

Die Freiheit zur Welt wurzelt im grundlosen Spiel der Liebe Gottes.

Karl Lehmann

Endlichkeit als Chance

Im geistigen Klima der unmittelbaren Gegenwart gibt es wenig sicher auszumachende *Tiefenströmungen von einiger Beständigkeit*. Weder was gedacht wird noch was sich in Lebensstilen äußert, hat klare Konturen. Und schon so mancherlei „Bewegung“, die gestern die Gemüter erregte, ist heute wieder vergessen oder hat sich ins Gegenteil verkehrt. Gerade Nachdenkliche fragen sich deshalb schon seit längerer Zeit, ob sich gegenwärtig Tiefenströmungen überhaupt zu bilden und durchzusetzen vermögen oder ob nicht einfach der *Wechsel der Moden* den Zeitgeist ausmacht.

Ein neues Gefühl für Endlichkeit

Eine Ausnahme – es wird gewiß nicht die einzige sein – bildet eine in verschiedenen Elementen allmählich konsistent werdende neue *Sensibilität für die Schöpfung* und ein damit sich durchsetzender wiedergewonnener *Sinn für Geschöpflichkeit*. In dieser Entwicklung bündeln sich vielerlei Erkenntnisse, Strebungen und Einstellungen, so daß sich, wenn schon nicht von einer zeitbestimmenden geistigen Bewegung, so doch von einem sich verbreitenden und verdichtenden Lebensgefühl sprechen läßt.

Die neue Sensibilität für die Schöpfung hat zunächst natürlich mit dem sich allmählich schärfenden Sinn für die uns umgebende Umwelt, mit der Gefährdung des ökologischen Gleichgewichts und der neu zu bedenkenden Rolle des Menschen als Verwalter, Gestalter und Nutznießer der Natur zu tun. Aber es geht dabei um mehr, sozusagen um eine *neue, in ihren Voraussetzungen veränderte Welterfahrung*.

Solange der Mensch seine Lebensbedingungen der Natur abtrotzen mußte, spürte er wenig von deren Grenzen. Er wußte um so mehr um die Grenzen, die sie ihm, seinem Können, setzte. Sie selbst erschien ihm aber von fast göttlicher Unendlichkeit, wenn er Natur nicht gar mit dem Göttlichen gleichsetzte. Je mehr er aber durch die Erkenntnis der Naturgesetze und durch die Verbesserung der Techniken im Umgang mit ihr ihr seinen eigenen Willen aufzwang, um so weniger wollte er die *Begrenztheit seines eigenen Vermögens und Dürfens* ihr gegenüber wahrha-

ben. Er achtete auch wenig auf die Begrenztheit dessen, was die Natur herzugeben vermochte. In dem Maße aber, in Lebensstilen äußert, hat klare Konturen. Un schon so keit wahrnimmt und in dem Ausmaß, in dem er der Gefährdung seiner selbst durch die von ihm geschaffenen Techniken gewahr wird, um so nachhaltiger wird er sich wieder der Endlichkeit der Voraussetzungen, unter denen er lebt, bewußt – der Endlichkeit der Welt wie der eigenen Endlichkeit.

Das *Umdenken* ist noch nicht so weit gediehen, daß das Wissen bereits das Alltagsbewußtsein bestimmt. Aber es gibt inzwischen doch ein verbreitetes Gefühl nicht nur für die Begrenztheit der „natürlichen“ Ressourcen, von denen die eigene Fortexistenz abhängig ist, sondern auch des eigenen Könnens und Dürfens.

Der Anblick von tierischen Zwitterwesen, die den Schluß zulassen, daß in absehbarer Zeit durch Eingriffe in das Erbgut mit Menschen ähnlich verfahren werden könnte, bringt die Grenzen des den Menschen ohne Selbsterstörung Möglichen ebenso zum Bewußtsein wie – unbeschadet der jeweils nicht auslotbaren künftigen technischen Fortschritte – die Erschöpflichkeit nicht reproduzierbarer Energiequellen. Die Vorstellung, es könnte ihm buchstäblich das Wasser abgegraben werden, verschafft so manchem Zeitgenossen ein drastischeres Gefühl der Endlichkeit als die eindringlichste Sonntagspredigt über die irdischen und außerirdischen Gefahren menschlicher Hybris. Das gilt selbst für den Fall, daß er die Gefahr für eine vermeidbare hält und geneigt ist, allein den Politikern und Ingenieuren die Schuld daran zu geben, daß er überhaupt in eine solche Gefahr gebracht wird.

Das macht ihn nicht nur aufgeschlossener für die Grenzen, die seinem Tun und Lassen alltäglich gesetzt sind. Er versteht auch *Endlichkeit als Grundbefindlichkeit des Menschen* wieder besser. Und er rebelliert nicht dagegen und versucht sie nicht zu überspielen oder abzuschütteln. Er empfindet die damit gegebene Abhängigkeit auch nicht – wie gesellschaftliche Abhängigkeit – als naturwidrigen Zwang und Entfremdung, sondern akzeptiert sie als etwas, was zu seinem Wesen gehört. Es gibt nichts, was spätestens seit der Ökologiedebatte nachhaltiger bewußt geworden wäre als dieses *neu geschärfte Wissen um die*

Kontingenz von Welt und Mensch. Damit entwickelt sich aus der Erfahrung geschöpflich vorgegebener Grenzen auch wieder ein schärferer Sinn für die eigene Geschöpflichkeit.

Voreilige Schlüsse verbieten sich

Doch wird es gut sein, daraus keine voreiligen Schlüsse zu ziehen. Damit ist der Zeitgenosse noch kein metaphysisch, höchstens ein ethisch Betroffener. Und er ist schon gar nicht ein gewissermaßen von selbst wieder religiös gewordener Mensch, der sich, metaphysisch hungrig geworden, aufmacht, das Unbedingte zu suchen.

Denn das Bekenntnis zu Schöpfung und Geschöpflichkeit ist keineswegs gleichzusetzen mit dem Bekenntnis zum Schöpfer. Im Gegenteil! Es ist eine in ihrer Weise neue existentielle Erfahrung, geboren aus einer besonderen Not im Umgang mit sich und der Natur. Sie hat – zunächst jedenfalls – mit Religion oder Religiosität wenig zu tun. Oder sie ist religiös zumindest ambivalent. Es handelt sich um eine veränderte *Daseinserfahrung*, sie sagt wenig aus über den *Daseinssinn*. Bezüglich des *Daseinssinns* läßt sie verschiedene Wege und Deutungen zu. Die Hinwendung zur Schöpfung *kann* weiterführen zur Frage nach dem Schöpfer; es kann sich aber aus einer neuen Endlichkeitserfahrung heraus um eine *Zuwendung zur Schöpfung ohne Schöpfer* handeln.

Und selbst, wo der Mensch wieder neu seine Endlichkeit als Geschöpflichkeit erfährt, kann dies Endlichkeits- und Kontingenzerfahrung in einem noch ganz und gar vorreligiösen oder auch gegenreligiösen Sinne sein. Existentialistisch als Geworfensein, oder als radikales Bekenntnis zur Endlichkeit des Daseins, das keinen anderen Sinn als die Endlichkeit selbst und das in ihr Mögliche hat. Oder als heroisch bewältigte oder auch ganz unaufgeregt hingegenommene Absurdität.

Der neue Sinn für Geschöpflichkeit ist infolgedessen alles eher als gleichzusetzen mit dem christlichen Verständnis von Kreatürlichkeit als Erfahrung und Wissen um die „durchgreifende Bezogenheit des Geschaffenen auf den Schöpfer“ (*Hermann Volk*).

Doch ist diese Entwicklung auf jeden Fall *religiös* bedeutsam. Denn sie rührt nicht allein von einer veränderten Erfahrung der Natur und der Abhängigkeit des Menschen von ihr her, sondern ist auf einem größeren Hintergrund zu sehen. Zu diesem größeren Hintergrund gehört z. B. das *Schwinden eines Freiheits- und Fortschrittspathos*, das Gott und den Menschen in Konkurrenz zueinander bringt, das Gott nicht *sein* lassen kann, weil es die eigene Endlichkeit nicht ertragen will. Damit schwinden die kindlichen Allmachtsgefühle von Menschen, die den Gipfel ihres Daseins nur zu erreichen und zu leben wännen, wenn Gott „ausgeschaltet“ ist. Eher verhält es sich umgekehrt: Der „Fehl Gottes“ (Martin Heidegger) ist die Not, die sich im neuen Endlichkeitsgefühl radikalisiert. Wenn also diese Erfahrung von Kontingenz und Endlichkeit nicht zur Anerkennung und Anbetung Gottes wird, dann

nicht, weil Menschen meinen, Gott ihrer selbst wegen nicht dulden zu dürfen, sondern weil ihnen das eigene Dasein und die Beschaffenheit der Welt, so wie sie sie sehen, kein zwingender oder plausibler Hinweis auf eine göttliche Wirk- und Zielursache ist.

Wenn *Horst E. Richter* in seinem „Gotteskomplex“ nachzuweisen versucht, der neuzeitliche Mensch kranke bis in die feinsten Verzweigungen seiner Psyche hinein daran, daß er meine, er selbst müsse Gott als den ausgefallenen bzw. entthronten Sinngeber ersetzen, dann beschreibt er seelische Nachwirkungen einer vergangenen Entwicklung, nicht eine die Gegenwart bestimmende Grundwirklichkeit. (Wenigstens soweit darin tatsächlich etwas über das Gottesverhältnis ausgesagt wird. Daß auch der von göttlichen Allmachtsansprüchen Befreite Probleme hat, sein eigenes Gleichgewicht zu finden, ist unbestritten.)

Vor Übertreibungen sei gewarnt

Läßt sich also davon ausgehen, daß die neue Endlichkeitserfahrung echt ist und daß sie auf jeden Fall ein *Element religiöser Spannung* enthält oder neu bewußtmacht, dann wird es um so wichtiger, gewissen Übertreibungen nicht zu erliegen, die diese Erfahrung selbst mitbefördert haben oder die als zeitbedingte Begleitumstände des veränderten Erfahrungshorizonts auftauchen. Gemeint ist die Propaganda jener Naturenthusiasten und ihrer theologisch-kirchlichen Gefolgsleute, die aus der wieder zurückgewonnenen Erfahrung der Geschöpflichkeit des Menschen und seiner Abhängigkeit von der nichtmenschlichen Schöpfung und deren Grenzen ein geradezu mystisches Naturverständnis entwickeln, nach dem die Natur gleichsam alles und der Mensch nur noch als deren Teil etwas ist.

Die Art und Weise, wie seit Jahren, ohne daß neue Erkenntnisse sichtbar würden, der Streit um die Frage ausgetragen wird, ob und wie weit die jüdisch-christliche Tradition mit ihrer Konzentration auf das menschliche Subjekt und dessen (Heils-)Geschichte die *nichtmenschliche Schöpfung unterbewertet* habe und wie weit der biblische Auftrag (Gen 1, 28): „Macht euch die Erde untertan ...“ geschichtlich zum Grund ihrer Mißachtung und zur Ausbeutung der Natur geworden ist, ist schon fast amüsant. Und die Frage, ob das Christentum selbst oder nur seine säkularisierten neuzeitlichen Ausläufer solches bewirkt haben, ebenfalls. Als ob es nicht Zeiten des Christentums gegeben hätte, in denen zwar „benediktinisch“ Natur „bewahrt“ und „gepflegt“ (im ursprünglichsten Sinn kultiviert) worden ist, ohne daß im entferntesten Raubbau oder – das ganze Mittelalter hindurch – auch nur Fortschrittsglauben daraus geworden wäre. Als ob die ganze Menschheitsgeschichte nicht voll von verschuldeten und unverschuldeten Irrtümern darüber wäre, was und in welcher Weise in einer ganz konkreten Situation unter ganz bestimmten Voraussetzungen Natur an Kultivierung verträgt und was nicht. Und als ob der Mensch gerade im Umgang mit der Natur nicht jeweils erst durch

Erfahrung und (heute) durch entsprechende politische Willensbildung klug werden könnte.

Wenn aber inzwischen die Entwicklung soweit gediehen ist, daß er sich grobe und große Irrtümer in der Erhaltung des Gleichgewichts der Ressourcen der Natur nicht mehr leisten darf, dann kann die rechte Antwort darauf nur die Schärfung des Bewußtseins für einen sach- und vernunftgerechten Umgang mit der Natur und ihren begrenzten Gütern sein.

Gerade in einer Entwicklungsphase, in der im Umgang mit der Natur aller verfügbare Verstand aufzuwenden ist, damit der Mensch sich nicht um seine Existenzgrundlagen bringt, hilft ein Rückfall in Naturromantik wenig und ein vom Menschen in seinem Eigengewicht und seiner zentralen Stellung in der Schöpfung absehendes Schöpfungsverständnis nichts.

Wenn *Eugen Drewermann* in seinem Buch „Der tödliche Fortschritt“ (S. 163) die Rede des Indianerhäuptlings *Seattle* an den amerikanischen Präsidenten *Franklin Pierce* aus dem Jahre 1885 mit begeisterter Zustimmung zitiert („Wenn Menschen auf die Erde spucken, bespeien sie sich selbst. Denn das wissen wir, die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört zur Erde, das wissen wir ...“), dann mag das als intellektuelle Sympathie für indianische Weisheit angehen. Wer, wie offenbar *Drewermann*, in der Begeisterung für indianische Naturverbundenheit die rechte Antwort auf die Krankheiten unserer Zivilisation vermutet, der mag insoweit recht haben, als das Leben des von Weißen unberührten Indianers glücklicher sein mochte, als es heute das unsrige ist. (Es gehört zu unserer Geschöpflichkeit, daß wir das so genau nie wissen können.)

Aber verantwortlicher Umgang mit der Natur im gegenwärtigen Kulturzustand des Menschen ist solche „Hinwendung zum Traum“ nicht. Und „Partner der Schöpfung“ (es gibt bald kein Wort mehr, mit dem mehr Schindluder getrieben wird als mit „Partner“) ist der Mensch nicht, auch wenn sie ihm nicht zum Eigentum gegeben ist, sondern er zu ihrem von ihr selbst abhängigen Verwalter bestellt ist. Partner, das würde ja nicht die ungleichartige, gegenseitige Abhängigkeit ausdrücken – Sinn erhält die Natur erst wahrnehmbar im Menschen –, sondern Mensch und Natur auf die gleiche Stufe stellen (vgl. auch ds. Heft, S. 414 ff.).

Von manchen zeitgenössischen Ökologie-Theologen hat man aber den Eindruck, daß sie die Natur nicht nur dem Menschen gleichsetzen, sondern die nichtmenschliche Schöpfung mit geradezu göttlichen Attributen ausstatten und damit die Natur und deren Geschichte gegenüber dem Menschen und seiner Geschichte *zum eigentlichen Subjekt der Welt* machen und damit Natur nicht nur mythisieren, sondern divinisieren.

Eine wirkliche Chance

Sollte sich dieser Trend in Kirche und Theologie verbreiten, so käme das Christentum gewiß in Einklang mit einer auf vielfache Weise wirksamen und in ihren sachlichen

Anliegen auch notwendigen Zeitströmung. Aber mit einer neuen Divinisierung der Natur würde sie nicht nur in eine *vorchristliche Kosmozentrik* zurückfallen und Sachauseinandersetzung in einer der gegenwärtig schwierigsten Problembereiche durch Schwärmerei ersetzen. Theologie und Kirche würden vor allem die Chance vertun, die sich ihr durch die neu geschärfte Erfahrung der Endlichkeit eröffnet. Sie können diese nur nutzen, indem sie konsequent dort ansetzen, wo Menschen, in ihrer Endlichkeitserfahrung auf sich selbst zurückgeworfen, unruhig zu werden beginnen und *um Sinn ringen*.

Auch wenn das wieder geschärfte Gespür für Endlichkeitserfahrung gerade nicht gleichzusetzen ist mit Sinn für Kreatürlichkeit, so birgt sie doch viele Elemente in sich, die, wenn sie konsequent vertieft werden, Kreatürlichkeit als *die* Grundbefindlichkeit des Menschen plausibler, verständlicher, einleuchtender machen. Und sei es zunächst auch nur, weil unser Denken und Sinnen alle vorhin genannten Aporien – des Geworfenseins, der Hinnahme der Wirklichkeit als Absurdität, der spießbürgerlichen, scheinbaren Zufriedenheit mit dem, was der einzelne Tag an Sinn hergibt – bereits so gut wie zu Ende gegangen ist.

Aber aus solch existentieller Verneinung der Verneinung kann sich Positives entwickeln, gerade wenn der größere Hintergrund der veränderten Wirklichkeitserfahrung gesehen wird: der Mensch in der Not seiner Endlichkeit, die zugleich eine Not seiner Freiheit ist. Er kann ihr gerade als *Verantwortlicher in der Schöpfung* nicht entfliehen, auch wenn er noch so sehr in Schwärmerei oder in Gleichgültigkeit flüchten möchte. Wird ihm so nicht gerade *ethisch* Selbst- und Welterfahrung zur Frage nach einer sinnstiftenden transzendenten Instanz, die ihn aus seiner Verantwortung zwar nicht entläßt, ihn auch nicht entlastet, ihm aber in einem letzten Sinn Vertrauen und Halt gibt? Naturgeister tun das nicht. Ein – bei aller Analogie des Begriffes – persönlicher Gott gibt kreatürlicher Verantwortlichkeit mehr Sinn und damit auch Kraft. Und könnte es nicht sein, daß gerade der Schöpfergott sich als personaler Gott manifestiert, wenn Schöpfung als Ort und Medium der Zuwendung Gottes an den Menschen verstanden wird? Und erführen die Naturdinge nicht die ihnen gemäße theologische Aufwertung gerade dadurch, daß sie *in ihrer Profanität* als Gottes Gabe an den Menschen verstanden werden? Und können Theologie und Kirche nicht gerade durch ein theologisch transparentes, aber anthropozentrisch bleibendes Schöpfungsverständnis jenen, das ganze der Wirklichkeit „im Fragment“ umfassenden Erfahrungsraum zurückgewinnen, den sie durch die verschiedenen Verengungen auf Bibel, Christologie und Kirche in der jüngsten Zeit verloren haben? Eine Divinisierung der Natur oder auch nur eine halbreligiöse Mythisierung gibt jedenfalls weder ethisch noch theologisch Sinn. Sie wären als Wirklichkeitsdeutung nichts anderes als Regression in einen – geschichtlich gesehen – frühkindlichen Kulturzustand – die Weigerung, als Geschichts- und Kulturwesen erwachsen zu werden.

David Seeber