
Religion und Ökologie

Die ökologische Krise als Thema der Religionen
und der Religionsökologie

von Wolfgang Gantke

Zusammenfassung

Die sich zuspitzende ökologische Krise erweist sich sowohl für die Religionen als auch für die vergleichsweise neue Disziplin der Religionsökologie als eine Herausforderung, die zu einem vertieften Nachdenken über den Ort des Menschen in der Natur zwingt. In dem Beitrag wird die These vertreten, dass die moderne Anthropozentrik, die nur vom Menschen her und auf ihn zu denkt, überwunden werden muss, wenn eine Bewältigung der ökologischen Krise gelingen soll. In kulturgeschichtlicher Perspektive handelt es sich bei dieser Anthropozentrik ohne Transzendenzbezug und ohne Einbettung in einen numinos-kosmischen Ordnungs- und Schöpfungsrahmen um ein neues Phänomen. Eine bedeutende Zukunftsaufgabe der Religionsökologie liegt darin, an jene zahlreichen Zeugnisse aus den traditionellen Religionen anzuknüpfen, deren ökologisch interpretierbare Welt- und Menschenbilder einen Beitrag zur Rettung des heute zutiefst gefährdeten irdischen Gleichgewichts leisten können.

Schlüsselbegriffe

- Religionsökologie
- Anthropozentrik
- Ökologische Krise
- Religiös inspirierte ökologische Vordenker

Abstract

For religions as well as for the comparatively new discipline of religious ecology the escalating ecological crisis is proving to be a challenge which compels one to reflect deeply on the place of humans in nature. This contribution argues for the thesis that modern anthropocentrism, in which reflection only arises from humans and is directed towards them, must be overcome if the ecological crisis is to be successfully surmounted. In a cultural-historical perspective this anthropocentrism, which has no reference to transcendence and is not embedded in a numinous-cosmic regulatory or creation framework, concerns a new phenomenon. A significant future task of religious ecology will be to draw on the numerous witnesses from the traditional religions whose ecologically interpretable conceptions of the world and of humans can contribute to rescuing the earthly equilibrium that is gravely endangered today.

Keywords

- Religious ecology
- Anthropocentrism
- Ecological crisis
- Religiously inspired ecological pioneers

Sumario

La crisis ecológica, que se radicaliza cada vez más, es para las religiones como para la prácticamente nueva disciplina de la ecología religiosa un desafío que nos obliga a una reflexión profunda sobre el lugar del hombre en la naturaleza. En el artículo se defiende la tesis de que el moderno antropocentrismo, que sólo piensa desde y para el hombre, tiene que ser superado, si se quiere controlar la crisis ecológica. En una perspectiva de historia cultural, en este antropocentrismo sin relación con la transcendencia y sin estar enraizado en un orden y marco numinoso-cósmico de la creación se trata de un fenómeno nuevo. Una tarea importante de la ecología religiosa consiste en buscar la conexión con los muchos testimonios de las religiones tradicionales, que tienen una visión del mundo y del hombre como capaces de contribuir a salvar el equilibrio ecológico de la tierra, que tanto peligro corre.

Palabras clave

- Ecología de las religiones
- Antropocentrismo
- Crisis ecológica
- Pensadores ecológicos de inspiración religiosa

»Wir täuschten uns nicht, als wir den ›Fortschritt‹ leerer Machtgelüste verdächtig fanden und wir sehen, dass Methode im Wahnwitz der Zerstörung steckt. Unter den Vorwänden von ›Nutzen‹, ›wirtschaftlicher Entwicklung‹ und ›Kultur‹ geht er in Wahrheit auf Vernichtung des Lebens aus.«
Ludwig Klages

1 Die Fragestellung

Die ökologische Krise hat im 21. Jahrhundert ein globales und inzwischen die Lebensbasis der Menschheit dermaßen gefährdendes Ausmaß erreicht, dass sich problembewusste Menschen weltweit in zunehmendem Maße mit ökologischen Fragestellungen beschäftigen. Diese Krise stellt nicht nur eine Herausforderung für die Religionen dar, sondern auch für alle wissenschaftlichen Disziplinen, die sich mit dem kulturübergreifenden Phänomen der Religion beschäftigen, und dies gilt in besonderer Weise für die Religionswissenschaft.

Immer stärker setzt sich weltweit die Erkenntnis durch, dass die zunehmenden Mitweltprobleme (Klimawandel, Artenschwund, Rettung indigener Wissensbestände, zunehmender Migrationsdruck, Gift-, Chemie- und Atommüllentsorgung, Wasser- und Luftverschmutzung usw.) innerhalb nationalstaatlicher Grenzen nicht mehr gelöst werden können und dass der materialistische Wachstumsoptimismus trotz aller technischen Innovationen (Automatisierung, Digitalisierung usw.) gegenwärtig an unüberschreitbare natürliche Grenzen stößt.

In dieser bisher historisch wohl unvergleichbaren »hermeneutischen« Situation gewinnt eine im Entstehen begriffene Religionsökologie, die sich mit der ökologischen Krise als Thema der Religionen befasst, ihre besondere Relevanz.

Die Bedeutung der Religionsökologie als einer neuen interkulturellen Disziplin liegt darin, dass sie an die Zeugnisse einer religiös begründeten ökologischen Weltansicht aus den vormodernen Kulturen anknüpfen kann und die auf den ersten Blick viele Fortschrittsoptimisten irritierende Frage zu stellen wagt, ob diese teilweise jahrtausendealten Weisheiten durch das ohne Zweifel bewundernswerte Wissenswachstum in der modernen Verstandes- und Willenskultur wirklich überholt sind.

Im ökologischen Kontext lautet die Grundfrage: Können die Religionen der Menschheit einen Beitrag zu einem heute notwendigen »ökologischen Weltethos«¹ (Hans Kessler) leisten?

Wie dies unter christlichen Vorzeichen konkret geleistet werden kann, hat Papst Franziskus in seiner wegweisenden Umweltenzyklika *Laudato si'* in meines Erachtens beeindruckender Weise gezeigt.²

¹ Hans KESSLER (Hg.), *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Darmstadt 1996.

² Papst FRANZISKUS, *Laudato si'*. Enzyklika über die Sorge für das gemeinsame Haus, Leipzig 2015. Für die Religionsökologie besonders wichtig: Die Globalisierung des technokratischen Paradigmas, 83ff., und Krise und Auswirkungen des

modernen Anthropozentrismus, 81ff. Vgl. auch Wolfgang GANTKE, Die Bedeutung der Enzyklika *Laudato si'* für eine engagierte Religionswissenschaft, in: Mariano DELGADO/Michael SIEVERNICH SJ/Klaus VELLGUTH (Hg.), *Transformation der Missionswissenschaft. Festschrift zum 100. Jahrgang der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*

1911-2016, Otilien 2016, 399-406; Mariano DELGADO, Aufruf zum Dialog über die Zukunft der Erde. Ein Kommentar zur ökologischen Sozialenzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus, in: ZMR 99 (2015) 134-141.

2 Zur Notwendigkeit einer Überwindung des anthropozentrischen Weltbildes

Ich werde im Folgenden innerhalb eines weiten, interkulturellen Denkraumens zu zeigen versuchen, dass das Bewusstsein für die fragilen ökologischen Lebenszusammenhänge viel älter ist als der von Ernst Haeckel im Jahre 1866 begründete Begriff der Ökologie, der »die gesamte Wissenschaft von den Beziehungen der Organismen zur umgebenden Außenwelt« bezeichnet. Auf den ersten Blick hat dieses biologische Ökologieverständnis, das etwas verkürzt als Lehre vom Gesamthaushalt der Natur interpretiert werden kann, kaum etwas mit religiösem Bewusstsein zu tun und in der Tat wird es auch zumeist in einem naturalistischen Sinne gedeutet.

Ein tieferer, freilich von Haeckels Vorverständnis abweichender Sinnzusammenhang zwischen Ökologie und Religion erschließt sich aber dann, wenn diese Lehre vom Haushalt der Natur in einen vorgegebenen numinos-kosmischen Ordnungsrahmen eingebettet wird, der sich in fast allen vormodernen Kulturen nachweisen lässt und der keineswegs vereinbar ist mit der modernen, humanegoistischen Anthropozentrik ohne jeden Transzendenzbezug, die im Rahmen der universalen Religionsgeschichte einen Sonderfall darstellt.

Dass das heute vorherrschende anthropozentrische Weltbild keineswegs selbstverständlich ist, hat der Physiker und Philosoph Klaus Michael Meyer-Abich wiederholt zu verdeutlichen versucht:

»Im anthropozentrischen Weltbild sehen wir alles, was mit uns ist, nur von uns aus, so dass die Mitwelt zur bloßen Umwelt des Menschen schrumpft. Dieses Weltbild ist meines Erachtens falsch. [...] Ich kenne keine Religion, nach deren Menschenbild alles, was nicht Mensch ist, nichts als für den Menschen da ist.«³

Für Meyer-Abich gibt es also keine Religion, für die die gesamte natürliche Mitwelt ausschließlich für den Menschen und seine Bedürfnisse existiert.

Dies gilt nach Meyer-Abich insbesondere für den Buddhismus, aber auch für das Christentum, für das »alles Geschaffene auf Christus hin geschaffen (ist), nicht auf den Menschen hin.«⁴ Vor der Gefahr einer Verstrickung in die jeweilige Detailgeschichte der Religionen kann als eine grundsätzliche Einsicht der Religionsökologie festgehalten werden:

Für nahezu alle großen Religionen der Menschheit war es selbstverständlich, dass es einen vorgegebenen numinos-kosmischen Ordnungs- bzw. Schöpfungsrahmen gibt, in den der Mensch sich einzufügen hat und den er durch die Behauptung seines Eigenwillens nicht mutwillig oder fahrlässig gefährden oder gar zerstören darf.

Dies ist sicherlich keine voreilige Verallgemeinerung und als Beleg für diese Behauptung nenne ich hier nur die »numinosen Ordnungsbegriffe« Tao (China), Dharma (Indien), Maat (Ägypten), Asha (Persien), Kosmos, Logos (Griechenland) oder den mittelalterlichen Ordo-Gedanken.

³ Klaus Michael MEYER-ABICH, Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik, München/Wien 1984, 69. Dieses Buch kann aufgrund der durchdachten Kritik der Anthropozentrik durchaus als ein wegweisender Beitrag zur Religionsökologie interpretiert werden: »Das anthropozentrische Weltbild aber ist meines

Erachtens falsch. Wir gehören nicht dorthin, wohin wir uns in diesem Weltbild gestellt haben. Dies lässt sich allerdings nicht wissenschaftlich beweisen, und zwar deswegen nicht, weil die Wissenschaft selbst auf derartigen Voraussetzungen beruht« (ebd. 21).

⁴ Ebd. 69.

Noch einmal: Eine Betrachtungsweise, die ohne Rückbezug auf eine vorgegebene göttliche bzw. heilige Ordnung nur vom Menschen her und auf den Menschen hin denkt, ist ein in der Menschheitsgeschichte so noch nie dagewesenes, neues Phänomen, dessen das irdische Gleichgewicht gefährdende Auswirkungen am Anfang des neuen Jahrtausends noch gar nicht absehbar sind.

3 Die Krise des Maschinenmodells

Es ist m. E. die sich am Maschinenmodell orientierende Auffassung der Wirklichkeitsbeschaffenheit, die sich in der Neuzeit weitgehend durchzusetzen vermochte und die zu jenem Glauben an perfekte, machtförmig-technokratische Lösungen geführt hat, der trotz kurzfristiger Teilerfolge heute im ökologischen Kontext zu scheitern droht. Die Utopie einer Vollendung der »Perfektion der Technik«⁵, in deren Denkraum es für jede präzise formulierte Fragestellung auch eine eindeutige Lösung gibt, funktioniert, wenn überhaupt, nur im Bereich kleinteiliger, über- und durchschaubarer Teilaspekte der Wirklichkeit, nicht aber im sich ständig verändernden, ganzheitlichen Naturzusammenhang, in den der Mensch nolens volens eingebettet bleibt.

Eine kritische Religionsökologie sollte sich daher von den immer noch vorherrschenden einseitig mechanistischen Ansätzen verabschieden und wieder an traditionelle organische Betrachtungsweisen, die die Ambivalenz, Unergründlichkeit, Unverfügbarkeit und daher auch Widerständigkeit alles Lebendigen ernst nehmen, anknüpfen. Im ökologischen Kontext wird diese Widerständigkeit der Natur geradezu zu einem Objektivitätskriterium. Genau hier zeigt sich dann auch ein tieferliegender, aber enger Zusammenhang zwischen Religion und Ökologie.

Eine religiös inspirierte, transzendenzoffene Religionsökologie kann die vielfältigen Einsichten und Weisheiten der traditionellen Religionen auch heute noch ernst nehmen und in gewisser Weise über den Zeitenabstand hinweg kontextsensitiv verlebendigen. Dies muss freilich in einer vor der ganzheitlich vernehmenden Vernunft verantwortbaren und geisteswissenschaftlich disziplinierten Weise geschehen. Hier ist eine andere, erweiterte Form von Wissenschaftlichkeit gefordert, die sich an einer nicht nur auf den Menschen eingeschränkten, die Natur einbeziehenden Lebenshermeneutik orientieren sollte.⁶

Ein für dieses lebenshermeneutische Erkenntnisziel meines Erachtens geeigneter, ökologieförmiger, interkulturell und interreligiös (möglichst) verallgemeinerbarer Religionsbestimmungsversuch lautet:

»Religion ist die Anerkennung der bleibenden Rückgebundenheit des Menschen und seiner normativen Ordnungen an eine vorgegebene, unergründliche und unverfügbare Tiefendimension der Wirklichkeit.«⁷

⁵ Friedrich Georg JÜNGER, *Die Perfektion der Technik*. Vierte und stark vermehrte Auflage, Frankfurt a. M. 1953.

⁶ Vgl. Friedrich KÜMMEL, *Spricht die Natur? Zum Verhältnis von Mensch und Natur im Spätwerk von Otto Friedrich Bollnow*, Hechingen 2014; Friedrich KÜMMEL, *Hermeneutik als Methode. Möglichkeiten und Grenzen*, Hechingen 2017.

⁷ Wolfgang GANTKE, *Der umstrittene Begriff des Heiligen*. Eine problemorientierte religionswissenschaftliche Untersuchung, Marburg 1998, 26 Anm. 34, zur Religionsökologie siehe auch 362ff. Vgl. dazu auch

Wolfgang GANTKE, *Die Diskussion um das Heilige vor dem Hintergrund der Krise des Naturalismus*, in: DERS./Vladislav SERIKOV (Hg.), *Das Heilige als Problem der gegenwärtigen Religionswissenschaft*, Frankfurt a. M. 2015, 33-40.

Dass diese weite Religionsbestimmung, die es erlaubt, diese Tiefendimension christlich als Chiffre für das Göttliche bzw. Gott zu interpretieren, kaum mit der modernen, humanegoistischen Anthropozentrik zu vereinbaren ist, braucht nicht weiter betont zu werden.

Hier stellt sich die Frage, ob es durch die kultur- und religionsübergreifende Anerkennung dieser den Humanegoismus begrenzenden Wirklichkeitsdimension, die ich in verschiedenen Veröffentlichungen mit dem Begriff des Heiligen bezeichnet habe, gelingen kann, eine auf einem ökologischen Weltgewissen basierende universale Solidarität zu erzielen.

Dieses lebensphilosophisch-organisch interpretierte Heilige erlaubt einerseits in den jeweiligen inter- und intrakulturellen religiösen Einzelkontexten durchaus die Rettung seiner vielfältigen eigentümlich-unvergleichlichen Erscheinungsformen, vermag aber andererseits auch die spirituelle Dimension zu retten, die alle Religionen verbindet und die durch die zunehmende Politisierung und Instrumentalisierung der Religionen ausgelöscht zu werden droht.

Meine These lautet, dass es angesichts der heute gegebenen, weitgehend auf dem technokratischen Maschinenmodell basierenden ökonomischen und politischen Vorbedingungen in hohem Grade unwahrscheinlich ist, dass das edle und hohe Ideal einer universalen Solidarität auf der Grundlage eines ökologischen Weltgewissens kurzfristig realisiert werden kann.

Es gilt m. E. aber auch: Ohne einen Rückgriff auf diese, letztlich auf einen religiös-kosmisch begründeten Humanismus⁸ zurückgreifende Solidarität der Menschen und ohne einen Dialog bzw. Frieden mit der nichtmenschlichen Mitwelt dürfte die ökologische Krise *in the long run* nicht zu überwinden sein.

Die gegenwärtig ausgesprochen ungünstigen technokratischen Vorbedingungen können kein Grund für eine engagierte Religionsökologie sein, die Bemühungen um eine größere, religiös begründete Solidarität der durch ihren Humanegoismus ihr Überleben leichtfertig gefährdenden Menschheit aufzugeben.

Vor dem Hintergrund der derzeitigen ungebremsten Durchsetzung ökonomistischer und nationalistischer Partikularinteressen im Rahmen anthropozentrischer Selbstbehauptungs-ideologien ohne einen gemeinsamen numinos-kosmischen Ordnungs- und Orientierungsrahmen ist davon auszugehen, dass die natürliche Mitwelt und damit die Hoffnung auf eine humane Zukunft der Menschheit auf Erden immer stärker gefährdet und schließlich ganz zerstört wird.

So lautet ein Schlüsselsatz des christlichen Philosophen Robert Spaemann:

»Nur wenn der Mensch heute die anthropozentrische Perspektive überschreitet und den Reichtum des Lebendigen als einen Wert an sich zu respektieren lernt, nur in einem wie immer begründeten religiösen Verhältnis zur Natur wird er imstande sein, auf lange Sicht die Basis seiner Existenz zu sichern. Der anthropozentrische Funktionalismus zerstört am Ende den Menschen selbst.«⁹

⁸ Zu einem religiösen Humanismus vgl. Wolfgang GANTKE, Das Heilige als Grundlage eines interkulturell verallgemeinerbaren religiösen Humanismus, in: Thomas SCHREIJÄCK / Vladislav SERIKOV (Hg.), Das Heilige interkulturell. Perspektiven in religionswissenschaftlichen, theologischen und philosophischen Kontexten, Ostfildern 2017, 415-428.

⁹ Robert SPAEMANN, Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik, in: Dieter BIRNBACHER (Hg.), Ökologie und Ethik, Stuttgart 1980, 198.

Die Betonung eines religiösen Ordnungsrahmens, der dem technokratischen Selbstbehauptungswillen des Menschen Grenzen setzt, transzendiert einerseits ein horizontal ausgerichtetes naturalistisches Menschenbild, ohne andererseits einer geisteswissenschaftlichen »Naturvergessenheit« zu verfallen, die sich in künstliche Konzeptionen verstrickt, welche die natürlichen Lebenszusammenhänge zwischen Geburt und Tod nicht mehr wahrzunehmen vermag.

Im Denkraum des cartesianischen Geist-Natur- bzw. Subjekt-Objekt-Dualismus, in dem sich der Mensch als vermeintlich unbeteiligter Beobachter aus dem Naturzusammenhang herausstellt, wird die ökologische Krise sicherlich nicht überwindbar sein.

Die Tendenz zur Verstärkung des irdischen Ungleichgewichts aufgrund des »fortschreitenden« profanen Weltzerstörungswissens unter Zurückdrängung des religiösen Weltbewahrungs- und Heilswissens ist unverkennbar.

Zur Überwindung der ökologischen Krise scheint daher in der Tat eine Rückbesinnung auf die alten, naturnäheren Ansätze aus den Religionen der Menschheit sinnvoll. Hier liegt sicherlich eine bedeutsame Zukunftsaufgabe der Religionsökologie.¹⁰

An dieser Stelle muss freilich eingestanden werden, dass sich, vor allem in den monotheistischen Religionen, zahlreiche Beispiele für ein geradezu antiökologisches Wirklichkeitsverständnis und für entsprechende Weltbeherrschungstendenzen nachweisen lassen, doch kann die einseitige Thematisierung der »gnadenlosen Folgen« einer religiös legitimierten Naturausbeutung nicht zielführend sein, wenn es um die Überwindung oder zumindest um die Eindämmung der heutigen ökologischen Weltkrise geht.¹¹

In erster Linie sollte daher nicht die Auseinandersetzung mit den schon begangenen ökologischen »Sünden« der Vergangenheit, sondern das Bemühen um eine gelingende Zukunft der Menschheit das Erkenntnisinteresse einer engagierten Religionsökologie leiten, obwohl es hier sicherlich bedeutsame Zusammenhänge gibt, die es weiterhin aufzuklären gilt.

Das bedeutet: Für die Religionsökologie dürfte angesichts der heutigen Herausforderung das Wiederfinden von vergessenen Wegen zu einem religiösen Weltbewahrungswissen von besonderer Wichtigkeit sein.

In diesem Zusammenhang wäre insbesondere auf das vielfach missachtete oder bereits vergessene Heils-, Heilighkeits- und Naturwissen indigener Völker hinzuweisen.¹²

4 Ausblick

Weil mir das Aufzeigen von noch nicht ganz vergessenen Wegen zur Naturbewahrung ein zentrales Anliegen einer zeit- und problemangemessenen Religionsökologie zu sein scheint, werde ich, meinen Beitrag gleichsam abrundend, im Sinne einer Beispielhermeneutik auf einige wenige ausgewählte Zeugnisse eines ökologischen Weltverständnisses aufmerksam machen, die sich kultur- und zeitübergreifend nachweisen lassen.

¹⁰ Vgl. Peter GERLITZ, *Mensch und Natur in den Weltreligionen*, Darmstadt 1998.

¹¹ Vgl. Carl AMERY, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek 1972; Eugen DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*, Regensburg 1983.

¹² Vgl. dazu Rupert SHELDRAKE, *Die Wiedergeburt der Natur – Wissenschaftliche Grundlagen eines neuen Verständnisses der Lebendigkeit und Heiligkeit der Natur*, Bern u. a. 1991; Werner MÜLLER, *Indianische Welterfahrung*, Berlin/Wien 1981; Leonardo BOFF/Mark HATHAWAY, *Befreite Schöpfung. Kosmologie. Ökologie. Spiritualität*, Kevelaer 2016. Die beiden Autoren knüpfen in diesem

Es scheint mir sinnvoll, in diesem Zusammenhang auf einige ausgewählte, religiös inspirierte ökologische Vordenker hinzuweisen, deren Vorstellungen vom Bewusstsein ganzheitlicher Sinn- und Lebenszusammenhänge maßgeblich geprägt wurde, ohne dass sie sich dessen immer voll bewusst waren und ohne dass ich hier auf einzelne ihrer ökologisch interpretierbaren Gedanken näher eingehen kann, obwohl dies unter dem Aspekt des Weltbewahrungswissens sicherlich ein förderungswürdiges Forschungsprojekt wäre.

Zentrale Gedanken von Echnaton, Lao-Tse, Dschuang-Tse, Heraklit, Johannes Scotus Eriugena, Franz von Assisi, Giordano Bruno, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Novalis, Friedrich Nietzsche, Ludwig Klages, Henri Bergson, Rainer Maria Rilke, Hermann Hesse, Ernst und Friedrich Georg Jünger, Martin Heidegger, Albert Schweitzer, Hans Jonas, Carl Friedrich von Weizsäcker, Hans Peter Dürr, Alfred North Whitehead, Jean Gebser, Tagore, Aurobindo und Teilhard de Chardin bieten sich m. E. für eine religionsökologische Interpretation an, was im Rahmen dieses Beitrags nicht geleistet werden kann. Bemerkenswert sind insbesondere die erstaunlichen Übereinstimmungen zwischen den Sonnengesängen von Echnaton und Franz von Assisi trotz der erheblichen Zeit- und Kulturdistanz. Viele kultur- und zeitübergreifende Geistesverwandtschaften scheinen nicht nur auf historische Einflüsse zurückführbar zu sein, sondern sie könnten auch mit einer besonders sensiblen Empfangseinstellung gegenüber den Signalen der Natur zusammenhängen.

Die Bereitschaft, auf die Dinge, die Natur, das Heilige zu hören und die entsprechenden Symbole wahrzunehmen, scheint im Rahmen einer mechanistischen Betrachtungsweise kaum nachvollziehbar. Wo erlaubt der moderne Mensch der Natur noch, unverstellt von sich selbst her zu uns zu sprechen? Es sind dann insbesondere ökologische Krisen und Katastrophen, die die Menschen zum Nach- und Umdenken und vielleicht zu einem erneuten Hinhören auf die Natur und zur Furcht und Ehrfurcht vor der unergründlichen und keineswegs nur heilen und guten Natur, wie die unberechenbaren Erdbeben und Vulkanausbrüche beweisen, geradezu zwingen. Die Natur hat, wie der mit ihr leichtsinnig experimentierende Zauberlehrling, ein Doppelgesicht.

Es ist in diesem Kontext aber interessant, dass alle ökologienahen Denker, ohne dass sie dies immer eigens hervorheben, zu einem Weltverständnis tendierten, das tendenziell ganzheitlich-inklusive ausgerichtet ist und das deshalb sowohl das Werden als auch das Vergehen und den Tod, also die helle und die dunkle Seite der Natur, gebührend berücksichtigt und damit die Idee eines grenzenlosen Wachstums verabschiedet.

Das ewige Stirb und Werde wird dagegen in den auf durchgängige Berechenbarkeit und Planbarkeit zielenden mechanistischen Weltmodellen tendenziell ausgegrenzt, weshalb die unberechenbaren, zum Leben gehörenden Krisen-, Grenz-, Widerstands-, Gipfel- und Befreiungserfahrungen, die im Zentrum eines religiösen Wirklichkeitsverständnisses stehen, immer wieder von neuem zum Scheitern der Idee einer künstlichen, ausschließlich vom Menschen selbst gemachten, profanen Welt ohne Transzendenzbezug führen.

Buch wiederholt an ökologische Zeugnisse aus den Religionen, insbesondere aus dem Taoismus, an und verbindet diese mit neueren wissenschaftlichen Erkenntnissen. Ein m. E. gelungener Beitrag zur Ökologie bzw. Religionsökologie.

Die dynamische Organismusvorstellung kann jedenfalls als ökologienäher betrachtet werden als das machtförmige Maschinenmodell der Wirklichkeit, das zwar eine Objektivierung der Dinge und des Menschen erlaubt, das letztlich auch den von der »Künstlichen Intelligenz« geschaffenen Zukunftswelten zugrunde liegt, das aber im Rahmen der traditionellen Religionen, die sich an eine natürliche, heilige Schöpfungsordnung zurückgebunden wissen, gar nicht erst hätte entstehen können. Die totale Objektivierung und Vermessung der Wirklichkeit setzt immer schon ihre Entzauberung voraus. Eine Konsequenz der ökologischen Krise könnte eine Entzauberung dieser Entzauberung und eine Wiederentdeckung traditioneller Formen von Schöpfungsspiritualität sein. Beeindruckende Zeugnisse indianischer und christlicher Schöpfungsspiritualität hat Birgit Weiler gesammelt, religionsökologisch interpretiert und auch gesellschaftskritisch reflektiert, weshalb ihr Forschungsbeitrag als ein besonders gelungenes Beispiel einer Betrachtungsweise gelten kann, bei der sich ein aufklärerisches und ein spirituell-ökologisches Erkenntnistmotiv im interkulturellen Kontext in glücklicher Weise verbinden und ergänzen.¹³

Auch das folgende Faust-Zitat Goethes aus Faust I kann durchaus religiös interpretiert werden:

»Geheimnisvoll am lichten Tag
Lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag
Das zwingst Du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.«

Im Zeichen der ökologischen Krise könnte auch das folgende Goethe- Zitat gleichsam als religionsökologisches »Forschungsprogramm« wieder einen tiefen Sinn gewinnen:

»Das größte Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.«

Auf der beweglichen Ausgangsposition der Anerkennung von Unerforschlichem scheint dann auch wieder eine Versöhnung von Wissenschaft und Religion möglich, die eine einseitige Verabsolutierung vermeidet und das relative Recht beider Seiten anerkennt. Vielleicht muss die moderne, die Mitwelt entzaubernde Wissenschaft wieder religiöser werden und wieder so etwas wie Ehrfurcht vor der unergründlichen Natur entwickeln, bevor sie im Ernst ihre anthropozentrische Anmaßung überwinden und die durch das objektivierende Denken entstandenen ökologischen Fehlentwicklungen wirklich verstehen und vermeiden kann.

Es ließen sich noch eine Vielzahl von wunderbaren, mitunter erstaunlich ähnlichen Zeugnissen der Naturfrömmigkeit aus den verschiedenen Religionen von China bis Chile, insbesondere aus schamanistisch geprägten Naturreligionen, anführen, aber in diesem Beitrag schien es mir sinnvoller, mich bewusst auf grundsätzliche Überlegungen zur Bedeutung der Religionsökologie zu beschränken.

In den an organischen Lebenszusammenhängen maßnehmenden Denkraum einer engagierten Religionsökologie können dann die zahlreichen Einzelzeugnisse aus den unterschiedlichen Religionen sinnvoll eingeordnet werden.

13 Vgl. Birgit WEILER, *Mensch und Natur in der Kosmvision der Auaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen. Eine vergleichende Studie zum interkulturellen und interreligiösen Dialog im Kontext Perus in praktisch-theologischer Perspektive*, Berlin 2011.

14 Zit. nach Herbert GRUHL, *Glücklich werden die sein ... Zeugnisse ökologischer Weltsicht aus vier Jahrtausenden*, Düsseldorf 1984. Dieses Buch eines frühen Warners vor den Folgen eines unbegrenzten materiellen Wachstums enthält eine Fülle von religionsökologisch interpretierbaren Zeugnissen aus den Religionen der Menschheit.

Ich beende meinen religionsökologischen Beitrag mit einem Zeugnis indianischer Schöpfungspiritualität, das an den Sonnengesang des heiligen Franziskus erinnert.

»O Herr der Welt,
Dir singe ich.
Alles blüht um mich her,
und die Welt ist gesegnet
und voll Freude.
Dir singe ich!
Was glänzt jetzt der Tau!
Wie jubeln alle die bunten Vögel,
der Gesang der Zwitschernden tönt überall,
alle singen dir zu Ehren,
dem Erschaffer des Alls, dir, der Gott ist.
Du allein bist die Quelle des Gesanges,
denn das Lied wurde im Himmel geboren.
Im Himmel lässt seine Stimme strahlen
der liebe Vogel der Götter
und die heiligen Vögel jubeln im Wechselgesang
zum Preise dessen, der die Welt geschaffen.«¹⁴

