

MARGIT ECKHOLT

## »Unterwegs nach Eden« *Schöpfungsspiritualität als Wahrnehmungsschule und Bildungsprozess*

### *Einführung: die Suche nach »Gartenlandschaften« des Glaubens*

97

Das »Paradiesgärtlein« – ein Ausgangspunkt

Eines der bis heute beeindruckenden Bilder der Kunstgeschichte ist das »Paradiesgärtlein«, ein Bild eines unbekanntes Meisters des 15. Jahrhunderts, das im Frankfurter Städel ausgestellt ist. In leuchtenden Farben, von denen vor allem Rot, Blau, Grün und Elfenbein hervorstechen, ist eine Gruppe von vier Frauen und drei Männern in einem stilisierten Garten, einem Minnegarten, dargestellt: sie sitzen, stehen, knien, bewegen sich in aller Leichtigkeit; sie

»UNTERWEGS NACH EDEN«



Unbekannter Meister des 15. Jahrhunderts, *Das Paradiesgärtlein*

lesen, sie musizieren, sie pflücken Früchte von den Bäumen. Der von einer Mauer umschlossene Garten birgt Leben in Hülle und Fülle, Wasser, Vögel, Bäume, eine Vielzahl an Blumen und Früchten. Das Bild ist ein Gesamtkunstwerk, das alle Sinne anspricht, der Betrachter, die Betrachterin des Bildes werden hineingenommen – zu sehen, zu hören, zu riechen, zu schmecken. Der umschlossene Garten – der »hortus conclusus« – erinnert an das Paradies. Das Wort »Paradies« ist altiranischen Ursprungs: »pairidaeza« bedeutet die Umzäunung; das indogermanische »chórtos«, aus dem unser Wort Garten erwachsen ist, ist der »eingefriedete Raum«<sup>1</sup>, ein »Gehege«, ein gestalteter Garten, der von der Wildnis abgeschirmt. Unter den Frauen ragt Maria heraus, die auf einer Rasenbank sitzt und tief versunken ist in die Lektüre eines Buches. Das »Paradiesgärtlein« stellt eine Landschaft des Glaubens dar, Natur und Kultur, Sinnlichkeit und Sinn sind vom Meister des Paradiesgärtleins auf eine beeindruckende Weise zusammengeführt worden. Die Schönheit Marias ist Spiegel der sie umgebenden Schönheit und Lebensfülle und Spiegel einer inneren Schönheit, die aus der Begegnung mit dem Wort der Schrift erwächst. Außen und Innen, Sinnlichkeit und Sinn sind aufeinander abgestimmt, und in dieser »Stimmigkeit« ist Maria »Bild« – »Ikone« – des begnadeten Menschen, in dem das Schöpfungs-Ja Gottes sich neu erfüllt und Verheißung wird für alle, die glauben.

Das Paradiesgärtlein symbolisiert eine Landschaft des Glaubens, die an die Lebensfülle des Schöpfungsgartens in aller Sinnenhaftigkeit und Sinnlichkeit anknüpft, und in der Lebensfigur und Sinngestalt des Glaubens, die sich in Maria verdichtet, hält es die Einladung bereit, in dieses Leben hineinzuwachsen. So ist es nicht bloß die Erinnerung an den ursprünglichen Schöpfungsgarten, ein – verlorenes – Paradies, sondern die Verheißung einer Lebensfülle und Lebensdichte in aller Sinnlichkeit und Sinnhaftigkeit für alle – für die, die sich auf den Weg des Glaubens machen, für die, die mit uns gehen, aber auch für die, deren Wege wir nur berühren oder nur in einer Ferne erahnen können. Genau das heißt »unterwegs nach Eden« sein, unsere Garten-Landschaften so anlegen, dass Leben möglich ist – in Fülle, heute und morgen, hier bei uns, aber auch über die Grenzen unserer Gärten hinaus. Das ist Schöpfungsspiritualität – auf dem Bild eines mittelalterlichen Meisters symbolisiert an Maria: Sinn und Sinnlichkeit so miteinander abzustimmen, dass die Garten-Landschaften, die wir anlegen, gestalten, pflegen, aber auch verkommen lassen können, lebendiger und sinnhafter Ausdruck unserer Glaubenslandschaften sind.

1| Vgl. dazu auch MARGIT ECKHOLT, *Unterwegs nach Eden. Eine kleine Motivgeschichte des Gartens aus theologischer Perspektive*, in: Christian Callo/Angela Hein/Christine Plahl (Hg.), *Mensch und Garten. Ein Dialog zwischen Sozialer Arbeit und Gartenbau*, Norderstedt 2004, 155–174 (mit weiteren Literaturangaben).

## Schöpfungsspiritualität in Zeiten der abgeernteten und zerstörten Gärten

Das »Paradiesgärtlein« kann auch heute Symbol für die Suche nach einer Schöpfungsspiritualität sein. Glauben hat mit Sinn und Sinnhaftigkeit zu tun, Glauben ist nicht abstrakt, nicht virtuell, nicht Flucht in eine »Idealwelt«. An der Rückfrage nach der Schöpfung unterscheiden sich gerade in unseren Zeiten die Geister im Blick auf das, was Religion ist und wie sie sich definiert. In den neuen »Hochzeiten« von Spiritualität und Religiosität weist christliche Schöpfungsspiritualität genau darauf hin, dass Glauben konkret ist, »inkarniert« sein muss, dass er mit all unserer Leibhaftigkeit, Körperlichkeit und Sinnlichkeit zu tun hat. Das Wort Gottes ist Lebenswort, das am Anfang alles ins Leben gerufen hat, und es ist das Wort, das Fleisch angenommen hat, um Mensch und Welt in und trotz aller Gebrochenheit und der Zerstörung der vielen Schöpfungs-Gärten Zukunftsperspektiven zu erschließen.

In der mittelalterlichen geistlichen Theologie war von den beiden Büchern die Rede: Dem »Buch der Schrift« und dem »Buch der Natur«, beide gehören zusammen und sind aufeinander verwiesen, das ist am Bild des »Paradiesgärtleins« abzulesen. Maria liest in der Schrift; was sie liest, korrespondiert mit ihrem Leben und der sie umgebenden Natur. Diese »Korrespondenz« und »Stimmigkeit« von (innerem) Sinn und (äußerer) Sinnlichkeit ist in der Moderne weggebrochen. Die Natur hat einen Eigenstand, es haben sich die Naturwissenschaften herausgebildet, die eine andere »Sprache« als die des Glaubens sprechen. Natur wird aus dieser Perspektive nicht mehr als »Schöpfung« wahrgenommen. Christen und Christinnen haben es darum nicht einfach, in den Entscheidungen in Politik und Gesellschaft, bei denen es um Fragen des Lebens, der Nachhaltigkeit, des Klimaschutzes, der Wahrung der »Schöpfung« geht, die Sprach- und Sinnwelt des Glaubens mit der der modernen (Natur-) Wissenschaften in Einklang zu bringen. Natur ist nicht »einfach so« Schöpfung. Und dass es einen Schöpfer gibt, »liegt nicht auf der Hand«. Nur eine *Wahrnehmungsschule* und ein *Bildungsprozess* können zu dieser Erkenntnis führen – und genau das ist *Schöpfungsspiritualität*.

Auf den vielfältigen Wegen der Wahrnehmung der Natur und der Bildung, angeleitet von den Texten der Schrift, können die Landschaften der Erde, die vielen – auch zerstörten – Gärten »als« Schöpfung entdeckt werden, als Werk eines Schöpfers, der diese Gärten in die Hand des Menschen gelegt hat – sie zu gestalten, in ihnen das ursprüngliche Schöpfungsbild sichtbar zu machen in der Wahrnehmung von Verantwortung für die Schöpfung, im Hüten und Pflegen der vielen Garten-Landschaften. Das Buch der Schrift ist für Christen und Christinnen auch heute noch der entscheidende Schlüssel für diesen

Entdeckungsprozess, Natur als Schöpfung, als Werk des Schöpfers von Himmel und Erde, der Tiere und Pflanzen und des Menschen zu erkennen. Schöpfungspiritualität bringt Schrift und Natur – Sinn und Sinnlichkeit – immer wieder neu zusammen. Sie nimmt die verschiedenen Garten-Landschaften des Menschen auf neue Weise wahr und entdeckt sie als »Landschaften des Glaubens«. Dafür steht das Beispiel des »Paradiesgärtleins«.

Die mittelalterlichen Theologen und großen Künstler haben um diese Wahrnehmungsschule und um den mit ihr verbundenen Bildungsprozess gewusst. In unseren Zeiten ist dies weggebrochen. Betrachten wir noch einmal das Bild: Das Buch, das Maria in den Händen hält, ist Verweis auf die Schrift, die Früchte und Blumen, die Maria umgeben, sind Symbol der Liebe. Welcher junge Mensch heute würde hier sofort einen bildhaften Ausdruck der Liebesbegegnung zwischen Gott und Mensch, der Fleischwerdung des göttlichen Wortes in Maria erkennen, Symbol der Inkarnation, des Weihnachtsgeheimnisses? Auch aus anderen Gründen ist das »Paradiesgärtlein« heute nicht mehr ein Bild einer stimmigen Garten- und Glaubenslandschaft: Es zeichnet eine idealisierte Landschaft, ein Idealbild von Schönheit und Lebensfülle. Unsere Landschaften sind zersiedelte, zerpflegte, abgeerntete und zerstörte, es sind »Landschaften aus Schreien«<sup>2</sup>. Der Garten der Erde ist ein zutiefst bedrohter; an welchen Abgründen wir stehen, machen wir uns noch zu wenig bewusst, auch wenn allenthalben von Umweltkrise und Umwelttünden, Klimawandel usw. die Rede ist. Genau in dieser Zeit gilt es, Gartenlandschaften des Glaubens zu entwerfen, »Paradiesgärtlein« zu gestalten. Was das mittelalterliche »Paradiesgärtlein« dabei auch heute zu bedenken geben kann, ist, dass Sinn Sinnlichkeit braucht, dass die Ausbildung von Sinngehalten des Glaubens nicht ohne die Einbergung in unsere Garten-Landschaften – so vielfältig, auch so erschreckend sie sein mögen – zu denken ist. Glaube ist, darauf macht vor allem die feministische Theologie aufmerksam, »embodied«<sup>3</sup>, ist immer ein verleblichter, ein verkörperlichter Glaube. Gerade darum ist Schöpfungspiritualität nicht eine Gestalt christlicher Spiritualität neben anderen, sondern ihre grundlegende Gestalt.

## Der Garten als Symbol – die Suche nach neuen Gartenbildern

Das »Paradiesgärtlein« knüpft an den Mythos der Paradieserzählung an. Aus einer religionswissenschaftlichen und theologischen Perspektive ist der Garten

2 | Dieses Bild geht auf ein Gedicht von Nelly Sachs zurück.

3 | Das Thema des »embodiment« wird z. B. von der US-amerikanischen Theologin Sallie McFague entfaltet. Weiter unten (S. 111f) wird auf diesen Ansatz eingegangen.

ein »Symbol« für das »Paradies«, für einen von Gott für den Menschen geschaffenen Ort, einen Ort des friedlichen und harmonischen Miteinanders von Mensch, Tier und Pflanze, der belebten und unbelebten Natur, für ein sinnhaftes und sinnreiches »Gemeinwesen«. Gerade die Kulturen des Orients verbinden den Garten mit der Verheißung des Paradieses; für Religionen, die aus der Wüste kamen wie Judentum, Christentum und Islam, ist ein »bewässerter Garten« Ausdruck für ein Leben in Fülle.<sup>4</sup> Das altiranische Wort »pairidaeza« und das indogermanische »chórtos« bedeuten, wie bereits gesagt, Umzäunung, ein Raum des Abgegrenzten und Gehegten; Paradies steht für die gepflegte und gehegte Natur, für die Schaffung von Kultur, für die Ordnung gegenüber dem Chaos. An die Paradieserzählung schließt sich in den meisten Kulturen aber auch die Geschichte der Vertreibung aus dem Paradies an. Wenn an den Garten Eden erinnert wird, so ist dies oft im Sinne des »paradise lost« (John Milton) gemeint. Aus biblisch-theologischer Perspektive ist der Garten Eden aber gerade nicht Symbol eines »verlorenen Paradieses«, sondern er weckt Visionen und Utopien einer möglichen »paradiesischen« Zukunft. Wir bleiben immer »unterwegs nach Eden«, und das heißt, dass jede Kultur- und Geschichtsepoche »ihr« Gartensymbol neu zu erschließen und darin sich selbst zu interpretieren hat.

Im Folgenden werden verschiedene Gartenbilder als Landschaften des Glaubens und Inszenierungen der Schöpfungsverantwortung des Menschen in den Blick genommen. Es wird zunächst eine Erinnerung an die biblischen Gärten sein, danach möchte ich zur Suche nach Gartenbildern in unseren Zeiten abgeernteter und zerstörter Gärten anregen; wir alle sind gefragt, Landschaftsarchitektinnen und Gärtner zu sein. Mehr als in vergangenen Zeiten ist die Schöpfung heute eine bedrohte, stehen wir an Abgründen, könnte das Paradies zum verlorenen werden. Schöpfungsspiritualität heißt genau hier, auch im Angesicht der Apokalypse, »unterwegs nach Eden« bleiben zu können – aus der Schöpfungszusage des Gottes heraus, der sich, so glauben Christen und Christinnen, als lebendiges und versöhnendes Wort in Jesus Christus erschlossen hat und uns mit seinem Geist auf unseren vielfältigen Wegen nach Eden begleitet. In Zeiten begrenzter Ressourcen können Christen und Christinnen daran erinnern, dass es einen Segen gibt, der auf der Schöpfung liegt und der in die Zukunft reicht. Er hilft uns, auch im Angesicht von Bedrohung und Zerstörung unsere Gartenbilder zu entwerfen und Paradiesgärten auch heute zu gestalten.

---

4 | JOHN PREST, Gardens, in: The Encyclopedia of Religion, hg. von Mircea Eliade, Bd. 5, New York 1986, 487–589.

# *Biblische Gärten – Ur-Landschaften des Glaubens*

## Der Garten Eden – das große alttestamentliche Gartenbild

Im Bild des Gartens Eden verdichtet sich der zweite Schöpfungsbericht des Buches Genesis (Gen 2,4bff). Im Blick sind der von Gott gesetzte gute Anfang, aber auch die Bedrohung dieser Schöpfungsvision:

»Zur Zeit, als Gott, der Herr, Erde und Himmel machte, gab es auf der Erde noch keine Feldsträucher und wuchsen noch keine Feldpflanzen; denn Gott, der Herr, hatte es auf die Erde noch nicht regnen lassen, und es gab noch keinen Menschen, der den Ackerboden bestellte; aber Feuchtigkeit stieg aus der Erde auf und tränkte die ganze Fläche des Ackerbodens ...

Dann legte Gott, der Herr, in Eden, im Osten, einen Garten an und setzte dorthin den Menschen, den er geformt hatte. Gott, der Herr, ließ aus dem Ackerboden allerlei Bäume wachsen, verlockend anzusehen und mit köstlichen Früchten, in der Mitte des Gartens aber den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse ...

Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte. Dann gebot Gott, der Herr, dem Menschen: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon isst, wirst du sterben ...«

Weiter berichtet der Verfasser des Textes von der Erschaffung der Frau, vom Fall des Menschen und der Vertreibung aus dem Paradies. Die Texte sind uns vertraut, sie sind in die Tiefenschichten unserer westlich-abendländischen Kultur gefallen. Der Garten Eden ist Symbol für Gottes gute Verheißung für den Menschen, ein Leben in Fülle zu haben. So wird das irdische Paradies als Wohnung der Menschen, als blühender Garten mit Bäumen und Früchten vorgestellt, für die Wasserfülle stehen die vier Flüsse. Der Lebensbaum steht in der Mitte, ebenso der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.

Der Text ist ca. 900 v. Chr. entstanden, zur Zeit der Königsherrschaft in Israel; er spiegelt das Leben einer Ackerbaugesellschaft wider; dem Garten und dem Wasser kommt hier besondere Bedeutung zu. Im Zentrum dieses Schöpfungsberichtes steht die Erschaffung des Menschen. Gott formt den Menschen wie ein Töpfer aus Lehm und bläst ihm dann durch die Nase den Atem des Lebens ein. Der Mensch soll den von Gott in Eden angelegten Garten bebauen und behüten, er soll Verantwortung für die Schöpfung übernehmen, d. h. schöpferisch und fürsorglich mit allem, was Gott geschaffen hat, Pflanzen, Tiere usw. umgehen. Stellvertretend setzt er das Schöpferwirken Gottes auf der Erde fort, vor allem in der Sorge für das Wohlergehen aller Geschöpfe

Gottes.<sup>5</sup> Gott setzt dem Menschen dabei Grenzen. Das wird deutlich in Vers 16: »Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen ...« In der Freiheit des Menschen liegt der rechte Umgang mit diesen Grenzen. Die Verheißung eines Lebens in Fülle ist nie unangefochten, sie ist Gabe und Aufgabe; als von Gott frei Geschaffener hat der Mensch in seiner Aufgabe des Hütens Abwägungen und Entscheidungen zu treffen. Hier kann die Freiheit zum Verhängnis werden. Der Mythos der Vertreibung aus dem Paradies steht für die sich selbst setzende Freiheit des Menschen, die Gewalt, Hass und Brudermord nach sich ziehen kann.

An den Schöpfungsgarten wird in den Texten des Alten Testaments oft erinnert, gerade auch in Zeiten, in denen Israel Exil, Krieg und Gewalt durchlebt und Gottes Schöpfung als gebrochene und zerbrochene erlebt, als eine »Landschaft aus Schreien«, die danach schreit, dass sie »heil« werden möge. Wenn Propheten wie Ezechiel oder Jesaja (vgl. Ez 36,35; Jes 51,3) davon sprechen, das verwüstete Kanaan bzw. Zion sollen wie der Gottesgarten werden, so ist die Erinnerung an den Garten Eden zur Verheißung für die Zukunft geworden. In diesem Sinne ist das Paradies kein »verlorenes«, sondern als Symbol wird der Garten zur utopischen Kraft, je neu »unterwegs nach Eden« zu sein.<sup>6</sup> Als Ausdruck der höchsten Kreativität Gottes und des Menschen, der Verbindung von Schöpfung und Kultur, wird das Symbol des Garten Edens die abendländische Kulturgeschichte immer wieder neu anregen; die Suche nach dem verlorenen Paradies bzw. der Entwurf der Utopie eines solchen Paradieses – sei es jenseitig oder diesseitig – wird zum Impetus aller kulturschaffenden Tätigkeit des Menschen, es begleitet die Kultur- und Evangelisierungsarbeit der großen Orden und religiösen Bewegungen vom frühen Mittelalter bis in die Moderne, es begleitet die Aufbrüche in die »neue Welt« und wird auch in unseren globalen Zeiten auf neue Weise wieder produktiv.<sup>7</sup>

5| GEORG KRAUS, *Welt und Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungslehre*, Frankfurt a.M. 1997, 49. – Aus exegetischer Perspektive vgl. LOTHAR RUPPERT, *Genesis* (4 Teilbände), Band 1, Würzburg 1992; HORST SEEBAS, *Urgeschichte*, Neunkirchen 1993. – Vgl. den Beitrag von CARMEN DILLER in diesem Band.

6| In den apokalyptischen Büchern (z. B. 2 Henoch 8; 2 Henoch 65,10) wird der Garten Eden zum zukünftigen Paradies.

7| Eines der großen Beispiele für diese kulturschaffende Tätigkeit, für die Gestaltung von Natur und damit die Schaffung von Lebensraum und Leben ermöglichenden Formen ist vor allem der Beitrag der Mönchsorden im frühen Mittelalter. Ca. 739/40, als die ersten Benediktiner z. B. nach Benediktbeuern gekommen sind, haben sie die Wildnis erschlossen, sie waren Gelehrte, aber auch Waldarbeiter, Holzfäller, Landwirte, Winzer und Gärtner. Der Garten bildete von Anfang an einen wichtigen Teil der Klosteranlagen, in allen Benediktinerklöstern wurde ein Garten für Küchenpflanzen, ein Garten für Gewürz- und Heilkräuter usw. angelegt. Darauf weist Walahfried Strabo, Abt auf der Reichenau, in seinem großen Gartengedicht (»Hortulus«, 809, ein lateinisches Lehrgedicht, für seinen Freund, den Abt Grimaldus von St. Gallen abgefasst) hin. – Erst später entstand der »hortus deliciarum«, ein weniger zum Nutzen als zur Ergötzung von Leib und Seele errichteter Garten, oft ein Blumengarten, wie ihn z. B. Albert der Große pries. In seiner Schrift »De Vegetabilibus« spricht Albert von der »viridantia« oder »viridaria«, dem Garten, der der Ergötzung dient. Von hier ist es dann ein kleiner Schritt zum »Liebesgarten« des 15. Jahrhunderts und dem bürgerlichen »Lustgarten«. –

## Der Garten der Passion und der Auferstehungsgarten – neutestamentliche Gartengeschichten

Interessant ist, dass in der entstehenden Pädagogik der frühen Moderne das Gartenmotiv eine besondere Bedeutung hatte. Erinnert wird an Eden und den Fall Adams; dem wird Jesus Christus als der neue Adam und der wahre Gärtner gegenübergestellt. Jesus Christus selbst ist der Gärtner, der den Garten der Seele, so in der mystischen Literatur dieser Zeit – wie z. B. in der »Seelenburg« der Teresa von Avila – oder wie in der nach-reformatorischen Zeit den Garten der Kirche zu seiner höchsten Fülle und Blüte bringen kann.<sup>8</sup> Das Motiv des »wahren« Gärtners hat seinen Ort in den Evangelien, den Zeugnissen der neuen Zeit, die in Jesus Christus angebrochen ist. Es ist interessant, dass die Evangelisten Lukas und Johannes das Motiv des Gartens aufgegriffen und mit den großen Szenen des Evangeliums verknüpft haben, an denen sich das Neue des christlichen Glaubens entscheidet: Tod und Auferstehung Jesu. Beide werden mit einem Garten in Verbindung gebracht, dem Garten Getsemani – hier spielen die Stunden des Abschieds, des Gebetes, der Auslieferung Jesu – und dem Auferstehungsgarten. In einem Garten wird er zu Grabe gelegt (Joh 19,41), in einem Garten machen die Frauen und die Jünger die Erfahrung des Lebens. Das Kreuz steht zwischen beiden Szenen, es wird zum »Baum des Lebens«, der Mensch und Gott auf neue, geheimnisvolle und Leben stiftende Weise verbindet. Im Heilsereignis in Jesus Christus erhält das Gartenmotiv des Alten Testaments so eine neue Interpretation, wird es erneut »produktiv«.

»Der« große neutestamentliche Gartentext ist die Szene der Begegnung Maria von Magdalas mit dem Gärtner, dem Herrn, ihrem Freund (Joh 20,11–18). Der Johannestext ist kein historischer Text, er ist theologisches Zeugnis, das auf poetische Weise die Tiefendimension unseres christlichen Glaubens aufschlüsselt, den Prozess des Hineinwachsens in den Glauben, dass Jesus der Christus ist, dass die Liebe stärker ist als der Tod – was wir als die Auferstehung Jesu von den Toten glauben.<sup>9</sup> Maria bricht in der Nacht auf, voll Schmerz und

---

Vgl. dazu: DIETER HENNEBO, *Gärten des Mittelalters*, München/Zürich 1987; FRIEDRICH SCHNACK, *Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens*, Gütersloh 1966.

- 8 | Die Schulgärten, die in dieser Zeit angelegt werden, so z. B. der Schulgarten, den Joseph Furtenbach in Ulm errichtet hatte, oder auch die Schulgärten des protestantischen Pädagogen Comenius, inszenieren auf diese Weise die verschiedenen biblischen Gärten und weisen auf Jesus Christus, den wahren Gärtner, hin: FRIEDRICH SCHNACK, *Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens*, Gütersloh 1966, 120–121. – Auf vielen Barockgemälden wird die Kirche als blühender Garten, von einer Mauer oder Hecke umzäunt, dargestellt. Jesus Christus ist der Gärtner; der Leben spendende Brunnen im Zentrum dieses Gartens ist der »Lebensbaum« des gekreuzigten Jesus Christus, aus dessen Seitenwunden die Kirche entsteht.
- 9 | Zum Johannesevangelium und der Interpretation von Joh 20,11ff vgl. SUSANNE RUSCHMANN, *Maria von Magdala im Johannesevangelium: Jüngerin – Zeugin – Lebensbotin*, Münster 2002; zu Maria von Magdala vgl. auch ELISABETH MOLTSMANN-WENDEL, *Wach auf, meine Freundin. Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft*, Stuttgart 2000, 83–97. Der Bezug zwischen dem Johannesevangelium und



Tränen, in ihrer Erinnerung das Bild des Kreuzes. Und nun begegnet ihr – so die Komposition des Johannes – in einem Garten der Herr selbst, sie hält ihn für den Gärtner, sie fragt nach dem Geliebten, sie wird beim Namen gerufen – und hier bricht die Erfahrung sich Bahn, dass Jesus lebt. Ihre Liebe lebt, sie antwortet ihm: »Meister!« Der Auferstehungsgarten ist ein Ort der Wandlung. Der Evangelist hat den geschützten Raum des Gartens für diese Urszene des christlichen Glaubens und mit ihr auch für den Ursprung der Kirche gewählt. Er erinnert damit an die Verheißung der guten Schöpfung des Garten Edens. Diese Verheißung wird nun zu einer Zusage über den Tod hinaus, dessen Macht im Leben des Auferstandenen durchbrochen ist. Interessant ist, dass Maria von Magdala diesen Garten verlässt, sie ist gesandt, die »gute Nachricht« ihren Brüdern zu verkünden. Sie bleibt nicht in der Abgeschiedenheit des Gartens zurück. Genau dies ist entscheidend für die Suche nach unseren Gartenbildern – der Garten ist der geschützte Raum, das umzäunte Gehege, er ist Symbol für ein Leben in Fülle, für eine Zukunftsverheißung. Aber das, was er verheißt, ist nicht »festzuhalten«, es sendet vielmehr in die Welt.

105

»UNTERWEGS NACH EDEN«

## *Gartenanlagen in »Landschaften aus Schreien« – Impulse für eine Schöpfungsspiritualität in globalen Zeiten*

### »Life abundant« – Feministische Schöpfungsspiritualität

In Zeiten, in denen jeden Tag neu Mensch und Natur Gewalt angetan wird, in denen die Ressourcen sich immer mehr erschöpfen, kann der Verweis auf das »Paradiesgärtlein« vielleicht naiv oder gar zynisch scheinen. Nur wenn das »Paradiesgärtlein« »quer gesehen« und »quer gelesen« wird, können die Landschaften und Sinngestalten des Glaubens, die in der spätmittelalterlichen mystischen Theologie noch stimmig waren, heute in ein neues Passungsverhältnis gesetzt werden – wobei »Passung« und »Stimmigkeit« gerade auch durch das Unpassende, das Unstimmige, das Differenten, das Zerstörerische gehen müssen. Unsere Landschaften sind andere, es sind oft entstellte, verletzte

---

dem Hohen Lied der Liebe wird herausgearbeitet von: GIANNI BARBIERO, »Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz – Fliehe, mein Geliebter«, in: Lothar Bily/Karl Bopp/Norbert Wolff (Hg.), Ein Gott für die Menschen. Festschrift für Otto Wahl SDB zum 70. Geburtstag, München 2002, 17–30, hier: 22; ADELE REINHARTZ, To Love the Lord. An Intertextual Reading of John 20, in: Fiona C. Black u. a. (Hg.), The Labour of Reading. Desire, Alienation, and Biblical Interpretation, Atlanta 1999, 53–69. WOLFGANG REICHERT, Gärten. Paradiesische Kulturen, Stuttgart 1968, 74, verweist auf die enge Verbindung von Hohem Lied der Liebe und Johannesevangelium in der orthodoxen Liturgie.

Naturlandschaften, kranke Beziehungslandschaften oder künstlich entworfene, wie die imaginierten Landschaften des Internets. Und auch unser Verhältnis zur sinnlichen Erfahrung ist ambivalent geworden; zum einen werden die Sinne durch eine Vielzahl an Reizen überflutet, zum anderen entwickelt sich eine durch künstliche Körperbilder gesteuerte Aseptik der Sinne. Sinnlichkeit und Sinn gehören jedoch zusammen und die Suche nach neuen Passungen ist gerade in unseren Zeiten der vielfältigen Zerstörungen von größter Bedeutung – um des Lebens und Überlebens willen. Die brasilianische Theologin Ivone Gebara drückt dies in prägnanter Weise aus: Wenn die Körper – und sie hat hier die vielen Körper von Frauen in den Armutsvierteln ihrer Heimat im Blick – zerstört werden, dann ist Sinnerfahrung nicht mehr möglich: »Ich fürchte, daß unser Drang zur Rettung feministischer Spiritualität beeinträchtigt ist von einer Vielzahl von Ereignissen, die unsere Körper wie unsere Kulturen kaputtgemacht haben, so daß wir nicht mehr im Stande sind, tatsächlich an die menschlichen Wurzeln zu rühren, die unsere Existenz tragen.«<sup>10</sup> Wir müssen ganz bei Sinnen sein und das heißt auch, wir müssen ganz in unserem Körper sein, um einen »sensus« für eine »andere« Welt zu wecken, damit das wieder neu wachsen kann, was wir Spiritualität nennen.

In der feministischen Theologie – in den Vereinigten Staaten, aber auch in Lateinamerika und den asiatischen Ländern – hat sich in den letzten zwanzig Jahren eine neue Schöpfungstheologie entfaltet, ein Ökofeminismus, der für alle – Männer und Frauen – beeindruckende Impulse zur Entfaltung einer Schöpfungsspiritualität vorlegt.<sup>11</sup> Im Folgenden wird an diese Überlegungen angeknüpft und von ihnen ausgehend werden verschiedene »Gartenanlagen« skizziert, die helfen können, Wege einer Schöpfungsspiritualität gerade in Zeiten der bedrohten und zerstörten Gärten zu entfalten. Dabei sind diese Wege vom bereits kurz genannten zweifachen Zugang zur Schöpfungsspiritualität angeleitet: der Wahrnehmungsschule und dem Bildungsprozess, der Verbindung von Sinnlichkeit und Sinn. In ihrer Studie »Super, Natural Chris-

10 | IVONE GEBARA, *Feministische Spiritualität. Wagnis und Widerstand*, in: *Concillium* 36 (2000) 506–516, hier: 515.

11 | Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf die Arbeiten der US-amerikanischen Theologin Sallie McFague: Sie wird von Janet Parker und Roberta Richards zusammen mit Rosemary Ruether Radford und Anne Primavesi zu den Öko-Feministinnen und führenden ökologischen Theologinnen gezählt: Vgl. J. PARKER/R. RICHARDS, *Christian Ethics and the Environmental Challenge*, in: Dieter T. Hessel (Hg.), *Theology for Earth Community. A Field Guide*, New York 1996, 113–131, hier: 118. – Wichtige ökofeministische Werke: ANNE PRIMAVESI, *Wir sind die Herren der Schöpfung*, Frankfurt 1993; ROSEMARY RADFORD RUETHER, *Sexismus und die Rede von Gott: Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1990; DIES., *Gaia und Gott. Eine ökofeministische Theologie zur Heilung der Erde*, Luzern 1994; DIES. (HG.), *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, London 1996; DOROTHEE SÖLLE, *Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung*, Stuttgart 1985; ELIZABETH GREEN/MARY GREY (HG.), *Ökofeminismus und Theologie*, Mainz/Kampen 1994.

tians. How we should love nature«<sup>12</sup> entwickelt die US-amerikanische protestantische Theologin Sallie McFague erste Schritte einer solchen Schöpfungsspiritualität in Zeiten der Naturzerstörung und nuklearen Bedrohung. Sie ist zunächst eine Wahrnehmungsschule, ein immer tieferes Vertrautwerden mit unserer Natur, der Welt, uns selbst in aller Leiblichkeit und Körperlichkeit – und damit aller Freude und Lust, aber auch allem Schmerz und Leid. Genau das ist in der Moderne, nach dem Auseinanderdriften von Theologie und Naturwissenschaften und dem großen Erfolg der cartesischen – Leib und Seele trennenden – Philosophie verloren gegangen. Sallie McFague macht auf die großen Traditionen dieser Schöpfungsspiritualität in der Geschichte aufmerksam, auf eine Hildegard von Bingen (1098–1179) z. B., die eine Theologie entworfen hat, die aus der Erfahrung der Leiblichkeit und Einbergung in die Schöpfung erwächst, aus ihrer Sorge für den Leib, für seine Heilung und sein Heil, aus ihrer Freude an der Sinnlichkeit von Tanz und Musik, an der Schönheit von Mensch und Natur. Über die Wahrnehmung der äußeren Sinne werden für Hildegard von Bingen die inneren – die geistlichen – Sinne geschärft, und es ist möglich, einen neuen »Geschmack« am Glauben finden zu können.<sup>13</sup> Dies wird heute in der Exerzitien- und Bildungsarbeit wiederentdeckt, es fließt ein in die Gestaltung der Räume in geistlichen Zentren, es bedeutet ein neues Zusammenspiel von Musik, Kunst, Naturerfahrung und Glaubenserleben.<sup>14</sup> Im Vertrautwerden mit dem, was »Schöpfung« ist, in der Schärfung aller Sinne und der Erfahrung der Welt in ihrer Sinnlichkeit und Sinnhaftigkeit, kann Sinn aufgehen, kann es zu einem Wahrnehmen der Welt als Schöpfung Gottes kommen, kann das Werk Gottes, des Schöpfers, Töpfers und Gärtners, entdeckt werden.<sup>15</sup>

Für die Entfaltung einer Schöpfungsspiritualität ist über dieses »Wahrnehmen« hinaus ein zweites Moment von gleicher Bedeutung, und zwar ein »Bildungsprozess«: Was wahrgenommen wird, muss so geschult werden – und dazu trägt gerade ein Vertrautwerden mit den Schrifttexten bei –, dass es zur Ausbildung von »Sinngestalten« des Glaubens kommt und damit auch zu ei-

12 | SALLIE MCFAGUE, *Super, Natural Christians. How we should love nature*, Minneapolis (Fortress Press) 1997.

13 | Vgl. z. B. GABRIELE LAUTENSCHLAGER, *Hildegard von Bingen. Die theologische Grundlegung ihrer Ethik und Spiritualität*, Stuttgart 1993; BARBARA NEWMAN, *Hildegard von Bingen: Schwester der Weisheit*, Freiburg u. a. 1995. – Geschmack (»sabor«) und Weisheit (»sapientia«) gehören zusammen, die geistliche Theologie des Mittelalters hat noch darum gewusst und so in ihrem »weisheitlichen Denken« Sinnlichkeit und Sinn aufeinander bezogen.

14 | Vgl. z. B. STEFAN ORTH, *Körperkult(ur)*, in: *Wort und Antwort* 46 (2005) 49–51, hier: 51.

15 | Schöpfungsspiritualität bedeutet, so KURT KOCH, *Schöpfung als das universale Sakrament Gottes. Christlicher Schöpfungsglaube und die Krise des Sakramentalen*, in: *ders., Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt? Sakramentale Gotteserfahrung in Kirche und Gesellschaft*. Zürich 1992, 81–104, die »Immanenz Gottes in seiner Schöpfung« wahrzunehmen (83). Die Schöpfung »muß vielmehr, bei aller bleibenden Differenz ihres vom transzendenten Gott Freigesetztseins, auch als Ausdrucksgestalt der Gegenwart Gottes in ihr gesehen werden.« (86)

ner befreienden Praxis und einer Ethik. Sallie McFague formuliert dies in ihrer zweiten Studie zur Schöpfungsspiritualität, »Life abundant«. <sup>16</sup> Spiritualität ist nicht nur ein Wahrnehmen der Welt, von uns selbst, unserer Beziehungen zur Mit-Welt in all unserer Leibhaftigkeit, ein Wahrnehmen mit allen »Sinnen« <sup>17</sup>. Vielmehr muss diese Wahrnehmungslehre begleitet sein von einem Hineinwachsen in eine Glaubenspraxis, die mit und aus den Schrifttexten lebt und von den spirituellen und ethischen Traditionen der Geschichte angeleitet wird. Dazu gehört dann auch der Aufschrei, der Protest, weil die Gewalt, die den vielen »Körpern« – Mensch und Natur – angetan wird, letztlich Gott selbst angetan wird. Denn, so hat es Sallie McFague formuliert, die Welt ist der »Körper Gottes«. Schöpfungsspiritualität ist in diesem Sinne zutiefst befreiungstheologisch orientiert. <sup>18</sup>

Das Entdecken und Gestalten von verschiedenen Gartenanlagen heute hat mit diesem doppelten Schritt zu tun: es geht um eine *Wahrnehmungsschule* – und dazu gehört gerade auch das Aufmerken auf die vielen »Landschaften aus Schreien« – und dann um ein solches *Gestalten von Gartenlandschaften*, dass diese zum Ausdruck von Landschaften des Glaubens werden können, in denen sich Gottes gute Schöpfung und die befreiende und heilende Neuschöpfung in Jesus Christus Bahn bricht. Beide Momente sind nicht zu trennen, sie gehören zusammen, wenn wir Gärten besuchen, uns in ihnen aufhalten, wenn wir sie anlegen oder auch neu gestalten wollen.

## »Landschaften aus Schreien« – abgeerntete und zerstörte Gärten

In Deutschland lebt ein großer Teil der Bevölkerung »auf dem Land«, umgeben von Gärten und Weiden, auch in Wohngebieten am Stadtrand sind Gärten angelegt; die Gartenlandschaften scheinen hier noch in Ordnung zu sein. Ein

16 | SALLIE MCFAGUE, *Life Abundant. Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*, Minneapolis (Augsburg Fortress) 2001.

17 | Vgl. auch FULBERT STEFFENSKY, *Der alltägliche Charme des Glaubens*, Würzburg 2007, 92. Ebd.: »Was nicht nach außen dringt, was nicht Form, Figur, Aufführung, Geste, Inszenierung und Methode wird, bleibt blass und ist vom Untergang bedroht. Der Geist kommt nicht formlos, er kommt in der Figur und ist langfristig nur in der Form zu bewahren. Spiritualität ist geformte Aufmerksamkeit. Sie ist also kein Abstieg in die eigene Tiefe, sie ist kein Aufstieg in Engelshöhen.«

18 | Vgl. SALLIE MCFAGUE, *The body of God. An Ecological Theology*, Minneapolis 1993; DIES., *Die Welt als Leib Gottes*, in: *Concilium* 36 (2000) 154–160, hier: 154: »Die Welt ist Fleisch von Gottes »Fleisch«; Gott, die unser Fleisch in einem Menschen, Jesus von Nazaret, angenommen hat, hat das schon von jeher getan. Gott ist Fleisch geworden, und zwar nicht als sekundärer Akt, sondern vor allem anderen. Insofern ist die Welt als Gottes Leib ein durchaus angemessenes christliches Modell, um die Schöpfung zu verstehen.« Ebd. 156: »Näherhin ist der Leib Gottes, der unsere Fürsorge verlangt, der Planet Erde, ein winziges Stückchen göttlicher Inkarnation, das unser Zuhause und unser Garten ist. Um diesen Garten zu pflegen, müssen wir ihn gut kennen; um allen Geschöpfen, die Teil dieses Leibes sind, bei ihrer Entfaltung zu helfen, müssen wir verstehen, wie wir Menschen in diesen Leib hineinpassen.«

Blick in die »weite Welt« belehrt eines anderen; im Zuge der Olympischen Spiele in China (2008) wurde z. B. mehr als zuvor das Ausmaß der Umweltzerstörungen in den chinesischen Großstädten bewusst und damit verbunden die Folgen für die Gesundheit, vor allem die der Kinder, aber auch der frühzeitige Tod von so vielen Männern und Frauen. Aber nicht nur hier begegnen uns die zerstörten, zersiedelten Landschaften, Industrieruinen, Abwässer, Müll. Wangari Maathai, die kenianische Friedensnobelpreisträgerin von 2004, gründete 1977 in Kenia das »Green Belt Movement« (Grün-Gürtel-Bewegung).<sup>19</sup> Ziele der Organisation, die sich überwiegend aus Frauen der ärmsten Bevölkerungsschicht rekrutiert, sind eine nachhaltige Brennstoff-Versorgung und die Vermeidung der Bodenerosion. Zu diesem Zweck wurden bisher über 30 Millionen Bäume angepflanzt.

Schwester Birgit Weiler, eine missionsärztliche Schwester, lange Jahre in Peru tätig, setzt sich mit und für die eingeborenen Völker im peruanischen Amazonasraum ein für den Erhalt ihres ökologischen Raumes, der verloren geht durch weitere Rodungen, in Auftrag gegeben von nordatlantischen Großkonzernen, die mit Unterstützung der Regierung größere Industrieanlagen, Bergwerke, Ölpipelines usw. bauen. Verloren geht er aber auch, wenn Sprache und Mythen der indigenen Völker nicht weiter tradiert werden, und so hat sie ein beeindruckendes theologisches Promotionsprojekt an der Frankfurter Universität in Arbeit, das einige der Schöpfungsmythen der indianischen Völker des peruanischen Amazonasraumes zum ersten Mal verschriftlicht, interpretiert und mit dem christlichen Schöpfungsverständnis konfrontiert.

Oder ein letztes Beispiel: Sr. Bernadette Azuela legte in Chapantongo im Bundesstaat Hidalgo/Mexiko auf einem ariden, von Kakteen überwucherten Grundstück einen Nutzgarten mit Vorbildcharakter für die Bevölkerung des Ortes und der Region an, gerade um aufzuzeigen, wie die kargen Ressourcen intensiv und sorgfältig genutzt werden können.<sup>20</sup> Es ist vielleicht erschreckend, dass erst der Blick auf die zerstörten Landschaften einen neuen Sinn für die Schöpfung zurückgibt und so Schöpfungsspiritualität zu einem neuen Thema wird – denken wir an Publikationen von Matthew Fox, Anselm Grün oder Michael Rosenberger.<sup>21</sup> Die Möglichkeit des »Zu spät« steht hinter diesen neuen Ansätzen. Die Gärten, die im Angesicht der Schrecken und der Zerstö-

- 
- 19| Vgl. z. B. WANGARI MAATHAI, *Die Grüngürtel-Bewegung. Ansatz und Erfahrungen*. Aus dem Englischen von Mag. Claudia Fuchs, Steyr 2008.
- 20| STEFAN HERBST/JOHANNES MEIER, *Schwester Bernadette Azuela CCVI (1931–2003): mystische Braut Jesu und messianische Verkünderin des Reiches Gottes*, in: Thomas Franz/Hanjo Sauer (Hg.), *Glaube in der Welt von heute*, Würzburg 2006, 10–32.
- 21| Vgl. MATTHEW FOX, *Schöpfungsspiritualität*, Stuttgart 1993; ANSELM GRÜN/ALOIS SEUFERING (Hg.), *Benediktinische Schöpfungsspiritualität*, Münsterschwarzach 1986; MICHAEL ROSENBERGER, *Im Zeichen des Lebensbaums. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*, Würzburg 2001.

rung angelegt werden, sind durchkreuzte. Hier liegt für mich als katholische Theologin aber auch ein Potenzial für eine neue Begegnung mit evangelischen Christen und Christinnen: Schöpfung und Kreuz, Schöpfung und Erlösung gehören zusammen.

Angesichts der globalen Zerstörungspotenziale und der bedrohten Zukunft der Schöpfung müssen Gartenlandschaften heute die größten nur vorstellbaren Gegensätze – Leben und Tod – zusammenbinden und Sinnerfahrungen in aller Paradoxalität durch das Widerständige hindurch ermöglichen. Schöpfungsspiritualität heute muss gerade die vielen Kontrasterfahrungen im Blick haben, das Widerständige, das Differente, das Zerstörte. »Das Wort ist Fleisch geworden«, Leiblichkeit und Körperlichkeit drücken sich nicht nur in der Schönheit der Gestalt aus, sondern auch in den vielen Verzerrungen der Schönheit im Angesicht des Todes, angesichts von Gewalt und Zerstörung. Das Kreuz ist in den zerbrechlichen und zerbrochenen Körpern eingeschrieben. Schöpfungsspiritualität erinnert an die Schönheit des Schöpfungsgartens, sie folgt auf diesem Weg der Spur des Christusereignisses, der Spur des Fleisch gewordenen und im Fleisch zerbrochenen Wortes.

### Mit dem »liebenden Auge« neu sehen lernen – Gärten und das Netzwerk der Schöpfung

Das Kreuz klagt die Kreuze der Welt an, wie Jon Sobrino<sup>22</sup>, Jesuit und Theologe aus San Salvador, schreibt. Das Kreuz beklagt die vielen gekreuzigten Körper, die gekreuzigten Völker, die vielen ans Kreuz genagelten Frauen, alleinstehende Mütter, Arbeiterinnen in den »Maquiladoras« im Norden Mexikos, zur Prostitution gezwungene Mädchen aus den osteuropäischen Ländern usw. Aber das Kreuz ist auch – trotz allem – Lebensbaum; Jesus Christus hat angeleitet, mit den Augen der Liebe das Leben zu sehen, auch angesichts der vielen Kreuze die Hoffnung auf eine Lebensfülle nicht zu verlieren und kämpfen zu lernen für dieses Leben. Seine Auferstehung ist Grund dieser Hoffnung und befreienden Kraft, Ankerpunkt einer »Option für das Leben«, die gerade die lateinamerikanische feministische Theologie formuliert hat.<sup>23</sup> Ivone Gebara, brasilianische Theologin an der Seite von Frauen in unterschiedlichsten Notsituationen in den Elendsvierteln Recifes und anderer brasilianischer Großstädte, nimmt genau die scheinbar kleinen, alltäglichen Auferstehungserfahrungen dieser Frauen ernst, sie sind ein Ausgangspunkt, inmitten der »Landschaften aus

22 | Vgl. Jon Sobrino, *Christologie der Befreiung*, Bd. 1, Mainz 1998.

23 | Vgl. dazu MARGIT ECKHOLT, *Option für das Leben. Theologie aus der Perspektive der Frau in Lateinamerika*, in: *Herder-Korrespondenz* 49 (1995) 367–372; IVONE GEBARA, *Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren*, Freiburg/Basel/Wien 2000, v. a. 158–181.

Schreien« »Paradiesgärten« anzulegen. Der Ökofeminismus – und Ivone Gebara steht für seine lateinamerikanische Fassung – nimmt die Körper der Frauen, gerade auch die geschundenen, ernst und nimmt sie mit einem »liebenden Auge« wahr.<sup>24</sup> Das »liebende Auge«, so formuliert Sallie McFague ihren erkenntnistheoretischen Zugang, ist ein »verkörpertes Auge«, ein »embodied eye«<sup>25</sup>. Dieser neue Blick nimmt das Gegenüber nicht als »Objekt« wahr, sondern als »Subjekt«, das mit all seinen Freuden und Sorgen, Gefühlen, Gedanken das Gegenüber herausfordert und verändert. Ein »liebendes Auge« lässt ein Netzwerk von Beziehungen entstehen, das Gemeinschaft im Sinne eines guten Lebens ermöglicht. Für eine ökologische und ökofeministische Theologie ist der »Netzwerkgedanke«<sup>26</sup> von grundlegender Bedeutung. Unser ganz konkretes, »verkörpertes« In-der-Welt-Sein lässt Beziehung, »interrelationship« entstehen, eine Freundschaft, die über die zwischenmenschlichen Beziehungen hinaus auch die Natur im Blick hat.<sup>27</sup> Die Schöpfungsspiritualität, die hier grundgelegt ist, ist natur- und erdbezogen, sie ist »verkörpert«, etwas, was Franz von Assisi oder Hildegard von Bingen, in jüngerer Vergangenheit Dorothy Day oder Iris Murdoch gelebt haben und das heute Frauen wie

- 24 | Zum Ökofeminismus in Lateinamerika: IVONE GEBARA, *Longing für running water. Ecofeminism and Liberation*, Minneapolis 1999; BÄRBEL FÜNFESINN/CHRISTA ZINN (HG.), *Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika*, Hamburg 1998. In Asien: CHUNG HYUN KYUNG, Schamanin im Bauch, Christin im Kopf. Frauen in Asien im Aufbruch, Stuttgart 1992. – In diesen kontextuellen theologischen Arbeiten zum Ökofeminismus ist die interreligiöse Perspektive zentral. Vgl. auch den Artikel »Ökofeminismus« in: WÖRTERBUCH DER FEMINISTISCHEN THEOLOGIE, hg. von Elisabeth Gössmann u. a., Gütersloh 2002, 422–424. – Zum Ökofeminismus in Europa: CATHARINA HALKES, *Das Antlitz der Erde erneuern. Mensch – Kultur – Schöpfung*, Gütersloh 1990; ELISABETH MOLTSMANN-WENDEL, *Wach auf meine Freundin. Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft*, Stuttgart 2000, 26–28. Im europäischen Kontext haben sich vor allem niederländische Theologinnen mit der Thematik des Körpers und des »embodiment« auseinandergesetzt. Vgl. dazu: ANNE-MARIE KORTE, *Die Erfahrung unseres Leibes. »Leiblichkeit« als hermeneutische Kategorie in der feministischen Theologie*, in: J. Jäger-Sommer (Hg.), *Abschied vom Männergott. Schöpfungsverantwortung für Frauen und Männer*, Luzern 1995, 288–314.
- 25 | SALLIE MCFAGUE, *Super, Natural Christians. How we should love nature*, Minneapolis (Fortress Press) 1997, 77. Vgl. auch ebd., 94: »Rather, it will be ›in touch‹ vision, a relational, embodied, responsive paying attention to the others in their particularity and difference. The eye of the body is not like the eye of the mind. The eye of the body respects and admires the physical, the concrete, and the diverse, rather than searching for the abstract, the general, and the same, as does the eye of the mind. The others known by the embodied eye will not be fitted into categories and types but seen as particular, embodied others that offer both resistance and response.«
- 26 | Ebd., 51ff. – Bereits in ihrem Werk, SALLIE MCFAGUE, »Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language«, Philadelphia 1982, ist der Beziehungsaspekt ein leitendes Moment der Theologie McFagues: »Unser Leben und Tun spielt sich in Netzwerken von Beziehungen ab«, und unser Wissen von uns selbst, von Gott, von der Welt ist »zutiefst relational, und von dort relativ, situationsbezogen und begrenzt« (ebd., 194).
- 27 | DIES., *Super, Natural Christians. How we should love nature*, Minneapolis (Fortress Press) 1997, 24–25: »In sum, a Christian nature spirituality is Christian praxis extended to nature. It is becoming sensitive to the natural world, acknowledging that we live in this relationship as we do also in the relationship with God and other people. ... A Christian nature spirituality, then, is loving nature in the same way that we love God and other people: as valuable in itself, as a ›subject‹. A Christian nature spirituality tells us further that in our time nature is oppressed and needs our special care. To care for it properly, we must pay attention to it, learn about its needs, become better acquainted with it.«



Unbekannter ober-  
rheinischer Meister,  
Madonna in den  
Erdbeeren (um 1425)

Wangari Maathai, Sr. Birgit und Sr. Azuela weltweit leben. »Wir befinden uns nicht nur in der Welt«, so die Brasilianerin Silvia Regina da Silva, »wir sind ein weiteres geschaffenes Glied darin. Wir sehen das Universum nicht von außen, sondern wir sind ein organischer Teil der Schöpfung. Wir sind Erde, aus Erde gemacht, tragen die Farbe der Erde. Die Erde ist unser Ursprung und unser Ziel. Wir sind einfach kosmisch, irdisch. Wir sind Lebewesen des Kosmos und der Erde, die einander brauchen und nur gemeinschaftlich existieren, sowie auf der Grundlage, dass unsere Verschiedenheiten in gegenseitiger Abhängigkeit voneinander bestehen.«<sup>28</sup>

28 | SILVIA REGINA DA SILVA, Wegkreuzungen, Grenzen und Gärten. Auf der Suche nach neuen theologischen Orten, in: Wir tragen die Farbe der Erde. Neue theologische Beiträge aus Lateinamerika, ausgewählt und zusammengestellt von Freddy Dutz/Bärbel Fünfsinn/Sabine Plonz, Hamburg 2004, 108–121, hier: 112. Vgl. auch GRACIELA CHAMORRO, Söhne und Töchter des Mondes. Über die indigenen Theologien Abya Yalas, in: Thomas Schreijäck (Hg.), Stationen eines Exodus. 35 Jahre Theologie



Genau diesen Gedanken macht sich auch das Projekt der »interkulturellen Gärten«<sup>29</sup> zu eigen: In einer Welt zunehmender globaler Migration, in der Menschen immer mehr ihrer Heimaterde entwurzelt werden, versucht dieses Projekt, Menschen eine neue Heimat zu geben in Gärten, in denen fremde und einheimische Pflanzen angebaut werden und deren gemeinsames Wachstum eine neue Sicht auf die fremde Welt vermitteln helfen. Die Gärten, die hier vor allem von Frauen entworfen werden, sind keine »privatissima«, Rückzugsorte in einer unheilen Welt, private Utopien – eine Gefahr, die in Zeiten neuer Verbürgerlichung gewiss besteht –, es sind vielmehr Gärten, die konkrete Utopien gelingenden Lebens entwerfen in der Alltäglichkeit des Lebens und gerade angesichts der vielen »Landschaften aus Schreien«, der Geschichten von Gewalt und Entfremdung, die sich in das Leben vieler Migranten und Migrantinnen eingeschrieben haben. Die interkulturellen Gärten sind von Kreuzen durchzogen, lassen diese aber – in der Schule der Schrift und des Glaubens und der in der Gartenlandschaft gestalteten Gastfreundschaft – zu Lebensbäumen werden.

113

»UNTERWEGS NACH EDEN«

## Noch einmal: Das »Paradiesgärtlein« – Sinngestalten des Glaubens

Auf diesem ökofeministischen Hintergrund ist ein neuer – und doch alter – Blick auf das »Paradiesgärtlein« möglich und kann Schöpfungsspiritualität als Wahrnehmungsschule und Bildungsprozess, als eine Glaubensschulung, herausgearbeitet werden. An Maria, dem »Paradiesgärtlein«, in das Gott den Lebensbaum Jesus Christus gepflanzt hat, hat Gott die Macht seiner Liebe erwiesen. Die vielen Bilder vor allem der spätmittelalterlichen Meister, die Maria in unterschiedlichsten Variationen in die Natur einbetten – mit Erdbeeren, Äpfeln oder Ähren –, skizzieren auf intensive Weise die Erd- und Naturverbundenheit Marias. Die Erdbeeren oder Äpfel, die kräftigen und satten Farben, die der Meister verwendet, erinnern an den Schöpfungsakt und die neue Schöpfung, an die Lebensdichte und Fülle der göttlichen Verheißung. Und das Buch, aus dem Maria zumeist liest, das in ihrem Schoß liegt, ist das Wort Gottes: In ihr und durch sie wird das göttliche Wort »Fleisch«, lässt es sich ganz auf diese

---

der Befreiung in Lateinamerika. Lernprozesse – Herausforderungen – Impulse für die Weltkirche, Ostfildern 2007, 198–220.

29 | Vgl. dazu: CHRISTA MÜLLER, Wurzeln schlagen in der Fremde. Interkulturelle Gärten – ein neuer Ansatz in der Sozialen Arbeit, in: Christian Callo/Angela Hein/Christine Plahl (Hg.), Mensch und Garten. Ein Dialog zwischen Sozialer Arbeit und Gartenbau, Norderstedt 2004, 100–116; vgl. [www.stiftung-interkultur.de](http://www.stiftung-interkultur.de) (Stand: Juni 2009).

Welt ein und gibt damit der Schöpfung in all ihrer Sinnlichkeit und Körperlichkeit Sinn.<sup>30</sup>

Der christliche Inkarnationsglaube ist gerade eine Bestätigung der Schöpfung in all ihrer Materialität und Körperlichkeit, Gott selbst ist in seinem göttlichen Wort Fleisch geworden, sodass die Welt »Körper Gottes« sein kann. Der Garten steht für die grundlegenden Erfahrungen, mit denen Leben zu tun hat, dem Geschaffensein, der Leibhaftigkeit und Körperlichkeit, der Sinnlichkeit und Sinnenhaftigkeit, auch der Zerrissenheit, der Bedrohung durch Krankheit, Gewalt, Tod. Glauben ist darin eingeborgen und wächst aus diesen grundlegenden Erfahrungen des Lebens heraus. Wenn Maria, das »Sinbild« des Glaubens, in der mystischen Literatur und Gebetstexten des Mittelalters als der »beschlossene Garten«<sup>31</sup> bezeichnet wird, als das »Paradiesgärtlein« Gottes, in dem der Lebensbaum Jesus Christus gepflanzt ist, wie es im Rheinischen Marienlob aus dem 13. Jahrhundert heißt, so haben die Autoren genau dies zum Ausdruck bringen wollen.<sup>32</sup> Der Mariengarten – in all seiner Sinnkraft, der Freude an Farben, Gerüchen, Geräuschen – ist ein Bild für das Christsein und die Kirche, das an die Schöpfung in aller Sinnlichkeit und Sinnenhaftigkeit erinnert, an die Quellen, aus denen Leben seine Lebendigkeit schöpft und Neues – auch Glauben – möglich macht. Maria symbolisiert die Verheißung für den Menschen, dass angesichts aller Angefochtenheit, Schuld und Sünde die Schöpfung eine gute ist und ihre Vollendung im Bei-Gott-Sein finden wird.<sup>33</sup>

- 
- 30 | Vgl. das Themenheft der Zeitschrift »Wort und Antwort« zum Stichwort »Körperkult/ur« 46 (2005); darin v. a. ANGEL F. MÉNDEZ MONTOYA, *Fleisch in Bewegung. Die Theologie und die tanzenden Körper*, 76–81.
- 31 | Kirchenväter wie Gregor von Nyssa deuteten den »geschlossenen Garten« in Hld 4,12 auf Maria bzw. die Kirche und ihre Begegnung mit dem Geliebten Jesus Christus. Vgl. dazu z. B. RICHARD A. NORRIS, *The Song of Songs: interpreted by early Christian and Medieval commentators*, Grand Rapids, Mich. 2003; Ann W. Astell, *The Song of songs in the Middle Ages*, Ithaca 1990; URBAN KÜSTERS, *Der verschlossene Garten. Volkssprachliche Hohelied-Auslegung und monastische Lebensform im 12. Jahrhundert*, Düsseldorf 1985.
- 32 | Der wunderschöne Gebetstext lautet: »Du, Maria, bist der beschlossene Garten, den Gottes Schutz beschirmte. / Er hielt von dir alle Sünden fern, und keine wurde an dir entdeckt, / als er in dich eintrat und sein Menschsein von dir entgegennahm. / O wie grünt dein frisches Gras, das in dir stets gedieh. / Du bist die Wiese, die Gott, dein Vater und Sohn und Bräutigam betreten wollte, / die mit allerlei Blumen durchsetzt ist. ... / Und weil er, glaub ich, Macht und Weisheit besitzt, schützt er dich, sein Paradiesgärtlein, so daß nicht Anfechtung und nicht Sünde darin zu finden ist, / seitdem in den Baumgarten deines Leibes der Baum des Lebens gepflanzt worden ist. ... Sei immer gelobt, Garten Gottes, der du für uns diesen Baum in deinem Leib hast wachsen lassen, seligste aller Frauen.« (zitiert nach: HEIMO REINITZER, *Der verschlossene Garten*, Wolfenbüttler Hefte 12, Wolfenbüttel 1982, 30.) – Zu verschiedenen neueren Ansätzen der Mariologie vgl. STEFANIE AURELIA SPENDEL/MARION WAGNER (HG.), *Maria zu lieben. Moderne Rede über eine biblische Frau*, Regensburg 1999.
- 33 | In diesem Sinne wird das jüngste Mariendogma – die »Aufnahme Mariens in den Himmel« (1950) – interpretiert. Die Kirchenkonstitution »Lumen gentium« des Zweiten Vatikanischen Konzils wird mit einem Marienkapitel beschlossen. Darin wird in eben dieser Weise Maria als »typus ecclesiae« interpretiert, als »Sinngestalt des Glaubens«, an der die Verheißung für die Schöpfung bereits zur Erfüllung geworden ist.

Darin wird deutlich, dass das Paradies nicht ein verlorenes ist, sondern in der schöpferischen und kulturschaffenden Tätigkeit des Menschen ein immer neu zu suchendes und zu findendes bleiben wird. Der Blick auf das »Paradiesgärtlein« ist so nicht ein Blick auf eine der »frommen« Nischen der Spiritualitäts- und Kunstgeschichte. Maria steht für den erlösten Menschen und die christliche Utopie gelingenden Menschseins in aller Fülle, Leibhaftigkeit und Sinnhaftigkeit der Mitgeschöpflichkeit. Im Symbol des Paradiesgärtleins steckt ein zutiefst kritisches und befreiendes Potenzial: Gegen alle Entfremdungen und Persionen der guten Schöpfung den »Garten« der Welt so zu bebauen, dass sich Lebensformen in aller Fülle ausgestalten können, dass in ihnen die Erinnerung an Gott, den Schöpfer und den großen Gärtner und seinen liebevollen und zärtlichen Umgang mit der Schöpfung wachgehalten wird.

115

## *Erinnerung an Gott, den großen Gärtner – segnend den Segen Gottes empfangen*

Schöpfungsspiritualität will entdecken helfen, die Welt »als« Schöpfung zu sehen. Genau das ist nicht selbstverständlich, Schöpfungsspiritualität erwächst nicht ungebrochen aus einer »natürlichen« Sakramentalität der Dinge. Die Welt kann »Zeichen« sein, als solches ist sie aber vieldeutig; notwendig sind Anleitungen zur Deutung. Im »Paradiesgärtlein« wird Maria mit dem Buch dargestellt, hier wird deutlich: Die Schrift ist eine solche Anleitung, genauso wie der Blick auf Maria selbst; Maria wurde von den Kirchenvätern als »Typus« des Glaubens und der Kirche bezeichnet, eine »Sinngestalt« des Glaubens, an der abzulesen ist, was Verheißung Gottes für Welt und Mensch ist. Die Gärten, die Menschen immer wieder angelegt haben und auch heute anlegen, können zu solchen »Landschaften des Glaubens« werden, wenn sie transparent werden auf die Transzendenz Gottes und so Natur als Schöpfung erkennbar machen. Dann weisen sie darauf hin, dass alles, was ist, Werk eines »großen Gärtners« ist, sie weisen hin auf den Schöpfer, dessen Segen von Anbeginn auf seinem Werk, der Schöpfung, liegt. Ernst Nolde hat einem seiner 1940 entstandenen Bilder den Titel »Der große Gärtner« gegeben. Dieser große Gärtner, der seine Schöpfung liebevoll, zärtlich, mit großer Vorsicht betrachtet, ist nicht der »Macher«, der voll Stolz vor seinem Werk steht, mit vereinnahmenden oder gar besitzergreifenden Gesten. Eher umgekehrt drücken sein Gesicht, seine Gesten tiefste Zurückhaltung, Zurücknahme aus. Es ist der Gott, der den Menschen

in Freiheit gesetzt hat mit dem Auftrag, den Garten der Erde zu gestalten, zu schützen, zu bewahren. Und es ist auch der Gott, der durch den Garten Getsemani gegangen ist, all die pervertierte Freiheit des Menschen auf sich nehmend. Es ist der Schöpfer, der gütige Gott, aber auch der mitleidende, und sein Segen liegt auf den Schöpfungsgärten.

Das ökumenische Projekt des Schöpfungstages<sup>34</sup> will diesen Segen Gottes über der Schöpfung in Erinnerung rufen, es ist gerade angesichts der Bedrohungen der Schöpfung, der zerstörten und bedrohten Gärten, ein konkreter Ausdruck der christlichen Kirchen für ihre Sorge um die Zukunft der Schöpfung. Patriarch Dimitrios lud 1989 die ganze »orthodoxe und christliche Welt« ein, jeweils am 1. September »zum Schöpfer der Welt zu beten: mit Dankgebeten für die große Gabe der geschaffenen Welt und mit Bittgebeten für ihren Schutz und für ihre Erlösung«. Sein Nachfolger, Patriarch Bartholomais I., hat die Zerstörung der Umwelt durch den Menschen als schwere Sünde eingestuft. Für immer mehr verheerende Naturkatastrophen sei allein der egozentrische Mensch verantwortlich. Zum Projekt des Schöpfungstages gehört als zentrales Element eine Wortgottesdienstfeier, hier findet Schöpfungsspiritualität ihren Höhepunkt: Der Segen Gottes ist das Tragende der Schöpfung. Schöpfungsspiritualität ist nichts anderes als Ausfluss dieses Segens. Und für ihn zu öffnen, auf ihn hin die Gartenlandschaften durchsichtig zu machen und so segnend den Segen Gottes zu empfangen, ist vielleicht ihr »Höhepunkt« – denn »nur aus dem Unmöglichen«, dem Segen Gottes, so Dietrich Bonhoeffer, kann die Welt erneuert werden.<sup>35</sup>

*Unterwegs nach Eden* können wir sein, weil auf unseren vielen Wegen der Segen Gottes liegt und in ihm Anfang und Ende zusammengehalten sind, weil unter diesem Segen die vielen Kreuze zu Lebensbäumen werden können und dann in alle »Landschaften aus Schreien« das Licht des »Paradiesgärtleins« scheint.

34 | Vgl. den Beitrag von MARINA KIROUDI in diesem Buch. – Die ACK (Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland) hat eine sehr gute Broschüre herausgegeben: *Gottes Schöpfung feiern. Schöpfungstag und Schöpfungszeit – 1. September bis Erntedank*, Frankfurt o. J. – Auch das 1998 konstituierte interkonfessionelle Europäische Christliche Umweltnetzwerk (ECEN) ruft dazu auf, den »Schöpfungstag« als Anlass zu nehmen, um besondere Akzente der gemeinsamen Schöpfungsverantwortung aller Christen zu setzen.

35 | Zur Theologie des Segens: MAGDALENA FRETTLÖH, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 2005, 402.

# Literatur

## Kirchenamtliche Verlautbarungen

**HANDELN FÜR DIE ZUKUNFT DER SCHÖPFUNG** (22. 10. 1998), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998 (Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen 19).

**VERANTWORTUNG WAHRNEHMEN FÜR DIE SCHÖPFUNG.** Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Köln 1985.

## Projekt Schöpfungstag

European Christian Environmental Network, **GOTTES SCHÖPFUNG FEIERN.** Liturgische Elemente für einen Gottesdienst in der Schöpfungszeit, Genf 2001; Fassung im Internet: *Feier Gottes Schöpfung. Liturgische Elemente für die Gestaltung eines Schöpfungsgottesdienstes während der Zeit des Schöpfers und der Schöpfung* (<http://www.ecen.org>, Stand: Juni 2009).

European Christian Environmental Network Dossier. **SCHÖPFUNGSTAG.** Zeit der Schöpfung. Ein Beitrag der Koalition Schöpfungstag/Schöpfungszeit des Europäischen Christlichen Umweltnetzwerkes ECEN.

European Christian Environmental Network, **UNSERE VERANTWORTUNG FÜR DIE ZUKÜNFTIGEN GENERATIONEN.** Gebete und liturgische Elemente für die Schöpfungszeit 2008 vom 1. September bis zum 2. Sonntag in Oktober (<http://www.ecen.org>, Stand: Juni 2009).

## Ökofeminismus

**FÜNF SINN, BÄRBEL/ZINN, CHRISTA (HG.),** *Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika*, Hamburg 1998.

**WIR TRAGEN DIE FARBE DER ERDE.** *Neue theologische Beiträge aus Lateinamerika, ausgewählt und zusammengestellt von Freddy Dutz/Bärbel Fünfsinn/Sabine Plonz*, Hamburg 2004.

**GEBARA, IVONE,** *Longing für running water. Ecofeminism and Liberation*, Minneapolis 1999.

**GREEN, ELIZABETH/GREY, MARY (HG.),** *Ökofeminismus und Theologie*, Mainz/Kampen 1994.

**MCFAGUE, SALLIE,** *The body of God. An Ecological Theology*, Minneapolis 1993.

**DIES.,** *Super, Natural Christians. How we should love nature*, Minneapolis 1997.

**DIES.,** *Die Welt als Leib Gottes*, in: *Concilium* 36 (2000) 154–160.

DIES., *Life abundant. Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*, Minneapolis 2001.

RADFORD-RUETHER, ROSEMARY, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh <sup>2</sup>1990.

DIES., *Gaia und Gott. Eine ökofeministische Theologie zur Heilung der Erde*, Luzern 1994.

DIES. (HG.), *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, London 1996.

## Schöpfungsspiritualität

BOPP, KARL, *Wozu kirchliches Umweltengagement? Überlegungen zu Zielen und Aufgaben einer »ökologischen Pastoral«*, in: *Diakonia* 27 (1996) 193–199.

DERS., *Schöpfungsspiritualität im Maß der »Zeitstrukturen Gottes, der Welt und des Menschen«*, in: Lothar Bily/Karl Bopp/Norbert Wolff (Hg.), *Ein Gott für die Menschen. FS Otto Wahl SDB zum 70. Geburtstag*. München 2002 (Benediktbeurer Studien 9), 287–302.

ECKHOLT, MARGIT, *Unterwegs nach Eden. Eine kleine Motivgeschichte des Gartens aus theologischer Perspektive*, in: Christian Callo/Angela Hein/Christine Plahl (Hg.), *Mensch und Garten. Ein Dialog zwischen Sozialer Arbeit und Gartenbau*, Norderstedt 2004, 155–174.

DIES., *Sinn und Sinnlichkeit – eine schöpfungstheologische Suchbewegung*, in: *Bibel und Liturgie* 78 (2005) 245–255.

FOX, MATTHEW, *Schöpfungsspiritualität*, Stuttgart 1993.

GRÜN, ANSELM/SEUFERING, ALOIS, *Benediktinische Schöpfungsspiritualität*, Münsterschwarzach 1986.

KOCH, KURT, *Schöpfung als das universale Sakrament Gottes. Christlicher Schöpfungsglaube und die Krise des Sakramentalen*, in: ders., *Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt? Sakramentale Gotteserfahrung in Kirche und Gesellschaft*, Zürich 1992, 81–104.

DERS., *Kolumbus oder Franziskus? Eine historische Annäherung an unseren Umgang mit der Schöpfung*, in: ders., *Zeit-Zeichen. Kleinere Beiträge zur heutigen Glaubenssituation*, Fribourg 1998, 27–43.

PAPADEROS, ALEXANDROS K., *Orthodoxe Hymnographie zum 1. September, dem Tag des Gebets und der Feier für die Bewahrung der Schöpfung*, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002) 438–449.

ROSENBERGER, MICHAEL, *Im Zeichen des Lebensbaums. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*, Würzburg 2001.

SÖLLE, DOROTHEE, lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, München 2001.

### Zum Motiv des Gartens

HENNEBO, DIETER, Gärten des Mittelalters, München/Zürich 1987.

TEICHERT, WOLFGANG, Gärten. Paradiesische Kulturen, Stuttgart 1986.

SCHNACK, FRIEDRICH, Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens, Gütersloh o. J.