

Georg Hofmeister

## Zwischen Divinisierung und Zugriff

*Zum widersprüchlichen Verhältnis  
von Mensch und Natur*

### Gemeinsame Kreatürlichkeit:

**Der Weg von einem humanegoistischen  
zu einem mitgeschöpflichen Ethos  
führt über konkrete sinnliche  
Wahrnehmung und Begegnung.**

● Der Umgang des Menschen mit der außermenschlichen Natur ist in hohem Maße widersprüchlich: Hier die Suche nach der Natur, die unberührt sein soll, dort die Suche nach Naturformen, die zur Befriedigung menschlicher bzw. wirtschaftlicher Interessen herangezogen werden können. Hier die gut versorgten, geliebten Gartenblumen, dort die unbarmherzige Giftspritze gegen alle Wildkräuter. Hier der verhätschelte Dackel, dort die tierquälerisch ausgebeuteten Legehennen in ihren Käfigen. Unsere Beziehung zur außermenschlichen Natur schwankt zwischen Romantisierung und Feindschaft, zwischen »bestem Freund« und seelenloser Ressource, zwischen Partner des Menschen und Rechnungseinheit im Betriebsablauf.

Entsprechend schwankt auch der ethische Status der Natur zwischen Wertschätzung und Neutralität im Sinne von Natur als Objekt technischer Nutz- und Machbarkeiten. Welches Menschenbild, welches Verständnis von Natur steckt hinter diesen widersprüchlichen Umgangsformen?

### Infragestellung

● Alles Handeln und aller Umgang mit der Natur ist wesentlich durch vortheoretische Bezüge zur Natur bestimmt, die als Grundhaltungen dem Handeln vorausgehen und dieses wesentlich mitbestimmen. Es gibt kein Handeln, das nicht auf dem Boden von vortheoretischen Orientierungen (wie Gefühlsbezogenheiten, Wahrnehmungsweisen, Idealen, Intuitionen, Träumen usw.) wächst und darin seine Wurzeln hat. Unser Handeln ist letztlich Ausdruck dieser vortheoretischen Orientierungen. Einstellungen, Gefühlsbezogenheiten, die Art und Weise des Wahrnehmens und das Sich-zur-Natur-in-Beziehung-Setzen sind damit bereits auch ethisch von Bedeutung und nicht erst das Handeln selbst bzw. das Resultat des Handelns.<sup>1</sup>

Fragt man nach der handlungsleitenden Grundhaltung, die unseren widersprüchlichen Umgang mit der Natur bestimmt, so stößt man auf eine anthropozentrische Orientierung. Gemeint ist damit eine humanegoistische Einstellung, in der sich der Mensch »so in den Mittelpunkt stellt, als sei die außermenschliche Welt nicht seine natürliche Mitwelt, sondern nichts als für ihn da: ein Haufen von Ressourcen zur Deckung seiner Bedürfnisse«<sup>2</sup>. Entsprechend ge-



staltet sich der Umgang mit der außermenschlichen Natur nach dem Raster dessen, was für uns nützlich und verwertbar ist. Die handlungsleitende Gefühlsbezogenheit zur Natur lautet: Die Natur ist für uns da. So lassen sich auch viele vordergründig widersprüchliche Umgangsweisen mit der Natur auf diese Grundhaltung des »Für-uns-Daseins« zurückführen. Die gut versorgte Gartenrose, deren »Feinde« ohne Skrupel vernichtet werden, ist genauso für uns da, nämlich als ästhetische Ressource, wie die Henne für uns als Eierlegemaschine da ist. Allein menschliche Interessen bestimmen das Verhältnis zur Natur und damit auch menschliches Handeln. Eigeninteressen, eigene Sinnbereiche oder gar eine eigene Würde der Naturformen kommen nicht in den Blick: Die Natur hat keinen eigenen ethi-

**»Erlaubt ist alles,  
was dem Menschen nützt.«**

schen Status inne, den es in unserem Handeln zu berücksichtigen gilt. Erlaubt ist in dieser Einstellung alles, was dem Menschen nützt, während das verboten ist, was dem Menschen schadet.

Die Subsumierung der Natur unter die handlungsleitende Grundhaltung des »Für-uns-Daseins« wird kombiniert mit der Auffassung von der Herrschaftsstellung des Menschen im Gegenüber der Natur. Nur der Mensch hat eine Sonderstellung inne, er ist die »Krone der Schöpfung«, »die Spitze, auf die alles hinstrebt, er ist die Mitte, um die herum alles gebaut ist«<sup>3</sup>. Diese Sieger- und Herrschaftsanthropologie schien für viele auch biblisch gut begründet zu sein. Vor allem die Rede von der Gottebenbildlichkeit, vom Schöpfungsauftrag und vom dominium terrae wurde als Legitimationsfigur eines »Besser-Seins« des Menschen herangezogen.

Bei der Frage nach den tieferen Wurzeln des oben geschilderten widersprüchlichen Umgangs

mit der außermenschlichen Natur steht also das Selbstverständnis des Menschen und sein Naturverständnis auf dem Spiel. Welches Ethos soll leitend sein?

## Ethos der Mitgeschöpflichkeit

● Mit »Ethos« wird eine Grund- und Lebenshaltung des Einzelnen und der Gemeinschaft bezeichnet. Es sind eingespielte und eingeübte Üblichkeiten, die unser Verhältnis zur Natur bestimmen. Langfristig ist eine Wende zu einem ökologisch tragfähigen Naturverhältnis nur durch eine Revision dieser Üblichkeiten, also dessen, was uns lieb und vertraut ist, zu erreichen.

Entsprechend betrifft ein ökologischer Wandel nicht nur eine Veränderung unserer Ökonomie-, Sozial-, Technik- und Konsum-Prinzipien, sondern vor allem auch die Prinzipien unserer Wahrnehmungs- und Zugangsart zur Natur. Kurz: Unser Ethos im Umgang mit der Natur steht auf dem Spiel.

Solange der Mensch das innere Bild der Trennung von Mensch und Natur aufrecht erhält, solange er im Ethos der humanegoistischen Anthropozentrik verhaftet bleibt, solange bleibt eine Revision des Umgangs mit der außermenschlichen Natur aus.

Gesucht ist daher ein Ethos, das den Menschen – ohne Auflösung der Differenzen – als »Natur« wahrnimmt und welches die außermenschlichen Naturformen in ihrem Eigensein und »um ihrer selbst willen« achtet.

Dieses Ethos kann aus verschiedenen Perspektiven heraus entfaltet und eingeübt werden. Da in unserer Gesellschaft die jüdisch-christliche Tradition ein wichtiger und prägender Kulturfaktor ist, wird es Aufgabe von Theologie und Kirche sein, eine entsprechende religiöse Grundhaltung der »Mitgeschöpflichkeit« zu entfalten.



Theologie und Kirche werden dies anhand ihrer Orientierung und aus ihrer Perspektive tun, aber dennoch so, dass jenseits kirchlicher Zugehörigkeit und über weltanschauliche Grenzen hinweg es zu Konvergenzen und Anknüpfungen kommen kann.

## Geschöpf unter Geschöpfen

● Die biblische Überlieferung hebt als entscheidende Aussage über den Menschen hervor, dass nur der Mensch zum Bild Gottes erschaffen ist (Gen 1,26a). Diese Gottebenbildlichkeit bleibt ihm auch nach dem Fall erhalten (vgl. Gen 5,1; 5,3; 6,9). Vom ägyptischen Hintergrund der Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit her können wir diese im Sinne der verantwortlichen Statthalterschaft oder Repräsentation deuten. Die Gottebenbildlichkeit ist aber nach neuen exegetischen Untersuchungen keine qualitativ-ontologische Aussage, wie immer wieder vermutet wird, sondern eine rein funktionale, da die Ebenbildlichkeit zwar von Gott stammt, aber nicht in Bezug auf Gott, sondern in Bezug auf die Schöpfung zu interpretieren ist.<sup>4</sup>

Gottebenbildlichkeit ist also keine Qualitätsbeschreibung, im Unterschied zur nicht-menschlichen Kreatur, sondern sie besagt, wofür der Mensch im Ganzen der Natur da ist. Der Mensch soll mit seiner Existenz Gott als Statthalter repräsentieren. Dies konkretisiert sich im Herrschaftsauftrag. Im Hinblick auf dessen Ausgestaltung stellt Gerhard Liedke fest: »Wenn es noch Streitpunkte zwischen Landtieren und Menschen im gemeinsamen Lebensraum Erde gibt, dann sollen die Menschen entscheiden (und das gilt auch für Fische und Vögel mit); sie, die Menschen, sind ja das Bild Gottes, das gilt von den Tieren nicht. Mit der Übertragung dieser

Entscheidungsgewalt an die Menschen ist natürlich Verantwortung für das Zusammenleben von Menschen und Tieren verbunden.«<sup>5</sup>

Diese Einsicht in die spezifische Funktion des Menschen wird dann auch in der Flutgeschichte bestätigt und erneuert: Allein der zur Verantwortung fähige, sittlich handelnde Mensch bekommt den Auftrag zum Bau der Arche (Gen 6,14-16) und damit den Auftrag, »das Leben zur erhalten« (Gen 6,19-20).

Impliziert ist mit dieser spezifischen Funktion aber nicht ein »höher« oder »besser«; sie meint nicht »Mensch da oben – Natur da unten«. Vielmehr meint sie nichts anderes, als dass der Mensch eine andere Funktion im Gesamtzusammenhang der Schöpfung inne hat, so wie die anderen Spezies auch ihre je spezifischen Rollen innehaben. So wird es beispielsweise kaum zu bestreiten sein, dass der Sonne oder etwa den

### »Funktion im Gesamtzusammenhang der Schöpfung«

Bäumen eine ganz spezifische Rolle im Gesamtzusammenhang zukommt, die Menschen nicht ausüben können. Sie haben je eine spezifische Sonderstellung inne und sind darin nicht nur für den Menschen allein, sondern auch für andere Geschöpfe da. Schon gleich am Anfang der Bibel werden diese spezifischen Funktionen der verschiedenen Geschöpfe hervorgehoben:

Die Himmelfeste nimmt die Funktion des Scheidens wahr (Gen 1,6.9.18), die Gestirne die einer Rhythmisierung und einer Differenzierung (Gen 1,14ff), die Erde bringt dauerhaft selbst reproduzierende Geschöpfe hervor (Gen 1,11f.24f) und das Wasser Meerestiere in artenreicher Fülle (Gen 1,20), während der Mensch eben die Funktion als Gottes Repräsentant auf Erden innehat. Gottebenbildlichkeit »ist eine Funktions-, nicht eine Qualitätsaussage«<sup>6</sup>.



In ihrer Ausübung der verschiedenen Funktionen ist ein Geschöpf für das andere da. Sie sind nicht nur in sich gut (vgl. Gen 1), sondern auch für etwas gut. Deutlich wird dies auch in Psalm 104: Im »Netzwerk der Geschöpfe« ist eins auf das andere bezogen. Die Lebensbereiche aller Lebewesen sind weise von Gott eingeteilt und greifen ineinander. Eine solche Integrationsanthropologie ist von einem Lebensgefühl des Füreinanderdaseins geprägt. Psalm 104 unterscheidet sich damit wesentlich von dem herrschenden anthropozentrischen Lebensgefühl, in dem alles nur für den Menschen da ist.

In einem christlich inspirierten Ethos wurde das Dasein der Geschöpfe für den Menschen auch immer wieder mit dem Menschen als »Krone und Ziel der Schöpfung« begründet. Aber auch diese Anschauung ist, wie Jürgen Moltmann zu Recht hervorhebt, »unbiblisch, denn nach biblischen, jüdischen und christlichen Traditionen hat Gott die Welt aus Liebe um seiner Herrlichkeit willen geschaffen, und die ›Krone seiner Schöpfung‹ ist nicht der Mensch, sondern der Sabbat. Der Mensch hat als Bild Gottes zwar seine Sonderstellung in der Schöpfung, steht aber zusammen mit allen irdischen und himmlischen Geschöpfen im Lobpreis der Herrlichkeit und im Genuß des sabbatlichen Wohlgefallens Gottes. Auch ohne den Menschen rühmen die Himmel des Ewigen Ehre.«<sup>7</sup>

Theologisch gesehen ist die Welt also keineswegs nur Gegenstand menschlicher Verfügungsinteressen – sie ist nicht für uns da, sondern sie ist letztlich zum Lobe Gottes da (vgl. Ijob 38f; Ps 19,17; 96,1; 97,1; 148 u.a.m.). Diese nicht-anthropozentrische Einstellung zeigt sich in anderer Weise auch in den Gottesreden des Hiobbuches: Gott hat Licht und Zeit nicht allein auf den Menschen hin erschaffen (38,12-15), er lässt es auch dort regnen, wo keine Menschen sind (38,26; vgl. auch Mt 5,45), er gibt

auch Ibis und Hahn Einsicht und Weisheit (38,36), er versorgt auch die Löwin und ihre Jungen (38,39), obwohl diese den Menschen ge-

**»Die Welt ist nicht für uns,  
sondern zum Lobe Gottes da.«**

fährlich werden können. Ein Begriff von Schöpfung, der nur von der Verfügbarkeit für den Menschen gedacht ist, lässt sich hier nicht erkennen.

In christlicher Perspektive sind alle Geschöpfe zugehörig zu Gott, der in Christus und in seinem Geist in seine Schöpfung eingegangen ist und sie damit ausgezeichnet hat. In diese so qualifizierte Schöpfungsgemeinschaft ist auch der Mensch als spezifisches Geschöpf unter Geschöpfen eingebunden.<sup>8</sup>

## Gleichheit und Andersartigkeit

● Ein anderer Aspekt für die Einübung in ein Ethos der Mitgeschöpflichkeit besteht in der Wahrnehmung der Gleichheit der Geschöpfe, die einer Anthropozentrik des »Für-uns-Daseins« gegenübersteht. Die Gleichheit – als Grundprinzip der Rechtsphilosophie – dient zum Schutz vor einer willkürlichen Andersbehandlung.

Theologisch gesehen hat bereits Albert Schweitzer auf die Gleichheit in der Form des in allen Kreaturen vorhandenen »Willens zum Leben« verwiesen. Diese Gleichheit achtend, hat er sich stets geweigert, eine unterschiedliche Bewertung des Lebendigen, etwa nach Maßgabe der Empfindungs- oder Leidensfähigkeit, anzuerkennen. Er warnte, dass im Gefolge einer Rangfolge und Abstufung die Ansicht aufkommt, »daß es wertloses Leben gäbe, dessen Schädigung und Vernichtung nichts auf sich habe«<sup>9</sup>.

Vom theologischen Wahrnehmungshorizont her lässt sich die Gleichheit im Begriff der



Geschöpflichkeit bzw. der Kreatürlichkeit zusammenfassen.<sup>10</sup> Hierin zeigt sich, dass Gleichheit im Kontext des Schöpfungsglaubens nicht auf gleiche Fähigkeiten reduziert werden darf, etwa auf die Leidensfähigkeit, die Fähigkeit,

### »Gleichheit in der Kreatürlichkeit«

Interessen zu artikulieren, die Fähigkeit, Bewusstsein zu haben von der eigenen Individualität usw.<sup>11</sup> Denn dies wäre eine schöpfungstheologische Unterbestimmung des Gleichheitsbegriffs, die nicht erkennen würde, dass die hier gemeinte Gleichheit im Wesentlichen ein Beziehungsbegriff ist, der nicht an Fähigkeiten, die ein Geschöpf hat, festgemacht ist, sondern der in der Beziehung der Geschöpfe zum Schöpfer wurzelt. Von dort her drückt sich die kreatürliche Gleichheit mindestens darin aus, dass alle Kreaturen (1) endliche und geliebte Geschöpfe sind, (2) eine gemeinsame Schöpfungsgeschichte teilen, (3) einen Impuls, leben zu wollen, haben und (4) an den von Gott zugesagten Bestimmungen und Verheißungen teilhaben.<sup>12</sup> Treffend heißt es in Koh 3,19: »Sie haben alle einen Odem, und der Mensch hat nichts voraus vor dem Vieh.«

Von der kreatürlichen Gleichheit lässt sich aber nie ohne Andersartigkeit sprechen. Denn eine bloß einseitige Betonung der Gleichheit würde wesentliche Ungleichheiten ausblenden und wäre so eine verhängnisvolle Abstraktion. Denn in der Tat zeichnet sich der Mensch gegenüber seinen Mitgeschöpfen durch seine Andersartigkeit (z. B. seiner Verantwortungsfähigkeit) aus. Dasselbe (dies vergessen viele) gilt aber auch für die natürlichen Mitgeschöpfe selbst: Sie unterscheiden sich vom Menschen durch ihre Andersartigkeit und sie unterscheiden sich auch untereinander.

Die hier gemeinte Gleichheit ist entsprechend nicht im Sinne einer mathematischen Identität zu verstehen, sondern im Sinne von »Gemeinsamkeit«, welche einen Vergleich von Verschiedenem voraussetzt. Gleichheit im Sinnhorizont des Glaubens bewahrt die Andersartigkeit und Eigenart des Anderen. Begründet ist dies in der Gottesbeziehung der Kreaturen, die Gleichheit stiftet, ohne Andersartigkeit aufzulösen. Ein hilfreiches Modell für ein angemessenes Verständnis von Gleichheit scheint mir in den biblischen Geistausgiebungstexten (Joel 3; Apg 2) gegeben zu sein: Gottes Geist wirkt Einheit und Gleichheit, ohne jedoch die kulturellen,

### »differenzierte und vielgestaltige Gleichheit«

nationalen und sprachlichen Differenzen und Andersartigkeiten auszublenden oder einzuebennen. Gleichheit erscheint hier nicht als uniforme, abstrakte, gleichmachende Gleichheit, sondern als eine differenzierte und vielgestaltige Gleichheit, die dennoch – oder gerade deswegen – für »Knechte und Mägde« (Joel 3,2) ein unüberhörbar sozialrevolutionäres Moment enthält und eine neue Gemeinschaft verschiedener Menschen schafft.

Beides, Gleichheit und Andersartigkeit, sind zwei Seiten einer Medaille, sie machen das Wesen der Kreaturen aus und verpflichten uns.

Denn in der Wahrnehmung der Andersartigkeit entsteht einerseits eine kritische Sensibilität gegenüber einem unterwerfenden »Gleichmachen«, das im Anderen nur – wie in einem Spiegelkabinett – sich selbst sucht und dessen Eigenart ausblendet. Dieses dürfte gerade für die oben genannte Heimtierhaltung zutreffen. Bei dem verhätschelten Dackel wird die Andersartigkeit seiner Lebensbedürfnisse verkannt.



Andererseits macht die Wahrnehmung der Gleichheit aber auch sensibel gegenüber einer von Verwertungsinteressen geleiteten Differenzerrichtung (Hierarchisierung), die eine Verfügung »geringerwertigen« Lebens legitimieren soll und die als ein Beleg für ein »Besser-Sein« herangezogen wird. Wird aber Gleichheit im Umgang mit der außermenschlichen Natur wahrgenommen, dann wird zu fragen sein, warum uns beispielsweise nur das menschliche Bedürfnis nach einem angemessenen sozialen Kontakt in unserem Handeln verpflichtet, nicht aber das von Hühnern oder Schweinen.

### Mit allen Sinnen wahrnehmen

● Bei aller Suche nach einem angemessenen Verhältnis des Menschen zur außermenschlichen Natur und bei der Suche nach einer tragfähigen Ökologischen Ethik wird zu betonen sein, dass es für die Art und Weise der Handlung und auch der Handlungsbereitschaft nicht so sehr auf die »richtigen Theorien« ankommt. Denn moralische Grundfragen und die Handlungsbereitschaft entscheiden sich nicht primär an dem Erstellen lückenloser Argumentationsketten. »Das Gute, das ich will, das tue ich nicht.« (Röm 7,19) Nicht immer kohärenter werdende Theoriegebäude sind wesentlich, sondern unsere vormoralischen Orientierungen und Lebensbezüge zur Natur. Die Philosophin Manon Andreas-Grisebach bemerkt dazu: »Beim Überblicken der Geschichte der Ethik und ihrer jeweils mit vermeintlich logisch zwingenden Notwendigkeiten vorgetragenen Begründungen wird auf deprimierende Weise bewusst, wie wenig sich Handeln von Menschen nach dieser Argumentation richtet. [...] Die von den Theoretikern meist ausgeblendeten und oft auch verachteten Emotionen sowie – und dies vor allem – die

Sinne müssten mit angesprochen werden. Nur so lassen sich Änderungen herbeiführen.«<sup>13</sup>

Für einen schöpfungsgemäßen Lebensbezug zur außermenschlichen Natur sind demnach sinnliche Erfahrungen von wesentlicher Bedeutung. Wer über die Sinne wahrnimmt und spürt,

### »wer spürt, dass er lebendigen Wesen begegnet«

dass er lebendigen Wesen begegnet und mit seinen Mitkreaturen in Beziehungen steht, der bereitet den Weg für eine Sensibilität für die Unverfügbarkeit des Anderen.

Sinneserfahrungen bewusst zuzulassen wird sowohl das menschliche Selbstverständnis als auch das Naturverständnis grundlegend verändern. Dies lässt sich an zwei Aspekten exemplarisch aufzeigen:

(1) Sinneserfahrungen sind existenzverändernde Erfahrungen: Die Naturformen mit allen Sinnen zu erfahren ist ein Erlebnis, das uns mit seinem Überraschenden und Fremden innerlich bewegt. Die Naturerfahrung macht etwas aus mir, verändert mich. Sie ist ein »Widerfahrnis«, so wie die Sinneserfahrung des brennenden Dornbusches Mose verändert hat und eine Orientierungsänderung herbeiführte.

In der Wahrnehmung der Tiere und Pflanzen mit allen Sinnen werden diese gewissermaßen aus der wissenschaftlichen oder verwertungsträchtigen Anonymität herausgeholt und erscheinen als lebendige eigenständige Individuen, die ohne menschliche Leistungen als fertige, vorgegebene Ganzheiten da sind. Wer aber die Naturformen in ihrem vorgegebenen Eigen-Sein und So-Sein wahrnimmt, dem wird verdeutlicht, dass diese nicht einfach »um des Menschen willen« da sind wie ein Tisch, ein Stuhl oder eine Lampe. Er wird befreit davon, alles nur auf sich selbst zu beziehen. Das Geschöpfliche re-



präsentiert sich vielmehr in seinen jeweiligen Eigenarten und Eigentümlichkeiten und damit in seinem Selbstzweckcharakter, der als »Wert an sich« im menschlichen Handeln zu achten.

(2) In den Sinneserfahrungen zeigt sich das Eingebundensein und Mitsein: In der sinnlichen Naturwahrnehmung erfahren wir unser Sein als Sein in der Schöpfungsgemeinschaft, ohne dass wir darin differenzlos verschmelzen. Im sinnlichen Wahrnehmen sind wir nicht in uns selbst gefangen, sondern bezogen auf andere und anderes. Jede Wahrnehmung konstituiert ein Beziehungsgeschehen, da sinnliche Wahrnehmung nicht ohne das Element der Begegnung zu denken ist. Diese Begegnung schärft den Blick, andere und anderes in ihrer Lebendigkeit, Unverfügbarkeit, Verletzlichkeit und Endlichkeit wahrzunehmen. Albert Schweitzer schreibt in Abgrenzung vom Descartschen Ansatz des Naturzugangs, welcher auf Sinnes- und Gefühlswahrnehmungen verzichtete: »Das zum Erleben werdende Erkennen lässt mich der Welt gegenüber nicht als rein erkennendes Subjekt verharren, sondern drängt mir ein innerliches Verhalten zu ihr auf. Es erfüllt mich mit Ehrfurcht vor dem geheimnisvollen Willen zum Leben, der in allem ist.«<sup>14</sup>

Ethisches Handeln ist dann nicht normative Pflichterfüllung, sondern Anerkennung der schöpfungsmäßigen Verflochtenheit und Ausdruck dafür, die Mitkreaturen in ihrer begegnenden Lebendigkeit sinnlich wahrzunehmen. Der Mensch, als verantwortungsfähiges Wesen, »antwortet« in seinem Handeln auf die wahrnehmbaren Ansprüche und Bedürfnisse seiner Mitgeschöpfe. Nur er besitzt die Fähigkeit, im Angesicht des anderen die unausgesprochene Bitte um Schutz und Zuwendung wahrzunehmen und darauf zu reagieren. Im Sinne eines Ethos des Füreinanderdaseins ist es menschliche Auf-

### »Was schulden wir unseren natürlichen Mitgeschöpfen?«

gabe danach zu fragen, wie der Mensch für andere Geschöpfe »da sein« kann. Was schulden wir unseren natürlichen Mitgeschöpfen? Nach Albert Schweitzer schulden wir »aller Kreatur alles irgend mögliche Gute anzutun«<sup>15</sup>. Nicht nur Robbenbabys und Orchideen sind lebenswert, sondern auch Frösche und Fledermäusen gebührt Achtung. Auch sie haben einen eigenen ethischen Status inne, der in unsere Lebensgestaltung mit einzubeziehen ist.

<sup>1</sup> Vgl. Georg Hofmeister, Ethikrelevantes Natur- und Schöpfungsverständnis: Umweltpolitische Herausforderungen; naturwissenschaftlich-philosophische Grundlagen; schöpfungstheologische Perspektiven, Frankfurt a. M. u. a. 2000, Teil 1.

<sup>2</sup> Klaus Michael Meyer-Abich, Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum, München 1997, 27.

<sup>3</sup> Alfons Auer, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1985, 220.

<sup>4</sup> So Walter Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1,26.27 in der Diskussion des letzten Jahrzehnts, in: BN 68 (1993) 35-48, bes. 37, 47.

»Funktion« deute ich als die spezifische Rolle, die der Mensch in der Natur innehat.

<sup>5</sup> Gerhard Liedke, Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie, Stuttgart 1984, 132.

<sup>6</sup> Groß, Gottebenbildlichkeit, 47.

<sup>7</sup> Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungs-

lehre, München 1985, 45.

<sup>8</sup> Vgl. Ps 104, 14, wo der Mensch völlig unbetont als ein Teil im Ganzen eingeführt wird.

<sup>9</sup> Albert Schweitzer, Aus meinem Leben und Denken, Leipzig 1947, 210.

<sup>10</sup> Auch Gernot Böhme hebt über die christliche Tradition hervor: »Diese Tradition kannte im Unterschied zur griechischen tatsächlich schon immer eine Gleichheit von Mensch und Tier in ihrer Kreatürlichkeit.« (G. Böhme, Ethik im Kontext, Frankfurt a. M. 1997, 180).

<sup>11</sup> Ein solcher Gleichheitsbegriff beherrscht des öfteren die Tierschutzdebatte. Einen ethischen Status haben dabei nur diejenigen Tiere inne, die bestimmte Fähigkeiten aufweisen.

<sup>12</sup> Vgl. Hofmeister, Schöpfungsverständnis, 269f.

<sup>13</sup> Manon Andreas-Grisebach, Eine Ethik für die Natur. Dem Weg eine neue Richtung geben, Frankfurt a. M. 1994, 15f.

<sup>14</sup> Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, München 1996, 330.

<sup>15</sup> Ebd., 341.