

# Schöpfung

Miteinander leben im gemeinsamen Haus

Herausgegeben von  
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

## Ehrfurcht vor dem Leben als Gottes guter Schöpfung

von Simone Rappel

„Klimawandel“, „Ressourcenknappheit“ und „Energiewende“ sind einige Begriffe, die nicht nur nach dem ökologischen Fußabdruck fragen, sondern auch die anthropogenen Umweltveränderungen mit ihren globalen Folgen indizieren und damit zu Bewusstsein bringen, dass es in der Verantwortung des Menschen liegt, die in der Krise inkludierte Chance zu nutzen und umgehend eine Veränderung in Richtung *Nachhaltigkeit* zu bewirken. Erste Anzeichen für einen Kurswechsel vom hybriden, durch Gier und Maßlosigkeit getriebenen Machbarkeitswahn schonungsloser Naturausbeutung hin zu einem ökologisch achtsamen Lebensstil gibt es bereits. Dazu gehören beispielsweise neben den vielfältigen bewusstseinsbildenden Initiativen die Ansätze für einen Umbau des ausschließlich am Profit orientierten Wirtschaftssystems, der Trend zum Einkauf regionaler Produkte, der Bio-Boom und Fair-Trade-Gedanke oder die Entscheidung, was und wie viel verantwortlich zu konsumieren ist.

Auffallend ist bei der Analyse der feststellbaren Gleichzeitigkeit von Ausbeutung und Nachhaltigkeit jedoch, dass der Begriff „Schöpfung“ wenig bis überhaupt nicht verwendet wird. Dabei bildet gerade das religiös konnotierte Verständnis der Natur als Schöpfung im Kontext der Postmoderne mit ihrem Plural von Sinn- und Deutungsangeboten einen bedenkenswerten Impuls, der krisentransformierend ein ökologisches Ethos inspirieren und den Umbau der Gesellschaft befördern kann.

## Biblische Impulse: Das Sein als Ausdruck der Liebe Gottes

Auf vielfache Weise bekennen die biblischen Schriften Gott als den „Schöpfer des Himmels und der Erde“<sup>1</sup> und preisen seine Herrlichkeit, mit der er alles ins Sein ruft und am Sein erhält. Gott sorgt dafür, dass seine Schöpfung nicht zugrunde geht und erweist sich stets erbarmend als „Freund des Lebens“<sup>2</sup>. Dabei ist gegenüber anderen Weltdeutungskonzepten entscheidend, dass Gott der einzige und alleinige Schöpfer ist. Alles Sein ist von ihm her empfangen und dadurch gekennzeichnet, dass es „hervorgebracht“ und „bedingt“ ist. Die Welt ist Geschöpf. In ihr kann es keine Götter geben. Sie ist „entmystifiziert“, „entsakralisiert“ und „entdivinisiert“. Gott hat sie aus dem Nichts durch sein Wort geschaffen. Gott bringt sich im Geschaffenen zur Sprache.<sup>3</sup>

Dass Gott alles liebt, was er gemacht hat,<sup>4</sup> wird besonders aussagekräftig in Röm 8,19f. dargestellt, wenn es heißt, dass die ganze Schöpfung sehnsüchtig darauf wartet, befreit zu werden. Mensch und Natur sind aufgrund ihres Geschaffenseins zu einer unlösbaren Schicksalsgemeinschaft verbunden, der Gottes Heilsverheißung gilt. Sie sind miteinander am Leben, weil Gott sie ins Leben gerufen hat. Alles ist, weil es von Gott her ist und wird sein, weil ihm Zukunft in der Verheißung des Reiches Gottes geschenkt ist. In diesem Sinne kann von einer „elementaren Gleichwertigkeit aller Kreaturen“<sup>5</sup> und der „Solidarität alles Geschaffenen“<sup>6</sup> gesprochen werden. Gott als den Schöpfer und alles, was ist, als seine Schöpfung zu verkünden, hat für den Menschen zur Konsequenz, dass er „ganz auf die Seite der Krea-

---

<sup>1</sup> Gen 1,1; 2,4b; 14,19; Ps 115,15; Ps 124,8

<sup>2</sup> Weish 11,26

<sup>3</sup> Vgl. Ps 33,8; Ps 19,2–5; Jes 55,11

<sup>4</sup> Vgl. Weish 11,24

<sup>5</sup> Günter Altner, *Naturvergessenheit. Grundlagen einer umfassenden Bioethik*, Darmstadt 1991, S. 88.

<sup>6</sup> Hans Kessler, *Das Stöhnen der Natur. Plädoyer für eine Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsethik*, Düsseldorf 1990, S. 54.

tur gestellt ist. Alles ist seine Mitkreatur und er ist die Mitkreatur von allem. Der Schöpfungsglaube weitet die Mitmenschlichkeit [...] in die Mitgeschöpflichkeit.“<sup>7</sup> Mit allem Sein ist der Mensch Geschöpf Gottes, aber er ist nicht in derselben Weise wie dieses Geschöpf, weiß er doch um das Geschaffensein seiner selbst und alles anderen. Seine Einzigartigkeit besteht darin, dass er als Ebenbild Gottes geschaffen ist, ihm ähnlich.

Diese Prädikation und der daraus abgeleitete Herrschaftsanspruch, er solle sich die Erde untertan machen,<sup>8</sup> heben den Menschen aus der fundamentalen Schöpfungsgemeinschaft heraus, die er mit allem Geschaffenen teilt und nehmen ihn in die Pflicht, sein schöpferisches Handeln in der Welt nach göttlichem Vorbild zu gestalten, das allein das Maß seines Tuns sein kann: „Gott aber ist der Schöpfer, der sein und leben lässt. Deshalb muss auch die Herrschaft des Menschen als Mandatar Gottes sein und leben lassen. Von dieser theologischen Implikation wird die Dominanz des Menschen über die Schöpfung eingegrenzt. Wo immer sich seine Herrschaft so auswirkt, dass er nicht mehr sein und leben lässt, verfehlt er seinen Herrschaftsauftrag.“<sup>9</sup>

Gottes Tun hält dem Menschen einen Spiegel vor Augen und ruft dazu auf, den faktischen Umgang mit der Natur an diesem Leitbild zu überprüfen und sich zugleich dieser Utopie anzunähern. Der Mensch hat demnach für seine Mitgeschöpfe „Abbild/Ebenbild Gottes“ zu sein, das heißt wie Gott zu sein, nämlich lebensspendend und -fördernd. Sich die Erde „untertan“ zu machen und sie zu „beherrschen“ meint nichts anderes, als sie in Integrität und Barmherzigkeit (vgl. Weish 9,2) zu einem Seinsraum des Lebens und Heilsort des Segens zu machen. Pervertiert wird diese Verantwortung, sobald sich

<sup>7</sup> Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, Tübingen <sup>3</sup>1987, S. 308.

<sup>8</sup> Vgl. Gen 1,28

<sup>9</sup> Hans-Winfried Jüngling, „Macht euch die Erde untertan (Gen 1,28). Der geschaffene Mensch und die Schöpfung“, in: Philipp Schmitz (Hrsg.), *Macht euch die Erde untertan?*, Würzburg 1981, S. 9–38, hier: S. 30.

der Mensch „von Gott abkoppelt und sein Geschaffensein als Bild vergisst. Dann wandelt sich seine Aufgabe zum ‚gottlosen Despotismus, zur zügellosen [...] Tyrannei‘ sowie zur ‚tiefsten Störung, ja Zerstörung der Solidarität mit der Schöpfung‘.“<sup>10</sup>

Ohne aus Gen 1,28 einen Freibrief zur Ausbeutung der Schöpfung herauslesen zu können,<sup>11</sup> kennzeichnet die biblische Anthropologie den Menschen als „Abbild Gottes“ und „Krone der Schöpfung“, weil ihm seine Herrschaftsbefähigung von Gott her übertragen ist. Sein Wirken in der Welt ist ermächtigt. In dem Maße wie das Herrschaftsrecht des Menschen von Gott deduziert ist, werden auch seine Grenzen sichtbar. Gewiss zeichnet sich der Mensch innerhalb der Schöpfung aus, wobei ihn diese Sonderstellung gerade in eine spezielle Verantwortung ruft. Er ist nämlich aufgefordert, so über die Welt zu herrschen, wie Gott dies tut. Sein Schaffen hat sich an Gottes Schöpfungshandeln auszurichten. Entsprechend ist er verpflichtet, Korrekturen zu tätigen, wenn das eigene Handeln dem Willen Gottes entgegensteht.

Gehört es demnach zur elementaren Verantwortung des Menschen, in Gottes guter Schöpfung<sup>12</sup> Ermöglichungsbedingungen eines glückenden Lebens zu schaffen, so lässt sich aus dem Gedanken der Mitgeschöpflichkeit neben der Interdependenz allen Seins der prinzipielle Eigenwert und nicht bloß die instrumentelle Zwecksetzung der nichtmenschlichen Schöpfung folgern. Der Mensch ist dann mit den Worten Albert Schweitzers „Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“.<sup>13</sup> Mit allem anderen Sein ist er verbunden und muss dessen Willen zum Leben „ehrfürchtig“ respektieren, insofern es gerade seine einzigartige Bestimmung ist, Verantwortung für alles zu übernehmen, was lebt und „leben will“, um damit „ein Lebens-

---

<sup>10</sup> Hans Jorissen, „Die Welt als Schöpfung“, in: JBTh 5 (1990), S. 205–218, hier: S. 216.

<sup>11</sup> Vgl. Simone Rappel, Macht euch die Erde untertan. Die ökologische Krise als Folge des Christentums?, Paderborn 1995, S. 54–78.

<sup>12</sup> Vgl. Gen 1,4f.

<sup>13</sup> Harald Schützeichel, Wie wir überleben können. Eine Ethik für die Zukunft, Freiburg i. Br. 1994, S. 52.

haus alles Lebendigen“ (Erich Zenger) zu schaffen. Die *biozentrische* Rede von „Mitwelt“ rückt die Ehrfurcht vor allem Leben und die solidarische Verbundenheit alles Kreatürlichen ins Blickfeld und gibt der ökologischen Debatte insoweit einen gewichtigen An Schub, als sie „selbstredend eine den Menschen und seine Bedürfnisse absolut setzende Anthropozentrik verbietet“.<sup>14</sup>

### Neuzeitliche Funktionalisierung der Natur

Der Bruch mit dem biblischen Menschen- und Weltbild ist mit dem zunehmenden Aufkeimen des Emanzipations- und Autonomiestrebens vorprogrammiert und kündigt sich insbesondere bei Francis Bacon (1561–1626) und René Descartes (1596–1650) im 17. Jahrhundert an. Bacons Denken ist von einem euphorischen Vertrauen in die Macht des Menschen inspiriert, dem es gelingt, die Geheimnisse der Welt durch wissenschaftliche Beherrschung zu entschlüsseln, um dadurch das vollkommene Glück auf Erden zu erreichen. Das Ziel seines utilitaristischen Konzepts ist es, dass alles Wissen und damit auch die Natur dem „regnum hominis“ zu dienen habe. Aufgabe des Menschen ist es seiner Sicht nach, fortan Macht über die Dinge zu gewinnen, indem er die Struktur- und Gesetzmäßigkeiten des Seins genauestens erforscht, damit sie ihm zu höchstem Nutzen sind.

Mit diesem Sieg der rationalen *Naturerkenntnis*, die Bacon zufolge als Schlüssel allgemeiner Wohlstandsmehrung gilt, ist die traditionelle spekulative *Naturbetrachtung* aus den Angeln gehoben. Schöpfung wird funktionalisiert und auf Natur reduziert, bis sie schließlich zum Objekt der Ausbeutung wird. Bacon proklamiert,

---

<sup>14</sup> Deutsche Bischofskonferenz/Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Bonn 1998, Ziff. 84; vgl. KKK Nr. 2415–2418. Ebenso Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015, Nr. 65–92, 220–232.

die Natur gebe ihre Geheimnisse am besten preis, wenn sie auf die Folterbank gespannt werde. „Wissen ist Macht“, so lautet die ihm zugeschriebene Formel. Für den Gedanken der Mitgeschöpflichkeit, den die biblischen Texte herausheben und den Franz von Assisi in seinem Sonnengesang so grandios betont, wenn er die Erde als „Schwester“ und das Feuer als „Bruder“ bezeichnet, bleibt kein Platz mehr. Mit dieser durch Bacon begründeten „*instauratio magna imperii humani in naturam*“, die das Betrachten zum Erforschen wendet, gibt es keine „zweckfreie“ Schöpfung mehr, deren Anschauung ohne jegliche Erwartungshaltung zum Zweck einer Nutzbarmachung für den Menschen geschehen könnte.

Für Descartes hat die Schöpfung keinerlei Eigenwert mehr. Sie ist nur zum Nutzen für den Menschen bestimmt. In dem Maß, wie Schöpfung – von ihrer Substanz her in der Anwendung der Universalmathematik ausschließlich auf das objektiv Messbare festgelegt – zu einer bloß mechanisch funktionierenden Größe verkommt, schwindet die einst charakteristische Ehrfurcht, die alles Sein als Gottes gute Schöpfung lobpreist. Descartes' Trennung von Form und Materie, von „*res cogitans*“ und „*res extensae*“ reduziert die Beziehung des Menschen zur Natur auf ein formal zu quantifizierendes Verhältnis. Der Mensch ist bestimmendes Subjekt, das heißt „*maître et possesseur de la nature*“; die Natur ist Objekt seiner ausbeutenden Gier.

Descartes' neue Methode führt letztlich zur systematischen Indienstnahme der Natur durch den Menschen und läutet die Ära eines Dualismus ein, wonach Mensch und Natur nur noch als Gegenüber definiert werden können. Dabei dispensiert sich der Mensch von der „Sym-Pathie“ und der „Teilhabe“ an der Schöpfung.<sup>15</sup> Mit dieser Funktionalisierung der Natur geht der zunehmende Ausfall ihres *teleologischen* Gehalts einher. Nicht mehr die in der Natur selbst verankerten Seinsmöglichkeiten beanspruchen den Primat, sondern die vom Menschen bewirkten technischen Veränderungen, die aufgrund der

---

<sup>15</sup> Werner Kutschmann, *Der Naturwissenschaftler und sein Körper. Die Rolle der ‚inneren Natur‘ in der experimentellen Naturwissenschaft der frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1986, S. 192.

Einsicht in die Strukturmäßigkeiten manipulative Eingriffe erlauben. Ihre Zielbestimmung bekommt die Natur so durch den Menschen zugewiesen, der in sie als sein Gegenüber hineinwirkt. Letztlich kristallisiert sich in der Beziehung von Mensch und Natur eine Frontstellung zwischen „inquisitorischem Subjekt und inquirierter Natur“ heraus.<sup>16</sup>

Im Zuge dieses für den neuzeitlichen Fortschrittsoptimismus signifikanten Paradigmenwandels wird das biblische Konstrukt der Mitgeschöpflichkeit zunehmend verdrängt. War noch im Mittelalter,<sup>17</sup> das in ganz erheblichem Maße von der monastischen Tradition getragen war, der Gedanke leitend, man solle die Natur erkunden, um in allen Dingen Gott zu suchen (Ignatius von Loyola), dominiert jetzt das Bild vom Menschen als Herrscher, der die Natur bezwingt und sie sich auf diese Weise untertan macht. Damit bekommt das „dominium terrae“ eine ganz andere, seinen ursprünglichen Sinn konterkarierende Deutung, die auf eine „materiale“ Anthropozentrik<sup>18</sup> hinausläuft, die in Konsequenz unter Ausblendung der Mit-

<sup>16</sup> Ebenda, S. 412.

<sup>17</sup> Eine Triebfeder monastischen Kulturschaffens war die im biblischen Herrschaftsauftrag festgelegte Weltverantwortung des Christen, die allein schon durch die Einbettung in den Rhythmus von ora et labora, die Gestaltungsverantwortung des Menschen als ‚Mitarbeiter Gottes‘ programmatisch akzentuiert. Produktivität und Effizienz werden als die Früchte einer spirituellen Grundhaltung verstanden, die Gottes gute Schöpfung lobpreist. Theophilus, einer der bedeutendsten Gelehrten und Erfinder des 12. Jahrhunderts, sieht die technischen Errungenschaften als Resultat der von Gott geschenkten Schaffenskraft, ist doch der Mensch als Ebenbild Gottes zur „Mitschöpferschaft“ berufen. Ähnlich glaubt Roger Bacon im 13. Jahrhundert in der experimentellen Welterkenntnis das geeignete Mittel gefunden zu haben, um die göttlichen Offenbarungsweisen zu erhellen. Weiter in diese Richtung gehen die Leitbilder der Renaissance, die dem Menschen als „Deus in terris“ (Marsilio Ficino) eine privilegierte Stellung im Kosmos zuerkennen, insofern er als Ebenbild Gottes mit Freiheit und besonderer Würde ausgestattet ist. Dabei wird sein schöpferisches Tun als Nachvollzug der göttlichen Schöpfung verstanden (vgl. Simone Rappel, a. a. O., S. 132–138, 211–233).

<sup>18</sup> Alfons Auer, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf<sup>3</sup>1989, S. 54–64.



geschöpflichkeit zur schonungslosen Ausbeutung der Schöpfung führt. So kehrt sich die neuzeitliche Ignoranz gegenüber dem Anderen der Vernunft – wie sich in der globalen Umweltkrise zeigt – in einem dialektischen Umschlag gegen den Menschen selbst und führt zur Gefährdung seiner Lebensgrundlagen.

### Schöpfungstheologie – impulsgebend konkret: Das Retinitätsprinzip

Um zeitnah die dringend notwendige Kurskorrektur vorzunehmen, braucht es – wie die verschiedenen Ansätze einer ökologischen Ethik zeigen – eine um den Gedanken der *ganzheitlichen Verbundenheit* allen Seins zentrierte Haltung, die die „Ehrfurcht vor dem Leben“ und dem Bewusstsein, dass sich mein Leben „inmitten von Leben“ ereignet, „das leben will“, als Handlungsmaxime praktiziert.<sup>19</sup> In das viestimmige Konzert der Ansätze einer tragfähigen Umweltethik kann die Theologie die biblische Vorstellung von Schöpfung und Mitgeschöpflichkeit einbringen und verdeutlichen, wie unverzichtbar es in der Solidargemeinschaft einer zunehmend ökosensitiven Weltgesellschaft ist, sich in ein Ethos der Ehrfurcht vor dem Leben als Gottes guter Schöpfung einzuüben.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> „Ich denke, also bin ich‘. Mit diesem armseligen, willkürlich gewählten Anfang kommt“ das neuzeitliche Denken „unrettbar in die Bahn des Abstrakten. Es findet den Zugang zur Ethik nicht und bleibt in toter Welt- und Lebensanschauung gebunden. Wahre Philosophie muss von der unmittelbarsten und umfassendsten Tatsache des Bewusstseins ausgehen. Diese lautet: ‚ich bin Leben, das Leben will, inmitten von Leben, das leben will.‘“ Vgl. Matthias Jügler (Hrsg.), *Wie wir leben wollen. Texte für Solidarität und Freiheit*, S. 76f.

<sup>20</sup> Bedeutsam ist die Vielzahl an lehramtlichen Äußerungen zu Umweltfragen. Noch vor dem Erscheinen des ersten Berichts an den Club of Rome (1972), der in der Öffentlichkeit eine Initialzündung ökologischen Bewusstseins markiert, betonen die Schreiben „Octogesima adveniens“ (1971) und „De justitia in mundo“ (1971) die Notwendigkeit der Ressourceneinsparung in den Industrieländern. Ausführlich hat Papst Paul VI. in seiner Botschaft an die internationale Umweltschutzkonferenz in Stockholm (1972) auf die enge Verbindung von

Einen konkreten Vorschlag dazu formuliert die Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz in ihrem Dokument „Handeln für die Zukunft der Schöpfung“ (Oktober 1998), in dem sie fordert, die bisher bekannten Prinzipien der Soziallehre durch das am Leitbild der Nachhaltigkeit ausgerichtete *Retinitätsprinzip* zu ergänzen. Dieses betont in Anlehnung an Wilhelm Korff, „dass der Mensch seine Existenz auf Dauer nur sichern kann, wenn er sich konsequent als Teil des ihn umfassenden Netzwerks der Schöpfung begreift“.<sup>21</sup>

---

Mensch und Natur sowie auf die Notwendigkeit hingewiesen, die Biosphäre zu schützen und so das Überleben der Menschheit zu sichern. Seit Papst Johannes Paul II. ist die Schöpfungsthematik Gegenstand vieler lehramtlicher Dokumente. Ihren vorläufigen Zenit erreicht sie mit der Umweltenzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (2015). Papst Franziskus fordert darin mit deutlichen kapitalismus- und konsumkritischen Worten die Änderung des Lebensstils und den konsequenten Umbau der Gesellschaft, der sich am Leitbild des Gemeinwohls orientiert und eine „ganzheitliche Ökologie“ entwickelt, die per se soziale Gerechtigkeit inkludiert. „Die dringende Herausforderung, unser gemeinsames Haus zu schützen, schließt die Sorge ein, die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu vereinen“ (LS 13). Aus der deutschen Ortskirche sind beispielsweise die Verlautbarung „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit“ der DBK (1989) und die Gemeinsame Erklärung der EKD und DBK „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung“ (1985) zu nennen. Wichtige Aspekte der Umweltthematik werden in der ökumenischen Erklärung „Gott ist ein Freund des Lebens“ (1989) erörtert. Impulse für ein christliches Umweltethos, das den Eigenwert der Mitgeschöpfe anerkennt, werden im zweiten Band des Erwachsenkatechismus (1995) entfaltet. Im gemeinsamen Wort des Rates der EKD und der DBK zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland mit dem Titel „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) wird die Umweltproblematik konsequent in den Gesamtzusammenhang der gesellschaftlich relevanten Probleme eingeordnet. Dabei wird der Begriff der „Nachhaltigkeit“ als ethische Leitperspektive aufgegriffen und ein grundlegender ökologischer Strukturwandel gefordert, der zu einer „ökologischen und sozialen Marktwirtschaft“ führt.

<sup>21</sup> Deutsche Bischofskonferenz/Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*, Bonn 1998, Ziff. 118.

„Das Retinitätsprinzip steht für die ethisch gebotene Beachtung der für das Gesamtwohl von Mensch und Natur entscheidenden Grundbeziehungen und Vernetzungszusammenhänge zwischen allen Lebensbereichen. [...] Der Begriff Retinität übersetzt den primär ressourcenökonomischen Grundsatz der Nachhaltigkeit in ein ethisches Handlungsprinzip, das in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Zusammenhängen anwendbar ist. Er ist das Kernstück einer integrativen Umweltethik. [...] Das im Retinitätsprinzip vorausgesetzte Naturverhältnis entspricht in seiner Grundausrichtung dem biblischen Schöpfungsauftrag, die Natur zu bewahren und zu bebauen. Eine solche Schöpfungsverantwortung forciert heute angesichts der tiefen Eingriffe in den Naturhaushalt eine drastische Akzentverlagerung auf den Aspekt des Bewahrens.“<sup>22</sup>

Das biblisch grundgelegte Verständnis der Natur als Gottes guter Schöpfung leitet zu einer Ethik universaler Verantwortung an, die sich am Frieden und an der Gerechtigkeit zwischen den Menschen sowie an der Achtung vor den nichtmenschlichen Mitgeschöpfen und ihrem Eigenwert des Seins orientiert. Eine derart konturierte Verantwortungsethik bedeutet dann als konkrete individuelle Selbstverpflichtung mindestens (1.) konsequent die geogesellschaftlich-ökologischen Folgen des eigenen Handelns abzuschätzen und für diese einzustehen und dabei (2.) selbstverständlich auch die möglichen Negativfolgen ins Kalkül zu ziehen und abzuwägen. Ferner ist (3.) das eigene Handeln kritisch zu hinterfragen, ob es nach Gottes gutem Vorbild sein und leben lässt. Schließlich geht es (4.) darum, an der ethischen Bewusstseinsbildung der Gesellschaft ideengebend mitzuwirken und im gemeinsamen „Haus allen Lebens“, das „lebt und leben will“, zu einer fürsorglichen, achtsamen und lebensförderlichen Schöpfungsgestaltung zu qualifizieren.

---

<sup>22</sup> Ebenda, Ziff. 119–122.