

UMSCHAU

Sakralisierung der Natur

Im Naturbegriff der griechischen Philosophie war Natur, „*physis*“, das Ursprüngliche, Vorbildliche, Mächtige, sich selbst Bewegende, von innen her Freie im Unterschied zum äußerlich Gemachten, der „*techne*“. Schon etymologisch legt sich im Griechischen und Lateinischen („das, was geboren, hervorgebracht wird“) die Bedeutung nahe, die Aristoteles auf den Begriff gebracht hat: was in sich selbst den Anfang von Bewegung und Stillstand hat. Heute beobachten wir eine Rückkehr nicht nur zu diesem alten und wertgesättigten Naturbegriff, sondern auch zu einer wie immer gearteten Sakralisierung und Moralisierung der Natur. Die Grenzlinie zwischen dem Guten und dem Bösen, dem Heiligen und Heilenden auf der einen und dem Widergöttlichen und Schlimmen auf der anderen Seite wird heute von immer mehr Kulturkritikern genau entlang der Scheidelinie von „natürlich“ in einem biologistischen Sinn und „künstlich“, „technisch“, „chemisch“ gezogen.

Natur dient immer mehr als Vorbild und zur Begründung der Moral und genießt religiöse, bei vielen pantheistische Verklärung. Laurence H. Tribe stellt fest, „daß in den zeitgenössischen Industriegesellschaften zunehmend das Gefühl anzutreffen ist, im Natürlichen sei tatsächlich etwas Heiliges ... Dem romantischsten und mytischsten Extrem dieser Auffassung begegnet man in der schwärmerischen Sehnsucht nach einer Vergangenheit, die man sich als eine unmechanisierte, dezentralisierte, nichthierarchische und antitechnologische Gemeinschaft der Menschen in der Natur vorstellt (in: Ökologie und Ethik, hrsg. v. D. Birnbacher, Stuttgart 1980, 50).

Immer wieder werden außereuropäische Zeugen für die Heiligkeit der alles umgreifenden Natur angerufen, wie zum Beispiel der Häuptling Seattle vom Indianerstamm der Duwamisch im Gebiet des Staats Washington, der 1855 in Verhandlungen mit den Weißen über einen Landkauf gesagt haben soll: „Denn das wissen

wir: Die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört der Erde. Alles ist miteinander verbunden, wie das Blut, das eine Familie eint. Was die Erde befällt, befällt auch die Söhne der Erde. Der Mensch schuf nicht das Gewebe des Lebens, er ist darin nur eine Faser. Was immer Ihr dem Gewebe antut, das tut Ihr Euch selber an ... Könnt Ihr denn mit der Erde tun, was ihr wollt? Wie kann ein Mensch seine Mutter besitzen?“

Die Rede von „Gaia“, der göttlichen Mutter Erde, der sich der Mensch – nicht mehr Krone der Schöpfung und Ebenbild Gottes – ganz und gar verdankt, ist heute in vieler Mund. In Peter Handkes dramatischem Gedicht „Über die Dörfer“ (Frankfurt 1981, 111) verkündet Nova, die Verkörperung der kommenden Zeit, dem modernen Skeptiker Hans, für den es weder Erkenntnis noch Gewißheit und überhaupt nichts Ganzes gibt: „Die Natur ist das einzige, was ich euch versprechen kann – das einzige stichhaltige Versprechen. In ihr ist nichts ‚aus‘, wie in der bloßen Spielwelt, wo dann gefragt werden muß: ‚Und was jetzt?‘ Sie kann freilich weder Zufluchtsort noch Ausweg sein. Aber sie ist das Vorbild und gibt das Maß: dieses muß nur täglich genommen werden.“ Was der vielleicht bekannteste Autor einer philosophischen Umweltethik, Hans Jonas (Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt 1984, 193), zunächst noch von der Natur des Menschen sagt, wird von seinen Nachfolgern auf die gesamte Natur, den Kosmos ausgedehnt: „Die Ehrfurcht allein, indem sie uns ein ‚Heiliges‘, das heißt unter keinen Umständen zu Verletzenden enthüllt (und das ist auch ohne positive Religion dem Auge erscheinbar), wird uns davor schützen, um der Zukunft willen die Gegenwart zu schänden, jene um den Preis dieser kaufen zu wollen.“

Es wundert nicht, wenn diese Sicht auch in den christlichen Glauben eingegangen ist, so wenn in einer bekannten Neuformulierung des

Glaubensbekenntnisses („Ringstedter Glaubensbekenntnis“) gesagt wird: „In Gottes Schöpfung gibt es nichts, was ohne Wert wäre und deshalb vernichtet und verdorben werden darf.“ So ist auch die Redeweise von der Natur als Subjekt von Rechten, was bislang in der abendländischen Tradition nur von Personen galt, in kirchliche Äußerungen (z.B. „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung“ von der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz 1985) eingedrungen. Natur, wie auch immer definiert, biozentrisch oder kosmozentrisch gefaßt, scheint die Rolle einer Therapeutin individueller und gesellschaftlicher Krankheiten, des moralischen Vorbilds und Maßstabs, ja des Inbegriffs von Heiligkeit und religiöser Verehrung eingenommen zu haben – und das entweder als Alternative zu den tradierten monotheistischen Religionen oder mit diesen irgendwie amalgamiert oder assimiliert.

Obwohl Konsens aller ethisch Denkenden und moralisch Handelnden darin besteht, daß unsere natürliche Umwelt mindestens um der lebenden und kommenden Menschen willen zu schützen ist und viele der zitierten Aussagen beim ersten Hinsehen eine emotionale Zustimmung hervorrufen, melden sich beim genaueren Zusehen doch erhebliche Bedenken.

Ein erstes Problem ist bereits die Ungenauigkeit des Begriffs Natur. Festzustehen scheint nur eines: Das Naturverständnis der einschlägigen Wissenschaften, wiewohl auch in diesen nicht ganz einhellig, reicht den heute umgehenden Auffassungen von einer heiligen und normierenden Natur nicht. Naturwissenschaftliche Erkenntnis will das beschreiben, was der Fall ist und sich wiederholter Beobachtung und Beschreibung darbietet. Diese Natur wird unter möglichst sparsam gefaßte Prinzipien geordnet, wobei die Tatsachen in Richtung auf gedankliche Konstrukte überschritten werden, obwohl man ontologische Begriffe zu vermeiden oder wenigstens zu minimieren sucht (wie Zweck, Ordnung, Zufall, Sinn usw.). Dabei werden zugegebenermaßen nur Ausschnitte von Naturwirklichkeit erfaßt. Der hier erörterte Naturbegriff greift viel weiter und gehört in die Naturphilosophie, weil er eine Breite und Tiefe umfaßt, in der die empirischen Wissenschaften nicht zuständig sind: Sinn, Sollen, Idee, und

zwar auf eine die Wirklichkeit umfassende Weise. Aber ungeklärt bleibt fast immer, ob Natur den Menschen, das menschliche Handeln bzw. jedes menschliche Handeln einschließt.

Klaus-Michael Meyer-Abich, einer der bekanntesten Kritiker einer anthropozentrischen Umweltethik, kennt die Problematik: „Das Problem kann in zwei Richtungen aufgelöst werden: In der einen nennen wir Natur nur noch die ‚unberührte Natur‘, in der anderen heißt letztlich alles Natur, was den Gesetzen der Physik genügt“ (Frankf. Hefte 1984, H. 11/12, 50). Im ersten Fall erliegen wir einer Täuschung, da es diese Natur nicht mehr gibt, und wenn es sie gäbe, könnte der Mensch, der anthropologisch kein rein „natürliches“ Lebewesen mehr ist und sein kann, in ihr nicht existieren. Im anderen Fall ist alles vom Menschen in Gesellschaft, Technik und Wirtschaft Geschaffene auch Natur, da die umweltschädlichen ebenso wie die umweltfreundlichen Prozesse und Artefakte gleichermaßen den Naturgesetzen gehorchen. Nimmt man den Menschen zur Natur hinzu, ebnet man seine unleugbare Sonderstellung ein, klammert man ihn und sein Handeln aus, so bleiben als Natur nur noch wenige Reservate „unberührter Natur“ auf der Erde übrig. Und eine sichere Grenze von Natürlichem und Unnatürlichem, Künstlichem, Gesellschaftlichem innerhalb des Menschen zu ziehen, erscheint völlig aussichtslos.

Angeichts dieses Dilemmas schlägt Meyer-Abich vor: „Verstehen wir unter der Natur primär die in allem Natürlichem wirkende Kraft und erst sekundär den Gegenstandsbereich des durch diese Kraft Bewirkten und deshalb nach ihr Benannten, so sind wir aus dem Dilemma heraus, daß entweder fast nichts mehr oder alles zur Natur gerechnet werden darf, bis zur Mülldeponie. Denn nun ist das und nur das ein Ding der Natur, worin die lebendige Kraft Natur wirkt und sich ausdrückt. Und wo dies nicht der Fall ist, haben wir es mit etwas ‚Unnatürlichem‘ zu tun“ (ebd. 53). Nun ist aber diese Unterscheidung von der Ästhetik und Ethik des Menschen in die Natur hineingetragen, wie das Beispiel der von Meyer-Abich hier angefügten „Gewaltlosigkeit“ lehrt. Die naturphilosophische Betrachtung projiziert menschliche Kultur

in die Natur hinein und bleibt im Vergleich mit klassischen naturphilosophischen Konzepten überdies äußerst vage. Ähnlich auch bei Hans Jonas, der das Paradox feststellt, „daß gerade die vom Menschen nicht veränderte und nicht genutzte, die ‚wilde‘ Natur die ‚humane‘, nämlich zum Menschen sprechende ist, und die ganz ihm dienstbar gemachte die schlechthin ‚inhumane‘. Nur das geschonte Leben offenbart sich“ (a. a. O. 372f.).

Auf der objektiven Seite von Natur lassen sich auf rationale Weise keine Kriterien ausfindig machen, die eine „natürliche Natur“ von einer pervertierten Unnatur unterscheiden könnten. Auf sicherem Boden befindet man sich erst dort, wo der Mensch und seine kulturellen Werte zum Maßstab des richtigen Umgangs mit der Umwelt genommen werden. „Achtung vor der Natur, Zurückhaltung, Schonung und Vorsorge sind allemal Produkte kulturell vermittelter Triebsublimierung“ (D. Birnbacher). Erst der Mensch selektiert das ihm verehrungswürdig und vorbildlich Erscheinende aus der außermenschlichen Gesamtwirklichkeit heraus.

Das so oft beschworene Gleichgewicht der Natur besteht eher in Übergängen von einem regionalen Gleichgewichtszustand in einen anderen, wobei gerade die Ungleichgewichtszustände die treibenden Kräfte sind. Das gepriesene ökologische Gleichgewicht garantiert keine Harmonie, sondern nur ein immer wieder sich einpendelndes Interagieren nach Katastrophen. Nach Opfern wird nicht gefragt. Fünfmal hat es in der Erdgeschichte vor dem Menschen ein massenhaftes Aussterben biologischer Arten gegeben; die überwiegende Mehrzahl aller bisherigen Arten sind ohne Zutun des Menschen ausgestorben. Klimaschwankungen, Fluten, kosmische Einwirkungen, geologische Veränderungen, Eiszeiten lassen das Gleichgewicht eher als das eines Schreckens denn einer weisen Ordnung erkennen. Und was an einem der grundlegenden Gesetze der natürlichen Welt, der Entropie, sakral oder moralisch sein soll, bleibt ebenso unerfindlich wie bei dem anscheinend obersten Gesetz des Lebendigen, dem Eigennutz der jeweils stärksten Gene.

Neben den bekannten Gesetzen, in denen nicht religiöse oder sittliche Prinzipien erkenn-

bar sind, sondern bloße Überlebensstrategien, tritt uns mit zunehmender Erkenntnis immer mehr eine Seite der Natur entgegen, die Zufall, Unberechenbarkeit und Chaos genannt wird. Ob ein Mensch von der Größe, Ordnung, Zweckgerichtetheit der außermenschlichen Natur oder von deren Amoralität, Sinnlosigkeit und Wirrnis mehr beeindruckt wird, hängt von den subjektiven und kulturellen Vorgaben auf seiten des Menschen und nicht von der Vorgegebenheit der Natur ab. Diese kann beide Seiten zeigen. Deshalb scheitern auch alle Versuche, die Moral auf eine natürliche Grundlage zu stellen. Weil das, was die Natur uns beim Kampf ums Dasein vormacht, weder gut noch böse, also amoralisch ist, taugt sie als Muster nicht, sondern nur als warnende Instanz vor einer Zerstörung der natürlichen Grundlagen menschlicher Existenz.

Auch für einen gläubigen Juden oder Christen ist die Natur als Schöpfung kein ohne weiteres lesbares Buch. Albert Schweitzer, der die Ehrfurcht vor allem Lebendigen zur Norm jeder Ethik machen wollte, war sich dieser Unlesbarkeit durchaus bewußt. In seinen Predigten in St. Nicolai zu Straßburg spitzte er das Problem aufs äußerste zu (Was sollen wir tun? Heidelberg 1977, 27ff.): „Die Natur kennt keine Ehrfurcht vor dem Leben. Sie bringt tausendfältig Leben hervor in der sinnvollsten Weise... Der große Wille zum Leben, der die Natur erhält, ist in rätselhafter Selbstentzweiung mit sich selbst. Die Wesen leben auf Kosten des Lebens anderer Wesen... Die Natur ist schön und großartig, von außen betrachtet, aber in ihrem Buche zu lesen, ist schaurig... Die Natur lehrt grausigen Egoismus, nur dadurch auf kurze Zeit unterbrochen, daß sie in die Wesen den Trieb gelegt hat, dem Leben, das von ihnen abstammt, so lange es ihrer bedarf, Liebe und Helfen entgegenzubringen.“ Und weiter fragt er als Christ: „Gott ist die Kraft, die alles erhält. Warum ist der Gott, der sich in der Natur offenbart, die Verneinung von allem, was wir als sittlich empfinden, warum zugleich sinnvoll Leben aufbauende und sinnlos Leben zerstörende Kraft? Wie bringen wir Gott, die Naturkraft, in eins mit Gott, dem sittlichen Willen, dem Gott der Liebe, wie wir ihn uns vorstellen müssen, wenn wir uns zu hö-

herem Wissen vom Leben, zur Ehrfurcht vor dem Leben, zum Miterleben und Mitleiden erhoben haben?“ Albert Schweitzer weiß keine den Verstand befriedigende Antwort auf diese Widersprüche. Er nennt den Blick in die Natur reich, aber furchtbar, Licht und Dunkel. Wenn man als Christ darüber nachdenke, verliere man den Verstand.

Die alte Lehre von der Erbsünde erklärt zwar nicht, markiert aber als eine theologische Grundfrage das Rätselhafte an der Schöpfung. Pierre Teilhard de Chardin hat bereits 1920 und 1922 in zwei (damals nicht edierten) Schriften über ein mögliches neues Verständnis der Erbsünde hilfreiche Vorschläge gemacht. Er, der wie kaum ein anderer Theologe oder Naturwissenschaftler unseres Jahrhunderts im Kosmos die Diaphanie, das Durchscheinen Gottes und Christi, zu erkennen glaubte, sah das Übel, das Leid, den Tod nicht erst als Folge der ersten Sünde eines Menschen an, sondern bereits in der Schöpfung seit je enthalten. Nichtgöttliches, erschaffenes Sein, das sich in Evolution befindet, kann nicht anders gedacht werden und existieren: Die Erbsünde „symbolisiert einfach die unvermeidliche Wahrscheinlichkeit des Übels...“, die an die Existenz allen teilhabenden Seins gebunden ist. Überall, wo Sein entsteht, treten unmittelbar als sein Schatten Schmerz und Sünde auf; nicht nur infolge der Tendenz der Geschöpfe zur Ruhe und zum Egoismus, sondern auch (und das ist verwirrender) als unausweichliche Begleiter-

scheinung ihres Fortschrittsbemühens. Die Erbsünde ist die wesentliche Reaktion des Endlichen auf den Schöpfungsakt. Unvermeidlich schleicht sie sich im Schatten jeder Schöpfung in die Existenz ein. Sie ist die *Kehrseite* jeder Schöpfung.“ Der eigentlich menschliche Sündenfall „Adams“ ist nur die Aktualisierung dieser Notwendigkeit des Übels auch schon im vormenschlichen Universum. Teilhard nennt diese Notwendigkeit das „Lösegeld“ für die Selbständigkeit und die Entwicklung der Schöpfung, das wiederum nach „übernatürlicher“ Erlösung verlangt (Werke, Bd. 10, 52. 66. 224 ff.).

Ohne die biblische Überlieferung, in der Gott den Menschen nicht in der Natur, sondern in der Geschichte als Person gegenübertritt, ihnen Liebe und Vergebung schenkt, ohne zwischenmenschliche Begegnungen, in denen sich dieser Gott erfahren läßt, bliebe das Rätsel Natur unauflöslich. So aber besteht Grund zur Hoffnung: „Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8, 21). Vorläufig verhängt ein Schleier den Sinn der außermenschlichen Schöpfung, der sicherlich nicht im Nutzen für den Menschen allein aufgeht, sondern ihn übersteigt. Vorläufig ist für uns nur der Mensch ein entschleierte Abglanz der Heiligkeit des transzendenten Gottes und Maßstab sittlichen Handelns. Die außermenschliche Schöpfung liegt noch im Dunkel.

Hans Joachim Türk