

Schöpfung

Miteinander leben im gemeinsamen Haus

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Über die Schöpfung. Überlegungen zu einer holistischen Ökotheologie

von Rui Manuel Grácio das Neves

„Das Auge, mit dem ich Gott sehe,
ist dasselbe Auge, mit dem Gott mich sieht.“¹

Das Thema „Schöpfung“ ist eines der ältesten Themen des Menschen überhaupt. Angesichts der Grenzenlosigkeit dieses Planeten musste sich der Mensch in der Frühzeit einige grundlegende Fragen stellen, auf die es noch heute sehr schwer ist, eine definitive Antwort zu finden, und die mehrere mögliche Antworten zulassen. Fragen wie: „Woher komme ich?“, „Wohin gehe ich?“, „Wer bin ich?“, „Gibt es die Welt schon immer?“, und wenn nicht: „Wie ist sie entstanden?“ „Hat sie jemand geschaffen?“ Das sind die ewigen Fragen, die sich der Mensch stellte, während er darüber hinaus seinen Lebensunterhalt sicherte, sich fortpflanzte, sich gegen die Tausenderlei Gefahren verteidigte, denen er ausgesetzt war, während er das Zusammenleben pflegte, künstlerisch tätig war, an religiösen Ritualen teilnahm, Mythen erzählte und sich auch vergnügte.

Diese wesentlichen Fragen sind in verschiedenen Kulturen vorhanden und haben seit undenklichen Zeiten unterschiedliche religiöse, philosophische, wissenschaftliche und künstlerische Antworten gefunden. Der Mensch ist nicht nur ein Lebewesen, das innerhalb von Stämmen, Clans und Familien sein Überleben sichern will, sondern eben auch ein „kulturelles Lebewesen“, ein „sinnsuchendes Lebewesen“, der auf das, was ihn beunruhigt, sowohl individuelle als auch gemeinsame Antworten formuliert und sucht. Zuweilen ist es kreativer, Fragen zu formulieren, als Antworten zu finden. Und jede

¹ Zitat des Zen-Meisters Amasamy, Zen. Awakening to Your Original Face, Chennai 2010, S. 138.

Antwort, die gegeben wird, wirft überdies weitere Fragen auf, die sich von Neuem stellen, und so entsteht ein endloser Kreislauf. Der „Kreislauf der Vernunft“.

In diesem Sinne ist die Frage, ob „das, was existiert“, schon immer da war oder irgendwann angefangen hat zu existieren, und wenn es so war, auf welche Weise und aufgrund von was, oder ob es irgendein anderes Prinzip gab, das es geschaffen hat, eine Grundfrage, und genau dies ist das Thema, das ich in diesem Beitrag in knapper Form behandeln will.

Die Schöpfung in der Bibel

Eine der ältesten Antworten ist, wie wir wissen, die der Bibel. Das Denken des Volkes Israel war auch dem Einfluss anderer Traditionen in seiner näheren geografischen und historischen Umgebung ausgesetzt und wagte die kühne Antwort, dass diese Welt nicht immer da war, sondern dass es einen „Augenblick“ gab, in dem sie geschaffen wurde. Und sie wurde von einem höchsten Wesen geschaffen, das seinerseits keinen Schöpfer hatte. (Wenn es anders wäre, dann wäre dies ein *regressus in* beziehungsweise *ad infinitum*.) Nein, dieses höchste Wesen ist seit jeher da, es ist ewig. Natürlich war es ein langer Prozess bis hin zu dieser Erklärung.

Innerhalb der Geschichte des menschlichen Denkens gab es auch die gegenteilige Antwort: dass diese Welt seit jeher existierte und ewig ist. Dies ist die *materialistische* Auffassung. Man musste diese Auffassung nicht zwangsläufig mit atheistischen Einstellungen verbinden (die in der Antike übrigens selten vorkamen), es war vielmehr möglich, von zwei „ewigen“ Prinzipien zu sprechen: dem göttlichen und der Welt. Und natürlich gibt es (und sollte es dann in der Neuzeit wiederum geben) mehr oder weniger klar formuliert die Auffassung, die besagt, dass eine endgültige Entscheidung dieser Frage die Fähigkeiten des Menschen übersteigt. Es ist die Haltung, die heute als agnostisch bezeichnet wird und die besagt, dass es ebenso viele gewichtige Gründe dafür gibt, anzunehmen, dass es die Welt ewig gibt,

wie dafür, dass sie geschaffen wurde. Deshalb sei es besser, über diese Fragen nicht zu diskutieren. Es sind nichts als spekulative Fragen, und man solle stattdessen einfach das Leben leben, das für sich genommen bereits genügend praktische Probleme in sich birgt, die es zu lösen gilt.

Ein altes Thema der Weltliteratur

Es gibt viele Schöpfungserzählungen innerhalb der Weltliteratur. Es ist also kein seltenes Thema. Es gibt Mythen von der Weltschöpfung (oder der Kosmogense) im alten Ägypten, bei den Völkern Babylo니ens, im alten Griechenland, in China, Japan, Indien, bei den Mayas. Es würde sehr weit führen, auf sie alle einzugehen. In diesen Mythen gibt es viele Elemente der Fantasie, da sie doch von etwas sprechen, das man nicht verifizieren kann, doch uns scheint (bei aller wissenschaftlichen Bescheidenheit mache ich diese Verallgemeinerung), dass es wichtig ist, sich dessen bewusst zu sein, dass für all diese Erzählungen (oder für fast alle, denn in der Anthropologie gibt es immer Ausnahmen) gilt:

- Es gibt eine Sehnsucht danach, eine Erklärung für die Welt, so wie sie ist, zu finden, und deshalb stellen diese Erzählungen eine Rationalisierung des Daseins dar. So fantastisch und literarisch ausgeschmückt sie uns Menschen des 21. Jahrhunderts heute auch vorkommen mögen: Diese Mythen waren stets eine Weise, den Dingen eine Vernunftbasis zu geben und einen Grund für die Welt, wie sie ist, zu liefern.
- Im Grunde gibt es stets das Interesse, vor allem den Ursprung des Menschen (Anthropogenese) zu erklären sowie eine Ordnung im Chaos aufzufinden oder nicht zuzulassen, dass das Chaos über den Kosmos, die Ordnung, die Oberhand behält. (In vielen dieser Mythen geht es eher darum, eine vorab bestehende, präexistente Materie, die als „amorph“ oder „chaotisch“ betrachtet wird, zu organisieren, und nicht so sehr um eine „creatio ex nihilo“.)

- Oftmals gibt es auch das *ideologische* Bedürfnis oder den Wunsch nach Rechtfertigung einer bestimmten Gesellschaftsordnung (beispielsweise, was das Geschlechterverhältnis, die Sexualität, die Aufgliederung in verschiedene Berufe oder „gesellschaftliche Klassen“, Ethnien, Normen und gesellschaftliche Rollen, die Aufgabenteilung an Altersgruppen, usw. betrifft).
- Fast immer verdankt sich die Schöpfung dem Handeln eines Gottes oder mehrerer Götter, doch wie ich bereits sagte, war in den meisten Fällen die Materie seit jeher bereits da, wenn es auch einen besonderen Augenblick gibt (die „Schöpfung“), in dem sie eine bestimmte Gestalt annimmt, das heißt vom Chaos zum Kosmos übergeht.
- Diese Ursprungsmythen erheben auch den Anspruch, dem Dasein einen Sinn zu verleihen oder eine ethische Antwort zu formulieren, das heißt, sie versuchen, Erklärungen für die Existenz des Bösen, des Leids, des existenziellen Scheiterns zu finden. Diese Mythen sind auch eine großartige Schöpfung der Menschen selbst, um eine Antwort auf die großen Lebensfragen des Menschen zu finden.
- Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die herrschende Stellung, die sich die Menschen selbst über andere Lebewesen anmaßen, beziehungsweise deren Rechtfertigung. (Wie könnte dies auch anders sein, da doch diese Mythen von Menschen und für Menschen formuliert sind.)
- Ebenfalls wichtig ist es, die interessante Tatsache festzuhalten, dass in einigen afrikanischen Mythen Gott die Welt und den Menschen erschafft, sich aber dann entfernt, damit der Mensch wachsen, reifen und er selbst sein kann.
- Schließlich gibt es etwa bei den Mayas (dem Text des Popol Vuh oder Popl Wuj, in der Sprache der Quiché zufolge) die interessante Variante, dass die verschiedenen Götter den Menschen in mehreren Etappen nach der Methode „Versuch und Irrtum“ schaffen, bis sie das bekannte Endresultat erzielen. Doch es handelt sich jedenfalls um einen Text aus dem 16. nachchristlichen Jahrhundert und er weist christliche Einflüsse auf.

Zurück zur Bibel

Doch wenden wir uns nun wieder der biblischen Auffassung von der Schöpfung zu. Wir können hier verschiedene Fragen unterscheiden. (Ich bin zwar kein Exeget, habe aber etliche Arbeiten dazu zur Kenntnis genommen.) Hier ist der *theologische* Aspekt der angesprochenen Fragen von größerem Interesse.

Zunächst taucht im Buch Genesis ein Schöpfungsbericht (oder besser gesagt: zwei Schöpfungsberichte!) auf. Es geht dabei um einen einzigen Schöpfergott, aber aus der Perspektive unterschiedlicher Theologien. Natürlich hat jeder biblische Text hermeneutisch gesehen einen Kontext (Gemeinde) und einen Prätext (historische und gesellschaftliche Situation), wie Carlos Mesters erläutert, weil er von einer Gegenwart aus formuliert ist, die von unterschiedlichen Interessen gekennzeichnet ist. Es wäre eine wenig kritische Lektüre, wenn man annimmt, dass der Autor oder die Autoren des Textes nur eine Geschichte von den Ursprüngen erzählen wollten. Man spricht für die Zeit, in der die Erzählung formuliert wird. Man möge die beiden Varianten der Schöpfungsgeschichte in den ersten zwei Kapiteln des Buches Genesis auf diese Weise betrachten. Die eine Erzählung wurde wahrscheinlich um das fünfte Jahrhundert vor Christus formuliert, die andere um das zehnte vorchristliche Jahrhundert. Es gibt darin deutliche „ätiologische“ Interessen, die vorgeben, ihre Grundlage in einer „mythischen Anfangszeit“, wie sie der Augenblick der Schöpfung darstellt, zu haben.

So hebt beispielsweise der erste der beiden Schöpfungsberichte (Gen 1,1–2,4a) eher den Aspekt der „Herrschaft“ des Menschen über die Schöpfung hervor, auch wenn diese Herrschaft als eine Aufgabe betrachtet werden kann, die der göttlichen ähnelt², wie etwa das

² Der hebräische Ausdruck für „Herrschaft ausüben“ in Gen 1,28 ist das Verbum *radah*, das einen starken Beiklang von Beherrschen, die souveräne Herrschaft, Befehls- und Regierungsgewalt ausüben hat. Es scheint auf den „König“ angewandt worden zu sein. In diesem Sinne würde der Text dem Menschengeschlecht die Königsherrschaft über den Rest der Natur zuspre-

Chaos in Ordnung zu verwandeln, das heißt einen (harmonischen) Kosmos zu schaffen beziehungsweise mitzuschaffen. Der andere Schöpfungsbericht hingegen, der darauf folgt (Gen 2,4b ff.), betont eher den Aspekt der „Fürsorge“. Der Mensch wird als „Gärtner“ oder besser als „Bauer“ dargestellt, der die Erde bearbeitet und ihre Frucht daraus gewinnt (doch immer in Harmonie mit ihr). Wenn man religionsgeschichtliche Kategorien darauf anwendet, dann ist von einem taoistischen Standpunkt aus gesehen der erste Text eher dem *yang* (männlich) und der zweite dem *yin* (weiblich) zuzuordnen. Zuweilen wurde der erste Text kritisiert, weil er in der Beziehung zwischen Mensch und Schöpfung zu sehr die Herrschaft betont (und einige Umweltgruppen haben das jüdisch-christliche Denken attackiert, weil es mit dieser *Herrschaft* die Zerstörung der Natur *rechtfertigt*). Doch das hebräische Wort, das hier benutzt wird, nämlich *radah*, passt eher zur Herrschaft des Königs, der sein Reich organisiert (in einem monarchischen Kontext wird dies nicht als schlecht, sondern als gut bewertet). Der zweite Schöpfungsbericht steht dem gegenwärtigen ökologischen Empfinden und der Sensibilität für den Respekt der Spezies untereinander (Interspeziezismus) näher.

Möglicherweise ist dieser Vorwurf des anthropozentristischen Speziezismus auf der Grundlage des ersten Textes übertrieben, denn er scheint nicht zur Gesamtbotschaft der biblischen Texte zu diesem

chen. Als solcher ist der Ausdruck nicht abwertend, doch wenn dem Verbum bestimmte Adverbien beigegeben werden (nicht jedoch im ursprünglichen Sinne), nimmt es eine reichlich pejorative Bedeutung an, wie etwa „mit Härte Befehlsgewalt ausüben, unterdrücken, zornig Befehle erteilen, tyrannisieren, mittels Stärke oder Gewalt herrschen“. Diese Hinweise verdanke ich Fr. Francolino Gonçalves, einem Dominikaner und Exegeten an der Ecole biblique in Jerusalem. Er hat mich darüber in einem freundschaftlichen persönlichen Gespräch aufgeklärt. Zum grammatikalischen Aspekt des biblischen Verbs *radah* vgl. Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid² 1999, S. 690. Man möge auch folgenden Beitrag in Gänze heranziehen: Francolino J. Gonçalves, „Biblia e natureza. A versão sacerdotal da Criação (Gênesis 1,1–2,4a) no seu contexto bíblico e próximo-oriental“, in: *Cadernos ISAT* 8 (1999), S. 7–40.

Themenkreis zu passen. Doch ohne Zweifel ist etwas dran an dieser Kritik, denn er wurde zur Grundlage einer möglichen Manipulation der Schöpfung durch den Menschen als den „König der Schöpfung“, der folglich mit absoluten Rechten ausgestattet ist. Es stimmt, dass die „Namengebung“ eine interessante „Epistemologie der Macht“ darstellt. Nach semitischer Auffassung verleiht die Namengebung Macht über die benannte Sache. (Deshalb ist der Name „Jahwe“ unaussprechlich: Der Mensch darf ihn nicht benennen, denn das wäre Hybris, Überheblichkeit, die sich Herrschaft über das absolute Sein anmaßt.) Die Ausübung der Macht beginnt demzufolge also mit der Namengebung. Das heißt: Denken bedeutet herrschen, Macht, denn es besteht darin, das Unterschiedene, das Andere, das Unbekannte auf den „Kreislauf der Vernunft“, auf das Selbe, das Identische, das Bekannte, zu reduzieren. Das Schweigen wäre demnach also die Haltung des „Seinlassens“, des „den anderen er selbst sein lassen“ auf der Ebene der Natur und Gottes selbst.

Ein anderer Aspekt des biblischen Schöpfungsberichtes besteht, wie schon andernorts bemerkt wurde, in Folgendem: Als Gott sein Schöpferhandeln vollendet hat³, sah er, dass die Schöpfung sehr gut war, dass „alles sehr gut war“ (Gen 1,31). Der dahinterstehende Gedanke ist der, dass die Schöpfung und konkret die Materie als solche nicht als „böse“ oder „unvollkommen“ betrachtet werden darf. Sie kann *begrenzt* sein (nur Gott allein ist der Unbegrenzte und Absolute), aber sie ist nicht zwangsläufig *schlecht*. Das Böse wird erst später in die Schöpfung gelangen, erst nach der ursprünglichen Unschuld.

Die Dualität von Gut und Böse ist Frucht der Erkenntnis, die immer trennend, aufteilend wirkt angesichts der ursprünglichen Natur, die nur intuitiv erfasst werden kann. Der „Baum von Gut und Böse“ ist der Baum, der den Dualismus in die Menschheitsgeschichte ein-

³ Man könnte die interessante Frage stellen, ob die Schöpfung vollendet ist oder ob wir es vielmehr mit einer *creatio continua* zu tun haben, in der der Mensch Mitschöpfer mit Gott ist. Ich trete für die letztere Auffassung ein, aber hier ist nicht genügend Platz, um dies näher auszuführen.

führt. Der „Baum des Lebens“ ist der ursprüngliche Baum der Integration alles Geschaffenen, der „ursprünglichen Unschuld“ der Schöpfung als solcher, „jenseits von Gut und Böse“, die prähistorische Zeit, sofern es möglich ist, auf so paradoxe Weise zu sprechen. Doch einige sehen in dieser Formulierung den Gegensatz zwischen Israel und den kanaanäischen Gesellschaften, die zunächst höher entwickelt waren und deren Symbol die „Schlange“ war. Damit würde hier die Zivilisationskritik (mit Kanaan als Prototyp) thematisiert, das heißt die Kritik an der sesshaften Zivilisation im Gegensatz zur „Reinheit“ der Traditionen des nicht niedergelassenen Nomadenvolkes.

Dies alles ergibt durchaus Sinn und könnte eine interessante Arbeitshypothese sein, die für eine holistische Ökospiritualität ganz besondere Ergebnisse bringen würde, wie wir am Schluss noch sehen werden. In jedem Fall haben wir es mit einer Reflexion sehr mythologischer Art zu tun, die man aber nicht dem Rationalen als solchem gegenüberstellen darf, da der Mythos ebenfalls ein logisches, „ätiologisches“ und erklärendes Denken darstellt.

Zusammengefasst lässt sich sagen: In der biblischen Erzählung ist die Schöpfung als solche gut. Die Materie ist gut und fügt sich ein in die Evolution, die wir im Sinne Teilhard de Chardins deuten können. Es gibt keinen Gegensatz zwischen Materie und Geist, vielmehr sind beide zwei Seiten ein und derselben Medaille (der Wirklichkeit). Am Schluss des Schöpfungsberichts heißt es: „Gott sah alles, was er gemacht hatte, und alles war sehr gut.“ (Gen 1,31a). Mit anderen Worten: Wenn ein „Teil“ der Schöpfung „gut“ ist, dann ist die Schöpfung insgesamt, holistisch betrachtet, „sehr gut“.

Und hier kommen wir zu einer für das jüdische (und in der Folge für das christliche, und ich meine, man kann auch den Islam dazunehmen) Denken zentralen Frage: Die Schöpfung ist „aus dem Nichts“ gemacht. Dies stellt eine Konstante innerhalb der abrahamitischen Religionen dar. Das heißt: Gott schafft nicht aus einer vorher bereits existierenden Materie, sondern er schafft „aus dem Nichts“. Andere, nicht semitische Auffassungen werden sich dieser Logik nicht anschließen.

Dennoch rät die *Jerusalemener Bibel* in ihren Anmerkungen nicht zu dieser „metaphysischen Lesart“ des Genesistextes. Vielmehr findet diese „Schöpfung aus dem Nichts“ keine Untermauerung bis zum Text 2 Makk 7,28. In diesem zweiten Makkabäerbuch bildet eine Verfolgung den Kontext, es geht um Leben und Tod, um das Martyrium der sieben Brüder zusammen mit deren Mutter. Beim Martyrium des jüngsten Sohnes heißt es ausdrücklich: „Ich bitte dich, mein Kind, schau dir den Himmel und die Erde an; sieh alles, was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen [...].“

Doch was soll dieses „aus dem Nichts“ bedeuten? Ich gebe zu, dass das biblische Denken sehr wenig metaphysisch im substanzialistischen Sinne des Wortes ist. Vielleicht bezieht sich die Erzählung des Buches Genesis eher auf einen Gott im Sinne eines „Demiurgen“, der eine gestaltlose und unorganisierte Materie ordnet. Das war im Nahen Osten Gemeingut in den Erzählungen von einem Gott, der gegen das Chaos kämpft. Dennoch macht dies eine stärker kreationistische Auffassung des Terminus nicht völlig unmöglich. Wie schon gesagt, scheinen einige Mythen des Nahen Ostens ebenfalls übervoll zu sein von dieser Auffassung eines *organisierenden Gottes*. Für eine kritische Einstellung wie die unsere bleibt stets die Frage bestehen: „Und wer schuf diese ursprüngliche, unorganisierte Materie?“ Und dies wäre die Antwort des Glaubenden: Gott, das höchste Wesen, der Absolute. Die Christen würden sagen: Hier war bereits die Dreieinigkeit am Werk. Es scheint so, dass das biblische Denken des Ersten Testaments nicht bis hierher gelangt, denn seine Interessen liegen anderswo.

Und die Wissenschaft heute?

Die heutigen Naturwissenschaften, hauptsächlich die Physik, sprechen zuweilen von „Schöpfung“. Man nimmt an, dass unser Universum durch einen Urknall „geschaffen“ wurde, das heißt durch eine Mega-Explosion, aus der die Materie und die Energie (wobei die Materie nichts anderes sei als „verdichtete“ Energie), Raum und Zeit (beide in einem Raum-Zeit-Kontinuum vereint) hervorgingen.

Es könnte so aussehen, als ob die Naturwissenschaft der jüdisch-christlichen Auffassung von einer Schöpfung und einem Schöpfergott recht gebe. Doch langsam. Der Ausdruck „Schöpfung“ scheint für den Großteil der Physiker eher eine Metapher zu sein und enthält keine metaphysischen Aussagen im eigentlichen Sinn.

Die Auffassung einer physikalischen Theorie eines Akkordeon-Universums beispielsweise lässt die Annahme zu, dass unser Universum eines von vielen Tausenden oder Millionen Universen sein kann, die vor dem unsrigen existierten. Oder es könnte parallel zu vielen anderen Universen existieren. Wenigstens theoretisch ist dies möglich. Das Universum dehnt sich aus und zieht sich dann wieder zusammen. Dann dehnt es sich wiederum aus, und das geht immer so weiter. Und zudem: Auf die Frage, was *vor* dem Urknall existierte, könnte ein Physiker antworten, dass diese Frage keinen Sinn hat. Ebenso könnte man fragen, was es vor der Zeit gab. Das ist einfach absurd.

In jüngster Zeit verweisen verschiedene physikalische Theorien auf die Möglichkeit eines *Multiversums*. Es geht dabei um die Möglichkeit multipler Universen. Die Quantentheorie kennt ein Multiversum von Quantenzuständen. Wenn wir dies auf das Universum anwenden, dann würde dies bedeuten, dass es eine unermessliche Zahl von Paralleluniversen geben muss, die sich zueinander im Zustand der Dekohärenz befinden. Die sogenannte „Stringtheorie“ führt das Multiversum aufgrund der großen Zahl von Möglichkeiten ein, die es zulässt. Und in der sogenannten „M-Theorie“ können diese Universen miteinander zusammenstoßen.⁴

⁴ Zu all diesen Theorien kann man als Referenzwerk heranziehen: Michio Kaku, *Im Paralleluniversum. Eine kosmologische Reise vom Big Bang in die 11. Dimension*, Reinbek bei Hamburg 2011. Das Phänomen der Dekohärenz bedeutet, dass die Quantenwellen nicht mehr miteinander übereinstimmen. Mit anderen Worten: Die Quantendekohärenz ist der in der Quantenmechanik benutzte und akzeptierte Ausdruck, um zu erklären, wie ein verschränkter Quantenzustand einem (nicht verschränkten) Zustand der klassischen Physik Platz machen kann, das heißt, wie ein physikalisches System unter bestimmten, besonderen Bedingungen aufhört, Quanteneffekte aufzuweisen (es verliert Quantenkohärenz) und dazu übergeht, ein typisches klassisches Ver-

Doch die Philosophie und die Theologie können diese (und andere) Fragen *auf radikale Weise* stellen. Die Physik wird von keinem Schöpfergott sprechen können. Das überschreitet die Möglichkeit der empirischen Verifikation. Ein materialistischer Wissenschaftler (doch nicht alle Wissenschaftler sind Materialisten!) könnte sogar antworten, dass die Materie, oder besser gesagt die Energie, seit jeher existierte, dass sie seit jeher in unterschiedlichen Gestalten und Entwicklungsstadien in entfaltetem oder unentfaltetem Zustand vorhanden war. Das Universum schafft sich selbst und zerstört sich selbst, wenn auch nicht absolut. Es entsteht aus anfanghaften Formen der Strahlung und könnte auch so enden, dass es auf einfache Strahlung reduziert wird. Und vielleicht kann auch ein anderes Universum entstehen. Theoretisch ist jede Antwort möglich, die materialistische ebenso wie die des Glaubens. Kant hat dies klar gesehen. Beide Antworten sind in sich stimmig. Es geht letztlich um eine intellektuelle Option, eine Grundentscheidung.

Auch wenn es verschiedene, im Lauf der Entwicklung immer komplexere Universen gegeben haben könnte, könnte ein Philosoph deshalb die Frage stellen, woraus das Universum 0, das ursprüngliche Universum, hervorgegangen ist. Wenigstens wenn wir sukzessiv denken.

Für einen Gläubigen ist es der Glaube, der ihn zu einer Entscheidung kommen lässt. Sein Glaube ist nicht absurd. Er verfügt über *Rationabilität*, das heißt, er ist durch die Vernunft nachvollziehbar. Glaube bedeutet, sich in einem Hell-Dunkel zu bewegen. Es gibt einige deutliche Hinweise, aber sie sind nie absolut. Er ist nicht absurd, aber es gibt keinen endgültigen Beweis. Der Glaube ist eine existenzielle Entscheidung und eine gesellschaftliche, wie wir noch sehen werden. Indessen kann die Wissenschaft das *Wie* der „Schöpfung“ immer besser aufzeigen.

halten an den Tag zu legen, ohne die typischen, unserer Intuition widersprechenden Effekte der Quantenmechanik. Die Quantenverschränkung ist ein wichtiges Phänomen, um der Möglichkeit des Holismus eine Grundlage schaffen zu können.

Eine Debatte über die Schöpfung

Kreationismus versus Emanatismus: Das ist bereits ein alter Streit. Der Kreationismus behauptet die Erschaffung der Welt (des Universums) durch Gott aus dem Nichts („*creatio ex nihilo*“). Die Materie beziehungsweise Energie tritt mit diesem göttlichen Schöpfungsakt ins Sein, ebenso die Zeit. „Davor“ habe es nur die Ewigkeit Gottes gegeben. Diese Formulierung lässt also „alle Dinge“, auch „die menschliche Seele“, vom freien Handeln dieses Schöpfergottes abhängig sein. Und nicht aus Notwendigkeit, sondern aus Liebe, aus seinem freien Willen heraus, geht die Schöpfung hervor. Dies ist die Haltung, die sich in der Perspektive der Großökumene aus der jüdischen, christlichen und muslimischen Formulierung ableiten lässt.

In seiner letzten, seiner bislang zweiten Enzyklika beharrt Papst Franziskus auf diesem Aspekt einer Schöpfung Gottes in Liebe. Das Universum ist nicht das Ergebnis einer willkürlichen Allmacht, einer Machtdemonstration oder des Wunsches nach göttlicher Selbstbestätigung. Die Schöpfung gehört der Ordnung der Liebe an. Jedes Geschöpf, auch das allerschwächste, ist Objekt der zärtlichen Zuwendung des Vaters, der jeder Kreatur einen Platz in der Welt zuweist. (Ich würde sagen: einen Platz im *göttlichen kosmischen Orchester*.) Auch die flüchtigsten Ausdrucksgestalten des Lebens sind Gegenstand der göttlichen Liebe in diesen wenigen Sekunden ihres Lebens.⁵

Doch über die existenzielle Reflexion von Papst Franziskus hinaus besteht das ontologische Problem des Kreationismus (wenigstens in seiner klassischen Formulierung) darin, dass die Beziehung zwischen Gott und der Welt eine Beziehung der bloß äußerlichen Wirkursächlichkeit (*causa efficiens*) vonseiten Gottes ist. Es gibt also eine totale Kluft zwischen Gott und der Welt. Ein stark ausgeprägter Dualismus.

Die *emanatistische* Einstellung wiederum kann sich in unterschiedlichen Formulierungen ausdrücken. Die des Plotin (oder des

⁵ Vgl. 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. 84–88.

Proklos) lautet, dass die gesamte Welt (das Universum), einschließlich der menschlichen Seele, unmittelbar oder mittelbar durch Emanation oder Ausfluss aus der göttlichen Totalität oder dem ursprünglichen Einen hervorgeht. Es gibt hier keinen Bezug auf eine Schöpfung aus dem Nichts. Vielmehr gibt es ein Schema der Kontinuität von Gott und Welt, die in Wirklichkeit nicht so unterschieden voneinander sind. Das heißt: Hier liegt eine Überwindung des äußerlichen, extrinsischen Dualismus einer bestimmten klassischen kreationistischen Deutung vor, doch es besteht die Gefahr, dass man aus der Welt eine bloße Erscheinungsweise Gottes oder eine bloße Verlängerung Gottes macht, ja es besteht sogar die Gefahr eines Pantheismus (wenn dies auch nicht zwangsläufig dazu führt). Hier bestünde die Gefahr in einem gleichmacherischen Monismus, einem stark ausgeprägten Immanentismus, bei dem die Unterscheidung zwischen Gott und Welt nicht genau geklärt ist.

Warum sollte man keine *Synthese* von beidem versuchen? Vielleicht kann man auf diese Weise die beiden Extreme der Formulierung vermeiden. In jedem Fall ist klar, dass das Problem in der *Erklärung* und nicht zwangsläufig in der Tatsache der absoluten Abhängigkeit der Welt von Gott liegt.

Was bedeutet diese Synthese nun konkret? Mir scheint eine Erklärung *ästhetischer Natur* eine gute – beziehungsweise für die heutige Zeit bessere – Erklärung zu sein. Gott ist der höchste Künstler, der ein totales Kunstwerk, das Universum, schafft. Das Werk trägt deshalb das Siegel des Künstlers. Der Künstler ist in seinem Werk enthalten, das Ausdruck seiner selbst ist, doch er ist zugleich viel mehr als dieses Werk. Er ist in ihm (Immanenz) und überschreitet es zugleich (Transzendenz). Das schöne Werk offenbart den Künstler selbst, der die Schönheit an sich ist. Es bringt ihn zum Ausdruck. Auf diese Weise können wir vom Werk ausgehend dessen Schöpfer, den großen Künstler, erkennen.

Natürlich versuchen wir es immer mit Metaphern. Dieses ästhetische Paradigma scheint mir besser zu sein als die zwei vorigen Erklärungen und kann den Ausgangspunkt für weiter ausholende und tiefere Entwicklungen bilden. Das ästhetische Paradigma zur Erklärung

der Schöpfung ermöglicht es uns, den unterscheidenden Aspekt zwischen Gott und Universum mit seiner immanenten Gegenwart im Kosmos, seinem Handeln von innen her, zu verbinden, wiewohl sich der Absolute in der bloßen Immanenz in der Welt niemals erschöpft.

Es gibt auch eine theologische Entwicklung neuer Prägung, die bereits vor einigen Jahren in Gestalt der Theologie des Leibes Gottes gut dargelegt wurde. Wir verdanken sie der aus den USA stammenden Theologin Sallie McFague, die sich von östlichen Philosophien inspirieren ließ. Im Wesentlichen sagt sie das Folgende: Die Welt (das Universum) ist der Leib Gottes.

Tatsächlich macht uns Sallie McFague⁶ seit einigen Jahrzehnten auf die Notwendigkeit aufmerksam, unsere theologische Sprache (die unsere Beziehung zu Gott mitbestimmt) durch neue *Metaphern* zu rekonstruieren. In diesem Sinne schlägt sie eine neue theologische Metaphorik vor, um über Gott zu sprechen, denn viele der Metaphern sind inzwischen hinfällig geworden (insbesondere diejenigen, die einer monarchischen Theologie entsprechen, die stets eine vertikale Beziehung zum Ausdruck bringt). Was das Verhältnis von Gott und Welt betrifft, schlägt sie uns vor, *von der Welt als dem Leib Gottes* zu sprechen.⁷ Die Metapher ist theologisch gesehen kühn, doch auch ökotheologisch gehaltvoll.

Sie meint, dass keine Metapher der Realität vollkommen gerecht wird, doch wenn man von der Welt als dem Leib Gottes spricht, vermeidet dies die Ferne der monarchischen Metaphern und bietet uns eine Metapher großer Nähe an. Es ist nicht dasselbe, ob man von Gott als *König* der Welt oder von der Welt als dem *eigenen Leib* Gottes spricht. Ersteres ist eine Metapher, die den *transzendenten* Aspekt Gottes hervorhebt, Letzteres hingegen betont seinen *immanenten* Aspekt. Für sie geht diese Metapher entschieden über ein pantheisti-

⁶ Sallie McFague, *Models of God. Theology for an ecological, nuclear age*, London 1987.

⁷ Ebenda, S. 69.

sches Modell hinaus, denn darin ist Gott nicht auf die Welt reduziert, wiewohl die Welt sein Leib sein kann.

Es wäre angemessener, diesen Ausdruck auf *pan-en-theistische* Weise zu verstehen, das heißt als Gegenwart Gottes in allem, ohne dass er sich jedoch darin erschöpft (so wie auch wir uns nicht in unserem Leib „erschöpfen“). Worauf es bei dieser Metapher ankommt, ist, dass wir uns dessen bewusst werden, dass die Welt nicht außerhalb oder neben Gott existiert. Sie selbst gesteht darüber hinaus zu:

„[...] in der Metapher des Universums als Selbstaussdruck Gottes – Inkarnation Gottes – sind die Begriffe Verwundbarkeit, gemeinsame Verantwortung und Risiko unvermeidlich. Dies ist eine Deutung des Verhältnisses von Gott und Welt, die sich in bemerkenswerter Weise von der unterscheidet, die der monarchischen Metapher des Königreichs entspricht, denn sie betont das Mitfühlen Gottes, der wegen der Welt und mit der Welt leidet, bis dahin, dass er ein persönliches Risiko auf sich nimmt.“⁸

Diese Formulierung, die derjenigen der östlichen Philosophie, hauptsächlich dem indischen *Advaita Vedanta*, nahekommt, kann grundlegend aus der Perspektive einer holistischen Spiritualität heraus gelebt werden, oder besser: Meiner Meinung nach ist sie wesentlich eine holistische Formulierung, die über die dualistische Beziehung zwischen Gott und Kosmos hinausführt.⁹

Ohne Zweifel ist für eine holistische Ökospiritualität ein Handeln „vom Leib Gottes her“ viel stärker als ein bloßes solidarisches Handeln „mit der Natur“ (Dualismus). Im ersten Falle sind wir der Leib Gottes selbst. Im zweiten Fall verorten wir uns wissenschaftstheoretisch in arroganter und paternalistischer beziehungsweise maternalistischer Weise „gegenüber“ der Natur, außerhalb ihrer. Im ersten Fall sind wir integriert, einbezogen. Im zweiten Fall sind wir außer-

⁸ Ebenda, S. 72.

⁹ Interessanterweise hat bereits Pico de la Mirandola von der Welt als *corpus mysticum* Gottes gesprochen, im selben Sinne wie die Kirche der Leib Christi ist. Dieser Hinweis findet sich bei Carl Gustav Jung, *Synchronizität, Akausalität und Okkultismus*, München 1970, S. 70.

halb, gegenüber oder auch ihr entgegengesetzt (epistemologisch-ontologischer Dualismus zwischen Subjekt und Objekt). Im ersten Fall liegt ein holistisch-inklusives Schema vor. Im zweiten Fall haben wir es mit dem alten kartesischen und Newton'schen, mechanistischen und dualistischen Schema zu tun.

Doch es gibt noch einen weiteren interessanten Punkt bei dieser Theologin, was unser Thema Schöpfung betrifft. Sie denkt über den Kommentar von Huston Smith nach, der die östliche und die westliche Einstellung miteinander vergleicht, und schreibt:

„Als der Mount Everest zum ersten Mal bestiegen wurde, war der Ausdruck, den man im Westen allgemein für dieses Ereignis benutzte, ‚die Eroberung des Everest‘. Ein Orientale, dessen Schriften einen tiefen taoistischen Einfluss zu erkennen geben, machte darauf aufmerksam: ‚Wir würden dies auf andere Art zum Ausdruck bringen: Wir sprächen eher davon, dass wir ‚dem Everest unsere Freundschaft anbieten‘.“¹⁰

Es erübrigen sich hierzu viele Kommentare meinerseits. Das erste, westliche, Schema ist der Beleg dafür, dass eine „Kultur des Ego“, des Egozentrismus, des „Ich“ („Ich herrsche“), das Schema der Macht vorhanden ist. Das zweite, östliche, offenbart eine Kultur der Ehrfurcht, des gegenseitigen Respekts, der Geschwisterlichkeit zwischen dem Menschen und dem Berg, die in kosmischer Geschwisterlichkeit gleich sind. Es handelt sich um das, was Leonardo Boff manchmal „kosmische Demokratie“ nennt.

Ein neues Paradigma: Der Holismus – Auf dem Weg zu einer holistischen Ökospiritualität

Seit Jahren schon forsche ich zu diesem neuen Paradigma, dem neuen Modell, zu denken und zu handeln. Es ist insbesondere von Bedeutung für Fragen der Ökologie und Spiritualität – zwei Gebiete,

¹⁰ Zitiert bei Sallie McFague, a. a. O., S. 9.

die so eng miteinander verbunden sind. Eine holistische Spiritualität ist eine Ökospiritualität als solche.

Der Holismus ist eine wissenschaftstheoretische Grundeinstellung, die sich dadurch auszeichnet, dass sie ihren Blick in erster Linie auf die Ganzheit oder auf das Ganze (und nicht zuerst auf die Teile) richtet. Es handelt sich also um etwas der atomistischen oder empiristischen Haltung Entgegengesetztes. Letztere kümmert sich vor allem um die Teile. Doch der Holismus steht nicht im Widerspruch hierzu. Vielmehr nimmt er die eher „partialistischen“ Sichtweisen in sich mit auf, wenn auch von einer Perspektive der Ganzheit her. Doch Vorsicht: Die holistische Ganzheit zerstört das Einzelne oder Partielle nicht, sondern integriert es. Es handelt sich um keine Ganzheit, die die Unterscheide einebnet, sondern um eine, die sie gerade voraussetzt und in sich mit aufnimmt.

Der Ausdruck „Holismus“ ist eine Wortneubildung, die zum ersten Mal vom Südafrikaner Jan Christiaan Smuts im Jahr 1926 verwendet wurde, und zwar in einem Buch, das eben den Titel trägt: *Holism and Evolution*. Kein Geringerer als Albert Einstein schenkte diesem Werk große Beachtung. Das Wort „Holismus“ ist recht neu, doch die holistische Einstellung ist innerhalb der Menschheitsgeschichte bereits alt. Ich würde sogar sagen, dass sie viele Jahrtausende lang, bis in die jüngste Zeit, die ursprüngliche Haltung der Menschen darstellte. Und nun kommt sie wieder zur Geltung.

In meiner philosophischen Doktorarbeit, mit der ich im Jahr 2005 an der UCA in El Salvador promoviert wurde, habe ich die holistische Grundorientierung in einer Art „holistischem Dekalog“ zusammengefasst. Ich gebe hier die Hauptaussagen wieder:

- a) Die Wirklichkeit ist ein *fließendes, dynamisches Ganzes in ständiger Aktivität* („heraklitisches Prinzip“). Und dennoch gibt es auch „Ruhe“ und „Stillstand“ in einer anderen „Sphäre“ der Wirklichkeit (Prinzip des Parmenides).
- b) Die Wirklichkeit ist eine *einheitliche Ganzheit*. Das Ganze ist Eines. Die „Teile“ sind immer Teile eines Ganzen. Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile. „Das Ganze ist *in* den Teilen enthalten.“

- c) *Alles ist mit allem in Beziehung*, in wechselseitiger Verbundenheit oder in absoluter wechselseitiger Relationalität („ökologisches Paradigma“: Gaia-Hypothese von James Lovelock). Es gibt nichts außerhalb dieser totalen wechselseitigen Relationalität.
- d) Die Makroebene zeigt sich in der Mikroebene („holografisches Paradigma“). Der einzige Unterschied ist die Dimensionierung. Der Makro- und der Mikrobereich sind eine einzige Sache. „Wie oben, so auch unten“ („hermetisches Prinzip“).
- e) Das Ganze ist *strukturiert*. Als einheitliches Ganzes nimmt es die Unterschiede in sich auf, die nicht getilgt, sondern einbezogen werden. Es ist ein „differenziertes“ Ganzes. (Die Vielfalt und die Unterschiedlichkeit sind in das Ganze integriert.) Die Wirklichkeit ist eine vielgestaltige Ganzheit.
- f) Die besonderen Identitäten oder Individualitäten sind keine Substanzen, sondern *provisorisch, flexibel, miteinander austauschbar* („physikalisches Prinzip von Shivas Tanz“, wie es Fritjof Capra nennt). Es sind Identitäten im Austausch und Wandel. In der Welt der Phänomene „ist nichts, alles ändert sich“ („heraklitisches Prinzip“).
- g) *Es gibt keine Dualität von Subjekt und Objekt*. Der Beobachter ist zugleich Gegenstand der Beobachtung und umgekehrt („Quantenprinzip“). Ende des wissenschaftstheoretischen Dualismus. „Die Wirklichkeit beobachtet sich selbst.“
- h) Das Ganze kann wissenschaftstheoretisch-ontologisch nach Art des *Phainomenons* und des *Noumenons* aufgefasst werden: Im ersten Fall ist es Differenz, Vielfalt, Besonderheit, Zeitlichkeit. In der zweiten Hinsicht ist es „eines“. Die holistische Sichtweise besteht darin, dass beide Aspekte ineinander integriert, miteinander verbunden gesehen werden („aristotelisches Prinzip“). Das Noumenon ist zugleich im Phainomenon und umgekehrt.
- i) Wenn man sich des Kant'schen Schemas bedient, aber es in einem anderen wissenschaftstheoretisch-ontologischen Kontext benutzt, kann man sagen, dass der menschliche Geist (bei Kant der „Verstand“) die Phänomene nur diskursiv erfassen kann. Um das Ganze mit seinen Unterschieden erkenntnismäßig zu er-

fassen, das Noumenon also mit seinen „Phänomenen“, bedarf es *eines intuitiven, transzendentalen Aktes* (einer Art „intuitiver Vernunft“, um Kants Terminologie in paradoxer Weise, aber in einem anderen Sinne zu verwenden).

- j) Dieser intuitive Akt oder die *ursprüngliche Intuition* der Wirklichkeit befindet sich jenseits (oder diesseits) des diskursiven Denkens. Sie ist eine *reine, ursprüngliche Erfahrung*. Sie ist paradox, undenkbar (in logischen Kategorien, die sich in Gegensätzen bewegen), nicht mitteilbar und in ihrer Eigenheit unaussprechlich. Sie kann auf *simultane*, spontane Weise, in einer Durchbruchserfahrung, ein für alle Mal erfasst werden. (Hier gibt es verschiedene Denkrichtungen: Die eine betont eher den plötzlichen Bruch, die andere geht eher von einer allmählichen Stufenbewegung aus.) In jedem Fall *ist die holistische Erfahrung eine synoptische Zusammenschau der Wirklichkeit*. Sie ist unaussprechlich, aber im Prinzip für jeden Menschen erlebbar (ein „absolutes Erlebnis“).

Hier ist nicht genügend Platz, um diese Thesen weiter zu entfalten. Deshalb will ich im folgenden Abschnitt lediglich einige wichtige Schlussfolgerungen für eine Ökospiritualität holistischer Prägung ziehen.

Holistische Voraussetzungen der Ökospiritualität

1. Zunächst ist es praktisch redundant, wenn man von einer „holistischen Spiritualität“ und einer „Ökospiritualität“ spricht. Die zweite ist dieselbe wie die erste, sie hebt lediglich den Aspekt der engen Verbindung mit der Natur hervor. Das Erste, was wir uns tatsächlich bewusst machen müssen, ist, dass der Mensch diese Natur selbst *ist*. Dies hilft uns, auf wissenschaftstheoretischer Ebene diesen „perverse“ Dualismus zu überwinden, der uns der Natur als Ganzer entgegengesetzt. Es gibt also nicht auf der einen Seite das menschliche Subjekt und auf der anderen Seite die Natur, sondern es gibt den Menschen, der Natur *ist*. Es ist ein Sinnkontinuum.

2. Wenn der Mensch auf dem Planeten Erde in größerer und besonderer Weise mit Rationalität ausgestattet ist (und der Planet als solcher, der gesamte Planet, verfügt über eine *immanente Rationalität*) – etwas, das angesichts der Unfähigkeit des Menschen, sich in friedlicher Weise und in Harmonie mit den anderen Lebewesen als Spezies zu organisieren, in jeglicher Hinsicht infrage gestellt werden kann –, muss diese menschliche Rationalität dennoch in eine wechselseitige Beziehung mit den übrigen Spezies des Planeten gesetzt werden. Eine gesunde, holistische Ökospiritualität ist eine, die das „savoir vivre“ und das „leben lassen“ in planetarischer (und kosmischer) Geschwisterlichkeit zur Folge hat. Spiritualität heißt, in harmonischer, vernünftiger, kreativer und schöpferischer Weise als planetarische Gemeinschaft zu leben.

3. Die Prinzipien der aktiven Gewaltfreiheit, wie sie in unterschiedlichen Episoden der Menschheit zum Ausdruck kommen, sind grundlegend, um ein gemeinschaftliches planetarisches oder vielmehr kosmisches Leben zu führen, das möglichst harmonisch, gerecht, frei und liebevoll ist und in dem es vor allem darauf ankommt, dass „alle gewinnen“ und nicht die einen auf Kosten der anderen. Wenn es zuweilen unmöglich oder fast unmöglich zu sein scheint, dies in seiner Fülle zu leben, dann sollten wir uns dem zumindest so gut wie möglich asymptotisch annähern.

4. Die Wissenschaft und Technologie dürfen den Planeten nicht ausplündern. Das ist irrational und keineswegs rational. Die Rationalität selbst hat Grenzen (vgl. die Punkte i) und j) des „holistischen Dekalogs“). Wir müssen ein harmonisches Gleichgewicht zwischen Kunst, Wissenschaft, Philosophie und Religion finden, indem wir die jeweilige Eigenständigkeit respektieren, aber diese Bereiche in Weisheit miteinander verbinden. Hierbei ist die Spiritualität das „Herz“ einer neuen Synthese des Lebens. Wir sind heute zu einer ständigen und schöpferischen Debatte zwischen Wissenschaft und Theologie aufgefordert.

5. Die Theologie ist dazu aufgerufen, in einem holistischen Geist der Debatte und des Dialogs mit anderen Theologien und anderen Religionen sowie mit agnostischen und atheistischen Einstellungen

spezifische Räume der Rationalität (und ihrer mystischen Transzendenz) zu finden. Die Theologie und die Religion (in ihrer historischen Gestalt) dürfen keinen Raum der Macht darstellen, sondern einen Raum der Demokratisierung, vor allem für die am stärksten von den irrationalen herrschenden Systemen Unterdrückten. Sie müssen ein Raum des Dienstes und der schöpferischen Hervorbringung von mehr Leben und Leben in Fülle werden, so wie es der Meister und Prophet aus Galiläa aufgetragen hat.

6. Die christlichen Kirchen müssten sich geraume Zeit in *Demut* üben und lernen, mit anderen offiziellen und informellen Formen der Weisheit in Dialog zu treten, insbesondere mit den großen spirituellen Traditionen der Menschheit. Dieses „zuhören können“ führt danach zu einem „sprechen können“, und zwar immer in einer Haltung des Dienstes und der Herstellung gerechter sowie solidarischer Beziehungen auf allen Ebenen. Die geschwisterliche und kooperative Beziehung zwischen den unterschiedlichen christlichen Kirchen wäre das beste Zeugnis, das wir der Menschheit unserer Tage geben könnten.

7. Holistisch betrachtet, muss die ökologische Haltung im Alltag gelebt werden. Das Morgen ist lediglich eine Abstraktion. In dieser Gegenwart, der Kreuzung zwischen der Vergangenheit und einer möglichen Zukunft, vollzieht sich unser Handeln. Zu meinen, dass die Zukunft besser sein wird, ohne dass wir hier und heute etwas dafür tun, ist ein schwerer Irrtum mit düsteren Konsequenzen. Die „epistemisch-praktische Revolution“, die wir brauchen, ist deshalb eine Revolution für das Heute, für unser tägliches Leben. Paradoerweise wird es nur auf diese Weise Hoffnung für die Zukunft geben.

8. Wir brauchen auch ein neues *politisches* Paradigma. Eine Politik, die wirklich demokratisch und partizipativ ist, an der alle teilhaben und entscheiden können und die alle gestalten. Deshalb müssen wir die sogenannte „repräsentative Demokratie“ sein lassen, die lediglich sich selbst, das heißt die Interessen der Berufspolitiker und der Parteien, repräsentiert oder für die Interessen des Großkapitals eintritt. Wir müssen eine neue partizipative Demokratie schaffen, wo ein jeder und eine jede von uns eigenständig und so direkt wie möglich die Macht über unseren Alltag ausübt. Diese neue Politik

wird eine Ökopolitik sein müssen, denn ohne den Planeten „sind wir verloren“.

9. Die Kirchen müssten auch das Beispiel eines einfachen, ökologisch nachhaltigen Lebens geben. Einfach, auch sparsam, leben lernen, denn alles andere ist ein großer Skandal für unsere armen Geschwister auf der Welt. In der Tat werden einige angesichts dieses Götzendienstes des Finanzkapitals immer reicher und streichen fantastische Gewinne ein, während die anderen nur jeden Tag zu überleben versuchen. Die Migranten suchen bessere Lebensbedingungen und riskieren dabei ihr Leben. Dies stellt für den Gott des Lebens einen Skandal dar.

In diesem Sinne müssten die christlichen Kirchen (so wie alle Religionen) die ersten Vorkämpfer für die Rechte der Armen und Unterdrückten sein, so wie es Jesus von Nazaret war, der, wie wir wissen, genau aus diesem Grund von den politisch, wirtschaftlich und religiös Mächtigen seiner Zeit, die sich gegen ihn verbündeten, hingegerichtet und zum Märtyrer gemacht wurde. Nur von den am meisten Unterdrückten und Ausgegrenzten her, unter denen vor allem viele Frauen, Kinder, Jugendliche und Alte sind, und von der Welt her, die wir früher die „Dritte Welt“ genannt haben, sowie von den „Vierten Welten“ unserer Gesellschaft der „Ersten Welt“ her wird es möglich sein, die perversen Systeme zu verändern, die zurzeit diese Welt beherrschen.

10. Schließlich sei an etwas erinnert, was ein Buchtitel zum Ausdruck bringt: „Warum nicht Mystiker werden?“¹¹ Karl Rahner war es, der geschrieben hat, der Fromme von morgen werde ein Mystiker sein, oder er werde nicht mehr sein.¹² In diesem Sinne scheint mir die mit dem Buchtitel formulierte Frage das Mystiker-Sein in unserem Hier und Jetzt ernst zu nehmen. Unser Ich und das, woran wir hängen, praktisch zu überschreiten, sich mit allen Lebewesen und

¹¹ Frank X. Tuoti, *Porque não ser místico? Um convite irresistível para experimentar a presença de Deus*, São Paulo 1997.

¹² Vgl. Karl Rahner, *Frömmigkeit früher und heute*, in: Ders., *Schriften zur Theologie*, VII, Einsiedeln ²1971, S. 22 (Anm. d. Übers.).

den anderen Menschen in Beziehung setzen und dabei den am meisten Benachteiligten und Unterdrückten den Vorrang einzuräumen, darauf setzen, immer Leben hervorzubringen und noch mehr Engagement in diesem holistischen Sinne scheint mir die beste Alternative in dieser verfahrenen Situation zu sein, in die sich die Menschheit aus Dummheit selbst hineinmanövriert hat. Es geht darum, mehr zu sein als zu haben, was für uns in der westlichen Zivilisation wirklich schwierig ist. Es ist nämlich die „faustische“ Zivilisation des „Machens“, die auf diese Weise über alle Dinge verfügen will. (Goethe zufolge ist der Beginn des Johannesevangeliums so auszulegen: „Im Anfang war die Tat.“)

Doch man muss hierbei existenziell konsequent sein: Wir könnten auf diese Weise mit Gott zusammen Mitschöpfer einer neuen Welt sein (*creatio continua*). Könnten wir tatsächlich als „revolutionäre Mystiker“ ein neues Modell von Mystik in unserer Zeit und auf unserem Planeten leben?

Vielleicht können wir in einer Art *Koan*, wie es der Zen-Buddhismus kennt, erfahren, was Meister Eckhart schreibt: „Das Auge, mit dem Gott uns sieht, ist dasselbe Auge, mit dem wir Gott sehen.“