

Geneva Moser

Gemeinsam ins Handeln kommen

Ein interreligiöses Gespräch

Die Klimakatastrophe fordert die Religionsgemeinschaften zu Reflexionen und neuen Handlungsansätzen heraus. Vier Expertinnen aus Buddhismus, Christentum, Islam und Judentum – Hildi Thalmann, Doris Strahm, Rifa'at Lenzin und Gaby Knoch-Mund – kommen ins Gespräch über ökologische Traditionen, neue Gottesbilder und soziale Gerechtigkeit. Aufgrund der Corona-Pandemie findet das Gespräch online statt. Moderiert hat das Gespräch die Journalistin und Redaktorin Geneva Moser.

Welche Rolle spielt für Sie Ökologie in der eigenen Religionspraxis oder auch in den eigenen theologischen Überlegungen? Frau Knoch-Mund, mögen Sie beginnen?

GKM: In meinem religiösen Leben tritt das Ökologische hinter dem Sozialen zurück. Ökologie ist eingebettet in ein grosses Ganzes: Sorgsamkeit und Fürsorge für die Natur, für die Mitmenschen und für sich selber gehören zusammen. Und in diesem Sinne ist Ruhe für Mensch und Tier, für die Fremden, die Angestellten zentral. Das jüdische Leben ist rhythmisiert: Der *Schabbat* als Ruhetag und andere Akzente im Lebenskreis oder im Jahresrhythmus geben eine Zäsur vor. Die Unterscheidung zwischen Alltag und Feiertag gehört zur Liturgie im Gottesdienst und wird in Segenssprüchen am Anfang und Ende des *Schabbats* im häuslichen Kontext rezitiert.

Wie ist das in Ihrer muslimischen Religionspraxis, Frau Lenzin?

RL: Ich wurde so erzogen, dass man beispielsweise für die Gebetswaschung möglichst wenig Wasser verwendet – dem Beispiel des Propheten folgend. Auch dass man nicht nur Sorge zu den Mitmenschen, sondern auch zu den Tieren tragen soll, weil alle Gottes Geschöpfe sind, oder dass man nicht unnötig Lebensmittel verschwendet.

In der muslimischen Gemeinschaft ist heute ein Bewusstseinswandel im Gange. Viele Einwanderer der ersten Generation kamen aus armen, wirtschaftlich rückständigen Gebieten, wo die Natur Reichtum und Bedrohung zugleich war. In der Schweiz waren sie dann mit einer Überflussgesellschaft konfrontiert, was manche dazu verführte, verschwenderisch mit den Dingen umzugehen. Heute ist Ökologie stärker ein Thema, gerade bei den Jüngeren, die ja beispielsweise die Abfalltrennung bereits in der Schule lernen.

Wie spielt ein ökologisches und klimagerechtes Bewusstsein in Ihrer Religionspraxis eine Rolle, Hildi Thalmann?

HT: Mit dem Wechsel meiner Meditationspraxis weg vom Christlichen und hin zum Buddhistischen ist mein ökologisches Bewusstsein erwacht. In der Meditation und insbesondere in den Meditations-Retreats wird die Achtsamkeit im Umgang mit allem betont. Vor dem Essen sagen wir fünf Betrachtungen. Die erste ist, dass wir uns vergegenwärtigen, woher diese Nahrung kommt und wie viel Mühe damit verbunden ist. Mir ist es eine ganz liebe Gewohnheit, dass wir jeweils die Essschale mit Wasser spülen und reinigen und dann dieses Wasser trinken. Wichtig ist, dass man nicht nur achtsam ist, sondern auch Mass hält, insbesondere beim Konsum: beim Einkaufen, beim Medienkonsum, beim kulturellen Konsum wie Konzerten oder bei Reisen. Ein wichtiges Anliegen ist mir, was Frau Knoch-Mund angesprochen hat und in meiner buddhistischen Linie sehr betont wird, dass es nicht nur darum geht, Umwelt – materielle Umwelt – zu schützen, sondern auch unser alltägliches soziales und spirituelles Leben. Wir gehen davon aus, dass alles durch die Aktivität unseres Geistes beeinflusst ist. Ein Umweltschutz ohne spirituelle Ebene ist wie ein Fass ohne Boden.

Doris Strahm, Ihr Blick ist als feministische Theologin geschärft für soziale Ungleichheiten. Welche Rolle spielt denn für Sie Ökologie in Verbindung mit sozia-len Fragen in Ihrer Glaubenspraxis?

DS: Ich bin dem Thema bereits im Jahr 1989 an der Europäischen Ökumenischen Versammlung in Basel begegnet. Sie stand unter dem Titel «Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung». Da wurde mir das Thema Ökologie in Verbindung mit Gerechtigkeit zum ersten Mal als kirchlich bedeutsames Thema bewusst. Vorher war es im Studium und meiner Theologie kein wichtiges Thema. Weil der Fokus des Christentums auf der Heilsgeschichte liegt, spielte der Schöpfungsglaube Jahrhunderte lang in der christlichen Theologie nur eine

Nebenrolle. Eine zweite wichtige Erfahrung, die Ökologie in meiner theologischen Arbeit zum Thema werden liess, war die Begegnung mit Theologinnen aus Asien und Lateinamerika. Sie vertraten schon in den 80er und 90er Jahren ökofeministische Ansätze oder eine Spiritualität der Erde, des Kosmos, der Schöpfung. Seit da begleitet mich das Thema.

Ökofeminismus stellt eine Parallele fest zwischen dem patriarchalen Verhalten gegenüber der Umwelt, der Natur und dem Verhalten gegenüber Frauen. In der westlichen Kulturgeschichte, die stark von einem hierarchischen Dualismus geprägt ist, wurden die Natur und die Frauen immer auf die eine, minderwertigere Seite dieses Dualismus gestellt und die Kultur und der Mann auf die andere, höherwertigere Seite. Die Frauen und die Natur haben also ein ähnliches Schicksal erlebt in unserer patriarchalen Kultur, nämlich mehrheitlich als Materie, als kostenlose Ressource angesehen zu werden, die man ausbeuten kann. Bis heute sieht man das z. B. in der von Frauen erbrachten Care-Arbeit. Es gilt, einen kulturellen Wandel herbeizuführen, um diesen Dualismus zwischen Frau – Mann, Materie – Geist, Schöpfung – Gott aufzubrechen und stattdessen unsere Welt und unser Zusammenleben als relational verfasst zu sehen. Das ist auch ein ökologischer Gedanke: Wir sind *ein* System, in dem alles mit allem zusammenhängt. Diese Sicht hat natürlich auch meine Theologie beeinflusst, mein Gottesbild, mein Menschenbild. Die Grundlage unseres Lebens ist nicht die Trennung und der Dualismus, sondern die *Connectedness*, die Verbundenheit, die gegenseitige *Interdependenz* von allem, was ist.

Gerne möchte ich aber etwas zum Klimastreik sagen. Mich freuen die politischen Verbindungen zwischen Klimastreik-Engagierten und Feminist*innen. Es wird immer deutlicher, dass Klimafragen auch Genderfragen sind und sich die Klimakrise auf die Geschlechter unterschiedlich auswirkt. Frauen sind von den Folgen der Umweltzerstörung in besonderer Weise betroffen, zum Beispiel als Mütter und als Klein- und Subsistenzbäuerinnen im globalen Süden. Klimaerhitzung, Abholzung der Wälder, Zerstörung des Ackerlandes bedrohen ihre Lebensgrundlagen. Gleichzeitig haben Frauen weniger politische Entscheidungsmacht, sind an den grossen Klimakonferenzen kaum vertreten und ihre lokalen Strategien und Projekte zur Bekämpfung der Klimaveränderung werden in die internationale Klimapolitik kaum einbezogen. Männer beherrschen den Diskurs und auch die Lösungsansätze, die sehr häufig technologischer Art sind. Feministische Klimaaktivist*innen fordern deshalb eine stärkere Teilhabe von Frauen an allen Klimamassnahmen und eine geschlechtergerechte Ausgestaltung der Klimapolitik.

Sie haben zu Beginn die historischen Traditionen hervorgehoben, die für Sie wichtig waren und die Sie sensibilisiert haben für das Thema Ökothologie – und die spezifische Rolle von Frauen darin betont. Diese Frage möchte ich gerne in die Runde geben. Gibt es in Ihrer Religionstradition historische Bewegungen von Ökologie, auf die Sie sich berufen? Was ist die spezifische Perspektive von Frauen darin?

GKM: Ich wollte vorhin schon auf Doris Strahm antworten und habe mich gefragt, ob Ökologie wirklich eine Frauensache sein sollte. Wenn ich jüdische Texte hinzuziehe, dann geht es nicht in erster Linie um Genderfragen.

DS: Ich meinte nicht, dass Ökologie allein eine Sache von Frauen ist.

GKM: Der Link zum Feminismus ist nicht zwingend gegeben. Wenn wir den *Tenach*, die biblischen Texte, oder die exegetischen Texte – den *Talmud* sowie den *Midrasch*, die erzählenden Passagen – anschauen, dann ist das eine männliche Theologie. Aber trotzdem sind ökologische Fragen angesprochen, welche die religiöse Praxis bestimmen. Ein ökologisches Prinzip heisst *Bal Taschchit* (siehe Deuteronomium 20,19–20), also das Gebot, nichts sinnlos zu zerstören, beispielsweise im Kriegsfall keine fruchttragenden Bäume zu fällen, um den Menschen nicht die Nahrungsgrundlage wegzunehmen. Bäume zu pflanzen ist hingegen mit einem jüdischen Feiertag, *Tu b'Schwat*, verknüpft. Der 15. Tag des Monats *Schwat* gilt als Neujahrsfest der Bäume. Der Brauch, einen Baum zu pflanzen, hat seit der Gründung des Staates Israel in jüdische Kindergärten und Schulen Eingang gefunden und wird heute neu in vielen Gemeinden mit *Urban Gardening* verknüpft. Frauen und Männer sind gleichermassen engagiert. Dass es punkto Egalität und *Inclusiveness* für Frauen in den Religionen und in vielen Ausrichtungen des Judentums noch viel zu tun gibt, da bin ich sehr Ihrer Meinung. Ökologie spielt dabei nur am Rande eine Rolle. Wenn es beispielsweise um *Kaschrut*, also um die Essens- und Reinheitsvorschriften geht, ist in kleinen Schritten viel Veränderung möglich. Unökologisches Verhalten ist auch der Minderheitensituation zuzuschreiben: Für viele ist es schon aufwändig und teuer genug, koschere Nahrung – je nach Observanz Fleisch- und Milchprodukte – zu beschaffen, so dass die nachhaltige Herstellung von Nahrungsmitteln nicht einbezogen wird.

Frau Lenzin, wenn Sie auf historische Traditionen von ökologischem Bewusstsein im Islam schauen, worauf berufen Sie sich da? Welche spezifischen Perspektiven von Frauen gibt es?

RL: Muslimische Gelehrte wie al-Kindī oder Ibn Sīnā (Avicenna) wiesen bereits ab dem 9. Jahrhundert auf Zusammenhänge zwischen Luft- und Wasserverschmutzung und bestimmten Krankheiten hin. Theologische Überlegungen spielten dabei aber keine Rolle, auch wenn sie ihre Werke mit der Formel *Bismillah* (im Namen Gottes) einleiteten. Vieles, was Doris Strahm gesagt hat, gilt auch in Bezug auf den Islam, beispielsweise was die Vertretung von Frauen in Gremien und die Hierarchien betrifft. Allerdings ist das grösste Problem im Empfinden vieler Menschen in weiten Teilen der islamischen Welt weder die Gendergerechtigkeit noch die Ökologie, sondern schlicht die Armutproblematik.

Die traditionelle Trennung der Geschlechter im Islam hat vielleicht auch einen positiven Aspekt: Es existieren viele ökologische Initiativen von Frauen, und zwar nicht erst seit jüngster Zeit. Ich bin im Libanon vor über zehn Jahren einer Frauengruppe begegnet, wo sich Libanesinnen für den Umweltschutz einsetzten. Sie haben als Taucherinnen das Meer in Küstennähe gereinigt. Nicht um Badenden ein ungestörtes Badevergnügen zu ermöglichen, sondern zum Schutz der Meeresbewohner. Auch in Marokko bin ich Frauen begegnet, die eine eigene Kooperative für die Produktion und den Verkauf von Arganöl gegründet haben. Diese Projekte sind in Eigeninitiative entstanden und generationenübergreifend. Es sind zwar nicht Dinge, die für grosse Schlagzeilen sorgen, aber für die Selbstermächtigung von Frauen sind sie sehr wichtig.

Hildi Thalmann, Sie sind Chan-Buddhistin. Der chinesische Chan-Buddhismus ist dem japanischen Zen-Buddhismus verwandt, aber hier in der Schweiz weniger bekannt. Wie ist er im weiten Feld des Mahayana-Buddhismus zu verorten?

HT: Chan ist eine Praxis, eine Meditationspraxis, die zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert in China entstanden ist. Es gibt eine Art Slogan, was Chan sei: «Chan ist eine Lehre ausserhalb der Schriften. Nicht auf Worten und Schriftzeichen beruhend, direkt den eigenen Geist erkennen und Buddha werden.» Diese Praxis wurde im siebten Jahrhundert in China zur führenden buddhistischen Richtung. Etwa im zwölften Jahrhundert wurde sie nach Japan übertragen und ist dort als *Zen* praktiziert worden.

Gerne möchte ich auch die Frage nach den Frauen aufnehmen. Die Lehre des Buddhas ist eigentlich gender-neutral. Das heisst aber nicht, dass das so gelebt wurde. Auch der Buddhismus stand immer unter dem Einfluss der jeweils geltenden sozialen Regeln. Ich persönlich kenne Taiwan gut. In Taiwan hat ein reformierter chinesischer Buddhismus in den 80er, 90er Jahren grossen Aufschwung erfahren und wurde auch für Frauen attraktiv. In meiner Linie gibt es mehr als dreihundert Nonnen und Mönche und auf einen Mönch kommen etwa sieben Nonnen. Nonnen haben im chinesischen Buddhismus immer die volle Ordination erhalten. Die Vollordination von Frauen ist im Buddhismus ein grosses Thema, aber im chinesischen Buddhismus ist sie selbstverständlich. Eine wichtige feministische Nonne in China, die auch Universitätsprofessorin ist, hat vor einigen Jahren an einem grossen Kongress mit führenden buddhistischen Gelehrten öffentlich die acht *Gurudharmas*, das sind die acht Regeln der Unterordnung von buddhistischen Nonnen unter buddhistische Mönche, zerrissen. Sie hat die Versammlung aufgefordert, diese Regeln aufzuheben. Diese Aufhebung ist jetzt im Gespräch. Es kommen also wesentliche Impulse auch von Frauen.

Gibt es Quellen, Traditionen oder Bewegungen für Ökologie in der Geschichte des Chan-Buddhismus?

HT: Wir sprechen nicht von Theologie oder Ökologie, sondern eher vom *Buddhadarma*, der buddhistischen Lehre, und den ökologischen Ansätzen, die in dieser Lehre enthalten sind. Ein wichtiger Aspekt ist der sogenannte *Mittlere Weg*. Der historische Buddha, der im Fürstenhaus aufgewachsen ist, hat bis zum Alter von fast dreissig Jahren im Luxus gelebt. Dann ist er auf spirituelle Suche gegangen. Während mehrerer Jahre betrieb er eine extreme Askese und hat dabei vieles gelernt, aber er ist nicht *erwacht*. Was ihn zum *Erwachen* gebracht hat, ist, dass er der Askese abgesagt und sich mit Wachheit und Geistessammlung auf eine Meditation eingelassen hat. Das ist der *Mittlere Weg*: weder im Luxus schwelgen noch sich kasteien. Auf das Verhalten der Menschen bezogen und auf die heutige Situation angewandt, würde ein *Mittlerer Weg* ganz viele Umweltprobleme beseitigen.

Im Mahayana-Buddhismus gibt es den philosophischen Gedanken der «*Interdependenz* von allem, was existiert», oder des «gegenseitigen Durchdringenseins». Alle Dinge hängen voneinander ab. Das universale Prinzip, das im Chinesischen als *Li*, als Gesetzmässigkeit, bezeichnet wird, ist in allen konkreten Dingen dieser Welt vorhanden. Dargestellt wird das im Bild *Netz des Indra*. Darin wird die ganze Welt als ein Netz vorgestellt, und an jedem Schnittpunkt dieses Netzes befindet sich ein Diamant. In jedem Diamanten spiegeln sich alle Diamanten des übrigen Netzes. Und dieses Bild, dass alles ineinander enthalten ist, führt natürlich zu einem ausgeprägten ökologischen Bewusstsein. Natur ist dann nicht etwas, das ich von aussen betrachte, sondern ich bin Teil von allem, was existiert.

Ein weiterer Aspekt, der vor allem in Ostasien, eine grosse Bedeutung hat, ist die Idee der *Buddha-Natur*, die in allen Lebewesen vorhanden ist. Es macht einen grossen Unterschied, dass auch Tiere das Potenzial, ein Buddha zu werden, in sich tragen. In späteren Zeiten wurde in Ostasien sogar gesagt, die ganze Natur verkörpere *Buddha-Natur*: Auch die Natur kann mir helfen, selber zu erwachen und meine eigene *Buddha-Natur* zu verwirklichen.

Ein Stichwort, das jetzt bei Frau Strahm und Frau Thalmann gefallen ist, möchte ich gerne aufnehmen: die Interdependenz. Frau Thalmann hat ein buddhistisches Verständnis von Interdependenz erläutert. Wie sähe ein christliches Verständnis aus? Warum ist Interdependenz im Zusammenhang mit Ökologie wichtig?

DS: Mit *Interdependenz* habe ich versucht, etwas Konzeptuelles zu beschreiben: Das westliche Denken war über Jahrhunderte stark vom griechischen Dualismus geprägt. Dieser Dualismus beinhaltet die hierarchische Trennung von Mann und Frau, von Gott gegenüber der Schöpfung, von Mensch und Natur. Das ist das Paradigma, das unser Verhältnis zur Natur geprägt hat. Das Christentum hat diese Sicht übernommen und transportiert. In diesem konzeptionellen Rahmen ist die Natur reines Objekt. Feministische Theologinnen sagen dagegen seit Jahren, dass das Leben und alles, was ist, interdependent ist, *in Beziehung zueinander steht*.

Das ergibt ein neues, anderes Verständnis der Beziehung von Gott und Mensch, von Gott und seiner Schöpfung, eben ein *relationales* Verständnis, und entspricht sehr viel stärker dem biblischen Verständnis, wie wir es aus den Schöpfungsgeschichten, den Psalmen, der Segens- und Weisheitsliteratur kennen. Dem gegenüber steht ein von der griechischen Philosophie beeinflusstes Verständnis von Gott als das absolut Transzendente. Dieses Bild, dass Gott ganz losgelöst von seiner Schöpfung und *der ganz Andere* ist, hat in der christlichen Theologie lange das Verhältnis gegenüber der Schöpfung und die Rolle der Menschen darin geprägt. Die Schöpfung wurde entsakralisiert und Domäne des Menschen. Wenn wir aber ein *interdependentes* oder *relationales* Gottes- und Menschenbild vertreten, dann ist die scharfe Trennung zwischen Schöpfer und Geschöpf so nicht gegeben und die schöpferische Gegenwart Gottes wird betont. Dann ist die Natur nicht reine Materie und ein gottloser Ort. Die gesamte Schöpfung, die Natur und alle Lebewesen werden als von Gott durchwirkt angesehen.

Aus welchen theologischen Quellen schöpfen Sie denn?

DS: Wichtig sind die beiden Schöpfungserzählungen in Genesis 1 und 2. Sie dienten lange als Grundlage für die Naturausbeutung: Der Herrschaftsauftrag in Genesis 1,28 erlaube den Menschen, die Natur auszubeuten. Genesis 2, wo der Mensch als Krone der Schöpfung geschildert wird, begründete eine Sonderstellung des Menschen innerhalb der Schöpfung. Neuere Exegesen zeigen, dass die Gott-Ebenbildlichkeit, die in Genesis 1 geschildert wird und die unmittelbar mit dem Herrschaftsauftrag des Menschen über die Natur verknüpft ist, nicht so gemeint ist, wie das die christliche Tradition lange interpretiert hat. Sie ist vielmehr eine *funktionale* Aussage: der Mensch ist Stellvertreter, Repräsentant oder eben Bild Gottes in der Welt, indem er Gott nachahmt. So wie Gott seine Herrschaft ausübt, so sollen auch die Menschen den Herrschaftsauftrag ausführen: nicht ausbeuterisch, sondern gerecht, verantwortungsvoll und fürsorgend – und in dem Sinn sind sie Bild Gottes.

Andere wichtige Quellen sind die Psalmen und die Weisheitsliteratur, die von der Präsenz und dem Segenshandeln Gottes in der Schöpfung sprechen oder die Schöpfung als Weg zur Erkenntnis der Grösse Gottes feiern. In der katholischen Tradition gibt es einen Gedanken, der mir sehr wichtig ist: der Gedanke der *Creatio continua*. Dieses Konzept geht auf die Kirchenväter zurück und ist ein Gegenkonzept zur *Creatio ex nihilo*. Augustinus hat die Vorstellung in die christliche Theologie eingebracht, dass die Schöpfung nicht ein einmaliger, abgeschlossener Akt in der Vergangenheit ist, sondern ein fortwährendes Schöpfungshandeln Gottes. Damit wird die ständige Gegenwart Gottes in all seinen Geschöpfen betont.

Gottesbilder sind also zentral, wenn es um das Verhältnis des Menschen zur Natur geht. Welchem Gottesbild begegnen wir im Islam?

RL: Der Islam lehnt die Idee der Gottebenbildlichkeit des Menschen ab. Die Vorstellung, dass die Schöpfung ein einmaliger Akt ist und Gott danach die Schöpfung ihrem Schicksal überlassen hat, war nie islamische Lehrmeinung. Was Doris Strahm als *Creatio continua* beschrieben hat, entspricht der islamischen Auffassung, wonach Gott seine Schöpfung erhält und immer präsent ist. Die Rolle des Menschen wird im Koran als *khalifa* beschrieben. Im arabischen Sprachverständnis ist *khalifa* jemand, der in Abwesenheit des Vollmachtgebers handeln kann. Am besten lässt sich der Begriff vielleicht mit *Sachwalter* übersetzen: Die Schöpfung ist ihm anvertraut als *taskhīr*. Der arabische Begriff *taskhīr* bedeutet, dass man einen Nutzen von einer Sache hat, ohne dafür eine Entschädigung leisten zu müssen. Mit Bezug auf den Koran bedeutet das, dass die gesamte Schöpfung im Bereich des menschlichen Zugriffs ist und der Mensch das Recht hat, die Ressourcen zu nutzen. Nach

klassischem Verständnis besteht die Aufgabe des *khalifa* darin, eine moralische Ordnung auf Erden zu errichten. Neuere Ansätze erweitern dieses Verständnis um die Ökologie. Ein Schlüsselbegriff in der *Shari'a* ist das Gemeinwohl, *maslaha*. Traditionell bezieht sich das auf die Menschen der muslimischen Gemeinschaft oder auf die Menschen insgesamt. Die Quellen *Koran* und *Hadith* bieten aber gute Grundlagen dafür, das Gemeinwohl auch auf die Tiere und die belebte Natur auszuweiten. Man kann in der Prophetenüberlieferung Ansätze finden, die dafür sprechen, *maslaha* sogar auf die unbelebte Natur auszudehnen.

Das ist aber nur eine Seite. Die Beziehung zwischen Gott und Mensch hat zwei Aspekte. Einerseits ist der Mensch *khalifa*, er hat also einen freien Willen und die Möglichkeit, Dinge zu gestalten – zum Guten oder zum Schlechten. Aber er ist zugleich immer auch *abd*, also Diener Gottes. Die Autonomie des Menschen ist nicht absolut. Es gibt ein klares hierarchisches Verhältnis, das im Begriff *Islam* zum Ausdruck kommt: Der Mensch ist Gottes Diener und soll sich dem Willen Gottes unterwerfen. Der Mensch soll sich seiner Geschöpflichkeit immer bewusst sein: Er ist ein autonomer Teil der Schöpfung, steht aber nicht über der Schöpfung und darf diesen Rahmen nicht verlassen.

Wenn diese klassischen Konzepte heute weiterentwickelt werden, ist das eine Wiederentdeckung von Konzepten, die von westlichen Vorstellungen verdrängt worden waren. Durch die Kolonialisierung – fast die gesamte islamische Welt war unter kolonialer Herrschaft – wurde das christlich geprägte Bild der Herrschaft des Menschen über die Welt auch in der islamischen Welt wirkungsmächtig. Das islamische traditionelle Denken wurde überlagert und dem Profitdenken geopfert. Ich denke da z. B. an die rücksichtslose Abholzung des Regenwaldes in Indonesien oder die umweltschädlichen Palmölplantagen. Gleiches gilt für die hemmungslose Ausbeutung von Erdöl- und Gasvorkommen auf der arabischen Halbinsel.

Wie wird im Judentum die Beziehung zwischen Gott und den Menschen beschrieben und wie wirkt sie sich auf ein ökologisches Theologie-Verständnis aus?

GKM: Ich habe mich in vielen Aussagen von Frau Lenzin und Frau Strahm wiedergefunden. Wenn wir uns die Schöpfungstexte in *Genesis* anschauen, dann geht es in der jüdischen Interpretation nicht um die Frage von Herrschaft, sondern um die Frage von *Ebenbildlichkeit*, das Geschaffen-Sein des Menschen im Gegenüber eines Schöpfergottes oder eines Weltschöpfers. Die Aufgabe des Menschen ist es, diese Erde oder zuerst einmal das Paradies zu bebauen und zu beschützen oder in der Buber'schen Übertragung des hebräischen *le owda u le schomra* zu bedienen und zu behüten. Der Mensch hat von Gott die Nutzniessung erhalten und damit auch die Verantwortung, dieses Geschaffene nicht zu zerstören. Er hat aber auch die Freiheit, das eine zu tun oder das andere zu lassen.

Der Begriff der *Interdependenz* ist mir ebenfalls wichtig, weil die Generationenabfolge im Judentum in ganz vielen liturgischen Texten eine zentrale Rolle spielt und man/frau sich in einen Traditionszusammenhang stellen kann. Diese Verortung in einer Generationenfolge ist sozial wichtig und könnte auch mit Nachhaltigkeit in Beziehung gesetzt werden.

Ein weiterer wichtiger Begriff ist *brit*, also der Bund zwischen Gott und den Menschen, den wir schon in den Anfängen der jüdischen Geschichte, bei Noah, und später bei den Stammvätern und den Stammmüttern sehen. Der noahidische Bund ist die Versprechung, dass die Welt nicht zerstört wird. Wir wissen heute, dass unsere Welt höchst gefährdet ist. Aber der Bund mit Abraham ist auch ein Versprechen für eine Weiterexistenz und das Wachsen, ein Versprechen, die enge Beziehung zwischen Gott und den Menschen weiterzuführen. Es geht auch um die mitmenschliche Ebene: Der Bund ist nicht nur vertikal gedacht, sondern auch horizontal.

Hier möchte ich den Begriff der Heiligung, der *Keduscha*, anfügen. In vielen Segenssprüchen wird die Heiligung von Mensch und Natur thematisiert. Segen und Heiligung sind verbunden, und damit verknüpft ist auch die Aufgabe der Fürsorge: *Tikkun Olam*, gemäss mystischer Traditionen seit dem 16. Jahrhundert. In vielen jüdischen Ökotexten ist *Tikkun Olam* zum Schlagwort geworden und bedeutet «die Arbeit an der Welt» oder «das Zerbrochene zusammenfügen».

Ich habe das Rhythmisierte des Jahreszyklus schon angesprochen. Wichtig ist beispielsweise *Rosch haSchana*, das jüdische Neujahrsfest. Es wird mit der Vollendung der Schöpfung in Bezug gesetzt, genauso wie der *Schabbat* in seiner wöchentlichen Wiederkehr als der siebte Tag der Schöpfung bezeichnet wird. Der Vorbereitungsmonat vor dem Neujahrsfest, *Elul*, ist geprägt durch das Prinzip der *Teschuwa*, der Busse oder Umkehr. Dem Menschen ist die Freiheit gegeben zur Gestaltung seines Lebens, aber er hat auch jederzeit die Möglichkeit umzukehren und neu zu beginnen. Auf Ökologie bezogen: Wir haben jederzeit die Möglichkeit, unser Verhalten zu ändern, sowohl auf einer relationalen Ebene in unserer Beziehung zu den Mitmenschen, als auch danach in der vertikalen Beziehung, der Gottesbeziehung, selbstverständlich auch auf einer weltlichen Ebene in der Fürsorge für die Natur. In diesem Sinne ist die Heiligung des Lebens oder der Natur mit dem Prinzip der

Teschuwa und des *Tikkun Olam* durchaus ein Konzept, das auch in progressiven, linken, feministischen Kontexten eine Rolle spielt, basierend auf sehr traditionellen – ursprünglich männlich geprägten – philosophischen oder begrifflichen Konzepten, aber neu interpretiert und mit einem neuen Drive.

Die Arbeit an einer Welt, die wieder ein Ganzes werden soll, das Prinzip des Tikkun Olam, erinnert mich an den Begriff des Öko-Jihad, den Rifa'at Lenzin in einem Interview mit der Zeitschrift Neue Wege¹ erwähnte. Öko-Jihad nimmt einen vorurteilsgeladenen Begriff auf und wendet ihn in etwas Positives: Muslimisches Engagement für die Umwelt.

RL: Der Begriff *Öko-Jihad* spielt natürlich mit diesem Vorurteil. Im Westen ist der Begriff negativ konnotiert und wird mit «Heiliger Krieg» übersetzt und mit Gewalt assoziiert. Im Islam ist der Begriff aber positiv besetzt und bedeutet, dass man sich mit grossem Engagement für etwas einsetzt. Das kann natürlich auch mit militärischen Mitteln sein, ist aber die Ausnahme. Der Einsatz für die Sache der Frauen wird deshalb von Muslimen gerne als *Gender-Jihad* bezeichnet. Ebenso kann man den Einsatz für Ökologie und ein umweltgerechtes und -sensibles Verhalten als *Öko-Jihad* bezeichnen. Was das konkret bedeutet, ist vielfältig. Ein Beispiel ist die Pilgerfahrt, ein Grundpfeiler des Islams. Hier wurde beispielsweise gefragt, ob es sinnvoll ist, so viele Opfertiere zu schlachten und auch, wie man den Abfall verringern könnte. Oder es wird überlegt, wie man Moscheen möglichst klimaneutral bauen und betreiben könnte.

Sie haben im Zusammenhang mit Vorurteilen rund um den Begriff Jihad auch die Dimension der Öffentlichkeit angesprochen. Daran anschliessend möchte ich eine Frage an Sie alle richten. Was könnte die Rolle von Religionsgemeinschaften in Bezug auf die Klimakrise in der Öffentlichkeit sein? Welche Rolle sollten Religionsgemeinschaften im politischen Diskurs spielen?

RL: Religionsgemeinschaften müssen sich solchen gesellschaftlichen Fragen stellen und eine Haltung dazu entwickeln. Ich finde es zwingend, dass man sich nicht auf das «Kerngeschäft» der Liturgie und des Betens zurückzieht, sondern sich einbringt in die Gesellschaft. Natürlich kann man Umweltschutz betreiben, ohne dies islamisch zu begründen. Aber für religiöse Menschen kann diese Legitimation wichtig sein. Gerade bei jüngeren Muslimen in Europa gibt es zunehmend ein Bedürfnis, ihre Haltungen auch islamisch begründen zu können. Dieses Bedürfnis hat stark mit Identität zu tun. Viele junge Muslime leiden unter dem schlechten Image des Islam in Europa. Umweltschutz ist positiv besetzt; es hilft ihnen deshalb in ihrem Selbstverständnis, wenn sie ihren Einsatz für den Umweltschutz islamisch begründen können. Andernorts in der islamischen Welt kann es eine Verhaltensänderung bewirken, wenn man Umweltschutz islamisch begründen kann. Es gibt dazu ein berühmt gewordenes Beispiel von Fischern in Sansibar: Deren Fischgründe sind durch die industriellen Fangflotten aus China und westlichen Ländern immer kleiner geworden. Aus Not haben sie deshalb angefangen, mit Dynamit zu fischen, was aber die Korallenriffe zerstört hat. Die UNO probierte mehrmals erfolglos, die Fischer davon abzubringen. Dann sind muslimische NGOs aktiv geworden und argumentierten islamisch: Die Erde ist anvertrautes Gut und mit diesem muss man sorgsam umgehen. Die Fischer hörten tatsächlich mit dem Dynamit auf. Auf Nachfrage antworteten sie: Wenn der Islam das so sagt und Gott das so will, dann müssen wir gehorchen – aber was die Regierung sagt, das geht uns nichts an.

DS: Ich finde auch, dass sich religiöse Gemeinschaften unbedingt zur Klima-krise äussern müssen. Sie sollten eine wichtige Stimme für Umkehr und für eine gemeinsame Sorge um die Schöpfung sein. Die Mehrheit der Menschen weltweit gehört einer Religion an und Religionen vermitteln Wertesysteme. Sie haben die Haltung gegenüber der Schöpfung im positiven oder negativen Sinn beeinflusst. Umso wichtiger wäre es, dass sich religiöse Gemeinschaften viel deutlicher und viel lauter einmischen würden. Ein Beispiel dafür, das leider zu wenig Beachtung fand, war die Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus 2015. Er postuliert dort eine ökologische Spiritualität, die auch soziale Gerechtigkeit umfasst, und ruft zur Umkehr auf, auch von unserem kapitalistischen System. Gerade die monotheistischen Religionen, die von der Erde als «Schöpfung» reden, sollten dieses ausbeuterische System auch von ihrer inneren theologischen Logik her kritisieren und sich für eine andere, gerechte und nachhaltige Art des Wirtschaftens, des Lebens, des Umgangs mit Ressourcen einsetzen.

Unser Gespräch findet übrigens in der sogenannten «Schöpfungszeit» statt, die in den christlichen Kirchen vom 1. September bis zum 4. Oktober dauert. In dieser *Schöpfungszeit* rufen die Kirchen weltweit die Menschen dazu auf, sich für den Schutz der Schöpfung und für die Förderung eines nachhaltigen Lebensstils einzusetzen. Das müsste noch bekannter und sichtbarer werden. Und genauso fände ich es wichtig, dass wir uns auch

¹ Bewahrung der Schöpfung. *Neue Wege*-Gespräch mit Rifa'at Lenzin und Gaby Knoch-Mund, in: *Neue Wege* 11/2019.

interreligiös an die Öffentlichkeit wenden. Der *Interreligiöse Think-Tank* zeigt mit seiner Studie «Unsere Erde – Gottes Erde?», welchen Beitrag die drei monotheistischen Religionen hier leisten könnten². Meiner Meinung nach müsste sich der Rat der Religionen sehr viel deutlicher zu den ganzen Klimadebatten situieren und öffentlich seine Stimme erheben. Das Thema geht uns als Menschheit alle an, und wir sind, ganz gleich welcher religiösen Herkunft, zum Handeln aufgerufen.

GKM: Ich befürworte ebenfalls, dass sich Vertreter und Vertreterinnen von Religionen politisch engagieren. In einer zunehmend säkularen Welt und einer Gesellschaft, die sich durchaus für Religionen oder für religiöse Bewegungen interessiert, gibt es eine Chance, im interreligiösen Bereich zusammenzuarbeiten und gesellschaftliche Themen, insbesondere soziale Fragen, Menschenrechte, Migration und Ökologie zu erörtern und sich gemeinsam dazu zu äussern. Wir Gesprächspartnerinnen könnten uns finden mit den je eigenen Überzeugungen, ebenfalls die Religionsgemeinschaften im Haus der Religionen in Bern. Wir müssen uns aber vergegenwärtigen, dass sich auch (religiöse) Menschen mit ganz anderen Positionen politisch äussern. Ausserdem sind die Dachverbände der Religionsgemeinschaften relativ schwerfällig darin, sich auf einen gemeinsamen Nenner zu einigen. Die Klimakrise hat gegenüber drängenderen, aktuellen Problemen wie Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus beim Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund, der politischen Vertretung der Schweizer Juden, zu Recht keine Priorität.

Durch die Klimaschutzbewegung ist das Thema stärker aufs Tapet gekommen. Einzelne Rabbiner von jüdischen Gemeinden, die vorher nur zurückhaltend Interesse gezeigt hatten, behandeln Ökologie und Umweltschutz in Erwachsenenbildungsveranstaltungen, so letzthin in der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, der grössten jüdischen Gemeinde in der Schweiz; die Jüdische Gemeinde Bern pflegt seit längerem *Urban Gardening* und die Universität Bern schreibt im Fachbereich Judaistik ein Postdoc zu Ökologie und Religion aus. An diesen Beispielen sehen wir, dass sich das Bewusstsein verändert hat und etwas in Bewegung kommt.

Hildi Thalmann, wie sehen Sie die Rolle von buddhistischen Traditionslinien in politischen Debatten zur Klimakrise?

HT: Im ostasiatischen Buddhismus ist es selbstverständlich, dass man in der Öffentlichkeit aktiv ist. Aktuell hat unsere Chan-Gemeinde in Amerika eine halbe Million gesammelt, um Altersheimen und kleinen Spitälern Masken zu liefern. Die Chan-Gemeinde unterstützt auch die Demonstrationen rund um «Black lives matter» aktiv. Ich denke aber auch, dass bereits Vorbild-Sein eine Wirkung hat: durch Handeln mit Mitgefühl, in Verbundenheit und mit Mass halten. In Taiwan vertreten Reformorden den sogenannten «humanistischen» Buddhismus und damit das Ideal, ein «reines Land» auf dieser Welt zu schaffen, also die Bedingungen für Menschen, für Natur und Tiere zu verbessern. Sie haben sich mit eigenen Hilfswerken der Bekämpfung von Armut, der sozialen Unterstützung, der Katastrophenhilfe und dem Umweltschutz verschrieben. Im Westen ist der Engagierte Buddhismus mit dem *Internationalen Netzwerk Engagierter Buddhisten* (INEB) aktiv. Erwähnen möchte ich auch *Sakyadhita*, die Internationale Vereinigung Buddhistischer Frauen.

Abschliessend möchte ich eine Frage stellen, die vielleicht am Anfang eines interreligiösen Gespräches hätte stehen können: Was ist Ihrer Meinung nach wichtig im interreligiösen Dialog, gerade in Bezug auf ökologische Themen? Und was kann der interreligiöse Dialog bewirken?

RL: Wenn es um gesellschaftlich relevante Themen geht, ist das Interreligiöse wichtig. Die Religionen sollten zeigen, dass sie nicht nur jede für sich agieren, sondern gemeinsam für etwas einstehen. Im interreligiösen Dialog ist es wichtig, sowohl das Gemeinsame als auch die Unterschiede zu erkennen. Differenzen gibt es theologisch durchaus. Sei es das Menschenbild oder die Gottesvorstellung. Auf der Handlungsebene aber muss das Gemeinsame Vorrang haben.

DS: Es ist wichtig, dass der Dialog nicht beim Reden stehenbleibt, sondern ins Handeln führt. Wie Rifa'at Lenzin denke ich auch, dass das Thema «Schöpfung» wirklich eine verbindende Grundlage schafft. Als Religionsgemeinschaften sind wir angesichts der drohenden Klimakatastrophe aufgerufen, gemeinsam die Stimme zu erheben und zum Handeln aufzurufen. Wir müssen die Dringlichkeit des Themas deutlich machen, indem wir hier mit einer gemeinsamen Stimme reden, aber auch zeigen, wie sehr gerade die Religionen Ressourcen für ein anderes Verständnis im Umgang mit der Schöpfung bieten.

GKM: Wir haben die Aufgabe, als religiös bewusste Menschen unsere Stimme zu erheben – in einer säkularen Welt. Der interreligiöse Dialog kann helfen, Gemeinsamkeiten zu entdecken und gemeinsame Handlungsoptionen zu entwerfen. Zuerst müssen wir aber voneinander lernen und die Beziehungen untereinander stärken, um die

² Studie von Dezember 2018: <https://www.interrelthinktank.ch/index.php/item/94-unsere--erde-gottes-erde> (am 20.9.2020).

Differenzen nicht zu verwischen. Dann können wir gemeinsam an der einen Welt arbeiten – es gibt nur eine Welt, eine Schöpfung, die es zu bewahren und zu behüten gilt. Diese Verantwortung möchte ich nicht auf das Ökologische reduzieren, sondern auf allgemein gesellschaftliche Fragen ausweiten.

HT: Was Gaby Knoch-Mund gerade gesagt hat, finde ich sehr wichtig. Es ist zentral, dass wir uns im interreligiösen Dialog besser kennen und verstehen lernen. Ich muss beispielsweise sagen, dass der Begriff «Schöpfung» nur für die abrahamitischen Religionen eine gemeinsame Grundlage bietet. Für Buddhisten gilt das nicht – wir kennen keine «Schöpfung» oder einen schöpfenden Gott. Über solche Sachen müssen wir sprechen. Wichtig ist aber auch, dass wir gemeinsam mit ökologischen Anliegen auftreten. Es verstärkt unsere Wirkung, wenn Menschen sehen, dass viele Haltungen in den verschiedenen Religionen ähnlich oder gleich sind – was auch immer dann die theologische Begründung sein mag.