

# Bausteine für eine ökologische Schöpfungslehre

## Überlegungen aus Anlaß von Jürgen Moltmanns neuem Buch

Mit seiner vor wenigen Monaten erschienenen „*Ökologischen Schöpfungslehre*“ (Gott in der Schöpfung, Chr. Kaiser Verlag, München 1985) hat sich der Tübinger evangelische Systematiker Jürgen Moltmann eines Themas angenommen, das sich in den letzten Jahren zunehmend in den Vordergrund des theologisch-kirchlichen Interesses geschoben hat: Vor allem protestantische Theologen haben sich daran gemacht, neu über ein dem christlichen Glauben angemessenes Verhältnis zur außermenschlichen Schöpfung und darüber hinaus über die Schöpfungsdimension des Glaubens nachzudenken. Die Veröffentlichung von Moltmanns systematischem Entwurf gibt Gelegenheit, eine Zwischenbilanz der neuen schöpfungstheologischen Diskussion zu versuchen.

Läßt man die einschlägigen Arbeiten aus den letzten zehn Jahren Revue passieren, wird unschwer deutlich, daß sich diese Diskussion aus unterschiedlichen Quellen speist. Dabei fallen zunächst diejenigen Ansätze und Überlegungen ins Auge, denen es darum zu tun ist, den Schöpfungsglauben auf dem Hintergrund der ökologischen Krise neu zu buchstabieren (vgl. etwa Günter Altner, Schöpfung am Abgrund. Die Theologie vor der Umweltfrage, Neukirchen 1974, oder Gerhard Liedke, Im Bauch des Fisches, Ökologische Theologie, Stuttgart 1979). In diesem Zusammenhang richtete sich die Aufmerksamkeit vor allem auf die biblischen Schöpfungsaussagen, nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit dem Vorwurf, die wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung der Neuzeit sei mit eine Folge des alttestamentlichen Herrschaftsauftrags (vgl. zur Aufarbeitung des biblischen Befundes besonders Odil Hannes Steck, Welt und Umwelt, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1978).

Neben dem ökologischen Zugang zur Schöpfungsthematik ist aber auch der Strang zu nennen, dem es vor allem um die Anknüpfung neuer Gesprächsfäden zwischen Theologie und Naturwissenschaften geht, um dadurch das fast beziehungslose Nebeneinander von heutigem naturwissenschaftlichem Weltverständnis und Glaubensaussagen über das Ganze der Wirklichkeit zu überwinden. Darum hat sich u. a. Wolfhart Pannenberg immer wieder bemüht (vgl. etwa seinen Aufsatz „Gott und die Natur“ in: Theologie und Philosophie, Jhg. 58, S. 481–500). Ebenso wären hier die Überlegungen von Sigurd Martin Daecke zum Verhältnis von christlichem Glauben und Evolutionslehre (Gott – Opfer oder Schöpfer der Evolution, in: Kerygma und Dogma, Jhg. 28, S. 230–247) zu nennen. Daecke plädiert für eine evolutionäre Interpretation, „die den verkündigten dreieinigen Gott und die empirisch erforschte Natur als eine Ganzheit sieht, als eine zwar in sich hierarchisch differenzierte, aber einheitliche Wirklichkeit“ (ebd. S. 242).

Schließlich kommt die Schöpfungsdimension des Glau-

bens auch dort in den Blick, wo das Problem einer „natürlichen Theologie“ neu aufgerollt wird, also die Frage, wie sich die Erkenntnis Gottes aus und an der geschaffenen Wirklichkeit zur Christusoffenbarung verhält. Auch auf diesem Feld ist in der neueren evangelischen Theologie einiges in Bewegung geraten (vgl. dazu Christian Link, Die Welt als Gleichnis. Studien zum Problem der natürlichen Theologie, München 1982 und das Interview mit Link in HK, Februar 1984, 69–74).

## Gegen den Relevanz- und Wirklichkeitsverlust des Glaubens

Nicht nur, daß die meisten Autoren nicht nur einen der genannten Zugangswege verfolgen, sondern auch die anderen in irgendeiner Form mitberücksichtigen: Es gibt auch in der Sache gemeinsame Anliegen, die sich in der neuen Aufmerksamkeit für die Schöpfung durchgängig zu Wort melden. Zum einen geht es direkt oder indirekt darum, den umfassenden Anspruch verstärkt ernst zu nehmen, der in der für den christlichen Glauben unverzichtbaren Aussage steckt, daß Gott der Schöpfer aller Wirklichkeit ist. In einer Formulierung von Moltmanns Schöpfungslehre: „Ist Gott nicht Schöpfer der Welt, dann kann er auch nicht mein Schöpfer sein“ (S. 51).

Dazu kommt ein Zweites, das sich programmatisch verkürzt am Titel von Moltmanns Buch ablesen läßt: „Gott in der Schöpfung“. Das Schwergewicht liegt bei ihm und auch sonst in den verschiedenen Ansätzen einer erneuerten Schöpfungstheologie auf dem „in“: Es wird versucht, Gott nicht nur als souveränen Herrn zu denken, der seiner Schöpfung gegenübersteht, sondern die Weisen der Präsenz des Schöpfergottes in seinem Werk aufzuspüren, sei es im Blick auf den Evolutionsprozeß oder auf die natürliche Um- und Mitwelt des Menschen. Nicht zuletzt das viel gebrauchte Stichwort von der Notwendigkeit eines „ganzheitlichen“ Verständnisses von Gott, Mensch und Welt weist in diese Richtung. „Ich glaube, wir brauchen ein neues Verständnis der Beziehung zwischen Göttlichem und Menschlichem und eine Kritik am Begriff der absoluten autokratischen Freiheit des Schöpfers“, heißt es in dem kürzlich erschienenen Schöpfungsbuch von Dorothee Sölle (Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 1985, S. 39).

Daß gerade diese Anliegen bei der Renaissance des Schöpfungsthemas in den Vordergrund treten, kommt nicht von ungefähr. Es handelt sich vielmehr um Versuche, dem zunehmenden Relevanz- und Wirklichkeitsverlust des christlichen Glaubens entgegenzutreten. Dem dient sowohl das Bemühen, den Schöpfungsglauben in der Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlichen

Theorien und Modellen über seine Engführung auf das bloße „Daß“ der Schöpfung oder das menschliche Selbstverständnis hinauszubringen, wie die Rückbesinnung auf die Innerlichkeit Gottes in der Schöpfung als Korrektiv gegenüber der einseitigen Betonung der durch den Glauben ermöglichten oder sogar geforderten Säkularisierung bzw. Entsakralisierung der Welt.

Es ist auch kein Wunder, daß sich die neue schöpfungstheologische Diskussion vor allem im *protestantischen* Bereich abspielt. Moltmann weist im Vorwort zu seinem neuen Buch (S. 11) darauf hin, daß seit der Auseinandersetzung zwischen Bekennender Kirche und Deutschen Christen die Schöpfungslehre nicht mehr zu einem eigenen Thema der evangelischen Theologie in Deutschland gemacht worden sei. Die liberal-protestantische Akzentuierung der individuellen Sittlichkeit, die Bultmannsche Existentialtheologie, Karl Barths Offenbarungstheologie und Gogartens Säkularisierungstheologie hatten bei allen ihren tiefgreifenden Unterschieden gemeinsam, daß sie die Schöpfungsdimension unterbelichteten und damit ein Vakuum schufen. Wurde dieses Vakuum in den sechziger Jahren für einen Teil der protestantischen Theologie durch verschiedene Varianten einer geschichts- und praxisorientierten Theologie der Hoffnung gefüllt, begannen im Jahrzehnt darauf im Zug des allgemeinen Bewußtseinswandels teilweise die Leitworte Schöpfung und Natur diesen Platz einzunehmen. Der Weg Jürgen Moltmanns von der „Theologie der Hoffnung“ (1964) über „Der gekreuzigte Gott“ (1972) bis zur „Ökologischen Schöpfungslehre“ ist für diese Entwicklung in vieler Hinsicht symptomatisch.

### Präsenz Gottes in seiner Schöpfung

Moltmann stellt seine Schöpfungslehre in den Horizont der ökologischen Krise, die er als „Herrschaftskrise“ und als „Krise des gesamten Lebenssystems der modernen industriellen Welt“ (S. 36) kennzeichnet. Er läßt aber die umweltethischen und ökologischen Fragen im engeren Sinn beiseite und konzentriert sich ganz auf die systematischen Grundprobleme, denen sich eine Neubegründung der Schöpfungslehre heute gegenüber sieht: Wie ist das Verhältnis des Schöpfergottes zu seiner Schöpfung zu bestimmen? Wie verhalten sich Schöpfung und Evolutionsprozeß? Welche Stellung kommt dem Menschen in der Schöpfung zu? Was läßt sich über die eschatologische Vollendung der Schöpfung sagen?

Dabei kommen *Leitbegriffe* zum Tragen, die schon aus Moltmanns Gotteslehre (Trinität und Reich Gottes, München 1980; vgl. HK, April 1982, 187–192) geläufig sind. Dort war davon die Rede, die trinitarische Hermeneutik führe zu einem „Denken in Beziehungen und Gemeinschaften“ und löse das subjektive Denken ab, das nicht ohne Trennung und Isolierung seiner Gegenstände arbeiten könne. Mit der Aufnahme pantheistischer Gedanken aus den jüdischen und christlichen Traditionen sollten, so Moltmann in seiner trinitarischen Gotteslehre, „Gott, Mensch und Welt in ihren Beziehungen und Ein-

wohnungen ökologisch gedacht werden“ (S. 35). Den in „Trinität und Reich Gottes“ entwickelten Ansatz zum Verständnis des dreifaltigen Gottes appliziert Moltmann in seinem neuen Buch jetzt auf die Deutung der Welt als Schöpfung.

Im Grunde genommen variieren und erläutern die einzelnen Kapitel von „Gott in der Schöpfung“ einen einzigen Grundgedanken: An die Stelle der Trennung von Schöpfer und Schöpfung, die Gott (und nach seinem Vorbild auch den Menschen) zum absoluten Herrn und die Welt zu einem gottlosen, in sich geschlossenen System macht, soll die „Präsenz Gottes in der Welt“ und die „Präsenz der Welt in Gott“ (S. 27) treten, damit auch eine „integrierende Zusammenschau von Gott und Natur“ (S. 109). Allerdings grenzt sich Moltmann bei aller Betonung der Weltimmanenz Gottes von einer pantheisierenden Sakralisierung der Natur ab. Die trinitarische Schöpfungslehre liefert den Schlüssel, mit dem Gottes Weltimmanenz herausgestellt und gleichzeitig seine Welttranszendenz und die Kontingenz der Welt gewahrt werden kann.

Dabei sieht Moltmann den *Heiligen Geist* als Bindeglied zwischen dem trinitarischen Gott und seiner Schöpfung: „Gott der Geist ist auch der Geist, die Gesamtübereinstimmung, die Struktur, die Information, die Energie des Universums ... Die Evolutionen und die Katastrophen des Universums sind auch die Bewegungen und Erfahrungen des Geistes der Schöpfung“ (S. 30). Auf dieser Grundlage versucht er auch, die Evolutionsprozesse der Natur in die Schöpfungsvorstellung zu integrieren, indem er die Unterscheidung zwischen der voraussetzungslosen Schöpfung am Anfang und dem geschichtlichen Schaffen Gottes, der „*creatio continua*“ hervorhebt, die auf die neue Schöpfung zielt. Damit wird es möglich, den Evolutionsprozeß mit dem fortgesetzten Schaffen Gottes zusammenzubringen, die Offenheit des Evolutionskosmos theologisch als Gottoffenheit der Schöpfung zu interpretieren.

Um dieser „Gottoffenheit“ der Welt willen kommt es in Moltmanns Schöpfungslehre auch zu einer *Rehabilitierung des Himmels* als Symbol für die „innere relative Transzendenz der Schöpfung“ (S. 183). Moltmann protestiert vehement gegen die verbreitete „Divinisierung des Himmels“, die diesen mit Gott gleichsetzt. Werde die Himmelsvorstellung aus dem Weltbild herausgenommen und allein auf Gott bezogen, gebe man die duale Schöpfung zugunsten der Vorstellung einer einheitlichen, dem Menschen unbegrenzt verfügbaren Welt preis. Demgegenüber sieht er den Himmel als „Bereich der schöpferischen Möglichkeiten und Kräfte Gottes“ (S. 190), dem die Erde als „Bereich der geschaffenen Wirklichkeit und der ihr inhärenten Möglichkeiten“ gegenübergestellt wird. Diese Unterscheidung ermöglicht ihm zufolge das Verständnis der ständigen Kommunikation der schöpferischen Möglichkeiten Gottes an die Welt.

Es entspricht dem ganzheitlich-ökologischen Grundansatz von „Gott in der Schöpfung“, daß Moltmann erst im neunten (von elf) Kapiteln auf den Menschen als Bild

Gottes zu sprechen kommt. Ihm ist es vor allem darum zu tun, den Menschen als „Geschöpf in der Schöpfungs-gemeinschaft“ (S. 194) zu verstehen. Er weist die „anthropozentrische Weltanschauung, nach der Himmel und Erde um des Menschen willen geschaffen sind und der Mensch ‚die Krone der Schöpfung‘ ist“ (S. 45), zurück und hält dem entgegen, der Mensch habe als Bild Gottes zwar seine Sonderstellung in der Schöpfung, stehe aber „zusammen mit allen irdischen und himmlischen Geschöpfen im Lobpreis der Herrlichkeit und im Genuß des sabbatlichen Wohlgefallens Gottes“ (ebd.).

Damit ist ein weiteres wichtiges Stichwort gefallen. Moltmanns Schöpfungslehre mündet in eine Betrachtung über den *Sabbat*: „Der Sabbat öffnet die Schöpfung für ihre wahre Zukunft, am Sabbat wird die Erlösung vorweggefeiert, der Sabbat selbst ist die Gegenwart der Ewigkeit in der Zeit und ein Vorgeschmack der kommenden Welt“ (S. 279). Auch im Rückgriff auf den Sabbat als „Fest der Schöpfung“ zeigt sich die Grundintention von Moltmanns Entwurf, mit seinen systematischen Überlegungen zum Verhältnis von Schöpfer und Schöpfung einen Beitrag zur Überwindung der neuzeitlichen Subjektzentriertheit und Naturbeherrschung zugunsten einer „ökologischen Weltgemeinschaft“ (S. 26) zu leisten.

### Weder Säkularisierung noch Sakralisierung

Vieles in Moltmanns „Gott in der Schöpfung“ wirkt *skizzenhaft*; der Autor räumt im Vorwort selber ein, er habe an einigen Stellen die Diskussion nicht so weit voranbringen können, wie er es sich vorgenommen habe (S. 14). Bei manchen recht suggestiv klingenden Formulierungen bzw. Gegenüberstellungen fragt man sich auch, ob nicht zu sehr *schematisiert* wird (etwa S. 47: „Wir wollen nicht erkennen, um zu beherrschen; wir wollen erkennen, um teilzunehmen. Solches Erkennen stiftet Gemeinschaft und kann gegenüber dem Herrschaftswissen als Gemeinschaftswissen bezeichnet werden.“ Was ist eigentlich „Gemeinschaftswissen“?).

Dennoch ist nicht zu bestreiten, daß Moltmann in seinem Buch Ansätze und Überlegungen ausbreitet, die nicht nur Anliegen der neuen Schöpfungsdiskussion systematisch in Zusammenhang und auf den Begriff bringen, sondern auch Perspektiven aufweisen, an denen im Blick auf eine gegenwärtige Neuinterpretation der Schöpfungslehre weitergedacht werden kann. Das gilt nicht zuletzt für die *Entwicklung einer trinitarischen Schöpfungslehre*, mit der er keineswegs allein steht.

So hält etwa Pannenberg (Gott und die Natur, S. 500) fest, eine heutige christliche Schöpfungstheologie werde sich der Möglichkeiten der Trinitätslehre bedienen, um das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz Gottes in Schöpfung und Heilsgeschichte zu beschreiben. „Sie wird vielleicht die altkirchliche Logoslehre mit dem Gedanken der Information verbinden und, in der Selbsttranszendenz des Lebens und seiner Evolution, das

Wirken des göttlichen Geistes erkennen.“ Zu einer vergleichbaren Schlußfolgerung kommt auch *Sigurd Martin Daecke* in einem neueren Aufsatz (Säkulare Welt – sakrale Schöpfung – geistige Materie, In: Evangelische Theologie, Jhg. 45, S. 261–276): „Die alte trinitarische Denkweise erlaubt es, den Schöpfer sowohl transzendent als auch immanent zu verstehen, ohne daß der eine Aspekt den anderen ausschließt“ (276). Als Schöpfer im Anfang sei Gott über der Welt, in Christus sei er selber Geschöpf geworden und als Geist schaffe und wirke er weiter in den Strukturen der Materie und in den Prozessen der Evolution.

Die damit bekräftigte Einsicht, daß der Schöpfungsglaube weder eine radikale Säkularisierung der Welt erlaubt, die dem Menschen jegliche Manipulation ermöglichen würde, noch eine radikale Sakralisierung, die ihn ganz und gar in eine gleichsam heilige Natur reintegriert, ist in jedem Fall festzuhalten. Sie kann als Korrektiv gegenüber manchen extremen Positionen in der neueren Umweltdiskussion dienen: Man denke an *Eugen Drewermann* (Der tödliche Fortschritt, Regensburg 1981) mit seinem Versuch, hinter den jüdisch-christlichen Schöpfungsglauben zurückzugehen oder an die Überlegungen von *Klaus Michael Meyer-Abich* (Wege zum Frieden mit der Natur, München – Wien 1984). Meyer-Abich kommt u. a. zu der Behauptung: „In der Umweltkrise ist die Frage nach der Naturabsicht in der Menschengeschichte meines Erachtens nun so zu beantworten, daß die Natur sich mit uns zu einer verfassungsmäßig geordneten Rechtsgemeinschaft aller Dinge fortreiben will“ (S. 161)!

Mit der Zurückweisung extremer Positionen sind allerdings die Probleme noch längst nicht gelöst, die die neueren schöpfungstheologischen Ansätze aufwerfen. Sie lassen sich an Moltmanns systematischem Entwurf verifizieren, gelten aber auch in der einen oder anderen Form auch für die Überlegungen der anderen Autoren, die an der Diskussion beteiligt sind. Dazu gehört nicht zuletzt das Verhältnis von naturwissenschaftlichen Theorien und Modellen zu theologischen Aussagen über die Natur. *Günter Altner* hat unlängst darauf hingewiesen (Aktuelle und historische Tendenzen im Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft, In: Evangelische Theologie, Jhg. 45, S. 248–260), daß der alte Anspruch einer immanenten Erklärung der Natur aus ihren eigenen Anfängen heraus keineswegs fallen gelassen worden sei. Es sei vor allen vorschnellen Konvergenzen und begrifflichen Angleichungen zu warnen: „Müssen wir doch die Bedingungen des Offenseins des Weltwerdeprozesses unter der Perspektive göttlichen Handelns anders beschreiben, als es die ‚offenste‘ Theorie der offenen Systeme kann“ (S. 251). Wie tragbar ist dann aber die Brücke zur naturwissenschaftlichen Welterklärung, die nicht zuletzt Moltmann mit seiner Verhältnisbestimmung zwischen kosmischem Geist und Geist Gottes zu schlagen versucht? Welchen *methodischen Status* haben überhaupt die theologischen Aussagen über die Schöpfungswirklichkeit und woraus werden sie jeweils begründet und abgeleitet?

Noch nicht ausgestanden ist auch die Auseinandersetzung darüber, wie sich die Gewichte innerhalb einer nicht nur auf den Menschen, sondern auch auf seine natürliche Umwelt bezogene Schöpfungslehre verteilen sollen (vgl. die zusammenfassende Darstellung von *Konrad Hilpert*, Verantwortung für die Natur. Ansätze zu einer Umweltethik in der gegenwärtigen Theologie, In: *Theologie und Philosophie*, Jhg. 60, S. 376–399). Was kann und muß „Partnerschaft“ oder „Versöhnung“ mit der Natur heißen? Soll der Akzent eher auf der mit der besonderen Stellung des Menschen gegebenen Verantwortung auch für die Natur liegen oder auf der Einordnung des Menschen in die Natur? Damit ist immer auch die Frage verbunden, welche umweltethischen Optionen dem christlichen Schöpfungsglauben entnommen werden können.

### Der Schöpfungsglaube ist nicht selbstverständlich

Letztlich haben die Probleme bei der Erarbeitung einer erneuerten Schöpfungstheologie viel mit den *Orientierungsschwierigkeiten von Theologie und Kirche* in einer Epoche zu tun, die inzwischen gern als „Postmoderne“ bezeichnet wird. Zu ihren Kennzeichen gehört die ambivalente Einstellung zur wissenschaftlich-technischen Weltbewältigung ebenso wie die Sehnsucht nach einem „ganzheitlichen“ Denken und die Sensibilität für das „Anderere der Vernunft“. Die ökologische Krise mit ihren Begleiterscheinungen im kollektiven Bewußtsein ist nur ein Teilaspekt einer Situation, in der an den verschiedensten Ecken und Enden nach dem Ertrag und der möglichen Fortsetzung des „philosophischen Diskurs der Moderne“ (vgl. das gleichnamige Buch von *Jürgen Habermas*, Frankfurt 1985) gefragt wird.

Zweifellos bietet diese unübersichtliche geistig-gesellschaftliche Konstellation gewisse Chancen und Anknüpfungspunkte gerade für den theologischen Diskurs über die Schöpfung und den rechten Umgang mit ihr. Kirche und Theologie können an dieser Stelle wichtige Einsichten aus ihrer eigenen Tradition in die öffentliche Diskussion einbringen und finden damit auch durchaus Gehör. Allerdings haben sich in den letzten Jahren auch die Risiken einer solchen Situation bemerkbar gemacht: Sei es, daß sich Theologen zu schnell an einseitigen Deutungen und Bewertungen der ökologischen Krise orientieren, daß sie bei ihrem Rückgriff auf lange verdrängte Momente des biblischen Schöpfungsverständnisses und dem entsprechenden Verdikt über die Epoche der Naturzerstörung und Weltbeherrschung das Kind mit dem Bade ausschütten oder daß sie übertriebene Hoffnungen auf den Zusammenklang von neuer Schöpfungsreligiosität und christlichem Schöpfungsglauben setzen.

*Gerhard Ebeling* führt im ersten Band seiner *Dogmatik* den Satz Martin Luthers an, der Artikel von der Schöpfung der Dinge aus dem Nichts sei schwerer zu glauben als der Artikel von der Inkarnation („*Articulus de creatione rerum ex nihilo difficilior est creditu quam articulus de incarnatione*“, vgl. G. Ebeling, *Dogmatik des christli-*

*chen Glaubens*, Band I, Tübingen 1979, S. 296). Auch über seinen speziellen Kontext bei Luther hinaus kann dieser Satz darauf aufmerksam machen, daß der Schöpfungsglaube *ganz und gar nicht selbstverständlich ist*. Auf die gegenwärtige Situation bezogen: Die größere Sensibilität für die Schöpfung, der Abschied von Allmachtsträumen und die vielfach gewachsene Ehrfurcht vor dem Leben führen nicht automatisch zum Glauben an den Schöpfergott, zumal wenn er von vornherein als der trinitarische Gott gesehen wird.

### Auch Aufgaben für die katholische Theologie

Für die weitere Auseinandersetzung mit dem Schöpfungsthema dürfte es deshalb nicht zuletzt darauf ankommen, daß die Theologie die *Weite des Horizonts*, der sich ihr in der Herausforderung durch die ökologische Krise, im neuen Gespräch mit den Naturwissenschaften und in der Beschäftigung mit der eigenen Tradition erschlossen hat, aufrechterhält, gleichzeitig aber sorgfältig auf die *Herkunft, Begründung* und Reichweite ihrer Aussagen über die Schöpfung achtet. Jedenfalls ist vorherzusehen, daß die Schöpfungstheologie auch noch in den nächsten Jahren einer *Baustelle* gleichen wird, auf der an den verschiedensten Stellen gearbeitet wird, ohne daß schon erkennbar wäre, welches Gebäude entsteht.

Hier liegen Aufgaben nicht nur für die protestantische, sondern genauso für die *katholische Theologie*, die sich zunächst eher zögernd auf die neuen Fragen in der Schöpfungstheologie eingelassen hatte. Inzwischen liegen aber etliche Arbeiten zum Problemfeld Natur und Schöpfung vor (vgl. etwa *Alexandre Ganoczy*, *Theologie der Natur*, Zürich 1982), sowie vor allem die gründliche und perspektivenreiche „Umweltethik“ von *Alfons Auer* (Düsseldorf 1984). Eine mit Moltmanns systematischem Entwurf einer „ökologischen Schöpfungslehre“ vergleichbare neuere Studie gibt es auf katholischer Seite bisher noch nicht.

Im übrigen könnte gerade die Schöpfungstheologie ein Gebiet sein, auf dem die theologischen Traditionen der verschiedenen christlichen Kirchen und Konfessionen fruchtbar miteinander ins Gespräch kommen können. So finden sich etwa in der neueren protestantischen Diskussion öfters Hinweise auf ein „sakramentales“ Verständnis der Natur, wie es in der *orthodoxen Tradition* entwickelt wurde, auf Teilhard de Chardin oder auch auf die in Nordamerika entwickelte *Prozestheologie*. Auch im Gespräch mit theologischen Ansätzen und Denkweisen aus der Dritten Welt dürften schöpfungstheologische Fragen eine gewichtige Rolle spielen. In einem Bericht über eine Konsultation im Rahmen des vom Straßburger Institut für Ökumenische Forschung durchgeführten Projekts „Schöpfung – eine ökumenische Herausforderung“ (vgl. *the ecumenical review*, Jhg. 37, S. 360–370) wird festgestellt, das weitere Nachdenken über die Schöpfung könne sich in mehrfacher Hinsicht als *ökumenisch fruchtbar* erweisen.

Ulrich Ruh