridge to society

Because climate change and conservation are important issues in society, some of the focus groups saw these issues as an opportunity to engage in conversation with people who have no connection to the church. In a society where the church is seen by many as irrelevant, sharing concern for nature could be common ground and an

opportunity to work toward a common goal. "The opportunity to use creation stewardship as a bridge to society can be described as a "public-theological opportunity" that can constructively shape public discourse in a pluralistic society."[77] . This can be especially important for free churches, which often reach only a limited segment of society. Outreach to society can take the form of events organized locally by congregations, but also through international projects that have a focus on conservation and climate justice.

Nature and climate protection distracts from the real mission

When asked about reasons why Christians should not get involved in nature conservation and sustainability, 42% of respondents with a moderate or weaker interest in the topic and 63% of those with a emerge later. The arguments most frequently mentioned in the focus groups are shown in Figure 2.

An important topic was the understanding of the mission of the church. Many of the respondents stated that the protection of nature was not the central task of the Christian church. In particular, members of the Gnadau congregations and the Free Evangelical congregations pointed out that spiritual tasks, such as evangelism, were more important than the protection of creation.

Because I think we find the environment and nature important, at least for the most part. Only this should not override everything else. [...] And I would find it much more important to go to church service or to invite other people to Jesus (Gnadau 5:22)

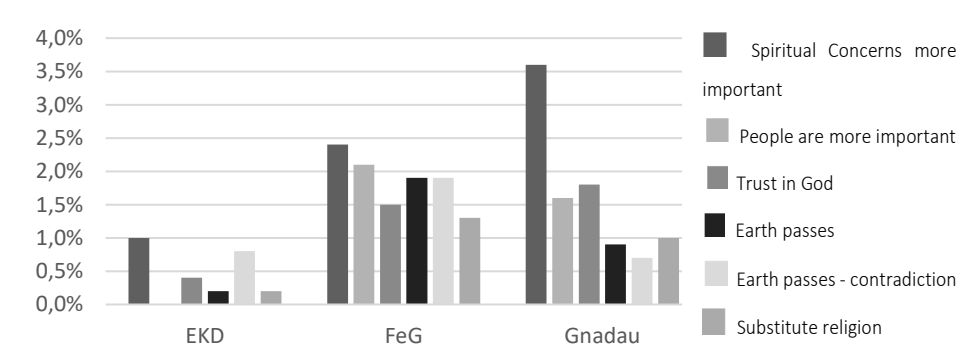

Figure 2: Worldview barriers to engagement (discussion groups, % of coded text segments).

there was nothing against it in principle. In some cases, however, reservations did that concern for people should take precedence over concern for nature.

[77] Haluza-DeLay 2008:77

However, there were also voices that questioned this polarity.

at the moment when you have to divide your forces and resources, it can happen that a starving person or an exploited person seems more important to me [...] than fair trade coffee. And exactly there is just a question of means and resources and priorities, so to actually see people first rather than now, such a global story. (Gnadau 4:61)

Competition with other tasks was seen especially in terms of time and money. The costs for investments in sustainable technologies (e.g. heating systems) and for the purchase of sustainable and fair trade products were frequently mentioned. This plays a role especially for communities that are mainly or exclusively financed by donations. However, it should also be noted that some of the respondents did not see any competition between responsibility for creation and other tasks of the congregation, but considered it an integral part of their mission and saw opportunities to overcome this polarization.

that you sort it into the big picture, [...] that I come from the center of Jesus, so to speak, and from this center a complex system actually results, also on the subject of justice and various things and how that is connected. (FeG 3:103)

Natural Religion, Trust in God and Eschatology

In connection with the prioritization of spiritual concerns and the understanding of nature, there is also the fear that a strong commitment to creation could lead to the worship of nature, i.e. that nature could take the place of God. As Figure 3 shows, members of the FeGs and Gnadau congregations in particular shared this fear.

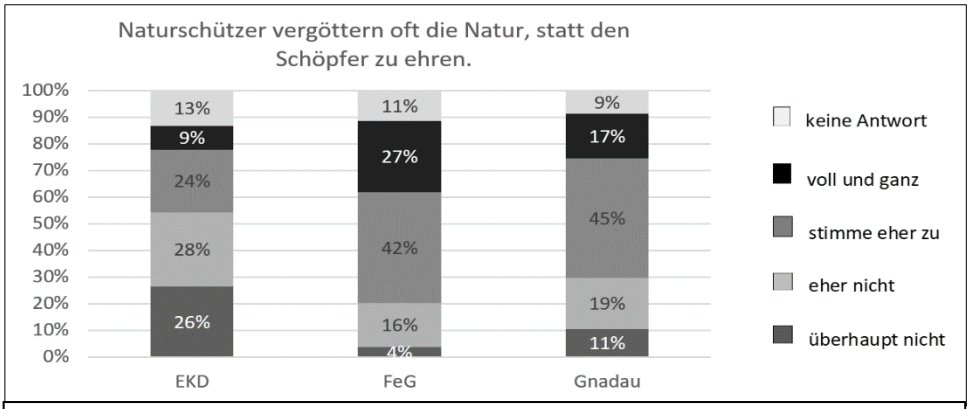

Figure 3: Agreement with the statement "Conservationists often idolize nature" (online survey, respondents with average interest in conservation).

In the focus groups, some argued that God himself cares for and sustains his creation. In the online survey, about two-thirds of the respondents from FeGs and Gnadau congregations, but only one-third of the members of the national churches, agreed with the statement that God would not allow his creation to be destroyed by humans (fig. 4).

Trust in God can be seen as a factor contributing to personal resilience in the face of ecological crisis, but this should not lead to neglecting these challenges, as some participants pointed out.

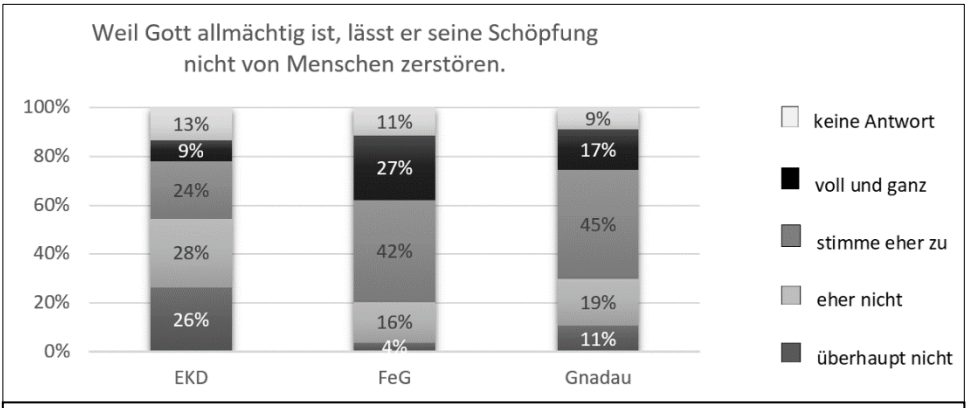

Figure 4: Trust in God's omnipotence (online survey, respondents with average interest in conservation).

So I think that if we are rooted in Jesus, if we are on the way with Jesus, we can also know that we are confident and held [...]. And nevertheless, the other is of course also a reality that can also worry us. (Gnadau 1:34)

Linked to trust in God is the eschatological view that the present world will pass away and God will create a new world. This aspect was mentioned most frequently in the interviews in Free Evangelical congregations (fig. 2). The online survey showed similar results (fig. 5). Many participants shared the understanding of a discontinuity between the present and the new creation. However, quite a few of them also said that this should not be an obstacle to engagement in nature and climate protection (see fig. 2: "Earth passes - contradiction").

Fear of exclusion of community members

A pragmatic obstacle that was mentioned in almost all discussion groups is the different attitudes of community members and the fear of excluding people who are less interested in this concern or are not willing to change their behavior towards sustainability. Related to this is the view of some respondents that these issues are too politicized, and the fear that congregations could lose their political neutrality if they took a stronger stance on the ecological crisis. This would affect their relationship with the public as well as with their own members.

We are a community for everyone, regardless of their political affiliation. And we actually have everything from the far left to the far right in our congregation, and so far that has been allowed. There could actually be disputes if we as a congregation or as a congregational leadership were to go in a certain direction. (FeG 1:70)

That is an individual decision. If one person sees it that way, then he should do it. But I

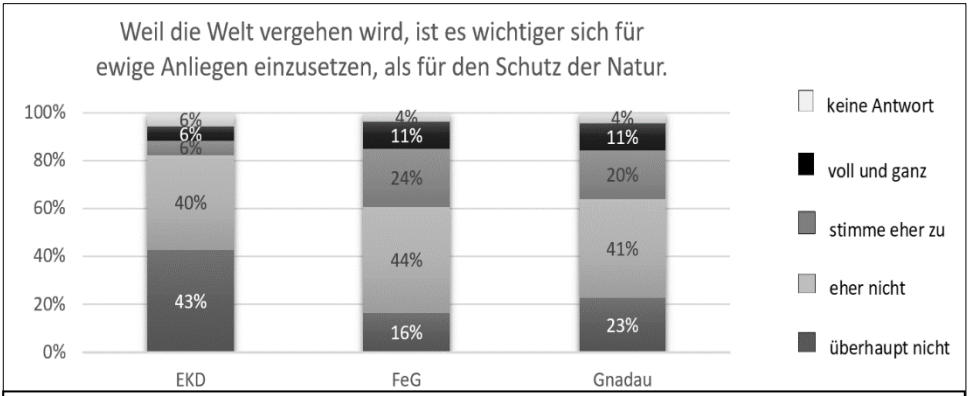

Figure 5: Eschatology as a barrier to engagement (online survey, respondents with average interest in conservation).

think we should never make something like that a church program. (Gnadau 3:51)

One obstacle is of course [... that] a church congregation also positions itself politically. If they now unreservedly support some grouping that also has a political background and now publicize this in the church community (EKD 4:51)

Summary and conclusion

The study showed that the overwhelming majority of respondents (86%) are generally in favor of Christians and Christian congregations becoming more involved in nature conservation and environmental sustainability. The evaluation of personal environmental awareness also showed that members of Christian congregations do not differ significantly from the general population. However, the study identified specific theological and pragmatic issues that can promote, but also hinder, engagement in nature conservation and climate change.

The study identified the mission to protect creation, the commandment to love one's neighbor, and the need to provide for future generations as central reasons for involvement in nature conservation and climate protection. They thus offer points of contact for Christian aid and mission organizations that would like to take up these concerns. The possibility of addressing people from the wider environment of Christian congregations through the topics of responsibility for creation and climate justice could also be an opportunity.

Although most respondents agreed that there is a biblical mandate to protect creation, many had reservations about seeing this as a central task of the church. In particular, members of the Free Evangelical Congregations and Gnadau congregations indicated that the church should be primarily concerned with verbal witness and diakonia. This reflects an understanding of a distinction between the cultural mission of all people and the missionary mission of the Christian community, which should not be mixed[78] . On the other hand, there were also voices that rejected this separation and argued for the integration of these mandates, as represented by the Lausanne movement[79] . The mission understanding of the church members can play an important role for the local church practice as well as for the support of aid and mission organizations.

The importance of theology was also evident in the tension between the biblical mandate to preserve creation (Gen 2:15) and the trust that God will preserve the world (Gen 8:22). For many members of the FeGs and Gnadau congregations, the emphasis seems to be more on trust in God, while in the Lutheran

[78] Peters, George W., Egelkraut, Helmut 2005. Biblical Mission - Missionary Action: A biblical theology of mission. Bad Liebenzell: Liebenzeller Mission. 187-194.

[79] Lausanne Movement 2012. Lausanne Global Consultation on Creation Care and the Gospel.

regional churches there seems to be a greater emphasis on the responsibility of the individual. In their extremes, these positions can lead to disinterest and inaction on the one hand, or to the understanding that the salvation of the world depends only on us humans. If this tension is held, trust in God can be a resource that keeps Christians from losing hope and enables them to work for the integrity of creation despite discouraging prognoses.

Many of the respondents seemed to hold an eschatological understanding of a discontinuity, according to which the present creation will be destroyed and God will create a new heaven and a new earth. This can hinder commitment to the integrity of creation. However, there were also voices in all congregational associations pointing to an understanding of continuity between the present creation and God's new world, or arguing that an eschatological view of discontinuity is not a license to treat creation irresponsibly.

The results of the study indicate important starting points for Christian aid and mission organizations that want to take up the topics of nature and climate protection. In particular, projects that work for climate justice combined with poverty reduction, for the sustainable use of natural resources and the preservation of the livelihoods of future generations can tie in with this.

However, the study also shows that theology and worldview can promote or hinder Christians' willingness to get involved in this area. In addition to concrete projects and sustainable resource management, theological reflection therefore also plays an important role. This can be stimulated by events and publications of mission organizations, such as the workbooks "Why care for creation?" of OMF[80] . In addition, these topics should also be taken up by theological training centers and in preparation programs for missionaries.

[80] https://omf.org/uk/resources/why-care-for-creation/

Christ-following and responsibility for creation -. Biblical perspectives and options for sustainable action

Felix Ronsdorf

Student in seminar program, BSB

fronsdorf@student.bsb-online.de

This text is the final paper submitted to BERÖA Theological Seminary in February 2020.

1. introduction

1.1 Current initial situation

Environmental responsibility is currently probably one of the most topical and controversial issues. It now plays a major political and economic role at both national and international level. The reason for the sometimes very heated debates on this topic are the often very different ideas about the intensity and priority with which climate and nature conservation goals should be pursued.[81]

Statements on this debate can also be heard from the Christian theological sphere. The German Bishops' Conference of the Roman Catholic Church and the Council of the EKD, for example, agree in their publications that the current global climate change is destroying the natural foundations of life on this earth and that human beings, by contributing to it, are in no way fulfilling their responsibility towards God's creation and the dignity of their fellow human beings.[82] The negative effects of this change are manifold. Rising temperatures change the amount of precipitation worldwide and thus increase droughts, floods and storms. The poorer countries of the world are particularly affected by these changes, as agricultural yields decline and drinking water shortages increase.[83] It is unfair that the "first world" represents the richest but also the most important third of the global population in terms of emissions and consumption, and on the other hand must and will bear the consequences of climate change to the smallest extent.[84] The opposite is true for the other two thirds, most of which suffer from poverty, hunger, poverty and powerlessness. These countries and people are mostly directly dependent on natural resources and therefore particularly vulnerable to climatic changes.[85] Not only their food supply, but their entire habitat is threatened by climate change, especially in subtropical but also low-lying coastal regions, which will render millions of people homeless in the near future.[86] The critical situation is further aggravated by an immense population

[81] Cf. Pfaff: As seen, for example, in the discussion between Fridays for Future activists and participants at the World Economic Forum in Davos, 2020.
[82] Cf. German Bishops' Conference 1; EKD, Council 105
[83] Cf. EKD, Council 52. 61-62
[84] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 18
[85] Cf. EKD, Council 53-54
[86] Cf. EKD, Council 77

growth in precisely these poorer areas of the world, which further exacerbates the aforementioned demographic and humanitarian problems.[87]

Unregulated globalization, ecological mismanagement, economic egoism and a disregard for sustainable principles are at the root of these changes.[88] This can be clearly illustrated, for example, by an indicator such as the ecological footprint[89] and reveals the self-image of modern Western society, which since the epoch of the Enlightenment has disenchanted nature and relegated its original image of God, if it still exists at all, to absolute transcendence. Thus the earth, the animals and the plants around us are degraded to mere objects of economic or power-political desires and interests and have for themselves no more right to exist. This modern attitude of mind is characterized by an extremely anthropocentric and temporarily oriented behavior, which does not seem to be at all aware of the limitation of our planet.[90]

1.2 Formulation of the questions

The aforementioned climatic and all related changes are already underway and can at most be reversed sporadically or partially. However, the consequences for nature and millions of people that are already occurring should make it imperative for us to realize that action is obviously urgently needed, because so far no truly overarching societal rethinking has taken place.[91]

Under these circumstances, the question of an assessment and position from a Christian-theological perspective arises. The theologian Almut Behringer, for example, puts forward the following basic thesis for appropriate Christian behavior in view of the climatic problem:

"In the face of destabilizing - life-threatening and life-destroying - consequences of human impact on the ecosphere, stewardship of creation is an important part of the gospel and an implicit directive for action as followers of Jesus Christ."[92]

It is disputed whether such theses can actually be derived from the biblical writings with regard to the problems we face today. And beyond that, the question arises to what extent the ecological and sustainable approaches of the 21st century are actually compatible with following Jesus? Which perspectives can really be deduced from the Bible, how could they possibly be

[87] Cf. Lesch 230-231: in 2010 there are just under 7 billion people, in 2030 there are already expected to be 8.5 billion people, and between 2050 and 2060 the 10 billion mark is to be exceeded; Moltmann [A] 9

[88] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 152

[89] Cf. Lesch 237-239: The ecological footprint stands for the area that is theoretically available to a person in this world for his or her sustenance (1.54 hectares), assuming an equal distribution of cultivable land. However, the global average is already 2.2 hectares. A US American currently has a value of 10.5 hectares, a European 4.7 hectares - a person in Bangladesh, on the other hand, 0.6 hectares.

[90] Cf. Lesch 210; Moltmann [A] 9-10.

[91] Cf. Bederna / Vogt 4; Lesch 456.500

[92] Behringer 15

implemented, and what limitations are they subject to?

The present text is intended to deal with these questions, with the aim of formulating a fundamentally environmental ethical understanding from which practical approaches to Christian discipleship can be derived.

1.3 Explanation of the methodology

After the introductory part of the paper, which deals with the factual starting position and the formulation of the questions, a brief examination of individual biblical passages follows. Thereupon, in the next part of the work, the gained exegetical observations will be considered coherently and examined for their contribution to environmental ethical considerations. The main focus will be on the relationship between God, human beings and the non-human creation. From this reflection on environmental ethics, an attempt at practical theological application will follow, taking into account the influencing factors and the complexity of the topic.

2. biblical findings

In the following, passages from the Old and New Testaments will be examined from an environmental-ethical point of view in order to work out whether and to what extent the biblical texts can open up to the reader God's view of creation, as well as his idea of man's interaction with nature.

2.1 Biblical findings in the Old Testament

2.1.1 Genesis 1:26-31

The etiological texts of Genesis are of special importance in the question of a Christian environmental ethic, since they, in contrast to the rest of the canon, provide information about the initial relationships between God, man and nature. Crucial to the proper understanding of Gen 1 are the interpretations of the word [93]צלם (image/statue) in 1:26.28 and the verbs רדה (to rule) in 1:26.28 and כבש(to subdue) in 1:28.

The) צלם image/statue) in 1:26 and 28 can be understood in the contemporary oriental context as a statue of a king, which should represent him.[94] Man is created in this likeness, and from this it can be concluded that our dealings with creation never take place detached from God and his instruction, but are always in relation to him and should represent him. The correct understanding of God's love for his creation and the people he has created is of great importance in this regard for orientation, because only in this way can man be truly *imago dei* - that is, an image of God on earth.[95]

The verb) רדהto rule) in 1:26,28 designates the relationship of a ruler to "those subject to

[93] All Hebrew roots or phrases listed in the text are taken from Biblica Hebraica Stuttgartensia (2003).

[94] Cf. Fischer 149; Stendebach 1054

[95] Cf. Behringer 44

him, dependent on him"[96] . It almost always refers to human objects and, in the context of the entire OT, offers a wide scope for negative and positive associations.[97] What can be stated here is that this mandate in 1:26,28, is a vicarious dominion that is to be a component of the fabric of creation determined by God and characterized by responsibility to Him. In this regard, Fischer offers an interpretation for רדה via Psalm 8:8. Thus, the ruling over the animals can be understood as a pastoral grazing, caring and protecting, in which the responsibility for creation finds further expression.[98] The verb כבשׁ (to subdue) in 1:28 means to claim land and thus to make the earth usable by tilling and inhabiting it.[99] Also, the לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ (cultivate and preserve) in Gen 2:15 can help to better understand the כבשׁ in its purpose. The combination of רדה and כבשׁ in 1:28 is also seen today as the basis for *dominum terrae*, that is, man's dominion over the earth. This had historically often been interpreted one-sidedly and incompletely, and thus in the face of the environmental crisis of the 1970s became the content of an intense discussion about the momentous misinterpretation.[100] The fruit of the exegetical re-examinations was that since then the orders of Gen 1 are largely perceived as responsible stewardship and gentle care, which also in view of the "very good" in 1,31 fits much better to the text.[101]

The command פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת-הָאָרֶץ (Be fruitful, multiply, fill the earth) in 1:28 sounds explosive from an ecological perspective and in light of today's population explosion.[102] A limiting translation of הָאָרֶץ as land does not solve this problem. However, an infinite and problem-causing multiplication can hardly be meant either and should thus be understood as a basic and initial, but just limited order.[103] Finally, it can be clarified by the already mentioned judgment וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד spoken by God in Gen 1:31 that these thus created conditions and provisions were very good.

2.1.2 Genesis 2:15

[96] Fisher 150

[97] Cf. Zobel 351-358; Bauckham 3.7: In the Old Testament context, rule always meant responsibility, and rule conferred by God is always to be understood theocentrically, never anthropocentrically. Thus, the king is a brother, a responsible one among equals before God.

[98] Cf. Fischer 153; Lochbühler 100

[99] Cf. Fischer 153,155; Lochbühler 100-101; Behringer 44

[100] See 3.2 for further explanations in this regard.

[101] Cf. Behringer 43; Lochbühler 115

[102] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 61; Lochbühler 101

[103] The execution and fulfillment of this order could be explained for example with Ex 1,7. There the "becoming very, very strong" is consequence of the fertility of Israel and the land becomes "full of them". But a "becoming overflowing" of the land would, in contrast, lead to great weakness, hunger and poverty.
Sleeth (cf. 185-189) argues in this regard that any blessing can be exaggerated. "God wants everyone to have enough to eat, but that does not mean that he wants [...] everyone to be obese. Part of God's plan for nature and humanity is to find a balance point of reason. This principle also reminds us of nature, in which complex and balanced relationships exist, in which each animal has its balanced place." F.R.

The verbs עבד(cultivate) and שׁמר (guard/keep) in Gen 2:15 specify man's mission to creation and illustrate once again the value of what is entrusted to man. The use of the two verbs in the ritual-religious context of the Pentateuch also makes it clear that the exercise of this human vocation is to be understood as a part of the relationship with God.[104] According to Behringer, this calling can in principle be extended beyond the Garden of Eden to the entire present creation, albeit with limitations, since only the עבדremained after the Fall.[105]

2.1.3 Genesis 3:17-24 and 4:8

In his encyclical, Francis aptly notes that the three fundamental relationships of human existence - with God, with nature and with one's fellow man - are all broken by sin after the event of creation (Gen 3:11; 3:17; 4:8).[106] Man is thereupon expelled from the garden, henceforth he is to wrest food from the ground in the sweat of his brow, which is in clear contrast to Gen 1 and 2. According to Lochbühler, there is a difference between the basic order to man in 2:15)שׁמר/עבד) and the specific order to the cherubim in 3:24 which refers to the ,(שׁמר)tree, from which it can be concluded that these provisions do not expire, but are henceforth changed and falsified.[107]

2.1.4 Genesis 9:1-7

After the flood, many original key data of earthly life remain, such as the multiplication mandate of man, however, the relationship between man and animal is excitingly redefined due to the profoundly changed circumstances compared to Gen 1.[108] The majority of exegetes assume an originally vegetarian diet for man after Gen 1:30, to which the food release of animal flesh in Gen 9:2-3 represents a dramatic change. Henceforth, man and animal are in a relationship of conflict, in which man has a predominant position.[109] Lochbühler comments that Gen 9,2-3 should not be a carte blanche for the arbitrary treatment of animals, but at the same time a warning against too harmonistic interpretations of the human-animal-relationship"[110] . This concession to man is partly conditioned by the fact that God's covenant is here expressly made with the whole creation and not only with man (9:10-17).[111]

2.1.5 Psalms

The focus of the Psalms is the praise of God and the relationship of man to God in all situations of life. Despite the special position of man within creation (e.g. in Ps 8)[112] it becomes clear in numerous psalms that creation does not exist for man per se, but,

[104] Cf. Fischer 202-203
[105] Cf. Behringer 210
[106] Cf. Francis 27
[107] Cf. Lochbühler 89; Link[B] 199
[108] Cf. Lochbühler 103; Fischer 487.500
[109] Cf. Fischer 157-159
[110] Hole borer 107
[111] Cf. Bockmühl 13
[112] Cf.Weber 74; Lochbühler 108: Psalm 8 does not paint the picture of an autonomous man as world ruler,

despite the supply function for him, primarily for the joy and praise of the Creator.[113] For example, Ps 96 illustrates and concretizes this cosmological worship, also in eschatological prospect of judgment.[114] Another aspect that is clearly emphasized in the Psalms is the omnipotence of God in relation to the creation and the preservation of creation and his claim to ownership of the same, in contrast to man as his earthly image. It is not so much about the creation itself, but about its foundation and creation as an illustration of the power and majesty of God.[115]

All in all, it can also be stated that a primarily creation-friendly formulation can be read out of the Psalms, as it can be found in a pronounced way in Ps 104, for example.[116]

2.1.6 Other AT findings and conclusion

Beyond the first chapters of Genesis, the Pentateuch provides the reader with further statements which, on the one hand, call for lenient and merciful action, but at the same time entail a certain kind of sustainable efficiency from which man can benefit in the long run.[117]

For example, there is the concept of the Sabbath, which also benefits the animals on a weekly basis. In addition, during the sabbatical year, the agricultural land receives a long and revitalizing rest period in which it can recover. However, the main objective is to ensure that the poor are provided for and that the animals of the field can also eat from them.[118] This legislation resulted, among other things, in a fair balance between the people among themselves and their land and animals.[119]

In addition, other environmental and animal ethical aspects can be found in isolated cases that suggest a certain kind of required sustainability, such as when dealing with the surrounding flora of an enemy city during war or when finding an accidental bird's nest.[120] Furthermore, in view of Deut 25:4, Otto remarks that it does not seem very profitable at first not to bandage the mouth of an ox while threshing. However, according to Prov 12:10, the working conditions created in this way are more beneficial for the animal, thus ensuring its long life and usefulness.[121]

In addition to the writings of the Psalms and the Pentateuch, other Old Testament texts

but the picture of a good and responsible representative who is aware of God's dependence.

[113] Cf. Elberfelder Bible: Ps 19:17; 36:3; 96:1; 97:1; 98:7-9; 104:16-28. All other biblical passages listed in the text are taken from the Elberfelder Bible (2013).

[114] Cf. Hossfeld / Zenger [A] 668; see also Ps 150:6.

[115] Cf. Ps 8:2-4; 19:2-5; 24:1-2; 33:6-7; 50:1; 93:104; Lochbuehler 107; Weber 130.

[116] Cf. Hossfeld / Zenger [B] 91; Gerstenberg 148-149

[117] Cf. Bauckham 82. farming with regular fallows is sustainable and extremely beneficial to the yield of arable land in the long term.

[118] Cf. Wuench 31; Ex 20:10; 23:10-11; Lev 19:9-10; 25:1-4.

[119] Cf. Francis 30-31

[120] Cf. Deut. 20:19-20; 22:6-7

[121] Cf. Otto[B] 1849

also set the tone for understanding creation. Hi 38-39, similar to the Psalms, emphasizes the glorifying theocentricity of creation and God's ability to lovingly and precisely provide for creation. In contrast, the actions of King Nebuchadnezzar in Hab 2:17, who is accused of a momentous mistreatment of the flora of Lebanon, stand out negatively. [122]

In view of the coming world judgment in Isa 24, which will affect the entire earth together with the non-human creation, Isa 11,6 promises the coming kingdom of peace of the Messiah in an eschatological vision, which is based on the peaceful, paradisiacal conditions between man and animal in Gen 1-2.[123] In addition, the statement of God in Jonah 4,11 should be mentioned, in which his compassion is not only based on the fate of the people, but also on the fate of the multitude of cattle in the city.

In conclusion, it can be said that the non-human creation, thought from the Old Testament, is to be understood as having value, as its purpose for the glorification of God, his care for it and the regulations concerning it make clear. However, this creation is broken since Gen 3, which, according to Lochbühler, must not be overlooked for an ecological hermeneutics, because with it a complete harmony is no longer and not yet part of our present reality.[124] Man is a fellow creature and yet receives from God a clearly differentiated special position as his image on earth, which, however, he can only do justice to in connection with God.[125] In dealing with animals, from Gen 3 on, killing for ritual sacrifices, for defense or for food purposes is permitted, but the texts also emphasize a certain responsibility of man for the animal.[126]

Lochbühler concludes that no direct perspectives of action regarding the handling of nature can be inferred from the OT. Furthermore, it should be noted that although or just because God himself is in the center of his creation and not man, creation is nevertheless created by God for the provision of man in a moderate anthropocentric way, so to speak.[127] Man still has the task to maintain the quality of creation as far as possible and to preserve the possibilities of existence of the non-human creation.

2.2 Biblical findings in the NT

2.2.1 Gospels

Probably one of the most defining themes of Jesus' ministry was the message of the kingdom of God and its understanding. According to Bauckham, this kingdom is also the best point of reference within the NT regarding an environmental-ethical investigation, because the renewal of

[122] Cf. Bauckham 8-9; Lochbühler 109-111.
[123] Cf. Beuken 313; Lochbühler 111-112.
[124] Cf. Lochbühler 112
[125] Cf. Lochbühler 115
[126] Cf. Lochbühler 109-111
[127] Cf. Lochbühler 117-120

creation, which became through Christ[128] , represents an essential component of the coming kingdom.[129] The hallmark of this earthly kingdom of God, as stated in Mt 5-7, is Godly, righteous human action.[130] In Mt 6,25-34, besides the call not to be anxious, it resonates here that it is God who provides for even the most insignificant sparrow and who gives the simplest field flowers their beauty without them having to work for it. Of course, this is not primarily about nature, but through Jesus' examples, God's general provision towards all earthly life shines through.[131] Moreover, in regard to Jesus' ministry, Francis emphasizes that he lived "in perfect harmony with creation (Mt 8:27)" and carried out his work throughout his life "far from the philosophies that despised the body, matter and the things of this world."[132] This harmony is also confirmed by Mk 1,13, because here Jesus as the "new Adam" and Messiah anticipates the coming kingdom of peace from Is 11,6, by being and being able to be even with the wild animals besides resisting the temptation without negative consequences.[133]

With regard to the Gospels, it can be summarized with Bauckham that in the teachings and parables of Jesus a discreet ecological dimension can be found, which, however, bears the hermeneutical difficulty to transfer them into the present of the 21st century. Similar to the findings in the Old Testament, no direct ethical instructions for action can be found or derived, but the reader's view of the value of creation is sharpened.[134]

2.2.2 Romans 1:19-20

Another significant pericope in the biblical understanding of creation is Rom 1:19-20, which testifies to the possibility of perceiving God's "invisible 〈being〉 , both his eternal power and his divinity"[135] by means of creation. The verbs νοέω (to comprehend) and καθορᾶται (to perceive) thereby refer to God's essence and power, which become visible to man in what is made.[136] Christian

[128] In addition to Jn 1:3, see also Heb 1:2f; Rev 1:8; 4:8; 21:6.

[129] Cf. Bauckham 70-74: Mt 6:9-10; 11:25; 19:9; Mk 10:6; Lk 10:21.

[130] Cf. Behringer 58; Bockmühl 25: Bockmühl tries to explain, via the parables in Mt 21:33-43 and 25:14-30, this Christian notion of just action in combination with the mandate for caring stewardship in Gen 1 into a generally valid principle that considers the whole creation as "neighbor." Such linkages, however, go beyond the contextual environmental-ethical interpretive possibilities of the texts.

[131] Cf. Bauckham 67-69: One should not be carried away to an overinterpretation of the picture series of stories and parables of Jesus concerning nature and animals. These do not result from an ecological interest of Jesus, but from the typical way of Hebrew literature and tradition to clarify certain things and to make them tangible. The many place-based images rather speak for the fact that Jesus really wanted to reach his listeners. See also the parables in Lk 12:24ff and Mt 10:29-31.

[132] Cf. Francis 32

[133] Cf. Bauckham 130; Pesch 95

[134] Cf. Bauckham 78

[135] Rom 1:20

[136] Cf. Aland / Bauer 1093

Link is probably right when he concludes here that God does not only meet us in the written revelations handed down to us, but that it is also quite possible to "decipher the traces of creation theologically"[137] . However, such a theology of nature has no independent hermeneutical function, but rather an additional confirming one. According to Moo, moreover, Rom 1:20, in combination with the entire praise of creation in the OT and the assertion that "everything God has created is good" (1 Tim 4:4), allows a one-sided interpretation of the "curse" in Gen 3:17 to be lifted, since creation has precisely not lost its original value.[138] But whether normative statements about the treatment of creation can be derived from this passage alone remains questionable.[139]

2.2.3 Romans 8:19-22

Rom 8:19-22, along with the Colossians hymn, is one of the texts most often used in reference to a biblical environmental ethic, although even the more recent interpretations agree that non-human creation certainly does not play the central role here.[140]

The eschatological revelation of the sons of God, and its redeeming effect on the non-human creation is the focus of these verses. Similarly to man's fate, nature has been "subject to nothingness" since Gen 3 according to Rom 8:20.[141] Like Christ's deliverance of man from the consequences of Adam's sin, creation "groans" and also "awaits" its deliverance from bondage and corruption. It can be concluded, then, that the present form of the nature that surrounds us is neither perfectly original nor future. This is particularly emphasized by the metaphor of labor pains, which in the context of contemporary history is a familiar image for the dawning of a new age. It also illustrates, according to Wright, that there is a clear relationship between old and new creation.[142] However, this hope of creation for transformation is in tension with the texts in the NT that seem to speak of a completely new world.[143]

It can be noted that the fallen creation does not itself become an eschatological theme here, but that its passing remains connected with the justification of the sons of God. Moreover, Paul does not call for a co-responsibility towards it. Nevertheless, a redemption from the transience into the coming kingdom of peace is promised to it, even if it remains unclear how exactly this will look like.[144]

2.2.4 Colossians 1:15-23

[137] Link[A] 122
[138] Cf. Moo 4
[139] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 118-119: The authors take this statement to mean that environmental pollution is not only logically impractical, but also blasphemous and wrong with regard to God.
[140] Cf. Moo 4; Lochbühler 125
[141] Cf. Schnabel [A] 239
[142] Cf. Wright [A] 116
[143] Cf. Moo 6: cf. 2 Pet 3:10-12; Rev 21:1.
[144] Cf. Lochbühler 125.127

According to Behringer, the Colossian hymn is exemplary for the Christological interpretation of the entire reality of creation.[145] Central in it, however, are christo-logical and not cosmological themes, even though the author here attaches importance to the fact that creation and redemption are interconnected.[146]

Crucial for ecological conclusions is, among other things, the understanding of the preposition ἐν in 1:16, because this clarifies the task of Christ in relation to creation.[147] The most obvious interpretation seems to be a local one, in which case this is not to be understood pantheistically as a kind of inner divine place, but much more as the "sphere of God's activity", which according to early Christian custom was described precisely as "in Christ".[148] At the end of 1,16 Christ is also described as the goal of creation beyond the creation mediator role.[149] In Col 1,20 Christ is then spoken of as the one who reconciles all things to himself. Thus he is the mediator of creation and redemption.[150] In Col 1 it becomes clear that salvation is not exclusively granted to man, but to the whole creation. Christ is benevolently turned towards it and includes it in his saving action through redemption at present (Col 1:20) and in the future (Rom 8:19-22).[151] In this context, there is an aspect in which the Christian could take responsibility for creation. [152]

2.2.5 Revelation

The Apocalypse of John describes a theocentrically sharpened eschatological outcome of creation. In it, for example, the praise of creation according to the Psalmist model reappears (Rev 5:13), which follows the example of the four living creatures worshipping God.[153] Rev 11:18 is also striking, as it says that the coming reign of God will rid the earth of those who destroy it.[154] Maier draws the comparison that God will destroy those destroyers just "as they destroy the earth"[155] . In view of the original order to man, this judgment is only consistent from God's point of view.

In light of all the passages that speak to a redemption of creation, however, the strength of the language in Rev. 20-21 (and

[145] Cf. Behringer 50
[146] Cf. Lochbühler 128; Wright 108
[147] Cf. White, Joel 122
[148] Cf. White, Joel 123-125.130; Öhler 16: The ἐν in 1:17 is also to be understood locally.
[149] Cf. White, Joel 128: Indicated by the tense change from aorist to perfect in the verb κτίζω.
[150] Cf. White, Joel 145. Here we can speak of Christ the all-reconciling, but not of a fundamental all-reconciliation, since reconciliation toward man, as in verse 23, is designed for a response which the rest of creation cannot provide. See also 2 Thess 2:10.
[151] Cf. Lochbühler 128-129; Moo 9
[152] Cf. Plasger 989; Moo 9: "We might expect, therefore, that man's relationship to his natural environment will be included in God's present work of new creation and that the culmination of God's new work of creation will include the transformation of the natural world."
[153] Cf. Bauckham 183
[154] Cf. Bauckham 184
[155] Maier 502

that in 2 Pet. 3)[156] must not be downplayed either, for both point to a radical and thorough renewal of the world as we now know it.[157]

Revelation is by no means a thematically ecological text. According to Lochbühler, however, it can be stated that the interconnectedness of man and the rest of creation, as e.g. in Rom 8:19-23, also finds appeal here, since creation also receives a share in the heavenly Jerusalem (Rev 21-22).[158] How exactly creation will be renewed or transformed cannot be said exactly. The final transformation of man is and remains probably the best explanation possibility for it.[159]

2.2.6 Remaining NT findings and conclusion

From an ecological point of view, it can be said that all writers and protagonists of the NT have an Old Testament theology of creation, which means that creation is created by God and for God's glory, and thereby entrusted to man.[160] A pronounced interest in creation cannot be found outside of the pericopes already listed. Worth mentioning are the above mentioned testimonies of Jesus' mediation in creation, e.g. in Hebr 1,2. Furthermore, in the Corpus Paulinum there are statements (1. Cor 15,28; Rom 11,36) that could also be understood pantheistically.[161]

Preservation of creation per se or an environmental ethical consciousness are by no means leading themes of the NT, which may have been largely due to the near-term expectations of the New Testament authors.[162] Lochbühler sums up that no extensive doctrine of creation can be found in the NT. Even more than in the OT the orientation is anthropological and the salvific action of Jesus and its consequences for man are in the center.[163] Moreover, it becomes clear that creation comes to completion only through God's activity - not through human creation of any kind. The present world will neither be truly preserved nor renewed by man, which should guard against excessive self-claims.[164] Nevertheless, it is necessary to consider how the expectation of Jesus' return

[156] According to Vögtle 236.239, however, a complete annihilation of the physical existence is not to be assumed here, only the heaven is taken away as a kind of partition wall and thereby the earth and everything on it is found for the judgment - "Everything will [indeed] be annihilated, but the world of mankind and its deeds will remain for the judgment." F.R.

[157] Cf. Moo 6-7: Despite this appropriate hint, do not assume that these texts require us to believe that this world will be destroyed.

[158] Cf. Lochbühler 132

[159] Cf. Lochbühler 130-131

[160] Cf. Bauckham 142-144; Lochbühler 121; Moo 2.

[161] Cf. 904-941[B] : Schnabel denies this pantheistic understanding, since the formulations as for example in 1 Cor 15:28 describe God's unrestricted authority, not something else. The context in this passage is obviously not cosmology either, but the resurrection of the dead, and thus the issue here is God's authority over death and his activity in this regard - not his ontological existence. See 3.3 for a more detailed examination in this regard.

[162] Cf. Behringer 46

[163] Cf. Lochbühler 121; Moo 2

[164] Cf. Lochbühler 132-133

and his redemptive action on creation, which - as on man - has already begun "now", can shape Christian behavior.

2.3 Resulting problem of an ethical conclusion

The consideration of the listed texts has shown that the responsibility for creation is only marginally or indirectly addressed in the Bible. On the one hand, the Old Testament pericopes listed show that creation is good in God's eyes, that it has a value for him and that it is created for his glory. The plants and animals are not created for but with man, he bears responsibility for them and they serve him as a basis of life, although they do not belong to him.[165] The basis for this is that man is created representatively in the image of God and as such should reflect the nature of God in his behavior on earth. On the other hand, already in the history of creation there is the break through sin, which robs man and the rest of creation of the initial paradisiacal conditions and thus subjects them to transience and nullity. Although this happens, the original orders and destinies are only conditionally lost. Creation continues to exist for the glory of God, he delights in it and continues to provide for it.

Due to their Christologically based anthropocentrism, the New Testament texts deal less than the OT with non-human creation, but add a Christological-eschatological component to the theological understanding of creation. Thereby, the Old Testament understanding of creation is taken over and Christologically complemented by the redemption and mediation of creation and thus completed.

Although one can recognize fundamental guiding ideas for the relationship between humans and the rest of creation through this textual consideration, it is by no means possible to derive "an elaborated environmental ethic"[166] at this point. Therefore, in the next part of the work the gained exegetical information about the relationship between God, man and non-human creation will be further examined for their environmental-ethical significance and different possibilities of interpretation will be listed.

3. environmental ethical considerations

In order to make practical Christ-following possible, it is necessary that theology deals with translating and transferring the timeless instructions of God's biblical revelation into the respective present, even in the face of problems that are not or hardly thematized biblically. The global ecological crisis falls precisely into this unexamined area, and the questions it raises, as stated above, cannot

[165] Cf. Bauckham 94,95: Emphasizes here that the Bible is very clear in a fundamental difference in value between humans and animals, which can be seen in the legislation alone. Animals do have value, but humans have even more value, especially before God.

[166] Cf. Lochbühler 80

be met directly with biblical statements, but neither can they be evaded. [167]

"The problem of global warming is not in itself the fundamental problem, but again the symptom of a disturbed God-man-creature relationship"[168] . This fundamental observation of Behringer is to be agreed with, and therefore in the following chapters of the work these relations shall now be considered in detail. In addition, the implications of the biblical provisions on interpersonal relationships and the exegetically established Christological and eschatological statements will be interpreted in relation to creation.

3.1 Man in the image of God - *imago dei*

The consideration of the relationship between God and man shall primarily refer to the relationship in which man is created to his Creator. The following Bible text is decisive for this.

And God said, Let us make man in our image, like unto us. They shall rule [...] over the cattle and over all the earth [...] and God said to them: Be fruitful and multiply, and fill the earth, and subdue it 〈euch〉 ; and rule [...]![169]

In addition to the information already elaborated in 2.1.1, Janowski emphasizes three aspects of the image of God in relation to this passage[170] , namely the fundamentally functional one in the sense of a representation of God, the one of comparability with God through the "resembling us" and the one of the orientation of the *imago dei,* which is to be expressed in the God-like royal and therefore righteous ruling over the animals and the earth.[171] In the New Testament, this theme is rarely brought up, since Christ as the true εἰκὼν τοῦ θεοῦ (2 Cor. 4:4; Col. 1:15) is foregrounded and the believer is transformed into that very image (Col. 3:10; 1 Cor. 15:49; Rom. 8:29).[172] Nevertheless, also here, especially in the teaching and proclamation of Jesus, the importance of the lived and God-centered righteousness of man comes to the fore, which can be classified as a characteristic of the original G..

In terms of the history of theology, a distinction regarding the G. was made by Irenaeus quite early. He divided into an *imago* (likeness) and a *similitado* (similarity). The former is to be understood ontologically, and the latter as relational and lost since the Fall.[173] The Reformers rejected a division within the G., and spoke instead of a *status integritatis* (human condition before the Fall in original communion with God) and a *status peccatoris* (human condition in sin, in which,

[167] Cf. Lochbühler 120.82
[168] Behringer 99
[169] Gen 1:26-28. F.R.
[170] Abbreviated as G. in the remainder of the chapter.
[171] Cf. Janowski 1159. In this respect, Moltmann (in Lochbühler 177) can be agreed with, who understands the G. as the representation of God on earth, as God's counterpart on earth, and in the righteous ruling of man as the appearance of God's glory on earth, whereby the latter should rather be referred to Christ.
[172] Cf. Markschies 1160
[173] Cf. Markschies 1160-1161

despite the fundamental sameness of man's constitution, *imago* and *similitado* have been lost), but which can be abolished through redemption and renewal in Christ.[174] The question now arises how the G. is to be understood in view of the present challenges.

The Catholic tradition usually understands the G. as a quality and as an ontological characteristic of man, as for example in A. Ganoczy, who applies it to the whole man, who moves God-like in history and community. According to A. Auer, there is still a G. even when man refuses to have a personal relationship with God.[175] The views of most Protestant theologians, on the other hand, are united by the fact that they do not interpret G. as an essential characteristic of man, but as a relational event from God.[176] Barth understands the G. as a quality of man lost by the Fall, which, like the Reformation understanding, can only be restored by an actual and active relationship with God.[177] According to Behringer, this also proves itself in the fact that it is not to be understood as essentially-characteristically in man but functionally from and for God to man.[178] So it can be concluded that from the Protestant side the relation of G. and sin is systematically in the foreground.[179] And if Bockmühl logically emphasizes that G. is directly related in meaning to the Lordship mandate, which according to Behringer, for example, entails the responsibility to ensure that "the world can sing to the glory of God," then from the present point of view the loss of the original G. in relation to human action must clearly be stated.[180] This loss of *similitado* means that man, as God's earthly representative, is detached from Him and now presents an image of Him distorted and misdirected by sin, making himself the center and forgetting his own creatureliness.[181] This exaggerated anthropocentrism shows itself, for example, in the living out of man's unconditional understanding of freedom, which includes absolute possessiveness, godlike powers and unrestricted enrichment and, among other negative consequences, has, for example, led to the ecological crisis.[182]

Biblical teaching has a solution to offer in regard to this fundamental problem of man, which can be found in concise form in Col 3:10.[183] According to White, there the "being

[174] Cf. Markschies 1162
[175] Cf. Lochbühler 180,182,183
[176] Cf. Lochbühler 179 in contrast to exceptions such as Wünch 26, who in the context of his argumentation still wants to understand man as the image of God on this earth.
[177] Cf. Lochbühler 172-173
[178] Cf. Behringer 42
[179] Cf. Lochbühler 186
[180] Cf. Bockmühl 11; Cf. Behringer 45. I endorse here the distinctions of Irenaeus, which best express the tension between ontological being (*imago*) and man's action performed in relation to God (*similitado*) in relation to the G..
[181] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 90
[182] Cf. Wünch 27; Lesch 381; Bockmühl 32
[183] See also Rom 12:2; Tit 3:5; Eph 4:23-24.

renewed" κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν[184] is a clear allusion to Gen 1:26-27, that is, to the original condition of man immediately after his creation. This renewal taking place on and in the Christian constitutes a "characteristically Pauline concept" throughout the NT and is also invested in the recognition of God and his ways.[185] Apart from the soteriological significance of this renewal, it transforms man's mind in such a way that he is able to recognize the will of God in a completely new way - and with it the good and pleasing and perfect (Rom 12:2).[186]

Thus, participation in the new creation in Christ can lead to a restored consciousness of one's own creatureliness and God-image, whereby these are now to be understood in the context of an eschatological tension.[187] Within Christian anthropocentricity, then, there is at its core a theocentricity restored through Christ, and one can agree with Lochbühler when he says that man finds himself in a position of responsibility before God and that in its recovery lies "a central contribution of Christianity to overcoming the autocratic understanding of man in the sense of an unrestricted disposal over himself and nature."[188] . This Christian theocentric anthropology entails that the overcoming of the environmental crisis cannot be solved by the technical measures of a humanity turned away from God, but primarily by a fundamental change through the power of the Gospel, because only in this way man finds back to the necessary competence and can understand nature again as creation.[189] In this sense, for the Christian today, with the help of an ecological hermeneutic, G. can also be understood, according to Brunner/Butler/Swoboda, as the recovered capacity of loving responsibility, linked to the recognition of reciprocity and interconnectedness with regard to creation.[190]

3.2 Man in creation - *dominum terrae*

As described in the introductory part of this work, man is currently destroying his own house of life to an incalculable extent through excessive overuse and pollution. In this section, the relationship between man

Cf. also Moltmann [B] 231: The true image of God is not at the beginning but at the end of God's history with humanity. In communion with Christ, human beings become what they are destined to be.

[184] Greek formulations of the biblical text in this work are taken from the Novum Testament Graece (2012).

[185] Cf. White, Joel 296-297

[186] The human being thus renewed, however, is not identical with the original human being from Gen 1-2, for the Fall and the fallen world impose different inner and outer circumstances on him. His renewal is best understood as processual in relation to the implementation of a Christian ethic of discipleship.

[187] Lived and acting responsibility for creation, in the sense of sustainability, cannot be inferred here, however, but can at most be interpreted indirectly, since it is not mentioned directly at any point, just like the textual finding established under 2.

[188] Hole borer 198

[189] Cf. Lochbühler 137; Moltmann [B] 38

[190] Cf. Brunner/Butler/Swoboda 92; Link 99[B]: "The G. of man is not primarily about who he is in himself, but what he is for in the first place."

and nature will be further illuminated and examined from a biblical point of view.[191]

By way of introduction, it should be said that a world created solely for man is in no way a biblical idea. It originates from Greek thinking, was adapted by early Christian authors and was not seriously questioned until modern times.[192] In the Enlightenment, a continuation of this idea emerged, in which Descartes, for example, describes man as "*maître et possesseur de la nature*A [193]." fundamental shift of the human self-perception begins - out of the dependence of the creator God into an attitude of human self-rule. This takes over the Judeo-Christian overcoming of animism without, however, recognizing the underlying rule of God.[194] Thus nature remains as an indeterminate source of resources for man. It is therefore not surprising that Karl Marx and other pioneers of this epoch were convinced that a new, in Marx's case communist, society could only be realized at the expense of nature as the absolute object of man.[195] The roots of our postmodern understanding of nature and its consequences can thus be found in this change.

In the face of the ecological crisis of the 1970s, L. White exemplarily located the reason for the degeneration of human influence on nature within the Christian doctrinal tradition.[196] This accusation is not justified in its undifferentiatedness, but certain overweights and one-sidedness within the history of theology cannot be denied in the direction of hostility to nature.[197] Already alone the term *domi-num* (lat. dominion) does not actually fit to the stewardship or stewardship commanded by God, because this describes the possession and the handling of an absolute property, which, however, is not present in the case of

[191] Cf. Behringer 24: All concepts of nature merge from a theological perspective, since they are fundamentally supposed to denote the same thing. But there is a distinction to be made theologically between creation and nature. Creation (κτίσις) is a theological term that, according to Aland / Bauer (cf. 925), describes something that came into being through the Creator. In the biblical sense, κτίσις includes the entire created world and also man; furthermore, the family of terms in the New Testament also addresses the rebirth and the new creation of man. The term nature (φύσις), on the other hand, according to Aland / Bauer (cf. 1733), does not refer to a relationship to the creator, but to the respective natural order or the inner constitution or quality of a thing (See also 2 Pet 1:4 or Jas 3:7). The present scientific understanding of nature used in this work fits this definition, but according to Gregersen (cf. 99) it can be better described by the word κόσμος, which was used for the universe or for "heaven and earth", as "the epitome of all that exists" in the universe.

[192] Cf. Bauckham 20-21

[193] Cf. link [B] 18: "Lord and owner of nature".

[194] Cf. Bockmühl 33

[195] Cf. Moltmann [B] 58. Contemporary global capitalism helps itself to nature in the same way, only not through political agenda but economic freedom.

[196] See the article by L.White, 1967, published by Science magazine: Lynn White saw the origin of the ecological crisis in the command to rule and subdue in Gen 1,26.28. Cf. Lochbühler 59-60: This reproach was countered by many theologians that not the call itself but much more its detached and disastrous overinterpretation was the reason for the ecological crisis.

[197] Cf. Bockmühl 22

creation.[198] Link emphasizes with regard to an allegedly Christian-motivated exploitation of nature that the biblical texts put modern anthropocentrism in its place and do not support it at any point.[199] Also the right to eat animals may be a concession of God to man in Gen 9, but according to Fergusson this special case has at present rather become a kind of immoderate obsession. [200]

How is this relationship between man and the life around him to be determined now? In contrast to all other living beings, only man is able to understand the world and his own being in dependence on God.[201] Only he receives the divine breath of life, only he receives the order to rule and only he is the one who gives the animals their names, which suggests a hierarchical man-animal-relationship.[202] At the same time, as already emphasized, man is a functionary within creation and has God as his center, as does the cosmos that surrounds him. This position is a dialectical one, consisting of rights and duties, of vocation and task.[203] Moltmann emphasizes in his relational model that man should not face his environment in a dominating or subjugating way, but much more in order to recognize and to "participate".[204]

Bauckham cites the saints of the ecclesiastical tradition as positive role models for understanding the relationship between nature and humanity. From the Desert Fathers to the Franciscans at the beginning of the second millennium, many impressive stories can be found of how some people maintained a very mindful and friendly relationship with nature.[205] Particularly stands out historically in relation to the treatment of nature Francis of Assisi, and this despite the historically prevailing idea that creation is there for man. It can be seen from his statements and his dealings with creation that he clearly understood human dominion over nature as a theocentric responsibility, and that everything should ultimately serve the praise of God - for him this even included the fact that creation provides man with everything he needed.[206]

[198] Cf. Bockmühl 26
[199] Cf. link [B] 91
[200] Cf. Fergusson 98
[201] Cf. link [B] 64
[202] Cf. Lochbühler 88.189
[203] Cf. Bockmühl 15
[204] Cf. Moltmann [B] 18

[205] Cf. Bauckham 30-31: In some respects the ascetics are rightly accused of a Platonic dualism, but it can be reported from them that they nevertheless sometimes belonged to the first who could see in the creation its real, just not anthropocentric value and meaning, namely the praise of God.
[206] Cf. Bauckham 38-39

A currently frequently used term in ecological theology[207] is *stewardship*.[208] It is supposed to express a caring and shepherd-like stewardship following the exegetical insights from 2.1.2. Fergusson notes, however, that it is not the task of the *steward to* change the world in a great way, but to respect it besides a responsible use and to give it space to unfold.[209] According to Lochbühler, this caretaker and steward of creation can therefore be guided by the Old Testament ethos and make appropriate use of plants and animals (including killing them) if the way they are treated is characterized by a nurturing and caring attitude. If this approach is not given, one cannot speak directly of sin, but at least of predominantly sinful motives.[210] Barth clearly differentiates in the area of human responsibility between that towards a fellow human being, and that towards the rest of creation, which in his opinion can be located rather analogously in the concept of reverence for life.[211] And yet he emphasizes that man may be installed as master on earth, but that all that surrounds him does not belong to him himself, but to God, who leaves it to him as food, so to speak. This use is to be understood precisely toward animals in reference to Prov 12:10 as being one of care, consideration, kindness, and understanding.[212] Killing an animal does not belong to the original realm of creation, but to the sinful realm of history for which man is responsible. With regard to the feeding of man, but above all also in view of the atoning sacrifices by animals, it becomes clear that in this new relationship according to Gen 9 God meets man graciously, at the expense of his own creation, although he loves it and considers it good. Lochbühler still fundamentally posits that man's "cultural mandate" has an ordering and evaluating function.[213] This means that he is supposed to preserve and promote positive elements

[207] Ecological theology (ecotheology) is derived from the term οἶκος (referring here to the world as the house of life), and in the age of the Anthropocene (cf. Behringer 15: "evolutionary historical epoch in which humans significantly and sustainably influence biological, geological and atmospheric processes on earth"), according to Primavesi (cf. 505), questions the "traditionally vertical orientation of hierarchical Christian metaphorics." In the latter, this liberation-theological and contextual orientation suspects the blind spot of conventional theology, due to which it cannot seem to respond adequately and sufficiently to the ecological crisis. Emphasized in ecotheology are the cosmological aspects of the doctrine of God, Christology and anthropology, the function of natural theology and theological problems in anthropocentrism. In this, according to Spencer (vl. 415,421), this theological direction is more closely related to the contemporary context than to traditional forms of Christian doctrine.

[208] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 36: *Stewardship* is, as will be shown later, a very controversial term, as it is filled differently by different parties. The spectrum goes from a dominant hierarchical filling to a caring humble filling. Here we follow in defining the latter.

[209] Cf. Fergusson 101

[210] Excluded here would be, for example, the killing of an animal for the right preservation of a natural balance (invasive species).

[211] Barth's proposal of a reverence for life, however, is to be clearly separated in content from the work of the same name by A. Schweitzer, who sees a far greater human responsibility before life in general.

[212] Cf. Barth 399-400

[213] Cf. Lochbühler 199

within creation, and to contain and or even eradicate negative tendencies, on the other hand. Finally, Moo mentions the aspect of God's wisdom, which is a frequently mentioned biblical motive for acting in accordance with God's will. Biblical wisdom is above all the practical ability to recognize the nature of things from a divine perspective and to act accordingly.[214]

For the relationship of man to nature, it can be concluded in principle that it does not belong to him, but is entrusted to him for his care, and he should use it respectfully and gratefully in responsibility before God. The biblical texts do not convey any direct ethics, but a fundamental sensitivity towards nature, which in turn should have a positive effect on the well-being of man. The animals are thereby fellow creatures of humans, stand in the creation order however under it. The same regulations apply to them as to the vegetable nature: The human being may use them and (animals) since Gen 9 also kill, however, should not be led by wrong motives with both.

3.3 God and His Creation

Gen 1:31 testifies to God's judgment of his creation - there he found it to be "very good." Despite the Fall and the flood, in Gen 9:1-17 he makes a new covenant not only with man but with "every living creature among all flesh that is on the earth." The Psalms and the Book of Job testify to God's caring preservation of plants and animals, and according to his provisions in the Pentateuch, they too receive a share in the Sabbath rest.[215] The New Testament shares these ideas, though hardly thematized apart from Mt 6:25-34, regarding God's providing and sustaining activity. Another aspect that comes up primarily in the poetic texts of the OT, but is also evident, for example, in Rom 1:19, is the creation's praiseful witness to God as its Creator. In this praise lies the primary purpose of creation, which shows itself in the most diverse facets, be it in its lavish beauty or in the complexity of its supply possibilities towards man. The latter, however, is not in the foreground of this evaluation.[216] According to Lochbühler and Bockmühl, from God's perspective, this fundamentally positive evaluation of creation has not changed with the brokenness caused by sin.[217] Nor has anything changed in its purpose, namely to be "pure worship", despite its transience.[218] The question now arises, in the face of these observations, how God's activity in and relationship to his creation can be understood at present? And what ethical conclusions can be drawn from this relationship?

In the biblical texts there is undoubtedly evidence of a *creatio continua*, i.e. a powerful, sustaining work of God on and for his creation.[219] In order to understand how

[214] Cf. Moo 13
[215] Cf. Wünch 29
[216] Cf. Lochbühler 166
[217] Cf. Lochbühler 169; Bockmühl 18-19
[218] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 25
[219] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 110

he does this, it is necessary to clarify the relationship between God's transcendence and immanence in relation to his creation.

The Western church has for a very long time held transcendence above immanence, which according to Brunner/Butler/Swoboda has led to an "unhealthy dualism".[220] With regard to demythologizing nature and the resulting attitude of man towards creation, this statement is understandable. In Moltmann, for example, we find an approach that is supposed to counteract this imbalance. His view, which is also called "trinitarian panentheism", tries to emphasize the immanence of God in the form of the creator spirit inherent in creation.[221] This, consubstantial with the Holy Spirit at Pentecost, has been poured out on creation since creation, and works into the world without being absorbed into it.[222] "It is no longer the distinction between God and the world that is [at] the [...] center, but the recognition of God's presence in the world and presence of the world in God."[223] Problematic in this conception is "the non-existent possibility to distinguish the creative spirit of God from the self-organizing spiritual structures of the universe"[224] . Moreover, in this panentheistic model the fall of man and justification in Christ do not play a decisive role, and Lochbühler concludes that a clear distinction between creator and creature is indispensable for ethical considerations in the ecological field, since otherwise man fundamentally (almost) loses his responsibility.[225] Wright goes in exactly the opposite direction than Moltmann on the question of immanence and transcendence. God does not, as the latter claims, ontologically free up a space in himself which is then filled with his spirit and thereby becomes part of himself, but God's love creates new space filled with something other than God. This exists and is sustained by God's love for this "other "and waits to be "flooded" with God's love.[226] In his view, the world is not contained within God, for it was never the purpose of creation to be a part of God, but to reflect Him.[227] A pantheistically or panentheistically understood God, who would thereby be completely or largely immanent, would also bring with it the problem that the existing evil, which has found its way into the whole of creation, cannot be reconciled with his nature.[228] Regarding the biblical argumentation of some representatives of this idea about 1 Cor 15,28 it has to be said that here not the omnipresence of God in the sense of a pantheism is stated, but the inviolable rule of

[220] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 124; Wolfes 857: In contrast to an overemphasis on God's transcendence, which historically was often based on hostility towards the body, pantheistic lines of thought refer to God's world-preserving activity.
[221] Cf. Moltmann [B] 11; Lochbühler 150
[222] Cf. Moltmann [B] 25-26
[223] Moltmann[B] 27. F.R.
[224] Lochbühler 154, cf. also Brunner / Butler / Swoboda 100.
[225] Cf. Lochbühler 158-159
[226] Cf. Wright [A] 114
[227] Cf. Wright [A] 106
[228] Cf. Wolfes 856

God, which becomes visible in the events of the verse context at the resurrection of the dead. Moreover, the "if" here at the beginning of the verse stands for a future and not a present event. [229]

Complete transcendence as well as complete immanence of God thus do not do justice to his biblical understanding, and according to Lochbühler the question of the right relationship can best be answered with a kind of "sacramental" understanding of creation.[230] With this status one understands creation between holiness and profanity, which means that creation is on the one hand an instrument of God's self-revelation, and on the other hand God's self-giving and self-representation.[231] This concept fits so well to the relationship definition because it describes creation as something that participates in "two worlds" and gives a purpose to both determinations. Such an understanding prevents, on the one hand, the degeneration of nature to a mere resource of man and, on the other hand, an exaggerated sacral understanding that offers no basis for a creation-theologically oriented environmental ethics, because God alone is holy.[232]

Despite the immanent action of God within his creation, his creation does not have the same content of revelation as the speech of God in the Holy Scriptures. Since man, in his search for the cause of the things surrounding him, thinks beyond the visible, he can, according to Rom 1,20, recognize the revelation of God in his creation as "a divine majesty and superior power"[233] . However, according to its fundamental determination, this does not serve as a relational vehicle between God and man, and therefore can by no means reveal the saving work of God in its fullness.[234] Thus, it can be concluded that a theology of nature necessitates a theology of revelation beforehand and cannot be grounded in a purely natural theology. Thus, it should ask how nature in and around us is to be understood from God through his revelation in Scripture.[235] Appropriate, therefore, is the metaphor of creation as a "second book," found already in Francis of Assisi, which suggests recognizing the nature surrounding human beings as a magnificent book in which God "speaks" by "shining forth a reflection of his beauty and goodness."[236] Luther also speaks of the "book of nature," and Brunner/Butler/Swoboda conclude from this that it is neither appropriate to romanticize creation, that is, to understand it

[229] Against Moltmann in Lochbühler 151, with Garland 714; Wright[A] 113.
[230] Cf. Lochbühler 170
[231] Cf. Lochbühler 160; Daecke 295-296: "A 'value' given to nature 'sacramentally' now meets both the theological concern of God's transcendence and the ecological interest of an immanence of the divine."
[232] Cf. Lochbühler 163
[233] Cf. Schlier 53
[234] Cf. Bedford-Strohm at Behringer 220
[235] Cf. Dembowski 45
[236] Francis 5

as the highest of the forms of truth, nor to commercialize it, to self-worship it, or to make it an intrinsically worthless spiritual image.[237] The principles of *sola fide* and *sola scriptura* are the appropriate biblical frame of reference for actually reading and understanding creation as a confirming and affirming "second book of God" under the Bible. [238]

Altogether, therefore, for the relationship of God and creation a direct relationship can be concluded, which according to Daecke is indispensable for a Christian theocentric faith in creation.[239] Man does not play a significant role in this determination and, as Bauckham says, is also "not the priest of creation"[240] . Lochbühler concludes that creation was chosen by God to be an expressive figure and that he will lead it to future perfection, as will be further explained later.[241] According to Bederna/Vogt, a purely inner-worldly-functionalistic interpretation is therefore out of the question for them from a theological point of view, and for this reason no normative conclusions can be drawn from the scientific observation of creation alone with regard to human dealings with it.[242] Brunner/Butler/Swoboda nevertheless consider the transience and fragility of the earth as a valid reason not to simply leave it to itself - according to them, our moral action towards it is part of our human vocation and therefore important and right.[243] Behringer also draws a theological conclusion from scientifically determined processes, when she understands the loss of biodiversity as "an impoverishment of God and, according to Luther's understanding of nature as a "book of nature", also [as] a loss of the possibilities of knowledge in relation to God"[244] . In view of nature as God's creation and the relationship that exists between them, appropriate respect for it in human action is therefore imperative.[245]

3.4 Cosmological aspects in Christology and eschatology

After the consideration of these three relationships, the question of the future destiny of creation arises. Here the action of Christ reconciling everything with itself from Col 1 is in the center, and already in Isa 11,6-8 the harmony of all creatures in the coming kingdom of peace is spoken of. Rom 8:21 testifies to the fact that creation is also set free from the bondage of corruption and that it has a share in the new creation according

[237] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 23-24

[238] Cf. Behringer 220; Dembowski 31. Such a theology of nature does not oppose a theology of revelation, but subordinates itself to it in a confirming way.

[239] Cf. Daecke 293

[240] Bauckham 151

[241] Cf. Lochbühler 170-171

[242] Cf. Bederna / Vogt 6: "For example, even an ecological balance is not to be evaluated as "good" per se. On the other hand, models of environmental ethics that shift the normative solely from human existence de-finieren and into social notions of justice or human dignity are insufficient."

[243] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 223

[244] Behringer 223rd F.R.

[245] Cf. Lochbühler 171

to Rev 20-21. As mentioned in 2.1.6, a sinful offense against nature could result in punishing consequences from God. Rev 11:18 makes clear that this will also be the case in the future and 2 Peter 3:10-13 testifies according to the parallel to the Flood a judicial action against the earth on earth but nevertheless no absolute destruction on its part. [246]

For Wright, the transience of nature functions as a sign from God that points to a world as it is to exist in the future according to God's providence.[247] He argues for a view that assumes not an ontolo-gical (bad earth, good heaven) but an eschatological dualism (present limited, future redeemed) with respect to creation.[248] Such a view can help to prevent utopian fantasies of the present with regard to ecological commitment.[249] Indeed, it seems that there is a direct connection between how a Christian thinks about the future and how he acts toward creation.[250] And according to Wright, redemption in the sense of Rom 8 does not mean disposal, but much more deliverance from the consequences of sin, because creation is not a worthless by-product in the creation of man from the Creator's point of view.[251] Renewal or even destruction of creation at the end of time provide foundations for quite different courses of action.

The death and resurrection of Jesus and also the gift of the Holy Spirit are the greatest guarantees in relation to the eschatological vision of redemption. The phrase "ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν" in Col 1:20 includes not only man but also the rest of creation in the reconciliation through Christ. For in the incarnation of Christ, in the entrance of Spirit into flesh, God's transcendence and immanence in creation combine in a unique way, according to Behringer, and in his victory over death the new creation begins.[252] In contrast, the ontological-dualistic understanding often stands for an eschatological liberation of the human spirit from the flesh and creation.[253] The model for the renewal of man but also of nature is the resurrection of Jesus, for he was not given a completely new body, but his body, which had died, was resurrected and transformed, as seen in the stigmata of the crucifixion. Wright therefore pleads for a new

[246] See footnote 76 for this and, moreover, similar ideas of the passing of the cosmos in other judgment statements such as Mt 24:29 and Mk 13:31.
[247] Cf. Wright [A] 106
[248] Cf. Wright [B]: "Western Christianity in particular has embraced that dualism according to which the ultimate destiny of God's people is heaven, which is seen as a place detached from earth, so that the goal of Christianity as a whole and of conversion, justification, sanctification, and redemption is seen as leaving earth behind and returning to a place called heaven."
In relation to the perception of an environmental-ethical responsibility, such a thinking is absolutely not conducive, since it promotes this-worldly volatility and paints a distorted picture of the creation surrounding man and robs it of its value.
[249] Cf. Self; Wünch 25
[250] Cf. Daley Zaleha / Szasz 25
[251] Cf. Wright [A] 107
[252] Cf. Behringer 218
[253] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 107-108

earth, which is not created anew *ex nihilo* but *ex vetere.*[254]

The believer, however, is not simply a beneficiary of this new creation, but, according to Wright, in his following of Christ, is also its agent in this world.[255] In view of the entire creative action of God in Christ, who is the loving agent of creation and redemption, the Christian can exercise his responsibility for creation.[256] Referring to Luther's image of planting a little tree despite or precisely because of the approaching return of Jesus, Wright emphasizes that he does not know how this planting relates to the new creation or how it will affect it. But the resurrection of Jesus and the gift of the Spirit mean that the believer is called, even in the present age, to produce real and effective signs of God's renewed creation. Wright grounds this, among other things, in 1 Cor. 15:58, and in the fact that the people whom the Father redeems through Christ are to be a foretaste of the kingdom of God in their being and actions.[257] With regard to the forming of these disciples, Self emphasizes that their discipleship must include all the elements of human flourishing. Thus, eschatological hope can combine ecological concern, economic development, and a sustainable understanding of wealth without requiring the Christian to place himself in a particular political camp.[258]

Douglas J. Moo summarizes that New Testament eschatology must give a place to creation precisely in light of the current environmental crisis. Nevertheless, this theology in itself can offer few specific or practical guidelines for Christian decision-making.[259]

Like Wright, he too sees the world as destined not for destruction but for renewal, and this eschatological aspect does not ask the Christian whether he wants to dominate the earth, but rather asks how he does so and for what purpose. In his opinion, the "not-yet" aspect of eschatology should encourage one to work hard to bring the state of the earth to the state for which God intended it. And on the other hand, the "already-now" aspect should remind us that this work, though always imperfect, is not in vain.[260]

3.5 Environmental ethics and Christian discipleship

With regard to the elaboration of a Christian environmental ethic, the importance of the interpersonal relationship still needs to be clarified in the following section. For in the already mentioned Anthropocene, human consumer behavior has effects that not only affect the locally nearest fellow human being, but extend to the entire globe. This chapter will discuss the question of how the understanding of a Christian discipleship can

[254] Cf. Wright[B]
[255] Cf. Wright[B]
[256] Cf. Behringer 55
[257] Cf. Wright [A] 214-215
[258] Cf. Self
[259] Cf. Moo 12
[260] Cf. Moo 12

relate and position itself to the global disproportions.

Christian discipleship is to be understood as an implementation of Jesus' teachings adapted to the context.[261] And with regard to the question, the first aspect to be mentioned is that of justice, which should characterize the behavior of the follower.[262] This describes on the one hand the acting out of the reconciled relationship to God, and on the other hand the content-related determination of the right acting in the sense of God.[263] In the biblical texts, a just conduct of life is visible in its fruits (Phil 1:11), the yield of which becomes tangible, for example, in a lived, generous solidarity according to God's example (Jam 3:18). According to Barth, Christian justice must therefore be made a soteriological category alongside justification and holiness, so that the Christian is not only declared and made righteous, but understands himself as a sent agent of justice in the world.[264]

Behringer justifiably adds here that, with regard to environmental ethical considerations, the double commandment of love and the resulting love of neighbor must be asserted as a basis for argumentation in the same way as justice.[265] It differs from altruism in that it is not rooted in human nature but in the deep realization of reconciled communion with God and is determined by Him and His love.[266] According to Lk 10:27-28, it is not an inner attitude but a concrete action towards the neighbor and should be able to concern every other fellow human being beyond the boundaries of the Christian community (Rom 12:9-13:7).[267] In Mt 5,43 Jesus goes beyond the addressee horizon of charity by indicating that "it is not decisive who my neighbor is or what he is able to do, but it is decisive to whom I can become a neighbor"[268] . According to Behringer, this commandment of love for one's neighbor is therefore universally valid, not bound to place or time, and in this sense can also be implemented "intra- and intergenerationally, globally and intertemporally."[269] Brunner/Butler/Swoboda also emphasize that the golden rule in a globalized world wants to be understood as a concept that is to be lived

[261] Following Christ, in the sense of the proclamation in the Gospels, stands for putting into practice all aspects of Jesus' teaching and mission with an uncompromising lifestyle that imitates him. According to Sim (cf. 4-5), a shift in the understanding of discipleship occurred shortly after the Ascension - away from an overall imitation of Jesus' lifestyle to a general imitation of his character traits, as mentioned for example in Mt 5 or by Paul in Gal 5. Thus, discipleship is no longer to be understood purely as the temporal, local, and even moral walk with Jesus, but rather as a respectively appropriate interpretation of the actions he exemplified and taught, trusting in his forgiveness and hoping for his return.

[262] Cf. Behringer 97

[263] Cf. Klaiber 704

[264] Cf. Holmes 710

[265] Cf. Behringer 57-58

[266] Cf. Herms 17-18

[267] Cf. Lindemann 16-17

[268] Cf. Behringer 67

[269] Cf. Behringer 66

across all generations or national borders.[270] Moo confirms that love of neighbor is central to the ethics of the new covenant, and also adds that in view of the ecological problems of the world, the question must be asked whether the neighbor is really loved when the environment in which he lives is polluted and destroyed by our behavior. In his opinion, modern ecology can help Christian ethics of discipleship in that it makes it urgently clear that in our presence in this world everything is directly or indirectly causally connected with each other and with the environment.[271] A practical way of implementing indirect charity could be the principle of self-sufficiency. Instead of a philosophical and detached ideal, a lived renunciatory attitude according to 1 Tim 6:6-11 or Phil 4:11-13 can be understood as an aspect of Christian discipleship that is contrary to consumerism designed for enrichment.[272]

In conclusion, in view of the imbalances described at the beginning of this work, it can be said that theoretical approaches to action can certainly be derived from the consideration of the ethics of Christian discipleship in relation to global coexistence, which oppose and reject the robbing and exploitative behavior. However, the question of a concrete method of implementation cannot be answered at this point.

3.6 Conclusion from the environmental ethics considerations

In the listed points, besides eschatological and Christological aspects, the relationship between man and God, creation and his fellow man should be discussed. As it has been shown, all those relationships are presently distorted by sin and need restoration through Christ.

The *imago dei* can be understood in summary as the original determination to a life that is representative of God and therefore just. The right relationship, the direct intact relationship to God, are the prerequisite for its correct realization, but lost through the Fall. The redemption and renewal through Christ can restore this and make anthropocentrism theocentric again. Man is thus able to understand and comprehend anew the dependence on and orientation towards God, he understands that creation is not created for him but with him for the glory of God.[273] Under this premise, he can perceive anew his special position and the *dominum terrae* connected with it in a caring and responsible way. Helpful for this understanding can also be an animal ethic sketched in the margins of the biblical texts, which suggests a "caring" function of man, but reveals a clear hierarchy as well as rights of use and provisions for creation.

[270] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 33
[271] Cf. Moo 12
[272] cf. Huxel 1164
[273] Cf. Öhler 24

The relationship between God and his creation reveals, through the evaluation of God and his caring attitude, as well as through his glorifying purpose, a clear intrinsic value of nature, which cannot be linked to human standards of value.[274] Despite its subjection to nothingness and transience, nature is still destined by God to illustrate his glory, and it can be understood in a confirmatory function as a "second book". In view of the fragility of nature in combination with the human mission of dominion, it needs -alone by virtue of its status as God's creation- nurturing human attention. Moreover, biblical eschato-logy also reveals a redemption and renewal of creation in the coming kingdom of peace, even if not described in detail. In this respect, then, no ontological dualism is appropriate in principle or in relation to nature. Equal to the resurrection and renewal of the body of Christ, the saints will be resurrected, and much speaks for a renewal of creation analogous to this. Thus, a caring action on it with regard to its renewal and the "already-now" of the eschatological tension is by no means in vain or inappropriate, even if it is certain that final restoration is "not-yet" existent, and will also take place only and solely through the return of Christ Himself.[275] Lastly, interpersonal action in relation to the environment also plays an important role, since the fate of man and nature is currently very closely intertwined. The unrestricted self-conception of man, detached from God, has led to an unjust imbalance of power and wealth, which Christian discipleship can approach on the basis of the double commandment with just action, active and merciful charity and a self-limiting attitude.

These systematic-ethical reflections can serve as a basis for normative concretions of a Christian environmental ethics, because all the aspects listed, although not alone, nevertheless in combination result in an overall picture which can become a guideline for attitude and action in dealing with creation.[276]

4. practical-theological considerations

4.1 Challenges for a practical environmental ethics

In the following sections, the practical translation possibilities of the elaborated environmental-ethical basis and its limitations will be reflected upon. A prerequisite for this is to become aware of the complexity of the causal relationships that characterize the field of ecology and the crisis associated with it. Here, some influential aspects for further considerations shall be listed and considered.

4.1.1 Causal connections of global life

[274] Cf. Behringer 36: "An environmental ethic that appeals to the preservation of a "holy mother earth" is inappropriate from a biblical-Christian perspective as a mystical exaggeration. Accordingly, the intrinsic value of nature is anchored in the concept of creation, i.e. in the creative relation to God.

[275] Cf. Wright[B]

[276] Cf. Behringer 214; Lochbühler 200

A major challenge for the practical implementation of environmental ethical reflections is posed by global value chains and worldwide climatic consumption impacts. For example, consumer behavior in Europe and the USA has a detour effect on numerous areas and biospheres around the world.[277] As described in various Greenpeace articles[278] , the consequences are mostly negative for the local nature and therefore also for humans. Francis, reacting critically to these processes, defines the environment as a collective good that entails a common responsibility for all. In this sense, not acting for the good of all denies the existence of others. [279]

Numerous insights and examples reveal a global prosperity gap, at the better end of which are wealthy and mostly Western productions and their customers from the industrialized nations. They enrich themselves consciously or unconsciously at the suffering and powerless other end of the gap, at its rural resources and at its cheap and underdeveloped labor. At the same time, the harmful consequences of consumption are passed on to these disadvantaged people and the ecological balance of those regions, as the cited sources exemplarily show. Unfortunately, however, those who define progress[280] and with whom power, purchasing power and resources are concentrated have so far been largely preoccupied with concealing the problems listed rather than addressing and avoiding them.[281] In addition to this disparity, the complexity of the ecological crisis is also reflected in the fact that the individual factors of origin can be of the most diverse political, demographic, legal, economic and

[277] Cf. Huwart / Verdier 120

[278] Cf. Greenpeace: Decades of oil production in Lago Agrio (Ecuador) have left lasting traces with numerous oil lakes. The region's drinking water is contaminated, cancer and crime rates have risen, and agricultural employment opportunities have been permanently destroyed.
Cf. Weiland; Wolf: This article reports on research that found that even palm plantation operators certified for sustainability (These plantations supply to European buyers such as Unilever, Nestlé, Procter & Gamble, LÒreal', Mars, Kellogg s, who have'committed to *eliminate palm oil from rainforest destruction from their supply chains*) in Klimatan (Indonesia) are involved in land clearing and peatland drainage, which thereby not only destroy wildlife habitat but more importantly are responsible for huge and devastating fires (ex.e. g. 2015), which cost the lives of tens of thousands of inhabitants of the region.

[279] Cf. Francis 40

[280] Cf. Schmitz 36.46: "Negative experiences, which are accumulating, now give the impression that progress may have been deprived of its meaning and purpose. Undeniable erroneous developments call for the correction of this idea of reason, which has become universally accepted."

[281] Cf. Francis 11.72: Even international negotiations cannot make notable progress on environmental protection because of the positions of countries that prefer to put their national interests above the global common good.
In contrast, Lesch (cf. 67-69), who also notes successes: "The ozone-depleting CFC gases were banned relatively quickly (almost worldwide) after their harmful effects became known. As a result, it has actually been demonstrably possible for the hole in the ozone layer to shrink again, even if only in small steps. So things are possible, even on a global scale."

socio-cultural nature and usually have not only a singular, but many different motives.[282]

Howard/Verdier note that although the three main sources of greenhouse emissions (industrial production, transport, deforestation) would produce CO^2 even without globalization, they have been significantly amplified and accelerated by it in recent decades.[283] For example, European meat production promotes the deforestation of the Brazilian rainforest by clearing large sections of forest in order to gain arable land for soy production, the yield of which serves meat producers in Europe as feed for their animals after it has traveled approximately 20,000 kilometers.[284] Meat production thus promotes CO^{2-} emissions in three respects on the one hand, and deforestation of the rainforest on the other. The latter is also the reason for the extinction of many animal species, just as land reclamation or mining causes a decrease in biodiversity worldwide.[285]

To make matters worse, less developed countries, for example, have a similar, if not higher, plastic consumption of some industrialized nations, but by no means have adequate or equivalent treatment and recycling technology, which consequently leads to the huge plastic waste piles in the ocean. [286]

For the practical implementation of environmental ethics, it must be clear that consumers in Germany, for example, are at the better end of the spectrum, and that their consumption has indirect global effects, which in most cases are not beneficial but rather harmful and support forms of exploitation. Furthermore, it becomes clear that the well-being of humans and nature is indissolubly linked. Theoretically, we are talking about two different areas of ethics, but practically they have to be thought together in environmental ethics.

4.1.2 Stretching terminology using the example of sustainability

The fluid and individual definitions in the field of ecology and environmental ethics prohibit the establishment of certain categorical norms. Regarding sustainability, for example, it can be said that it seems difficult to define it in a universally valid way, because this would mean reducing its diversity of meaning and leaving out its particular context.[287] Nevertheless, the use of the word is problematic because it is extremely imprecise. The adjective "sustainable"[288] is used very inflationarily, which is not surprising in view of a growing market for products with supposedly environmentally

[282] Cf. Lochbühler 43-44
[283] Cf. Howard / Verdier 122
[284] Cf. Howard / Verdier 124
[285] Cf. Howard / Verdier 125
[286] Cf. Winn
[287] Cf. Bamberg / Schmitt 9
[288] Cf. Kropp 1

compatible properties and manufacturing processes.[289] At the same time, those very properties are usually not checked or reflected upon by the buyer, but "waved through without criticism"[290] , as, according to Francis, the so-called "emission certificates"[291] also demonstrate, for example. These are supposed to lead to a reduction of the global emission of environmentally harmful gases, but are not really useful with regard to an actually sustainable development, because they do not bring any real change in the development of man or in his consumption behavior.[292]

According to Behringer, sustainability can basically be understood as a normative-ethical principle.[293] She builds the thematic bridge to theology by seeing sustainable efforts as supported by a theology of creation "which sees itself as committed to the sustainability imperative as a sign of the times"[294] . Similarly, according to Bederna/Vogt, sustainability is to be understood as "a categorical imperative of contemporary responsibility for creation" and according to De Gregorio it should be understood as the "creation-theological imperative of anthropocentric self-limitation".[295] According to Bayer, it represents the central principle of ecological ethics, which, in relation to the actions of man, always has in mind a responsible use as well as a preserving permanence of natural resources and thus should ensure a sustainable and just development.[296]

With Behringer, it can therefore be concluded in principle that sustainability, even if explicitly not interpreted in a concrete normative way here, can be a contemporary expression of responsibility for creation, which is oriented towards biblical-Christian values and ideas and must always be measured situationally and individually.[297]

4.1.3 Controversial theological positions

According to Lesch, there are currently no serious scientific publications that could call into question the statements of the IPCC (International Panel on Climate Change) regarding the climatic changes under investigation.[298] This should make it clear that man-made climate change is a fact from a scientific point of view.

---

[289] Cf. Behringer 19; Maxeiner/Miersch
[290] Cf. Maxeiner/Miersch
[291] Cf. Almut Behringer 233: "Northcott considers climate compensation payments to be the new trade in indulgences. We donate to the climate collection and thus buy ourselves free from our climate- and environment-damaging way of life and economy, so that we don't have to change."
[292] Cf. Francis 73
[293] Cf. Behringer 16.72
[294] Behringer 76
[295] Cf. De Gregorio 21; Bederna / Vogt 9
[296] Cf. Bayer 11; Behringer 25. Bederna / Vogt 1.9: Sustainability "offers a new definition of the preconditions, limits and goals of progress: instead of the constant increase of quantities of goods and speeds, the safeguarding of the ecological, social and economic stability of living spaces [...] becomes the central benchmark of social development and political planning." F.R.
[297] Cf. Behringer 76
[298] Cf. Lesch 345

In addition to the publications of Protestant and Catholic theologians and churches already mentioned, numerous other Christian denominations have also commented on this problematic topic. The only exceptions are the Pentecostal and evangelical Free Churches, from which there are hardly any statements so far.[299] In this spectrum, approaches to the topic that do not take climate change caused by human behavior seriously or even deny it altogether have been popular, especially in the US.[300] It seems that in the respective argumentation naturalistic and pantheistic ideas are mixed with Christian efforts to protect the environment and the latter are therefore condemned as wrong. Furthermore, it becomes clear that theological and political standpoints merge here, which leads to great tensions within the Christian camps. [301]

The argumentative approach exhibits biblicalist tendencies and largely lacks a global interest in people and nature, since very contextual North American thinking is used.[302] It becomes clear that environmental ethical behavior is seen here in competition with evangelistic efforts. According to Moo, this "either/or" is the wrong approach, since it tries to separate what cannot be separated if it is thought through to its logical conclusion.[303] In the positioning, the demarcation from the already mentioned naturalistic tendencies of some environmental activists seems to be more important than to work out an independent and relevant point of view.[304]

In relation to these statements, Charlie Self is right to warn against falling into ideological or political traps with regard to a Christian environmental ethic, as these have the potential to divide and weaken.[305] Contrary to some evangelical views, a Christian does not necessarily fall into naturalistic or "neo-pagan" ways of thinking when he begins to consider the global and, for many people, devastating consequences of climate change. What is needed here on the part of theology is a fundamental willingness to be helped, supplemented and advised by scientific facts

[299] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 93

[300] Cf. Cornwall Alliance[A]; See also the *Open Letter on Climate Change to the People, their Local Representatives, the State Legislatures and Governors, the Congress, and the President of the United States of America* (cf. Cornwall Alliance[C]), which was signed by 305 evangelical US academics from a wide range of disciplines. This open letter supposedly scientifically denies man-made climate change.
In addition, Daley Zaleha / Szasz (cf. 18): How widespread this view regarding climate change is can be seen in the authors' research, which found that North American Christians are statistically significantly less concerned about the environment than their non- or other-religious compatriots.

[301] Cf. Cornwall Alliance[B]

[302] Cf. Behringer 203

[303] Cf. Moo 2; See also Daley Zaleha / Szasz (cf. 25), who interviewed the theologian E. C. Beisner. The latter said that even if global warming should prove to be real and harmful, it is ultimately of little importance, because where one will spend eternity should be the main concern for any reasonable person.

[304] Cf. Daley Zaleha / Szasz 23

[305] Cf. Self

and contexts with regard to the practical implementation of an environmental ethic.

4.1.4 Delimitation of Christian environmental ethics

Ecotheology, already explained above, which aims to reformulate theological doctrines along environmental lines, attempts to provide contextually appropriate responses to the contemporary ecological problem. In its way of doing theology, it makes no distinction between salvation history and ordinary history, and so it can steadfastly value God's ongoing activity in the present, and moreover, contrary to some views of traditional Christianity, take a positive view of human culture and thus of ecological endeavors. Moreover, in keeping with its liberation theological origins, orthopraxy is strongly emphasized, as ecotheologians seek to be "not only hearers but also emphatic doers of the Word."[306] This implies a positive emphasis on right living in relation to the environment, condemning sinful consumption, wasteful habits, and unnecessary use of the earth's resources.

Ecotheologians and environmentalists in general, however, according to Spencer, sometimes overlook when some damage to the environment is justified for the preservation of human life and health.[307] Despite the appropriate references to conventional theology in relation to creation, ecological theology, according to Spencer, should be viewed critically because it appears to have deeper roots in the contemporary context of ecological concerns than in Christianity.[308] Thus, the question arises as to what limitations a Christian environmental ethic is subject to.

In addition to the aforementioned excessive politicization of ecological issues, which must be avoided in the theological field, Behringer asserts that the overall human capacity to cope with climate change is significantly less than humans are aware of.[309] Huppenbauer, too, sees a difference from the ecological awakenings of the past century in terms of the fact that the voluntary behavioral changes of human indi- viduals brought about by reason are less trusted than ever before.[310] Given the sinfulness of man and the preservation of creation that is possible and due to God alone, this is to be agreed with - man alone will not be able to preserve nature, let alone restore it. Knowing about human inability and God's abilities, the Christian can arrive at a realistic objective,

[306] Cf. Spencer 423: Individual actions that are ecologically sensitive, however, may substitute for a more holistic approach to the Christian life in this regard.

[307] Cf. Spencer 424. Here, however, Spencer owes for his assertion examples that justify his classification of such assertions. Also on p. 426, Spencer contrasts ecological action and necessary benefits for disadvantaged people, as if one had to choose sides. (Poor farmers in Africa cannot use "much needed" pesticides for conservation reasons.)

[308] Cf. Spencer 428

[309] Cf. Behringer 210-211; Brunner / Butler / Swoboda 17

[310] Cf. Huppenbauer 161

recognizing the eschatological tension, which makes him realize that creation can be blessed by his present behavior in view of the coming redemption, but it cannot be completely transformed. In terms of this objective, then, Christian environmental ethics differs markedly from secular ecological efforts, which must think not from a goal set by God but from the challenge they must overcome.

Another point of demarcation may be the clear biblical understanding of the human-animal-plant hierarchy. With Barth, for example, one can argue here against theses such as those of A. Schweitzer ("Good is to preserve and promote life; evil is to destroy life and hinder life"), since it is not life per se but God's commandment that is and must be the "ruling" principle.[311] For the Christian, therefore, it is a matter of caring for creation and preserving it in the best possible way, but he can only do this after he has already begun to do so with his own kind. [312]

In addition, there is the question of the possibilities or even the impossibilities of standardizing environmental ethics. Behringer sees the difficulty here above all in the determination of the relationship between "Christian-founded boundless mercy and normative-ethical justice as the basic principle of sustainability"[313] A Christian ethic is possibly to be delimited here, in that it does not pursue its environmental ethics via a normative catalog, but rather orientates itself much more virtuously, also due to the aforementioned future perspective.

Overall, it becomes clear that a Christian environmental ethic must be formulated moderately and very individually. It should seek scientific advice on specific issues, but must not slip into a contextualism that is too determinate. In spite of many common concerns with environmentalists, the biblical understanding of animals and plants does not need to be revised, nor does the believer need to be infected by the exaggerated actionism of some groups because of their future perspective. Despite the necessity of a Christian environmental ethics and its implementation, it must be clear that it cannot be an independent area of Christian discipleship due to the meager thematic scriptural findings and the challenge of an adequate concretion. Rather, it can make it

[311] Cf. Barth 367

[312] Cf. Francis 38: "Sometimes one notices an obsession to deny all precedence to man, and a struggle is kindled for other species, such as we do not develop, to defend equal dignity among men. It is true that we must take care that other living beings are not treated irresponsibly. But in a special way, we should be enraged by the injustices that exist among us, because we continue to tolerate that some consider themselves more worthy than others. [...] A feeling of intimate connection with the other beings in nature cannot be genuine if there is not at the same time in the heart a tenderness, a compassion and a concern for human beings. The inconsistency of one who fights against the trade in animals threatened with extinction, but remains totally indifferent in the face of human trafficking, paying no attention to the poor or insisting on ruining others who displease him, is obvious." F.R.

[313] Cf. Behringer 67

possible to enrich and expand the holistic implementation of that discipleship by some aspects.

4.2 Possibilities of a practical implementation

4.2.1 Responsibility in the sense of God

Even in view of the challenges listed for the formulation of a Christian environmental ethic, it remains to be said that man still bears responsibility before God.[314] He bears it first of all for his fellow man and beyond that also for nature, for the animals and plants and the living world that surrounds him and that nourishes him. Through the restoration of the relationship with God through the cross of Jesus, it is possible for the believer to get more and more a share in the love and the wisdom of God, which should fully determine his life - also in relation to the treatment of his environment. It is precisely the knowledge of the link between the well-being or unwell-being of man and nature and of the global effects of human actions that should sensitize the follower of Jesus to his responsibility. But "not panic, not idolatry of nature, not a guilty conscience and not a sullen aversion to the world [...], but love for God and his world"[315] drive the follower of Jesus, according to Hörsting, to cultivate this world in the sense of the Creator and to be an agent of his love and grace.

The following of Christ is not significantly expanded by the environmental-ethical aspect, but rather enriched by a special ecological and global perspective, which reflects anew on one's own life change and reveals what is unseen or overlooked. Moreover, according to Lochbühler, the double commandment of love can be rethought in this way, because according to him the theological perspectives of creation seem to allow an analogous extension of this commandment in relation to nature.[316] This daring thesis, however, must be conditioned by the fact that it can never come before human charity, and is mostly, as for example in the face of humanitarian needs, also supported and motivated by it. Nevertheless, Bauckham is also right when he ascribes an intrinsic value to creation within such an environmental ethic, with regard to its task for and its relationship to the Creator, on the basis of which it is to be protected, for example, in its biodiversity.[317]

The following of Christ takes place in the present, but is directed toward the future (Mt 6:19-21). Its quality and effects may be obscured at present, but it is done in faith and responsibility before God toward his kingdom and reign, without knowing exactly how it will once be measured or rewarded. It is aware only of salvation, of God's omnipotence and of His redemptive plan, and works steadfastly and with anticipation

[314] Cf. EKD, Council 109
[315] Cf. Hörsting 49th F.R.
[316] Cf. Lochbühler 200; Brunner / Butler / Swoboda 23
[317] Cf. Bauckham 217-222

toward it, knowing that the latter will be carried out according to God's sovereignty. Thus, the believer can live his discipleship even in a seemingly hopeless situation, since his perspective is always determined by the saving work of Christ and the final redemption in the future. Analogous to this description of discipleship, Wright sees a way to classify the Christian approach to nature and the perception of responsibility for creation.[318]

According to the new covenant in Christ, the character of a Christian environmental ethic can ultimately only resemble that of discipleship itself. Corresponding to the continuous change into the image of Christ and the increase of faith, love and hope in the life of the Christian, the aspect of creation responsibility should also grow and increase as a further fruit (2 Pet 1:5-8; Gal 5:16-22). Thus, like the success of Christian discipleship, the success of fulfilling this responsibility consists primarily in glorifying God and not in solving certain ecological problems, even though the latter can and will be a natural consequence of this endeavor. The Christian is thus called to take responsibility before God in the knowledge of creation, of its purpose[319] and its well-being, and to act accordingly for His glory as His image.

4.2.2 Sustainable action as responsibility for creation

The individual freedom of man is a great challenge with regard to the ecological crisis. Because, according to Lesch, this freedom means, for example, "that the USA uses as much electricity for its Christmas lights alone as the whole of Tanzania in one year"[320] . So the global situation is not expected to change just because a certain group of people starts to live sustainably, because another one may double or triple its resource consumption at the same time. In the face of this excessiveness and the related ecological problem areas, individuals can quickly lose sight of the meaningfulness of their personal ecological lifestyle.[321] Uchatius also makes it clear that the problem of the ecological crisis is the great mass, and that the actions of an individual cannot seem to change anything.[322] But he also correctly adds that it is not industrial producers or a great unknown mass that consume the gasoline, the heating oil or the vegetables, but "it is we who do it."[323] This affiliation alone gives each person a share of responsibility with regard to the environment, which they must bear for themselves.

However, as already formulated, the result of a certain action cannot be the sole driving force of a Christian motivated environmental ethical behavior. And furthermore, "one

[318] Cf. Wright[B]

[319] This provision clearly includes the provisioning function of nature under Gen 1-2 and Gen 9 and is considered within this responsibility.

[320] Cf. Lesch 429

[321] Cf. Swoboda 352

[322] Cf. Uchatius 15

[323] Cf. Uchatius 14

should not think that these efforts do not change the world"[324] , because they can spread good and furthermore carry far-reaching consequences, which can be said of non-doing only in the rarest case. [325]

There is, of course, no one eco-Christian behavior per se, but the call and reign of God nonetheless applies to every area of Christian life - including the way in which consumption, consumption, and living in relation to the environment are carried out.[326] So how can the Christian now practically fulfill his or her responsibility to creation?

The first and most diverse option is a sustainable and sufficiency-oriented lifestyle characterized by a thoughtful and considerate consumption of resources.[327] Contrary to the implementation requirements of a secular sustainability ethic[328] , this does not have to result in a positive advantage for the individual Christian, because his motivation does not arise from his own well-being, but from his relationship with God.

There are many reasons why most people do not yet act sustainably. However, the main reasons are the lack of knowledge about how sustainability can be implemented, the competition with other needs[329] , the lack of willingness to take responsibility[330] and the high costs[331] that a sustainable lifestyle often incurs.[332] However, a more sustainable and thoughtful consumption would not so much lead to a reduction in the standard of living, but much more to a changed conception of

[324] Cf. Francis 89th F.R.
[325] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 18
[326] Cf. Wünch 32-33
[327] cf. Behringer 39
[328] Cf. Hunecke 12: "If people currently living do not evaluate future life in a sustainable society as positive or pleasant compared to alternative lifestyles, no lasting behavioral changes toward a postmaterial and sustainable lifestyle can be expected."
[329] Cf. Kropp 18: "Many people know that their T-shirt for three euros was produced under inhumane conditions, their steak comes from factory farming, and child slaves had to slave for the cocoa in their chocolate bar. But people still buy these products. Just as it has become normal to renew one's smartphone every year and to fly to some metropolis for a long weekend on a budget airline. None of this is sustainable, but the desire to "act sustainably" is just one of many others and has so far only been a high priority for a few people."
[330] Cf. Kropp 19: "The willingness to assume responsibility for one's own actions in the first place is a basic prerequisite for more sustainable action. A major difficulty is that the subject and object of responsibility are no longer practically opposite each other, but are spatially far apart. The main perpetrators of climate change, the people in the industrialized nations, hardly meet the people in the newly industrializing and developing countries who are most affected by the consequences. Consequently, there is no possibility [...] of claiming responsibility, which favors action oriented toward self-interest, since no sanctions (such as social exclusion) are to be expected."
[331] Cf. Kropp 18: "Sustainable action incurs costs, and not only in monetary terms. Often, the more sustainable alternative requires more time or is associated with a loss of comfort. High earners can afford more products and services because of their material situation, which cancels out the positive effect of their environmentally conscious purchasing decisions, so the end result is that less affluent and educated people usually live more environmentally friendly lives - even if not consciously - because they cannot afford a resource-intensive lifestyle."
[332] Cf. Kropp 17

the standard as a whole. And according to Moo, Christians should be the ones to take formative roles in relation to the elaboration of this new standard. [333]

In some respects, there is also a similarity between action that is determined by succession and sustainable action, because both are often at odds with personal interests or prevailing social conventions.[334] This is because, although Western societies seem to be morally required to think and act in a sustainable manner, the respective Western economic systems promote an opposite present-oriented and materialistic behavior.[335] The combination of these two opposites has led to an attempt to solve the problems that have arisen through sustainable consumption, which in itself is a good idea, but which does not work, because overall it is primarily the immense quantity and less the manner of consumption that is problematic.[336] A core content of lived sustainability is therefore before the consumption of "better" goods[337] much more the distinction of the really needed from the largely superfluous things, because in the permanent confrontation with the huge amount of advertised goods, this reflection is essential to begin to practice a certain form of renunciation and become more frugal.[338] Biblical texts such as Mt 6:24-34 or Lk 12:16-21 support such an attitude, and Comer is right when he sees in the biblical statements about dealing with wealth and prosperity probably the greatest criticism of the Western materialistic lifestyle.[339] Nor is it surprising when a wide variety of Christian authors call contemporary followers of Jesus to a new kind of asceticism as a personal and responsible response to the ecological crisis.[340] The passages listed in 3.5 give a basis to this striving for renunciation and frugality as an appropriate way for Christians to deal with the degenerate materialism of our time. And, according to Francis, these virtues can even be liberating when lived "unselfconsciously and consciously," implying not less quality of life or less intensity, but the exact opposite.[341]

Another important aspect of sustainability is the pursuit of justice - an ideal that is not easy to define on a global scale. At the moment, this primarily means social justice and equal

[333] Cf. Moo 13
[334] Cf. Kropp 29-30
[335] Cf. Kropp 20
[336] Cf. Kropp 31
[337] Better, i.e. sustainably or biologically produced goods are basically desirable, because such value creation is definitely preferable in the sense of responsibility for creation.
However, such products do not yet seem to be the general sustainable solution, since a large part of the population cannot afford them financially. Using the example of poorly produced meat products, a form of renunciation rather than a better product is therefore more likely to be an option for most people in terms of sustainability.
[338] Cf. Kropp 32. On this point also Bauckham 145: A meaningful distinction is to be made, for example, between luxurious and life-sustaining goods.
[339] Cf. Comer 178
[340] Cf. Brunner / Butler / Swoboda 81-82
[341] Cf. Francis 94

distribution of resources.[342] These are certainly not universally valid and can be defined in the same way everywhere - but in the sense of sustainability they can be derived from the dignity of every human being, if only in relation to the basic needs of life, such as sufficient drinking water or food supply. The fact that there are very different standards of living worldwide is not, as is often assumed, the result of an intentional injustice, but has to do with a variety of influencing factors, such as the abundance of resources, the infrastructure, the level of development or the climatic conditions of a country. Nevertheless, the one-sided, global value chains promote injustices in some countries, such as the industrial causing of drinking water pollution or the tapping or destruction of fish stocks, which represent a direct livelihood for some.[343] And these disadvantages do not only apply to the present, but also to future generations.

In this regard, the believer can, through the means and resources at his disposal, either directly in his environment, or globally through third parties, promote justice grounded in Christian charity and care. Especially in the NT, mercy, care and generosity towards the poor and needy play a major role, only in today's global context, the respective perimeter in which "the neighbor" is located must be larger and more widely thought of.[344] And this action consequently always includes the care for the respective environment of the neighbor and the responsible handling of it as God's creation.

Another possibility to live personal responsibility for creation is rather indirect and can be of a confirming nature with regard to the possibilities already mentioned. It is a moderate re-emphasis or initial emphasis on Christian spirituality of creation. It is no longer about a contemplation of nature as a human object, but about an appreciative contemplation of nature as a wonderful and multifaceted creature of God, in which he reveals his greatness and power (Rom 1:19-20 and explanations in 2.1.5).[345] In this contemplation of the Creator by means of creation, the believer can become aware anew of his own creatureliness and understand that the provision through creation is a loving gift of the Creator to him.[346] This form of spirituality can lead to a mindful and contemplative lifestyle, which can be a help especially for western man to no longer see himself as detached and central in this world, and to counteract his alienation from nature.[347] An invitation and help for such a spirituality can be in this regard, for example, the concept of the Sabbath, because according to Moltmann, the one who celebrates the Sabbath can perceive the world as God's creation,

[342] Cf. Kropp 13
[343] Cf. Francis 13.19
[344] See Acts 11:29-30; Rom 15:26; 1 Cor 16:1-4.
[345] Cf. Riess 9
[346] Cf. Riess 10; Hörsting 48
[347] Cf. Bauckham 144-145

because in the Sabbath silence, the world can be God's creation. [348]

All in all, sustainable action, characterized by renunciation, frugality, more precise consumption and critical reflection on social standards in the light of the teachings of Jesus, together with the active striving for fundamental global care and justice for people and thus also for the creation of this world, should be the maxim for action of a Christian environmental ethic. Discovering and living a creation spirituality grounded in Christian faith can fertilize, promote and motivate these behaviors. However, the limitations of the biblical foundation and the already mentioned complexity of individual possibilities or impossibilities of a human being prohibit more precise normative concretions. This is also because only very few people currently have a direct influence on nature.[349]

4.2.3 Options for the church

According to Bockmühl, the church's approach to action is always, and so also in this case, the proclamation of the gospel, because in its power every change is based on the will of God.[350] And a study among American Catholics, for example, shows what positive consequences the discussion of climate change can have within Christian proclamation.[351] Behringer therefore emphasizes that the Church certainly has a mandate to encourage believers to live sustainably and to engage in forms of creation spirituality.[352] Exemplary concretizations in central fields of action can provide answers to the questions of what one really needs to live, how personal consumption affects the world, what the Christian responsibility for creation is based on, and what possibilities there are for exercising this responsibility. According to Swoboda, however, such an enlightening and formative task can only be carried out by the church if ecological-global themes already play a role in theological education and are integrated in such a way that they are well-founded and well thought-out.[353] It is not a matter of a pronounced scientific knowledge of the prospective theologian, but much

[348] Moreover, this is by no means a normative concretion according to the Old Testament model, but rather the taking up of a modern filling of the word Sabbath (cf. Comer 143-177; Brunner / Butler / Swoboda 187-191; Sleeth 88-101), which stands for a day of rest on which the daily media and consumer-centered hectic isrenounced in order to seek rest before God and to praise him.

[349] Cf. Comer 181: In the USA, at the beginning of the 20th century, over 85% of the population still worked in agriculture. Today, by contrast, only about 2% work in agriculture.

[350] Cf. Bockmühl 44

[351] Cf. Goldberg et al 4: Pope Francis visited the United States, where he repeatedly stressed the importance of global warming and international action. His message influenced Americans in general and American Catholics in particular. For example, 17% of Americans and 35% of American Catholics said the Pope's message influenced their own views on global warming. This natural experiment suggested that religious messages about global warming can be effective with a particular audience.

[352] Cf. Behringer 92

[353] Cf. Swoboda 354

more of his sensitization for the connection of global problems and the western lifestyle.[354]

Instead of being preoccupied with issuing all kinds of general resolutions and statements regarding international or national events or conditions, as is the practice of some churches in Germany[355] , the congregation should humbly set a good example. For example, church events can be rethought from the perspective of sustainability.[356] A holistic and inspiring approach to such efforts can be found in the Evangelical Lutheran Church in Northern Germany, which has passed an internal church law to promote climate protection.[357] In this regard, Swoboda notes that it is difficult for the leaders of a free church, not only professionally but in terms of time alone, to develop similar programs for sustainability or creation responsibility.[358] But for a community of Christians to begin to act, it is enough for the individual Christian, led by the Spirit, to look honestly at reality to see where this needs to happen. In this way, initiatives can be born or other initiatives can be promoted that assume an ecological responsibility. Sustainable and justice-promoting accents can also be set in the various professional fields of the church members. In addition, the church can send out missionaries who are consciously trained for a holistic ministry and therefore, as an active sign of the gospel that they want to proclaim, specifically confront the ecological and humanitarian grievances in their mission areas.

5. personal conclusions

The result of this work shows that there is a Christian responsibility for creation and that this responsibility has to be taken into account, especially in view of global problems. The individual textual references do not show any detailed environmental ethics, but from the overall environmental-ethical view of the biblical teaching a fundamental Christian attitude with regard to creation emerges, which has its foundation in the relationship to the Creator and is concretized with regard to fellow human beings in the serious life and action of discipleship.

The complex interconnection of unjust value chains, humanitarian problems and the exploitation and destruction of nature also reinforces the need to take responsibility for creation in love and care. To be aware of these global connections and grievances, as well as to become aware of one's own consumption habits, should become a matter of course for every Christian and a starting point for a sustainable lifestyle. It must be clear that especially in a western consumer society not everything that is called sustainable is really sustainable, and that the

[354] Cf. Behringer 40
[355] Cf. EKD, Council 61-62; German Bishops' Conference 1
[356] Cf. Behringer 80-83
[357] Cf. Evangelical Lutheran Church in North Germany
[358] Cf. Swoboda 353

believer should best establish a holistic sustainable and considerate lifestyle based on the possibilities listed in this work. Of course, the individual situation and the available possibilities of the individual must also be taken into account.[359] However, I am of the opinion that, in view of the facts, it is absolutely forbidden from a Christian point of view to deny the effects of human behavior on the climate. For especially in the knowledge of the sinfulness of man it should be obvious that he hardly knows a measure when it comes to enriching himself ruthlessly, and if already the fellow human being has to suffer from it so often with consequences, why should the plants and animals, the earth and the sea be an exception?

But with regard to this situation, above all the future perspective is precious for the follower of Christ in so many ways. For he may not only be sure of his participation in eternal life with God, but also know that his present caring action toward man and nature is of value not only when it has made much difference on this earth, but already when it is done independently of human standards for the glory of God. For God has not abandoned this world, as is evident in Christ, but has redeemed it in him, and he is leading it through judgment into a miraculous renewal. Knowing that this renewal will unmistakably come, the Christian can see himself in the earthly presence as its agent, for it has already begun in his own heart through the Holy Spirit and can thus shape his behavior. From this point of view, holistically lived and Christian-motivated sustainability and the striving for fundamental global justice for man and nature can be precisely not only helpful in itself, but beyond that also a hopeful sign pointing to a bright future in the presence of the loving and just God, into which man and nature will be led back by their Creator at the end of days.

[359] This means, among other things, the financial, family, professional or local situation.

Reviews

Hamm, Viktor. *Evangelist Gerhard Hamm. Ein Leben im Dienst für Jesus.* Lage: Lichtzeichen Verlag 2023. 218 S. Pb: 13 €. ISBN: 978-3-86954-516-5.

Viktor Hamm is a pastor and vice president of the *Billy Graham Evangelistic Association*. In this book he describes the life of his father Gerhard Hamm, who is considered the most important evangelist of the Russian-Germans. He preached to more than two million people in over 50 countries and showed thousands the way to faith in Jesus Christ. The book was published in 2023, because in that year Gerhard Hamm would have turned 100 years old.

Hamm was born in 1923 in the former Soviet Union into a German Christian family with many children. At an early age, he had to learn to live with the horrors of the communist regime: people were arbitrarily arrested, put into prisons and labor camps, killed; property was confiscated, churches closed and entire villages resettled. Hamm himself was exiled at the age of 19 to Workuta, a place in northern Russia, where he had to do hard labor in coal mines in arctic cold. In 1948, he finds faith in Jesus. From then on, he radically changes his life and becomes a witness of Christ. Soon after his conversion, he begins to preach in house churches. After Stalin's death in 1953, Christians gain some more freedom and Hamm preaches in other cities of the former USSR. In 1967 he moves to another part of the Soviet Union, Latvia, and in 1974 he is finally able to leave for Germany with his family. He becomes a member of the Russian-German congregation in Bonn, which grows over the years to up to 1000 worshipers, and from here he develops a restless traveling ministry to many countries. Especially because of his experiences under communism, he was often invited to conferences and meetings at home and abroad. His special gift is evangelistic preaching. Since 1972 one Russian-German congregation after another has been planted, Hamm has a large field of activity. He calls his listeners to repentance and faith in Jesus and thousands are converted through his ministry. Gerhard Hamm has only been able to spend a third of his life in the free West. But in these 25 years, by God's grace, he was able to reap a great harvest. Even today, many still speak of his powerful sermons, through which people were convicted of their sin and found living faith in Jesus. It is nice that in the last chapter the author also sheds light on the life of his mother Helene, the wife of Gerhard Hamm. She grew up under similar conditions as her husband, but came to faith in Jesus earlier and was a zealous follower of Jesus and supporter of her husband throughout her life, until she was allowed to go home to her Savior Jesus Christ in Bonn at the age of 91.

Friedhelm Jung, Bornheim

Facius, Daniel und Berthold Schwarz (Hg.). *GO(O)D NEWS 3. Vernünftig glauben.* Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2022. 144 S. Pb: 5,90 €. ISBN: 978-3-86353-859-0.

Today, the Christian faith is massively questioned by atheists and agnostics on the one hand, and by members of other religions (such as Muslims) on the other. The accusations are: The Bible is a flawed and distorted book, nothing is known for certain about Jesus, religion only produces violence, science has long since disproved the faith, and the suffering in the world is clear proof that there is no omnipotent and loving God.

In ten concise articles, different authors provide answers to the above-mentioned accusations. All articles are written in a generally understandable way and can be easily grasped without prior biblical knowledge. The booklet is suitable for thoughtful and searching readers of all ages from youth on. Especially high school and college students will find in it good and comprehensible arguments for the truth of the Bible and the Christian faith.

Friedhelm Jung, Bornheim

Lange, Benjamin. *Der geheimnisvolle Held der Bibel. Sieben unerwartete Hinweise auf Jesus aus dem Alten Testament.* Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2022. 169 S. Hardcover: 12,90 €. ISBN: 978-3-86353-828-6

Benjamin Lange holds a doctorate in theology and mathematics and works as a lecturer at the Brake Bible School in Lemgo. In the present book he shows on the basis of seven selected Bible texts that Jesus Christ is also hidden in the Old Testament in numerous places. For example, he proves that the lion-taming Samson and David are an image for Jesus, who will defeat much more powerful enemies than wild animals: evil, the devil and his followers. Or, starting from Isaiah 61:1-2, he shows that with Jesus, who quotes this passage in the synagogue in Nazareth (Luke 4:18f.), a mighty year of grace has begun, which continues until today and invites all peoples of the earth to come to Jesus the Messiah. Because with HIM the reconciliation has come, which makes all Old Testament sacrifices superfluous.

Lange's book is recommended to all who wish to delve deeper into texts of Scripture and discern new things.

Friedhelm Jung, Bornheim

Idriz, Benjamin. *Wie verstehen Sie den Koran, Herr Imam? Grundgedanken für einen Islam heute und hier.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2021. 254 S. Hardcover: 20 €. ISBN: 978-3-579-07449-8.

Idriz was born in Skopje in 1972, studied Islamic theology at various institutions, and

has worked as imam of the Islamic community of Penzberg near Munich since 1995. His community is generally regarded as an example of successful integration of Muslims into German society.

In his book, Idriz takes a critical look at his own religion, clearly distances himself from violent Islamist movements, and argues for an Islam that is both tradition-conscious and open to the world. Throughout, he advocates understanding the Koran in its context and is of the opinion that the Koran interpretations of earlier centuries are not absolutely binding. Respectfully and sympathetically, he speaks of the "scriptures" of the Jews and Christians, which are recognized in Islam as sacred writings. Idriz sees the Koran itself "as the last link in the chain of God's revelations, beginning with Adam, through the last messenger of God, Muhammad" (p. 108). Its core message is the call to monotheism (which is not only against the polytheism of Arab tribes, but also against the sonship of Jesus), to faith in Muhammad as the last prophet, and to faith in the coming Last Day with its righteous judgment of all people. It is interesting that Idriz identifies mercy and grace as basic teachings of the Koran, although numerous Koran passages sound martial. But he declares these passages to be no longer binding today, because they would only refer to situations of past eras in which Muslims had to defend themselves. Consequently, he considers Muslims who commit cruelty and violence to be criminal and misguided.

Idriz knows how to use the Koran to justify the need to distribute the world's resources fairly, to fight poverty, to preserve the environment, and to reject all discrimination. The author sees the prayers that Muslims are asked to perform as "training for humanity" (p. 161) and the commandments of the Koran as aids to a successful life. Those who keep these commandments receive as a reward "eternal bliss in the hereafter." (S. 184) Idriz also briefly addresses the position of women in Islam, which is often criticized in Western societies. He freely admits that there is "no area in the everyday religious life of Muslims" in which "there is so much need for improvement as in the way men treat women" (p. 84) and speaks out against any discrimination against women. The author takes a detailed look at anti-Semitism among Muslims. He sees it as being rooted in conflicts between Mohammed and Jewish tribes in the early days of Islam. Jewish tribes had broken agreements and provoked a violent and brutal action of the prophet. This action was common at the time and should not be judged by the standards of civilized societies that are common today. It does not escape the attentive reader that Idriz has written a book promoting Islam. He wants to present Islam as a peaceful religion that is useful for Western societies. He will have to be forgiven for the fact that, as an imam, he naturally cannot bring the objectivity that a non-Muslim author has.

Friedhelm Jung, Bornheim

Homberg, Raimund. CHAIYOH. 7 Geschichten von hoffnungslosen Teenagern und wie Jesus Christus ihr Leben veränderte. Thailand: O.E.L.Group. 2022. 150 S. Pb.

Chaiyoh is Thai and means victory. Raimund Homberg, who has been working for many years as a businessman and missionary with the mission organization To All Nations in Thailand, reports in his new book about seven children in whose lives everything initially looks like a great defeat. They are children who have to experience quarrels, beatings, sexual abuse, drugs and alcohol addiction in their families, who cannot go to school because of poverty and who have no perspective for their lives. Some see suicide as the only way out. Homberg then tells how these children get in touch with Christians in different ways, who tell them about a children's home that Homberg and his co-workers have built in Thailand. This Avoda Foundation children's home becomes a turning point for all seven. In an atmosphere of love, acceptance and mercy, the souls of the young people begin to heal. They are able to go to school, receive an education, and eventually find a job with which they are able to support their lives. Above all, they hear about God, the Creator of all life, and about the Bible's guiding commandments that help make life meaningful and successful. They learn about Jesus, who forgives guilt and gives hope beyond death. These hopeless children thus become hopeful teenagers over the years in the children's home. They experience victory over sin and addictions. Their character is changed for the good by the power of God's Spirit and Word, and they become blessing bearers for their families of origin and their professional environment.

Homberg has written a book that wants to give courage to count on the power of Jesus Christ in everyday life. Christ also heals broken existences today and enables a life that is meaningful and useful for others.

Friedhelm Jung, Bornheim

Hilbert, Matthias. *Unvergessene Pastoren und Evangelisten. Sechs Lebensbilder.* Norderstedt: Books on Demand 2022. 164 S. Pb: 9,90 €. ISBN: 9-78375-34422-35.

Retired religion teacher Matthias Hilbert traces the lives and work of six evangelical-minded individuals, all of whom worked in the 20th century and should not be forgotten. - Fritz Binde, who went from being a convinced atheist to a fiery evangelist and worked in Germany and Switzerland, makes the beginning. - Wilhelm Busch, pastor, evangelist and longtime director of the Essen youth center "Weigle-Haus", is described second. Until today, his longseller "Jesus unser Schicksal", which showed many the way to Jesus, is loved and read. Hilbert describes Busch's confrontation with the German Christians and with the Gestapo, to whom the work of the inconvenient pastor was a nuisance and who arrested him several times and put him in prison. After the war,

Busch was frequently on the road for evangelistic crusades and also served as a valued speaker at faith conferences. He died unexpectedly in 1966 on his way back from East Germany, where he had conducted his last crusade. - Paul Deitenbeck was a good acquaintance of Busch and also a pastor in the Lutheran State Church. After his return from Russian captivity, he was given a pastorate in Lüdenscheid, which he held until his retirement. He soon starts youth services and invites evangelistically gifted preachers such as Wilhelm Busch and Heinrich Kemner. Deitenbeck is a popular preacher. He contacts business owners and, with their permission, visits factories to preach the gospel of Jesus Christ to workers in their workplaces. His congregation grows and the services are above-average in attendance, so that in 1965 a larger church has to be built to accommodate the rush of visitors. But Deitenbeck not only has a beneficial effect in his own congregation. He also lets himself be called to serve supra-regionally. For example, he has been chairman of the German Tent Mission (Siegen-Geisweid) and the Essen Tersteegen Conference for many years, as well as co-chairman of the German Evangelical Alliance. He is a man with an "Alliance mindset" who maintains good contacts with believers from regional churches, free churches and regional church communities. He is also known nationwide for his commitment as the speaker of the morning devotions on Westdeutscher Rundfunk (Cologne) and for his devotions on Evangeliumsrundfunk (Wetzlar). As a determined opponent of biblical criticism, Deitenbeck opposed the demythologization program of Marburg theology professor Rudolf Bultmann, which found more and more followers in the 1950s and 60s. He became one of the leading figures of the "Confession Movement 'No Other Gospel'", which, from 1966 onwards, campaigned for the truth of the Bible with numerous announcements and conferences and opposed the rampant pluralism of the national churches. - Another fighter for biblical truth is the farmer's son Heinrich Kemner. As pastor in Ahlden, he builds up a flourishing youth ministry after World War II. The youth meetings are soon attended by several thousand participants. Kemner becomes known nationwide and receives many invitations to evangelistic meetings. In the process, he was able to experience revivalist awakenings time and again. For example, during one of Kemner's evangelistic crusades in Adelshofen, the entire town was affected and many people came to believe in Jesus Christ. As a "late consequence" of this awakening, a Bible school was founded in 1958 (today: Adelshofen Theological Seminary) and in 1962 an evangelical community of faith and life, the Adelshofen Community. After his retirement, Kemner established the Krelingen Spiritual Retreat Center in Lüneburg Heath, which is considered the largest evangelical institution in northern Germany. In a rehabilitation center, mentally ill people and people with

addiction backgrounds are admitted, receive therapy and are reintroduced to working life. In the Krelinger leisure and conference center congresses, seminars and conferences are offered. And the Krelingen Study Center prepares students for theological studies at universities by offering courses in the ancient languages Latin, Greek and Hebrew as well as in philosophy. The goal of the study work is to provide prospective theology students with a Bible-based foundation so that they can survive the Bible-critical university theology studies reasonably unscathed. Kemner knew from his own theology studies and from his work within the confessional movement 'No Other Gospel' the great dangers of university studies and on this background considered the work of the study center to be extremely important. - Less well known within the German evangelical movement than the men mentioned so far is the Baptist pastor and evangelist Friedrich Sondheimer. After his theological training at the Baptist theological seminary in Hamburg, Sondheimer initially became a pastor. But soon he finds himself called into evangelistic work. He becomes an employee of the Baptist "Wagon Mission". This is a people's missionary work; the workers travel from place to place with their wagons and preach the Word of God at free gatherings. Although there is also resistance, hundreds are converted. Later, Sondheimer was called as an evangelist to the Baptist tent mission work and remained faithful to this calling until his retirement in 1965. Here, too, he experienced revivalist awakenings with many conversions. But God did not only use Sondheimer as a preacher. Rather, in connection with Sondheimer's ministry, there are also astonishingly frequent healings of the sick and, in isolated cases, the deliverance of demonically burdened people. - The book ends with a portrait of Corrie ten Boom and her father Caspar ten Boom. The ten Boom family became widely known through the film "The Refuge". It shows how this Dutch family tried to protect Jews from the Gestapo. But they are betrayed by an informer. Still in a Dutch prison, the father dies; Corrie and her sister Betsie are deported to Ravensbrück concentration camp, where Betsie dies after some time and Corrie is surprisingly released. After the end of the war, Corrie travels through more than 60 countries, recounting her experiences. At the center of her message is the experience of God's love and forgiveness, which enables us humans to forgive even our own enemies.

Hilbert has written an easy-to-read and very informative book that helps us not to forget the faith experiences of earlier Christians. These experiences encourage us today to remain faithful to Jesus and to pass on our faith in Him as a witness.

Friedhelm Jung, Bornheim

A. S. Ibrahim, *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel*, Wheaton: Crossway, 2022. 176 pages. Paperback, approx. 13.00 Euro. ISBN 978-1-4335-8202-8. Also available as an e-book.

The fact that Christians have to live and orient themselves in a pluralistic environment is not a new challenge. This already existed in the early church. Even then, the encounter with people from other cultures, with other beliefs and habits, was an everyday occurrence.

Not to conform across the board in such an environment, but to integrate healthily and, as Christians, to live a life with priorities that were nevertheless quite different - this was a learning field for the whole congregation (cf. Eph 2:1-10; Phil 2:15; 1 Pet 2:17). At the same time, they wanted to share the gospel with their fellow human beings and invite them to get to know Jesus Christ personally, regardless of their cultural background and habits.

This dual challenge of *evangelism* and lifelong *discipleship* continues to be urgent and palpably relevant in today's multicultural society. And it is precisely here that Dr. Dr. Ayman S. Ibrahim offers wonderful assistance. A native of Egypt with Coptic Evangelical roots, he works as a professor at Southern Baptist Theological Seminary and describes how Christians can interact with their fellow Muslims in a respectful and friendly manner.

After an introductory preface, the author lays important foundations in the first part ("Understanding Muslims and Islam"): Chapter 1 first describes why Christians should distinguish between Islam and Muslims. While Islam conveys a certain, quasi-official worldview, Muslims' lifestyles can be quite different. At this point, the author comprehensibly distinguishes (1.) between nominal cultural Muslims (in his eyes the largest grouping; popular Islam also has its place here to some extent), as well as between (2.) practicing believers and (3.) extremist-radical Muslims (a clear minority).

In chapter 2, the professor questions a widespread notion, namely that Islam is the fastest growing religion worldwide. In fact, however, the statistics are based only on an extrapolation of the comparatively high birth rates among Muslim families. The figures say nothing about the problematic lack of Islamic religious freedom, nor about the hidden but widespread conversion of former Muslims to atheism or Christianity. In doing so, the professor avoids any hint of spite or triumphalism; rather, he invites his readers to pray and serve Muslims.

In chapter 3, Ibrahim explains how much healthy theology and effective evangelism belong together. On the one hand, he wants to avoid any pragmatism; on the other hand, he encourages theological reflection and holistic, effective evangelism. Based on this, he explains a Christ-centered approach. Instead of clumsily attacking Islam, Christians should help their fellow Muslims to get to the

bottom of their own critical observations and to understand things from the perspective of the Bible and Jesus. Instead of naively idealizing Islam and seeing it as one religion among many, as secular culture often does, Christians should take Islam's unique claim seriously and in turn help Muslims understand the uniqueness of Jesus' teachings, character and deeds. Every encounter should ultimately have the goal of Christians, with God's help, magnifying their Savior-King. Fittingly, in chapter 4, Ibrahim recounts from his own life the learning experiences he had and how, with God's grace, he was able to develop a sincere love for Muslims.

In Chapter 5, the author discusses the concrete contents of the Islamic worldview and the individual way of thinking of Muslims, which he has already further differentiated in the first chapter. The Islamic understanding of devotion and submission, the symbiotic connection between religion and politics, the importance of the Islamic world community, the special self-understanding or the official claim to uniqueness of Islam, the idea of jihad as an effort for Allah, the radical monotheism of Islam, and finally the question of salvation are thematically thought through and concisely explained. Ibrahim then addresses some of the social, cultural, and central theological misunderstandings and prejudices that often distort the content of the conversation between Muslims and Christians or make it problematic.

Finally, in the second part of the book ("Tools for Sharing the Gospel with Muslims"), Ibrahim describes the practical implications that follow from the previous chapters. While chapter 7 deals with the way Christians can share the gospel with their fellow Muslims, chapter 8 focuses on the importance of prayer and how God himself intervenes in people's lives in a transformative-saving way. In addition, in chapter 9 the professor uses the example of Jesus to deepen how Christians can ask good guiding and reflective questions in conversation with Muslims. In doing so, they must never act in a manipulative manner, but rather, out of sincere appreciation, see the religious hunger of their Muslim friends and struggle with them for biblical truth.

In chapter 10, the author explains which Bible passages and stories are usually particularly interesting and relevant for Muslims, and how they can be read together. In connection with this, in chapter 11 he provides information about five stumbling blocks that typically arise and make conversation with Muslims difficult. In Chapter 12, the author goes into more detail about the special position of Mohamed and the Koran in the thinking and life of Muslims, which can be quite tricky in personal conversation. Here Ibrahim gives useful tips and goes through examples of possible dialogues. He himself respects the faith of his Muslim acquaintances and friends, but does not regard Muhammad as a prophet, and in evangelistic conversation refers at most to

the Koran to establish the general reliability of the Bible and then invites people to read and discuss it together. A practical and encouraging epilogue by the professor, a helpful glossary of terms and a list of biblical passages round off the book.

On the one hand, *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel* provides an introduction for Christians and congregations who want to be even more intentional about reaching out to Muslims around them. To that end, the author combines and delves into a wealth of valuable information and background. His thought structure is instructive and profound, his writing style understandable and clear.

On the other hand, Ibrahim's book offers so much more than an introduction: He sensitizes readers to social and cultural dynamics and challenges them to think biblically-theologically and to grow in discipleship and in their relationship with God. In doing so, he questions stereotypes and questionable missionary methods from his own camp; he warns against one-sidedness and paints a warmly realistic picture of their fellow Muslims before his readers' eyes. At no point does he reduce Muslims to mere missionary objects. Rather, he challenges readers to engage in a spiritually sober, personal examination of Islam and the lives of Muslims, and encourages them to encounter one another with sincerity and to share their lives with one another. Ibrahim's examples and suggestions for practice are explained in a clear and comprehensible way and are supported by his own diverse life experience and academic research.

Ibrahim's practical non-fiction book *Reaching Your Muslim Neighbor with the Gospel is* written primarily for Christians and congregations in Western culture and reminds us that there is still a special task ahead for the church of Jesus here. The book is to be wished a wide distribution and an early translation into the German language.

Daniel Vullriede

Wilhelm Faix, ***Gemeinde kommt von gemeinsam: Mit Teamarbeit Gemeinde bauen***, Neukirchen-Vlyn: Neukirchener Verlag, 2022. hardcover, 24,00 Euro. ISBN 978-3-7615-6873-6. Also available as e-book.

Working together on something important. Contributing and complementing each other. This can be incredibly inspiring, but of course it can also be sobering at times. In his latest book, Wilhelm Faix describes how joint commitment in church and congregation can succeed. In fact, many believers experience the question of staff as troublesome or even as a crisis topic, but the longtime lecturer at the Adelshofen Life Center (a missionary work within the Protestant state church) takes up the topic with a lot of experience and confidence.

Following a detailed table of contents and a preface, Faix paints his dream before his readers' eyes: What would it be like if all members of a congregation understood themselves as co-workers, took on responsibility together and actively, helped each other to grow, were willing to learn and goal-oriented, achieved their goals despite obstacles, and lived gripped by the gospel in order to win people for Christ? To get a little closer to this dream, the author takes a step-by-step, thoughtful and practical approach.

In the first part of his book, Faix first lays a foundation by reflecting in principle on congregation or on various conceptions of congregation. These can then be more or less conducive or obstructive in practice. In connection with this, he addresses the widespread lack of employees and reflects on possible causes. His social observations and their effects on churches and congregations regularly hit the mark. Then again, the author contrasts the whole thing with some biblical foundations for teamwork; especially important to him is the image of the building and the body, which expresses the bond with Christ and among each other as well as the common growth.

Faix outlines what constitutes teamwork in the second part of his book. Here he not only addresses misunderstandings and false team concepts, but also deals with internal dynamics and typical growth phases, important values and different levels of interaction in ministry communities.

Finally, the third part is all about how teamwork can succeed in practice. This includes, among other things, a healthy culture of conflict and the appropriate management of conflicts. In addition, Faix discusses the necessary prerequisites for functioning teams, as well as questions of employee development, gifts, work processes and communication among each other. The explanations that the "ideal composition of a team" (p. 106) consists primarily of three people and that larger teams should then be entrusted with sub-tasks seem somewhat unusual, but are stimulating.

The fourth part delves into selected sub-topics such as effective team leadership, personality and leadership, leading, accompanying and training employees, as well as slowly rethinking and practicing new employee structures.

In the fifth part, Faix presents a blueprint for how Christian congregations can consistently shift to thoughtful teamwork. Here he connects his previous explanations once again more directly with different congregational structures and areas of responsibility, as well as with the nature and vision of congregation. In a thoughtful and friendly epilogue, based on Jesus' multiplication of bread, Faix once again pleads for a church "that does not look at what is impossible, but takes what is available in faith and uses it, trusting that God's Spirit will make it multiply and grow. Building church on a team basis is a faith challenge."

(p. 227) Finally, at the end of the book, there is a helpful self-test on team skills and a source list of the approximately 150 (!) resources used.

Wilhelm Faix presents with *Gemeinde kommt von gemeinsam* a substantial book on a very current topic. The contents are reflected from a community pedagogy perspective and are specifically tailored to the work in churches and communities. The book is full of good reflections, rich experiences and practical impulses. It is positive that in all practical questions the aspect of discipleship shines through again and again. The author's sometimes skeptical reticence toward hierarchies and authority is at times very noticeable, but it is mostly explained in terms of content and flanked by a strong emphasis on team leadership, which without question invites reflection.

In addition to the many good contents, the book is also well structured formally and didactically. A clear structure, helpful interim summaries, further questions for the reader, illustrative graphics, a clear writing style and handy examples help to absorb the content and think it through further. Thus, in addition to private reading, the title could also be used, for example, as a course book or as a compact reference work.

In addition to the many strengths, however, there are also some weaknesses, e.g. in theological or exegetical statements. Some biblical passages seem to be interpreted only briefly and often transferred to practice a bit too quickly. Also the statements that "we should look at the nature of God in his tri-unity and learn from him" (p. 36) in order to understand true teamwork are misleadingly written. In order to avoid a (highly problematic) social doctrine of the Trinity, it would have made sense here - in the opinion of the reviewer - to rather emphasize creation theology or to have even more clarity in the formulations.

Also some ecclesiological remarks will not convince all readers, especially those from free church circles. Instead of focusing on maturity of faith, character and doctrinal orthodoxy in the composition of a church leadership team, the right mix of personality types is emphasized (p. 215). Also, the division of elders for the pure administration of the church, and a separate leadership team for the conceptual and spiritual development of the church (p. 220) is not completely convincing. Moreover, the concept of a 'missional' church remains ambiguous.

Other books on staff development and church building would probably be a good addition at this point (cf. Marshall/Payne, *The Trellis and the Vine*; Hansen/Leeman, *Rediscovering the Church*; Eims, *The Lost Art of Making Disciples*; Fernando, *Faith Checklist;* Tripp, *Leading*). It is impressive how much additional and important (technical) literature the author refers to, yet in some places a deeper examination of the cited authors and their concepts would have been worthwhile.

Despite these critical remarks, the conceptual, practical and pedagogical strengths of the book are beyond question. Staff in the regional church context and in evangelical communities will take away many impulses and valuable assistance here, and will be inspired by the author's passion for the church of Jesus. The same is true for readers from free churches, which usually have a high level of commitment by volunteers, except that they will probably pick up on other accents and think further. All in all, *Gemeinde kommt von gemeinsam is* a helpful, rich and stimulating book. Anyone who wants to advance their own staff or the volunteers in their congregation in general will benefit from it.

Daniel Vullriede

Philipp Bartholomä/ Stefan Schweyer, ***Gemeinde mit Mission: Damit Menschen von heute leidenschaftlich Christus nachfolgen. Foundations and practical impulses***, Giessen: Brunnen, 2023. 256 pp. Paperback, 20,00 Euro. ISBN 978-3-7655-2141-6.

Those who are involved in community work are often grateful for good impulses and helpful material. But book titles do not always deliver what they promise. Sometimes the impulses are overly general, then again they lack biblical substance. Sometimes the authors focus only on a specific area of ministry, then again they present such a comprehensive program that one would actually have to reorganize the entire church ministry.

Fortunately, *Church with Mission* hits a healthy middle ground. The authors bring a lot of practical experience and stand by the Bible as God's inspired Word. Both authors also teach and research as professors of practical theology, Philipp Bartholomä at the *FTH Giessen* and Stefan Schweyer at the *STH Basel*. Already in the introduction they openly share their core conviction: ""Gemeinde mit Mission" is a church with the mission to bring people together with God in a secular context." (S. 9)

They explain what is behind this with the four-part harmony of God, man, church and mission in the history of salvation. Thus, the readers already know in the introduction what the authors focus on and which perspectives one can still work out while reading. In fact, one can speak of 'working out' here. The authors raise current and also very fundamental questions; they bring together research results and always build the bridge to practical service for God and people. The title is intended to inspire and motivate, but at the same time it invites us to think and wrestle throughout the seventeen chapters.

The first part is about understanding the current situation in which churches and congregations in Germany find themselves. To this end, Chapter 1 discusses the missionary effectiveness of free churches in Germany. Despite some growth, there is no

question: "Especially the people from the growing secularized strata of society, who grow up completely without Christian-church imprint, are hardly reached by free churches." (p. 28) Based on this, chapter 2 shows how the secularized or postmodern society in which we live presents itself and which attitude toward life or worldview currently prevails in our cultural sphere. Complementing this, chapter 3 examines various community building concepts from more recent times and asks what can be learned from them.

In the second part of the book, the focus is on the future: Which fundamental decisions are crucial for a sustainable church building? In view of the widespread pragmatism in the evangelical movement, it is refreshing to see how the authors in chapter 4 first of all advocate a clear theological orientation, because: "Theological deconstruction harms missionary effectiveness. (p. 61) While chapter 5 convincingly argues how the gospel of Jesus Christ should be at the core of a church's being (it avoids both legalism and cheap grace), chapter 6 addresses the vision, nature, and missions of Jesus' church.

Bartholomä and Schweyer then focus on concrete tasks for the church of Jesus in the secular context: understanding the completely different way of thinking of our surrounding culture and drawing consequences from it (chapter 7); recognizing missionary points of contact despite all religious unaffectedness (chapter 8); shaping the church as a missionary contrast society (chapter 9) and understanding it at the same time as a community in Christ or as a network of honest communities with different 'intensity' (chapter 10); also examining empirically verifiable characteristics of churches with conversion growth (chapter 11). It is striking: The authors here cover extraordinarily many (and important) topics in a comprehensible way, without losing the overview or playing one topic off against the other in a one-sided way. Thus, their explanations seem very balanced.

Finally, the third part offers concrete impulses for practice. The practical theologians repeatedly enrich these with helpful examples from their own experience and from real congregations from which one can learn. Chapter 12 deals with the missionary passion that may motivate a congregation anew. Passion, however, "is not enough by itself." (p. 153) Thus, chapter 13 is about the necessity, possibilities, and limitations of contextualization-with it we seek to translate (but not modify) biblical truths, i.e., to bring them to our fellow human beings in a way that is understandable, sensitive, and yet accurate. While in chapter 14 the authors paint before their readers a gospel-centered culture of hospitality, chapter 15 then focuses on the missional nature and missional value of worship services that can be both congregation-centered and guest-sensitive.

In chapter 16, the authors ask how a congregation can consciously enable its

members to live and witness to their faith in their personal environment. A special role is played here by one's own relationship with God and the world, a mature self-image, the relationship with fellow human beings and a certain ability to speak. Especially the tips and examples from this chapter are worth sharing in the group in order to actively and sustainably promote discipleship in one's own congregation. After the emphasis on 'going', the focus in chapter 17 is on 'inviting' and the question of how, in a secular environment, people can be accompanied on their way to faith in Jesus Christ - without the need for even more programs, events and functions.

In the epilogue, the authors once again direct attention to God's plan and to his promises. Humility and a sober realism as well as confidence and hope in faith may fill us. For God lives and acts and is still building his church today, until Jesus Christ returns one day.

A conclusion: *Church with Mission* is an important book that comes across as theological but never too theoretical, practical but never too platitudinous, passionate but never unrealistic. The authors use helpful real-world examples as well as many useful graphics that re-emphasize some key concepts. The book is clear and well organized in its thought process. The extensive endnotes, in turn, show the intellectual substance; at the same time, additional material with reflection questions is accessible online. This shows once again that this is a serious work and understanding book.

What is indeed encouraging is that the insights, questions and concerns in the book can be applied in principle to many different church contexts and congregational situations. Moreover, the authors demonstrate how healthy theology, cultural sensitivity and tangible congregational work can come together. It also becomes clear that cultural analysis is not about a new trick, but that behind it lies a sincere desire to understand, so that people in a secularized environment come to know Jesus Christ.

Who is *Church with Mission* ideally aimed at? Pastors and church elders, leadership circles and dedicated staff, as well as Bible students and students in the church context can profit from this compact and at the same time highly topical church teaching for practice - as long as they enter into conversation about it. For the impulses from the book are to be discussed, prayed over, adapted, implemented with God's help, tested and thought about further, so that they really serve the church of Jesus.

However, this is also a possible point of criticism. As didactically mature, balanced in terms of content, and broadly applicable as the title is, it is not equally easy to read for everyone. Here and there, the book is quite uneven from a linguistic point of view. Again and again, long or complex sentences, technical words and conceptual explanations with limited illustrations stand out. This

seems unnecessarily bulky and reader-unfriendly. At this point, it would be desirable if in the future there were, for example, an accompanying study booklet to the book, so that as many readers as possible, even with limited prior knowledge, could benefit further from the good impulses.

Church with Mission is an important book and comes at the right time. It is a real help for evangelical, mission-centered church building in all the places God has placed us. Hopefully it will be read and used in many places in the future.

Daniel Vullriede

Heinz-Werner Kubitza – *Der Glaubenswahn. Von den Anfängen des religiösen Extremismus im Alten Testament*. Tectum Verlag, Marburg 2017.

Heinz-Werner Kubitza is a member of the advisory board of the Giordano Bruno Foundation, which promotes enlightenment and humanistic ethics. He does not think much of faith, especially Christian faith. With his books "Der Jesuswahn" and "Der Dogmenwahn," he has already worked through what he sees as the negative sides of faith. With his third volume, he concentrates on the Old Testament. Kubitza repeatedly raises three main points of criticism in the various chapters. First, the Old Testament is an invention. Second, the God of the Old Testament is a problem. Third: Today's Christians ignore or cover up this problem. Regarding the first accusation, "From a historical and archaeological point of view, there was neither a large-scale exodus nor a desert migration of the people of Israel, nor a warlike taking of land" (p. 29). "That at the beginning of Israel's history there was a covenant of Yahweh with Israel is also a historical construction" (p. 56). Christians "have not yet grasped that the foundations of faith which they consider sacred and immovable have long since been dismissed by the educated of their representatives or are understood merely (very popularly) in a metaphorical sense" p. 231). Here Kubitza reproduces supposed "results" of alleged "researches", as they are unfortunately actually spread at theological faculties in Germany. In fact, the liberal theses about the origin of the Old Testament texts are speculations which often enough contradict themselves and - since they are completely free of facts - are in no way verifiable. Archaeology then actually comes to quite different results than Kubitza suggests. For details we refer here for example to Kenneth Kitchen's book " On the Reliability of the Old Testament". Kitchen, an internationally recognized Egyptologist, meticulously proves there that the Old Testament reports are very well historically reliable.

Actually, the book could end at this point, because already the fact that Yahweh, the Old Testament God, was invented by religious extremists exempts him from all further accusations. Kubitza himself says the same: "His non-existence simultaneously

explains and excuses his moral failure" (p. 96). The author then insinuates that "words of God" are indeed found in the Old Testament and comes to a devastating conclusion. His second accusation: Yahweh unites in himself a "high degree of negative qualities, behavior, base instincts and primitive fantasies of revenge" (p. 11). It is a "blindly vengeful god who has lost every spark of humanity and empathy" (p. 43). Yahweh is a xenophobe (p. 107), level-headed (p. 314), ridiculous (p. 175), a whining (p. 131) despot with a certain "propensity for lying and deceit" (p. 133). His followers are either mentally disturbed neurotics (p. 192) or outright extremists. In the Book of Job, of all places, Kubitza discovers valuable approaches that he classifies as "critical of religion. Job as a plaything of the arbitrary tyrant Yahweh, that fits his theses. It is true that the book criticizes the widespread opinion that misfortune is always due to personal guilt (as, by the way, Jesus also does, John 9:3). What Kubitza omits is that Job retracts his "breath-taking" accusation of God (p. 307) after the encounter with Yahweh and pronounces himself guilty, although he remains without any explanation for his suffering.

The author's third accusation is that Christians have a kitschy image of God. The believer tends to perceive only those passages "which can provide him with the religious feeling of well-being" (p. 10). Therein lies a "secret disenfranchisement and devaluation of passages not compatible with piety" of the Bible (p. 11): "Christians have de facto liquidated the Old Testament God" (p. 18). This criticism is true to a large extent. Indeed, the Christian churches tend to draw God too one-sidedly. Especially the attribute "love" is mostly misunderstood in the sense of a sentimental harmlessness. Without taking into account the justice and holiness of God, he remains incomprehensible. This is all the more true if one takes a purely this-worldly perspective without putting earthly events into the proper divine relationship (cf. 2 Corinthians 4:17). Those who only ask about "heaven and earth" (Psalm 73:25) fail to realize that man's real destiny lies in the encounter with God, in which Job's and Kubitza's criticism vanish into thin air.

Daniel Facius

Urheberrecht u. Abmahnversuche

Inhalte und Werke in dieser Online-Zeitschrift sind urheberrechtlich geschützt. Einige Werke und Inhalte unterliegen dem Urheberrecht Dritter. Die Inhalte können ausschließlich für den persönlichen, privaten Gebrauch heruntergeladen werden. Design, Texte und Bilder, sowie grafische Gestaltungen unterliegen einer strengen Copyright-Kontrolle, sowie der Berücksichtigung des Urheberrechts Dritter.

Entsprechende Nachweise werden in unserem Archiv gespeichert und sind bei Beanstandungen in der Redaktion zu erfragen. Mitteilungen im Falle einer Rechte-Verletzung gegenüber Fremder oder Dritter oder einer Verletzung gesetzlicher Bestimmungen können schriftlich der Redaktion mitgeteilt werden. Bestätigt sich die Beanstandung, werden die betroffenen Inhalte umgehend gelöscht. Abmahngebühren oder sonstige Gebühren, denen keine gütliche Kontaktaufnahme vorangegangen ist, leisten wir nicht. Das Recht auf Gegenklage wegen Missachtung der hier genannten Bestimmungen behalten wir uns vor.

Copyright and warning attempts

Contents and works in this online magazine are protected by copyright. Some works and contents are subject to the copyright of third parties. The contents can be downloaded exclusively for personal, private use. Design, text, and images, as well as graphic designs are subject to strict copyright control, as well as the consideration of the copyright of third parties.

Corresponding proofs are stored in our archive and can be requested from the editorial office in the event of complaints. Notifications in the case of a violation of rights towards third parties or a violation of legal regulations can be made in writing to the editorial office. If the complaint is confirmed, the content concerned will be deleted immediately. We do not pay warning fees or other charges that have not been preceded by amicable contact. We reserve the right to counterclaim for disregard of the provisions mentioned here.

Vielfalt der Sichtweisen

Die Beiträge im BSB-Journal werden überwiegend von Mitarbeitern des Bibelseminar Bonn verfasst. Dem Leser wird schnell deutlich, dass es eine Vielfalt von Sichtweisen gibt. Das Verbindende in dieser Unterschiedlichkeit ist dieses Glaubensbekenntnis: https://bsb-

online.de/ueber-uns/glaubensgrundlage/. Herausgeber des Journals ist die Schulleitung des BSB, welche diese Vielfalt stehenlässt, ohne jeder Aussage der einzelnen Autoren automatisch zuzustimmen. Die hier vertretenen Positionen sind im Sinne der Meinungsfreiheit, Grundgesetz Artikel 5 geäußert worden und richten sich an eine theologisch interessierte Leserschaft. Von Volksverhetzung jeglicher Art distanzieren sich Autoren, Herausgeber und die Redaktion. Sollten einzelne Aussagen jedoch als „Hass-Rede“ verstanden werden, dann bitten wir darum, den Autor des Artikels sowie die Herausgeber und die Redaktion darauf hinzuweisen. Wir werden das Anliegen prüfen und gegebenenfalls Änderungen vornehmen.

Diversity of Perspectives

The articles in the BSB Journal are predominantly written by staff members of the Bibelseminar Bonn. It quickly becomes clear to the reader that there is a diversity of viewpoints. The unifying factor in this diversity is this creed: https://bsb-online.de/ueber-uns/glaubensgrundlage/. The publisher of the journal is the school board of the BSB, which leaves this diversity without agreeing automatically with every statement of the individual authors. The positions represented here have been expressed in the sense of freedom of opinion, Basic Law Article 5 and are addressed to a theologically interested readership. The authors, publishers, and editor distance themselves from incitement of the people of any kind. However, if individual statements should be understood as "hate speech", we ask that the author of the article as well as the publishers and the editorial staff be informed of this. We will review the request and make changes if necessary.