

»Was ist der Mensch?«

Zum christlichen Verständnis von Mensch und Natur

Wolfgang Schürger

**»Was ist der Mensch,
dass du seiner gedenkst,
und des Menschen Kind,
dass du dich seiner annimmst?«**

So fragt die Beterin oder der Beter des 8. Psalms angesichts der Weite des Himmels und der Vielzahl der Pflanzen und Tiere auf der Erde. Durch alle Zeiten hindurch führt das Staunen über die Vielfalt und Weite der »Natur« oder gar des Universums zu dem Lob Gottes als des Schöpfers. Das trifft auch auf moderne Naturwissenschaftler zu (vgl. Benz 2010, 122–238). Die Betenden finden durch diesen Lobpreis zugleich Orientierung in einer für sie mitunter unübersichtlichen und bedrohlichen Welt: »Mit Fluten decktest du das Erdreich wie mit einem Kleide, und die Wasser standen über den Bergen. Aber vor deinem Schelten flohen sie, vor deinem Donner fuhren sie dahin. Die Berge stiegen hoch empor, und die Täler senkten sich herunter zum Ort, den du ihnen gegründet hast. Du hast eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht und dürfen nicht wieder das Erdreich bedecken.« (Ps 104,6–8)

Bereits in diesen beiden Schöpfungspsalmen kommt damit das ambivalente Verhältnis von Mensch und Natur zum Ausdruck, von dem zumindest die christlich-abendländische Kultur über Jahrhunderte bestimmt war.

In diesem Beitrag werde ich zunächst die Geschichte des Verhältnisses Mensch und Natur skizzieren, dann die aktuellen Herausforderungen formulieren und schließlich unter Aufnahme der schöpfungstheologischen Diskussion im Protestantismus des 20. Jahrhunderts theologische Perspektiven zur Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur aufzeigen.

1 Mensch und Natur – eine spannungsvolle Geschichte

»Mit Mühsal sollst du dich von dem Acker nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen.« (1. Mose 4,17 f.) Bis in das 19. Jahrhundert hinein ist diese Situation, die am Ende der biblischen Geschichte vom Fall der Menschheit steht, den Menschen unmittelbar vertraut: Die Natur widerstrebt dem Kulturschaffen der Menschen, Dornen und Disteln machen die Arbeit auf dem Feld mühsam, wilde Tiere bedrohen sie und ihre Herden. Blitz und Donner, Hagel und Dürre sind Katastrophen, gegen die sich die Menschen nur schwer wehren können.

In der abendländischen Tradition begegnet daher seit der Antike der Gegensatz von Natur und Kultur (vgl. Harrington 2003). Siedlungsräume oder Kulturland sind die Gebiete, die Menschen der Natur abgerungen haben und gegen sie verteidigen müssen. Gerade mit den bedrohlichen Regionen der Erde verbinden sich Sagen und Legenden, in denen zum Beispiel die Bergwelt der Alpen als Sitz der Dämonen und des Verderbens beschrieben wird. Die Behörden der Stadt Luzern konnten daher noch im Jahr 1387 den Mönch Nikolaus Bruder und fünf seiner Begleiter mit Gefängnis bestrafen dafür, dass sie eine Besteigung des mythenumrankten Pilatus versucht hatten (vgl. Historisches Lexikon der Schweiz, www.hls-dhs-dss.ch). Es sind die geistesgeschichtlichen Strömungen des Humanismus, der Aufklärung und der Romantik, die ein verändertes Verständnis des Menschen in seiner Um-

welt bewirken – und nicht nur dem Alpinismus zum Durchbruch verhelfen.

Forscher des Mittelalters nähern sich der wissenschaftlichen Wahrnehmung der Natur mit dem Interesse, darin die Gesetzmäßigkeiten des Handelns Gottes zu erkennen (vgl. Ps 104,24) – und so einen Beweis für die Existenz Gottes zu erbringen (vgl. Gregersen 2003; Benz 2010, 57-59). Die Möglichkeit solch eines physikotheologischen Gottesbeweises wurde durch David Hume und Immanuel Kant zwar widerlegt, doch war durch diese Forschungen der Grundstein für ein neues Verhältnis zwischen Mensch und Natur gelegt.

Mit der zunehmenden Erforschung der Gesetzmäßigkeiten der Natur nämlich wird vorher Bedrohliches nunmehr erklärbar und beherrschbar. Johann Wolfgang Goethes Bericht von seiner Italienreise bietet einen wunderbaren Einblick, wie sich in diesen vorindustriellen Zeiten Staunen über die Natur und Erklären der Natur verbinden (z. B. Goethes Betrachtung zu Entstehung und Auflösung von Regenwolken, Goethe 1998, 17 f.).

Mit der aufkommenden Industrialisierung beginnt dann schließlich die Phase der abendländischen Kulturgeschichte, in der die Menschen sich als Herrscher über die Natur erleben – und zur immer größeren Bedrohung für das Überleben einer Vielzahl von Arten werden. Aufgrund des technologischen Fortschritts scheinen die Gefahren der Natur beherrschbar, ja mehr noch, durch Kunstdünger und Genmanipulation scheint diese selbst nach menschlichen Wünschen und Vorstellungen gestaltbar. →

2 Die Natur »schlägt zurück« – Herausforderungen der Gegenwart

Der Glaube an den technologischen Fortschritt und die unbegrenzte Machbarkeit und Beherrschbarkeit der Natur ist spätestens seit der Jahrtausendwende an ein Ende gekommen. Tsunamis und Dürrekatastrophen, aber auch Erdbeben und Schlammlawinen, die ganze Orte zerstören, sind ein Zeichen dafür, dass es mit unserer Beherrschung der Natur nicht so weit her ist – ja mehr noch, dass der technologische »Fortschritt« des fossilen industriellen Zeitalters manche dieser extremen Wetterphänomene überhaupt erst hervorgerufen hat.

Nicht um des Überlebens von Mutter Erde, wohl aber um der Lebensbedingungen zukünftiger Menschen willen ist es nötig, die Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur des fossilen Zeitalters zu überwinden und zu einer Synthese der bisherigen abendländischen Vorstellungen zu gelangen.

Der Titel dieses Abschnitts weist darauf hin, dass bei dieser neuen Verhältnisbestimmung auch danach zu fragen ist, wie »Natur« an sich zu verstehen ist: Als Gegenreaktion auf die Verzweckung der Natur im industrialisierten Zeitalter sind eine Mythisierung und Personifizierung der »Natur« zu erkennen, wie sie in Formulierungen wie »Die Natur schlägt zurück« oder »Die Wildnis Wildnis sein lassen« zum Ausdruck kommen. Angesichts dieser neuen Naturromantik ist die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Kultur erneut zu behandeln.

Aus christlicher Perspektive ist dann schließlich die Frage zu beantworten, wie sich die menschliche Verantwortung für die Mitgeschöpfe zu der Hoffnung auf die neue Schöpfung des Reiches Gottes verhält: Welche Zukunft hält Gott dieser Welt offen?

3 Theologische Perspektiven einer schrift- und zeitgemäßen Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur

Wie kann eine aktuelle theologische, ethische und pädagogische Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur aussehen, die diesen Herausforderungen gerecht wird? In den folgenden Überlegungen will ich drei Perspektiven aufzeigen und dazu jeweils auch Bezug neh-

men auf die protestantische Diskussion im letzten Jahrhundert.

Beim Blick auf die deutschsprachige protestantische Theologie der Nachkriegszeit fällt auf, dass das Verhältnis Mensch und Natur kaum thematisiert wird. Nicht »Mensch und Natur«, sondern »Mensch und Gnade« ist in der Folge der dialektischen Theologie und des Kirchenkampfes das bestimmende Thema. Das Neuluthertum des ausgehenden 19. Jahrhunderts und dann die Deutschen Christen hatten eine Theologie der Schöpfungsordnungen entwickelt, die für eine Vereinnahmung durch die nationalsozialistische Rasseideologie äußerst anfällig war. Zu diesen Schöpfungsordnungen gehörte dann nämlich auch der »Blutzusammenhang«, über den Menschen auf natürliche Weise miteinander verbunden sind. Der Erlanger Lutheraner Werner Elert konnte daher feststellen: »auch dem toten Vater bin und bleibe ich durch den unaufhebba- ren Blutzusammenhang bis zum Jüngsten Tag verbunden« (Werner Elert, zit. nach Eyjólfsson 1994, 55). In der Natur erkannte Ordnungen wurden hier als göttlich gegeben verstanden. Ein Verstoß gegen diese Ordnung bedeutet daher einen Verstoß gegen Gottes Gebot.

Die erste und die fünfte These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 verwerfen ganz eindeutig jede theologische Lehre, die weltliche Ordnungen und staatliche Gesetze als Gottes Offenbarung verstehen. Gottes Wille und Gottes Wirken in dieser Welt, so betont die Bekennende Kirche, können allein in Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus erkannt werden. Es gibt keinen Weg der Gotteserkenntnis über die Natur und ihre Ordnungen.

Mit dieser Betonung des Gnadengeschehens zwischen Gott und Mensch tritt die Frage des Verhältnisses von Mensch und Natur dann in den Hintergrund und kommt erst angesichts der beginnenden ökologischen Krise in den 70er und 80er Jahren des letzten Jahrhunderts wieder zum Tragen.

3.1 Die Natürlichkeit der Natur und die menschliche Freiheit

In der ökologischen Debatte des ausgehenden 20. Jahrhunderts wird unter anderem der Vorwurf erhoben, die Ausbeutung der Natur sei nicht zuletzt aufgrund des christlichen Schöpfungsverständnisses und Menschenbildes möglich geworden.

Literatur

- Altner, Günter (1974): Schöpfung am Abgrund, Neukirchen-Vluyn
- Barth, Karl (1947): Die Kirchliche Dogmatik. Dritter Band: Die Lehre von der Schöpfung, Erster Teil, 2. Aufl., Zollikon-Zürich
- Benz, Arnold (2010): Das geschenkte Universum. Astrophysik und Schöpfung, 2. Aufl., Ostfildern
- Eyjólfsson, Sigurjón Arni (1994): Rechtfertigung und Schöpfung in der Theologie Werner Elerts, Hannover (= Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums NF Bd. 10)
- Gregersen, Niels Henrik (2003): Art. Natur III. Dogmatisch, RGG (4. Aufl.), Bd. 6, 99–101
- Goethe, Johann Wolfgang (1998): Italienische Reise, hg. und komm. von Herbert von Einem, 6. Aufl., München
- Harrington, Anne (2003): Art. Natur 1. Begriff und naturwissenschaftlich, RGG (4. Aufl.), Bd. 6, 95–98
- Moltmann, Jürgen (1985): Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München
- Schweitzer, Albert (2008): Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, hg. von Hans Walter Bähr, 9. Auflage, Münche.
- Welker, Michael (1995): Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn

Hintergrund dieses Vorwurfs sind die Interpretationen des *dominium terrae*, des Herrschaftsauftrages, den Gott den Menschen im jüngeren Schöpfungsbericht (1. Mose 1,26–28) erteilt.

Günter Altner und andere arbeiten sich an diesem missverstandenen Herrschaftsauftrag ab und zeigen, dass diese Statthalterschaft des Menschen für Gott gerade nicht zutreffend wahrgenommen wird, wenn daraus Despotie und Missbrauch, wie Altner sagt, resultieren (Altner 1974, 60).

Im Kontext eines Weltbildes, das von der animistisch-mystischen Einheit von Gott, Welt und Mensch geprägt sei, bedeute die Schöpfungserzählung aus 1. Mose 1 die Entsakralisierung der Lebenswelt. Dadurch und durch den Herrschaftsauftrag werde der Mensch tatsächlich aus einem (vermeintlichen) Schicksalszusammenhang der Natur herausgehoben, erhalte zugleich aber eine hohe Verantwortung gegenüber seinen Mitgeschöpfen. Soll er nun nämlich als Statthalter Gottes mit seinen Mitgeschöpfen in Beziehung treten, so bedeute dies Statthalterschaft für den Gott, der Israel aus der Sklaverei in Ägypten befreit und seinem Volk immer wieder eine neue Zukunft eröffnet. Die angemessene Form, diese Statthalterschaft Gottes wahrzunehmen, sei daher »mitkreatürliche Solidarität« (Altner 1974, 61, zum Ganzen vgl. 59-69).

Das biblische Verständnis von Mensch und Natur, darauf hat Günter Altner zu Recht hingewiesen, ist von einer Entsakralisierung und Entmythisierung der Natur geprägt. Alles, was ist, ist von Gott geschaffen – und damit selbst nicht göttlich. Dies schließt eine theologische Überhöhung natürlicher Ordnungen oder Gesetzmäßigkeiten ebenso aus wie eine mythisierende Natur-Romantik.

3.2 Freiheit und Verantwortung – Mitgeschöpflichkeit als Leitmotiv

Der in den biblischen Schöpfungserzählungen begründete Auftrag zur statthalterischen Fürsorge des Menschen für seine Mitgeschöpfe und die eben beschriebene Natürlichkeit der Natur begründen die menschliche Unabhängigkeit und Freiheit von der Natur. Sie öffnen Raum für menschliches Kulturschaffen.

Die Menschheitsgeschichte ist geprägt von solchem menschlichen Kul-

turschaffen. Überall aber, wo Menschen sich Lebensräume erschließen und gestalten, ist dies mit der Veränderung »natürlicher« Zusammenhänge verbunden. Ein reines »zurück zur Natur« kann daher nicht die Antwort auf die gegenwärtige ökologische Krise darstellen.

Vielmehr gilt es zu beachten, dass es Freiheit im christlichen Sinn nicht ohne Verantwortung gibt – dies wird gerade am Fürsorgeauftrag der Schöpfungserzählungen deutlich. Um Kriterien dafür zu formulieren, wie Menschen diese Verantwortung gegenüber ihren Mitgeschöpfen wahrnehmen können, lohnt es sich, auf einen der großen Gelehrten des letzten Jahrhunderts zu rekurrieren, den Arzt und Theologen Albert Schweitzer. Seine Theologie der »Ehrfurcht vor dem Leben« basiert auf der Erkenntnis: »Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.« (Schweitzer 2008, 21). Die Tatsache, dass alle Geschöpfe gleichermaßen von Gott geschaffen sind, führt zu der Verantwortung der Statthalterinnen und Statthalter Gottes auf Erden, in ihrem Kulturschaffen Lebensraum für alle Geschöpfe zu ermöglichen und zu bewahren.

3.3 Schöpfung, Erlösung und Neuschöpfung

Biblische Rede von der Schöpfung, das habe ich bereits im einleitenden Abschnitt gezeigt, geschieht stets bezogen auf das gegenwärtige (Heils-)Handeln Gottes mit seinen Geschöpfen. Das Lob des Schöpfers wird zum Grund der Hoffnung in Zeiten der Krise. Am Ende der Hiobberzählung ist es der Hinweis auf die Größe und Unbeschreiblichkeit des Schöpferhandelns Gottes, das Hiob in seinen Klagen neues Vertrauen zu Gott finden lässt (Hi 39 ff.).

So wenig schöpferisches und erlösendes Handeln Gottes voneinander getrennt werden können, so wenig kann die endgültige Erlösung allein auf die Menschen bezogen gedacht werden. »Die ganze Schöpfung seufzt mit uns« (Röm 8,22), schreibt der Apostel Paulus – und die große Vision vom neuen Jerusalem macht deutlich, dass Flüsse und Pflanzen am neuen Leben des Reiches Gottes Anteil haben (Offb 22,1–2).

Jürgen Moltmann und sein Schüler Michael Welker entwickeln Ende des letzten Jahrhunderts eine eschatologische Schöpfungslehre, die bis heute für die Bestimmung des Verhältnisses von Mensch und Natur im deutschsprachi-

gen Protestantismus und darüber hinaus in der ökumenischen Bewegung prägend ist. Sie lässt sich in folgendem Zitat zusammen fassen:

»Wer an den Gott glaubt, der aus dem Nichts das Sein erschuf, der glaubt auch an den Gott, der die Toten lebendig macht. Darum hofft er auf die neue Schöpfung von Himmel und Erde. Sein Glaube macht ihn bereit, der Vernichtung auch dort zu widerstehen, wo menschlich gesehen nichts mehr zu hoffen ist. Seine Hoffnung auf Gott verpflichtet ihn auf die Treue zur Erde.« (Moltmann 1985, 105)

»Was ist der Mensch, dass du seiner denkst?«, so begann dieser Beitrag. Er ist »Leben, das leben will, inmitten von Leben, das auch leben will«, um es mit Albert Schweitzer zu sagen. Er ist Geschöpf unter Mitgeschöpfen in der Verantwortung der Fürsorge für alle Kreatur. Menschliche Freiheit bedeutet Freiheit zum Kulturschaffen und zur Veränderung der Natur, aber sie hat ihre Grenze in der Verantwortung für alle Kreatur. Menschliches Leben, das auf Dauer auf Kosten des Lebens(räum) anderer Geschöpfe lebt, kann vor Gott auf Dauer keinen Bestand haben.

Wolfgang Schürger ist Beauftragter für Umwelt- und Klimaverantwortung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Privatdozent für Systematische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.