

HORST BÜRKLE · STARNBERG

HEIL AUS DER NATUR?

Ein aktueller Aspekt im Dialog mit den Religionen

«Das westliche Denken befindet sich in einer Krise und sucht im Zuge der Befreiung aus den selbstgeschaffenen Fesseln den Weg zurück zum Ursprünglichen.»¹ Die heute angebotenen Wegweisungen zurück zum «Ursprünglichen» sind vielfältig. Alle aber erheben sie den Anspruch, dem Menschen aus seiner selbst verschuldeten unheilvollen Bewusstseinslage herauszuhelfen in die lichtvolle Erhellung seines Daseins. Elisabeth Kübler-Ross versteht den hier angezeigten Weg als «Erweiterung unseres Bewusstseins», das jenseits der dreidimensionalen Welt in der Zuflucht nach innen unser «spirituelles Potential» entdecken lässt.² «In einem Universum voller «Bewusstseinsabenteuer» soll die «Scheidewand zu neuen Dimensionen der Erfahrung durchbrochen werden»; denn «mehr noch als die Messdaten von Weltraumsonden brauchen wir heute die Erkenntnisse dieser «Astronauten im inneren Raum». Mit derartigem «Surfen» im inneren Raum unbegrenzter Erfahrungsmöglichkeiten verbindet sich ein neues Religionsverständnis. Es soll frei sein von «traditionellem Dogmatismus und sozialer Pathologie, doch durch den Drang nach unverstellter innerer Erfahrung, nach authentischer Spiritualität» aus einem «religiösen Kollektivismus, Aberglauben, Frömmelei» herausführen.³

Die Entdeckungsreise, zu der hier eingeladen wird, führt in den Schamanismus. Hier soll der seiner christlichen Orientierung verlustig gegangene Mensch von heute eine heilvolle «terra incognita» finden. Sehnsuchtsvoll schweift der Blick zurück in eine vom Christentum noch unberührte Welt magischer Kraftwirkungen und imaginärer Seelenreisen. Mit der Rückwendung in ein vermeintlich «Ursprüngliches» aber verbindet sich eine quasimetaphysische Überhöhung naturreligiöser Phänomene. Was von Hause aus in den ethnisch begrenzten Daseinsbereich

HORST BÜRKLE, in Niederweisel/Hessen 1925 geboren, studierte Evangelische Theologie in Bonn, Tübingen, Köln und New York. Promotion 1957, Habilitation 1964. Nach Lehrtätigkeiten an der Universität Kampala/Uganda wurde er 1968 als Ordinarius nach München berufen. 1987 konvertierte er zum katholischen Glauben.

einer Stammeskultur gehört und dort seinen Sitz im Leben der betreffenden Menschen hat, wird durch seine Projektion auf das Weltbild des modernen Menschen zu universalem Geltungsanspruch erhoben. «Für den Schamanen existiert ein universales Bewusstsein, wovon der Mensch ein Teil ist und das er daher anzapfen kann. ... Doch nicht nur das Ganze, auch all seine Teile gelten als heilig, denn es herrscht das Gesetz *pars pro toto*.»

Breiter angelegt erscheint die Heilssuche im Blick auf die Natur im «Paradigmenwechsel» für Mensch und Welt, wie ihn die verschiedenen Richtungen der im Sammelbegriff der «New Age-Bewegung» zusammengefassten Botschaften enthalten. Bei einem ihrer maßgebenden Vertreter, Fritjof Capra, wird das moderne physikalische Weltbild als Beleg für die Gültigkeit der Harmonievorstellung altchinesischer Religion in Anspruch genommen. Aktualisiert erscheint dieser Paradigmenwechsel im Rang einer quasi-religiös überhöhten Heilsschau.⁴ Es geht um ein «ständiges Hervorbringen einer Welt durch den Lebensprozess selbst». Nach dieser als «tiefe Ökologie» (i.U. zur sog. «seichten», weil lediglich pragmatisch an der Naturerhaltung orientierten) bezeichneten Weltanschauung erscheint der Mensch nur noch «lediglich als eine bestimmte Faser in dem reichhaltigen Gewebe der lebenden Natur».

Mit dieser östlichen religiösen Vorstellungen entlehnten Reintegration des Menschen in das dort einst divinisierte Naturgefüge gewinnt die neue ökologische Heilsschau ihre religiöse Dimension: «Letztlich ist tiefes ökologisches Bewusstsein spirituelles oder religiöses Bewusstsein. Wenn religiöses Bewusstsein verstanden wird als ein Bewusstseinszustand, in dem sich der individuelle Mensch mit dem ganzen Kosmos verbunden fühlt, dann wird es klar, dass tief ökologisches Bewusstsein wahrhaft religiös oder spirituell ist.»⁵

In den Rang einer neuen religiösen Botschaft erhoben, führt «der jetzt stattfindende Wandel des Denkens und der Weltanschauung» zur Begründung eines anderen Wertsystems. «Die neuen Werte und die damit zusammenhängenden neuen Lebensweisen werden heute von einer Reihe von Bewegungen propagiert ... Sie alle betonen verschiedene Aspekte desselben neuen Weltbildes. Die wichtigsten dieser Bewegungen sind die Ökologiebewegung, die Friedensbewegung, die Frauenbewegung und verschiedene spirituelle Bewegungen, von denen einige Anklänge an die Spiritualität der amerikanischen Indianer, den Taoismus und andere, das Leben betonende und irdisch orientierte spirituelle Überlieferungen zeigen, darunter insbesondere die Bewegungen des Ökofeminismus und der feministischen Spiritualität; weiterhin die zahlreichen Bürgerinitiativen, Befreiungsbewegungen der Dritten Welt und ethnischer Minderheiten und viele andere Basis- oder «Grassroots»-Bewegungen.»⁶

Die religiöse Heilssuche in der Zuwendung zur Natur beansprucht damit zugleich, die neue Heimat für «Aufbruchbewegungen» schlechthin in unterschiedlichen Gesellschaften der Gegenwart zu sein.

Hand in Hand mit der Heilssuche in der Natur geht eine Relativierung der christlichen Offenbarungswirklichkeit. Alle Religionen erscheinen als zeitbedingte, kulturgeschichtlich ableitbare Phänomene der «biologischen Basis»⁷, der sie entspringen. «Der gemeinsame(n) mystische(n) Urgrund des Universums und der Menschheit», ... relativiert die Religionen mit ihren Gottesbildern, Dogmen und Kulturen. Die neue monistische Naturschau sieht in der geschichtlichen Wirklichkeit des sich offenbarenden trinitarischen Gottes nur noch eine der möglichen Ausdrucksvarianten dieses namenlosen mystischen Urgrundes: «Glaube global, bekenne regional, jedoch in dem Bewusstsein, dass alle Religionen es mit der gleichen göttlichen Wirklichkeit zu tun haben, der man auch ohne ausdrückliche Religionszugehörigkeit angehört»⁸. Die Wende vom Glauben an den geschichtlich handelnden Schöpfer zum Geheimnis der vergöttlichten Natur verbindet sich mit der Verheißung einer neuen «ökumenischen» Gemeinschaft der Menschheit jenseits aller Religionen, Bekenntnisse und Weltanschauungen.

Der hier einleitend mit Hilfe einzelner Stimmen skizzierte Bewusstseinswandel versteht sich als neue globale, universale und pluralistische Orientierung für die Menschheit. Die monistisch-mystische Absolutsetzung der Natur, die ihm zugrunde liegt, erscheint dabei als das unbekannte Gemeinsame in allen Religionen. Im Grunde jedoch handelt es sich um eine bestimmten Religionen eigene Wirklichkeitsdeutung. Gerade durch sie unterscheiden sie sich vom geschichtlichen Offenbarungsverständnis des Alten und Neuen Testaments. In ihnen kommt der Natur und in ihr dem Menschen ein anderer Stellenwert zu.

Dieses «interreligiöse Gespräch» soll im Folgenden an drei Beispielen wenigstens ansatzweise skizziert werden.

Der tragende Grund indischer Religionen

Jenseits der Göttermythen stellt sich schon für die frühe indische Weltanschauung die Frage nach dem allen Erscheinungen und damit auch dem Menschen Zugrundeliegenden. Im Umgang mit allem Naturgegebenen begegnet die sich darin verbergende, bewegende, ins Sein bringende Macht. In den frühen vedischen Texten wird diese fundamentale, tragende Macht mit dem Begriff *brahman* bezeichnet.⁹ Selbst ein Gott ist von solcher Kraft des Ursprungs abhängig. Durch sie vermag er zu wachsen und an göttlicher Fülle zuzunehmen. Sich am *brahman* zu orientieren, bedeutet für den Menschen Einsicht zu gewinnen auf «das Höchste, das

besonders Starke, das höchste Ziel, das Fundament alles Seienden».¹⁰ Alle Riten und religiösen Observanzen haben hier ihren Bedeutungshintergrund. Sie zielen auf den Zugewinn von Lebensmöglichkeit, bewirken die das Dasein fördernden und es bewahrenden Kräfte. Was in dieser *maya*-haft verschleierte Scheinwelt das wahre Sein (*sat*) ausmacht, hängt mit diesem *brahman* zusammen, in dem alles seinen Grund und Bestand hat.¹¹

Es überrascht nicht, dass Mahatma Gandhis moderner Humanismus auf dieser Grundlage eine dem christlichen *agapē*-Verständnis verwechselbar erscheinende Ethik entwickelt. Seine personale Ethik der Nächstenliebe gründet für ihn im «Festhalten» an der Wirklichkeit, am Sein selbst (*sat*). Er bezeichnet diese Haltung, die auch dem Gegner gegenüber auf Gewaltverzicht (*ahimsa*) besteht, als ein «Festhalten an der Wahrheit» (*satyagraha*). Eine ursprüngliche hinduistische Meidehaltung wird damit ins Positive einer mitmenschlichen neuen Liebeszuwendung gewendet. Dem gemeinsamen Wesensgrund des *Brahman* zugehörig, verbietet es sich um des eigenen *karma* willen fremdes Leben zu verletzen. Es ist sozusagen ein Wechselspiel von Wirkung und Gegenwirkung, in dem sich die kausalen Zusammenhänge regulieren lassen. Der «Liebe zur Wahrheit», wie Gandhis Prinzip der Gewaltlosigkeit übersetzt wurde, liegt darum von Hause aus keine personale Verantwortungsethik i.S. christlicher Nächstenliebe zugrunde. Vielmehr handelt es sich um die Übertragung des alles Sein naturhaft verbindenden Wirklichkeitsverständnisses des verborgenen *Brahman* auch auf die zwischenmenschlichen Beziehungen. Die verschiedenen religiösen Praktiken stehen im Dienste einer immer wieder neuen Ausrichtung auf die eigentliche, unverstellte Wirklichkeit des *sat*. Yogische methodische Wege der Ausblendung der Außenperspektiven des Daseins¹², asketische Disziplinen des Nahrungsverzichts und der geschlechtlichen Enthaltung, Schweigen und körperliche Konzentrationsübungen, sie alle sind Wege aus der sinnverhafteten Täuschung in die verborgene Wirklichkeit der alle und alles verbindenden *brahman*-«Natur».¹³

Moderne Auslegungen dieser hinduistischen Seinslehre haben sie immer wieder auch in Begriffen neutestamentlicher Liebesethik auszudeuten vermocht. Die Wertethik des neueren Hinduismus basiert auf dieser Ineinssetzung. Dabei erscheint die Ethik der Bergpredigt als eine ins personale Beziehungsgeflecht verkürzte Variante eben dieser universalen *brahman*-Wirklichkeit. Nur der Blick hinter die Kulissen des am Tage Liegenden in die eigentliche «Natur» der Dinge soll befreien. Nicht mehr die Wirklichkeit selber liegt in diesen neuen Deutungen der alten indischen Weisheiten unter dem Schleier des Unwirklichen (*maya*). Eine neue Hermeneutik der Textinterpretation rückt den Menschen in den Mittelpunkt. In meditativer Innenschau soll er seine göttliche *brahman*-Natur entdecken. Darum kommt es den Auslegern indischer religiöser

Schriften heute auf die neue Perspektive an, die dem Menschen den Blick auf die wahren Zusammenhänge der ihn bestimmenden Wirklichkeit freigibt. Das Heil liegt nicht in einer Veränderung der Wirklichkeit, sondern in einer Korrektur der eigenen Perspektive im Blick auf diese Wirklichkeit.¹⁴ Auf den unterschiedlichen Wegen hinduistischer Innewerdung ist diese Schau auf die wahre Natur von Mensch und Welt zu gewinnen. Diese «wahre Natur» liegt allen Erscheinungsformen des Seins immer schon zugrunde. Sie muss nur entdeckt werden. Der wahrhaft religiöse Mensch erkennt seine *brahman*-Natur. Er ist göttlich von Natur aus. Sich darüber immer wieder zu täuschen, ist der Grund seiner unheilvollen Daseinsweise.

Von bestimmten indischen Traditionen der mystischen *bhakti*-Frömmigkeit abgesehen sind die heutigen Botschaften indischer Heilskünder Einladungen zur Einkehr in die unverstellte «Natur» des Seins. Dem einstigen griechischen «Erkenne dich selbst» stellt die indische Weltanschauung ihr «Erkenne dich als Teil des Ganzen und damit deine wirkliche Natur» an die Seite.

«Kosmisch» ist auch der unendlich sich wiederholende Zeitzyklus, in dem sich die dem Naturlauf entlehnten Weltzeitalter ablösen. Wie den verschiedenen Jahreszeiten eigene Qualitäten zukommen, so beinhaltet auch der jeweilige Stand eines Weltzeitalters (*yuga*) einen ganz bestimmten Zustand von Welt und Menschheit. Nicht nur in den Sternen steht es geschrieben, wohin die Entwicklung geht. Der gesetzmäßige Ablauf der Zeitenfolge selber zeitigt natur-notwendig die Bedingungen, unter denen der Mensch lebt. Innerhalb dieser kosmischen Schicksalsvorgabe vollziehen sich in unendlicher Abfolge die aus früheren Daseinsweisen resultierenden neuen Wiedergeburten. Die Bedingungen, unter denen ein gegenwärtiges Leben steht (*svadharma*), sind als Folge vorangegangener Daseinsweisen notwendig «verdiente». Leidensbereitschaft und die Annahme eines bemitleidenswerten Schicksals sind Ausdruck solcher Wiedergeburtssausalität. Die Kette der noch ausstehenden Wiedergeburten ist für den indischen Menschen eher Anlass zu Sorge und Angst. Die Wege, die die Religionen Indiens den Menschen weisen, suchen dem Zwang zu unendlichen Reinkarnationen entnommen zu werden. Darum stehen die yogischen Wege unter dem Zeichen des inneren Abschiedes vom Zyklus notwendiger Wiederkehr. Auch die Heilsuche des *bhakti*-Frommen will in der mystischen Vereinigung mit einer der Gottheiten den eigenen Wiedergeburtssbedingungen enthoben werden. Erst die in westlichen Gesellschaften «inkulturierten» indischen Wiedergeburtsvorstellungen werden zu Erwartungen einer in jedem Falle besseren und vollkommeneren Lebensrunde. Wo die Hoffnung des abendländischen Menschen über den Tod hinaus nicht mehr länger getragen ist von der Gewissheit des österlichen Aufer-

stehungsglaubens, sucht sie in Umwertung der indischen Wiedergeburtserwartung Heil aus einer zukünftigen Aufbesserung der eigenen «Natur».

Auch die christliche Botschaft richtet den Ruf an den Menschen, seine «wahre Natur» zu erkennen. Die Bezeichnung «neue Schöpfung» setzt den Zusammenhang mit der Schöpfung voraus.¹⁵ Heimholung, Wiederherstellung, Versöhnung sind zentrale Begriffe, die das Verhältnis zum «Natürlichen» beschreiben. Aber der Zugang zur «wahren Natur» von Mensch und Kosmos bleibt nicht einer bloßen Perspektivenkorrektur des Menschen i.S. einer Durchsicht und Einsicht in das Wesen der Dinge vorbehalten. Das Heil besteht hier nicht in einer methodisch einzuübenden Entdeckung verborgener Zusammenhänge. Das «vom Ursprung her» vom Schöpfer ins Sein Gebrachte¹⁶ erfährt durch ihn selber in der Sendung des Sohnes die Erneuerung seines «natürlichen» Antlitzes. Der dreieinige Gott steht am Anfang des Schöpfungswerkes. An ihm ist der Sohn «vor aller Zeit» beteiligt. In ihm, der «vor aller Schöpfung» eines Wesens mit dem Schöpfer war, ist «das All gegründet» worden, und zwar in seinen himmlischen und irdischen Dimensionen, im Blick auf das Sichtbare und unter Einschluss alles Unsichtbaren¹⁷. Nicht über den Schleier des Seins lüftende Einsichten führen die Wege zur Erkenntnis der wahren «Natur». Er selbst, «durch den und auf den hin das All geschaffen worden ist»¹⁸, bringt das ihm Zugehörige in sein ursprüngliches Wesen zurück. In die versöhnende Heimholung des Menschen ist die kosmische Erneuerung mit einbezogen. Nicht der Mensch von sich aus durchschaut hier das Vordergründige auf seine wirklichen Hintergründe als Entdecker des wahrhaft «Natürlichen».

Der Zugang zur heilen Natur ist Teil seiner eigenen geschöpflichen Erneuerung. Sie aber vollzieht sich in seiner eigenen Umgestaltung durch die Teilhabe an dem in Jesus Christus bereits Gewirkten. Die apostolische Botschaft ist eine dringende Einladung zu solcher rettenden und befreienden Heilspartizipation: «Auf dass er uns, so wie Gott und unser Vater es will, herausführe aus dem miserablen Zustand dieser Zeit» (Gal 1,4); denn «in nichts anderem ist das Heil zu finden» (Act 4,12). Aller Heilssuche in der Natur geht der den Menschen angehende Anruf des Apostels an «Christi statt» voraus: «Lasst euch mit Gott versöhnen!» (2 Kor 5,20).

Versöhnung mit Gott und Wiedergewinnung des rechten, schöpfungsgemäßen Verhältnisses zur Natur gehören zusammen. Das Heil im Zugang zur Natur zu gewinnen ohne deren Schöpfer oder an ihm vorbei, bleibt dem Menschen nach christlichem Verständnis versperrt.

Der Mensch ist aufgerufen, sich durch die Sendung des Gottessohnes wieder in seine wahre Natur verwandeln zu lassen. An solcher Verwandlungserwartung partizipiert die ganze Schöpfung. Was sich am Menschen vollziehen soll, hat seine befreiende Wirkung auch für die ihrer ursprünglichen Bestimmung verlustig gegangene geschaffene Welt. Sowohl seiner

Entfremdung nach als auch in deren Aufhebung durch die wiedergewonnene Gotteskindschaft ist er «Mensch im Kosmos»¹⁹ (Teilhard de Chardin). Das Verhältnis von Mensch und Schöpfung ist ein reziprokes. Mit Adams Fall ist auch die Natur in den Strudel der Gottesferne geraten. Auch sie ist «der Nichtigkeit ausgeliefert». Darum ist die Begegnung mit dem Natürlichen für den Menschen nicht schon an sich heilsträchtig und befreiend. Sie ist kein Reservoir an Heil, aus dem der Mensch für sich zu schöpfen vermag. Denn auch die gesamte kreatürliche Wirklichkeit wartet darauf, frei zu werden von der sie «knechtenden Vergänglichkeit».²⁰ Nicht an sie wird der Mensch verwiesen, um hinter den Begleiterscheinungen ihres vergänglichen Wesens das Unvergängliche, Beständige i.S. der *brahman*-Wirklichkeit zu entdecken. Umgekehrt ist das verborgene Harren alles Geschöpflichen in seiner Vergänglichkeit ausgerichtet auf die Wende, die vom Unterworfenen in die Befristung durch das Zeitliche «in die Freiheit der Herrlichkeit der Gotteskindschaft» führt (Rö 8,21). Nicht an einem absoluten, in sich unwandelbaren «Es» hängt die Wende des kosmischen Schicksals und mit ihm alles Naturgegebenen. Sie erfolgt vom Ursprung her in der Treue des Schöpfers zu seiner entfremdeten Schöpfung, manifest geworden in der Befreiung durch die Menschwerdung des Sohnes.

Die indische Denkweise lädt dazu ein, die kosmische Weite dieses Erlösungsgeschehens i.S. der neutestamentlichen Christologie wieder voll mit in Sicht zu nehmen. Dem Einwand, dass es sich im christlichen Glauben lediglich um die personale Variante eines auch diese noch umgreifenden und sie relativierenden Erkenntnisvorgangs im Sein selber i.S. der immer schon gegebenen *athman-brahman*-Beziehung handele, wird damit der Grund entzogen. Umgekehrt wird der in Christus befreite Mensch zum Hoffnungsmittler für alle außermenschlichen Bereiche der Schöpfung. In dem mit ihm versöhnten Kosmos kann der Mensch die Last abwerfen, sich selber Wege erschließen zu müssen, die ihn lediglich auf Zeit und punktuell Versöhnung mit sich selbst in den Kräften des Kosmos erfahren lassen.

China und die Frage nach dem naturgegebenen Heil

Die gemeinsame Grundlage der Religion und des philosophischen Denkens im alten China liegt in dem das Universum bestimmenden natürlichen Verlauf allen Geschehens. Der Natur abgeschaut in ihrem Wechsel und in ihren spannungsvollen Verhältnissen steht im Zentrum der geregelte Rhythmus, nach dem sich Weltall, Erde und Mensch bewegen. Die Metapher des Weges (*tao*)²¹ bezeichnet den nach festen Gesetzen sich vollziehenden natürlichen Ablauf in der Wiederkehr der Erscheinungen und

Zeitphasen, der den Gang des Alls bestimmt. Mit der Natur in Einklang zu stehen oder dem *tao* nicht gemäß sich zu verhalten, bedeutet Heil oder Unheil nicht nur für den Einzelnen, sondern für die Gemeinschaft im Ganzen. Spannungen und Konflikte entstehen dann, wenn die Menschen nicht mehr mit der Natur in solchem Einklang stehen. Diesem Gesetz, das die Welt im Innersten zusammenhält, gilt es nachzudenken, es zu erforschen und zum Wohle der Menschen in Geltung zu setzen.²² Die Natur ist hier zum Lehrmeister des Menschen geworden. Aus ihrer Beobachtung leiten sich die lebensnotwendigen Verhaltensweisen für den Menschen ab. Die Spielregeln der Natur gilt es in jeder Beziehung nachzuahmen. Brauchtum und verbindliches Verhalten in der Gemeinschaft, Sitte und Lebensgebote spiegeln in einem ausdifferenzierten Regelwerk die Voraussetzung für das Vermeiden unheilvoller Konflikte. Der Weg des Menschen, das Zen Tao, leitet sich vom Wege des Himmels ab. Aus seinem Regelwerk entspringen in ewiger Wiederkehr die Phasen der Jahreszeiten mit ihren die Natur bestimmenden Wechseln. Die Abläufe von Werden und Vergehen vollziehen sich wie die natürlichen Abfolgen des Jahreslaufes nach immanenten, naturgegebenen Gesetzen. Nicht ein aus dem Nichts in das Sein rufender Schöpfer (*creatio ex nihilo*) steht hier am Beginn. Dem Bestehenden selber sind die Gesetze des Regelmäßigen abgeschaut, deren Vollmacht sich der Mensch und seine Gemeinschaft zu unterwerfen hat.

Die Divinität des Weltalls bedeutete für die chinesische Weltanschauung keineswegs Naturforschung im geläufigen Sinne. Die Natur galt in allen ihren Teilen als eine von göttlicher Kraft beseelte und hatte den in ihr wirksamen heiligen Gesetzmäßigkeiten zu folgen. So konnte sich die Verehrung des Universums durch alle Zeiten und Epochen chinesischer Geschichte als eine Konstante erweisen, die auch unter anderen religiösen Einflüssen wie dem Konfuzianismus und selbst dem Buddhismus nicht in Frage gestellt wurden.

Die Suche nach Heil gewinnt in diesem naturbezogenen Dasein die Gestalt eigener Vervollkommnung in Angleichung an das himmlische Tao. Auf diese Weise werden in Ableitung aus den Eigenschaften des Weltalls die Qualitäten gewonnen, die den Menschen als einzelnen sowie als *animal sociale* auf dem Wege seiner Bestimmung voranschreiten lassen. Der Mensch heiligt sich, ja – vergöttlicht sich in einem gewissen Sinne, auf dem Wege der permanenten Anpassung an natürlich Vorgegebenes. Nicht Offenbarung als Selbstkundgabe des die Natur und das Universum erschaffenden und erhaltenden Gottes ist hier das Thema. Vielmehr geht es um ein Entsprechungsverhältnis zu der auch den Menschen einschließenden Naturgesetzlichkeit. Des Menschen Seele selber ist Teil dessen, was in spannungsvoller Harmonie die Gegensätze von Wärme und Kälte, von Licht und Finsternis, insgesamt die Eigenschaften des Weltalls umfasst.

Seiner Nachahmung auf allen Ebenen des Lebens gilt hier die Verheißung. Das religiöse Schrifttum Chinas ist demzufolge nicht eine Botschaft vom Handeln Gottes am Menschen. Vielmehr ist sie wesentlich Anweisung zu einem Leben aus solcher *imitatio universalis*. Der Mensch selber vermag sich in Angleichung zum «Übermenschen» zu steigern. Ein Schritt zu seinem Heil liegt im angestrebten «Echtsein» des Menschen. Diese unseren Begriff der «Tugend» übersteigende Eigenschaft bringt das Buch Tao Te'King in unmittelbaren Bezug zum Tao der Natur. Echtheit i.S. der eigentlichen, bestimmungsgemäßen und damit «vergöttlichten» Existenz ist eine sich steigernde Metamorphose ins Naturgegebene: «Wer das Tao an seiner Person pflegt, dessen Tugend ist Echtheit.»²³ «Der Mensch, der echt zu nennen ist, ist der, dessen Natur (*sing*) mit dem Tao in Einklang steht.»²⁴ Die konfuzianische Literatur, in der dieser Prozess eine wichtige Rolle spielt, ergänzt den Idealzustand durch die Bezeichnung für «Wirklichkeit» (*ts'ing*). Was in der indischen Denkweise als die in der Erscheinungswelt (*maya*) verborgene Wirklichkeit (*brahman*) erschaut werden muss, hat für das chinesische Denken den Charakter nachvollziehbarer Naturgesetzlichkeit. Mögen auch die methodischen Wege zur «Wirklichkeitswerdung» unterschiedene sein – dort intuitiv und contemplativ, hier analogisch, imitativ – beide sehen sie den Menschen in der Rolle dessen, der sich selbst zu verwirklichen, der im übertragenen Sinne sich zu vergöttlichen vermag. Dementsprechend kennt das chinesische Schrifttum für das Ziel dieses Prozesses als Synonym für «Heiligkeit» und «Göttlichkeit» den Begriff des *sen*. Heiligkeit vermag sich auch in Gestalt übermenschlicher, magischer Kräfte in Bezug auf die Natur zu erweisen. «Was ist ein Heiliger? Es ist der, der den Heiligen der Urzeit gleicht; sie erklimmen Höhen, ohne schwindlig zu werden; sie schritten ins Wasser hinein, ohne nass zu werden; sie traten ins Feuer, ohne heiß zu werden. Wir wissen es, dass man so wird, wenn man nur hoch genug steigt, um die Macht dazu dem Tao zu entlehnen.»²⁵

In den Zusammenhang des universalistischen Charakters der chinesischen Religion gehört auch die Ahnenverehrung. Lebende und Tote verbindet ein Zeit und Raum übergreifender Geschlechterzusammenhang. Diese Gemeinschaft schließt auch diejenigen mit ein, die über den Tod hinaus kultisch verehrt ihre Zugehörigkeit zum Verwandtschaftssystem durch ihre anhaltende Gegenwart für die Lebenden bezeugen. «Ahnenkult stimmt ... vollkommen zum universalistischen System, dessen Alpha und Omega freilich des Menschen völlige Anpassung an die Natur ist.»²⁶

In den großen Wirkzusammenhang der Natur gehören in China auch die Götter. Sie sind – und auch darin liegt wiederum eine Parallele zur indischen Göttermythologie – selber Gestalten der alles durchwaltenden Naturkräfte. «Vergöttlichung und Verehrung des Menschen sind ...

wesentliche Merkmale von Chinas universistischer Religion. Verehrung der Verstorbenen durch ihre Nachkommen ... wird in den klassischen Büchern so häufig ... erwähnt, dass es sich nicht in Zweifel ziehen lässt, dass sie im alten China die Hauptinstitution, der Kern des religiösen Lebens war.»²⁷

Für das biblische Menschenbild ist der Mensch im Zusammenhang der Schöpfung gesehen. Zugleich aber ist er nicht bloß ein Teil derselben. Das Schöpfungswerk Gottes zielt auf den Menschen. Er bleibt nicht nur ein integraler Teil alles Geschaffenen. Gott gibt ihm Anteil an sich selber durch seinen göttlichen Einhauch²⁸ und hebt ihn damit heraus aus aller übrigen Kreatur. Indem er dem von Gott Geschaffenen Namen verleiht, tritt er nach hebräischem Verständnis in ein Verhältnis der Zuständigkeit und der Verantwortung zu ihm ein.²⁹ Seine Bevollmächtigung zur Herrschaft über die Natur schließt dem Begriff nach eine Stellvertreterfunktion mit ein. Er soll Vollstrecker der göttlichen Zielsetzung mit der Schöpfung werden. Mit diesem Auftrag steht er, selber Geschöpf und Natur, auf Seiten des Schöpfers zugleich in einem Gegenüber zur Natur. Damit ist das Gegenteil eines aktuellen Missverständnisses ausgesagt, als ob es sich dabei um eine Legitimation zur «Ausbeutung der Natur» und zur «Plünderung des Planeten» handele. Der verantwortliche Umgang mit der Schöpfung schließt ihre Entwicklung und Erschließung zum Nutzen der Menschheit mit ein. Weil der Mensch nach biblischem Verständnis von seinem Ursprung her im Geschöpflichen nicht aufgeht, sondern seine Berufung in seinem ihn auszeichnenden Verhältnis zum Schöpfer liegt, findet der Schöpfungsakt seine Entsprechungen in seinem die Natur erforschenden und sie fortentwickelnden Umgang mit ihr. Die uns heute bewusst gewordene Ambivalenz wissenschaftlich-technischen Fortschritts kann nicht schon in den Schöpfungsauftrag an den Menschen hineingelesen werden. Sie hängt mit der «nach-adamitischen» Situation zusammen, in der sich der Mensch nicht mehr auftragsgemäß verhält.

Er will nicht mehr obwaltender, verantwortlicher «Stellvertreter» sein. Die Aufkündigung seines Gehorsams und die selbtherrliche Verlockung des *eritis sicut Deus* nötigt ihn zu schrankenloser autonomer Verfügung über das Geschaffene. Dass der seine Bestimmung vergessende Mensch zum Feind der Schöpfung zu werden vermag, darf seine im Schöpferauftrag begründete Bevollmächtigung im Gegenüber zur Natur nicht vergessen lassen. Erst dadurch sind Entwicklungsprozesse in Gang gekommen, die weltweit heute mit Recht in Anspruch genommen werden und auf die keine Gesellschaft mehr verzichten kann.

Menschen in Kulturen, die sich auf eine ursprünglich naturreligiöse Weltanschauung gründen, nehmen mit Recht und selbstverständlich die Ergebnisse und den Stand heutiger wissenschaftlich-technischer Entwicklungen auch für sich in Anspruch. Nicht ablösbar aber davon ist die Vermitt-

lung des und die Auseinandersetzung mit dem westlichen Menschenbild, das seine Grundlagen im biblischen Offenbarungsglauben hat. Mit der Wiederherstellung des Gottesverhältnisses durch den Sohn wird der Mensch auch wieder in die ursprünglich von Gott gewollte Beziehung zur Schöpfung gebracht. Sein Schicksal ist nicht länger bestimmt durch die den Kosmos beherrschenden Gesetze³⁰. Die Naturkräfte sind nicht mehr Vermittler und Wegweiser zu seinem Heil. Der natürliche Kreislauf des immerwährenden «Stirb und Werde» ist durchbrochen. Der zyklische Rhythmus der Naturabläufe vollzieht sich von nun an im Horizont der mit Christus angebrochenen neuen Heilszeit. Weil in ihm «die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig» (Kol 2,9) in der Zeit erschienen ist, gehören die sich ihm Übereignenden zu den Freigelassenen der Schöpfung.

Vergöttlichte Natur

Besonders deutlich wird die bestimmende Rolle der Natur in den ethnischen Religionen der Stämme. Sie werden darum mit Recht auch als Naturreligionen bezeichnet. Bezeichnungen wie Ahnenreligionen, Magie oder Schamanismus zielen auf charakteristische Erscheinungsformen in diesen Religionen, aber sie erfassen noch nicht das Ganze in ihnen.

Der Mensch und seine Geburtsgemeinschaft in Sippe und Stamm erscheinen hier als integrale Bestandteile einer von überlegenen Kräften und Mächten beherrschten Umwelt. Den Rhythmus der Naturabläufe, Geburt, Krankheit und Tod, aber auch Heilungen und Schutz bewirkt dieser Kreislauf der lebenserhaltenden oder lebensbedrohenden Kräfte³¹. Insbesondere in der erwarteten Wiederkehr der Toten erweist er sich als Leben gewährende Macht. Götter und Geister sind Funktionsträger dieser die Natur und mit ihr den Menschen beherrschenden Kräfte. Die rituelle Praxis im Stamm hat hier ihre eigentliche Motivation. Meidungen und Tabus sollen das Leben schützen und Unheil bannen. Das Opfer an den Ahnen als dem in diesem Kräftehaushalt Übermächtigen erfolgt in der Erwartung lebensfördernder Hilfen und Zuwendungen.

Die Menschen erfahren sich in jeder Hinsicht als die Naturabhängigen. Sie sind Teile eines größeren Ganzen. Ihre nach ihren Ethnien unterschiedlichen Religionen suchen das Leben sichernden Einfluss aus diesen natürlichen Daseinsverflechtungen zu nehmen.

Die das Leben begleitenden Riten sind nicht nur Handlungen am einzelnen, sondern konstituieren zugleich immer aufs neue die Gemeinschaft mit den unsichtbaren, aber als wirksam erfahrenen Ahnen. Dieses *corpus mysticum* des Stammes ist die eigentliche «Heilsgemeinschaft».³² Die natürlichen Bindungen an Blut und Boden sind hier das ausschließlich einheitsstiftende Element. Jenseits des eigenen Wohngebietes herrschen

andere ‹Götter›, gilt eine andere, auf die fremde Gemeinschaft bezogene heilige Ordnung und daraus resultierende Sitte und Ethik. Die ‹Natur› setzt hier die Maßstäbe für die Beziehung zwischen Mensch und Mensch, für eine Wertordnung, in der ‹gut› und ‹böse› unterschieden werden.

In dieser Weise ist die gesamte Kultur eines Stammes auf das Naturgegebene abgestimmt. Im eigenen ‹Wesen› hat sie ihre Wurzeln, aus ihm entfaltet sie Maßstäbe, Wertvorstellungen und findet sie ihren gestalterischen Ausdruck in Dichtung und Kunst. Auch dort, wo die religiösen Praktiken und Überzeugungen der Stammestradiation angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen verblassen oder verfallen, behauptet sich diese, das Wesen der einst religiös fermentierten Gemeinschaften bestimmende Identität. Sie gründet weiterhin in der Natur der Abstammungszugehörigkeit.

Solange dieser naturreligiöse Wurzelboden gemeinschaftsbestimmend bleibt, sind die Konflikte mit anderen, die Geburtsgemeinschaften übergreifenden gesellschaftlichen Entwicklungen absehbar. Moderne parlamentarische Staatsformen finden in Bezug auf diese Identitäten ihre Grenzen, oftmals ihre Infragestellung. In der ‹Natur› des Blutsverwandten liegen stärkere Verlässlichkeit und Bindungskräfte als im Mitglied einer politischen Partei oder Gewerkschaft, einer gesellschaftlichen Klasse oder des stammesübergreifenden neuen Staates. Auch die auf eine Weltgemeinschaft hin ausgelegte Ideologie des Kommunismus hat, wie der Versuch eines Kwahme Nkrumah zeigte, an diesem ‹natürlichen› Wurzelboden seine Grenze und Aufhebung gefunden. Die Losung ‹Africa must unite›³³ musste unerfüllt bleiben. Sie scheiterte an der Natur afrikanischer Gemeinschaftsbindungen.

Eine einzige Kraft vermochte es, die natürlichen Kräfte dieser im Geburtsverbund wurzelnden Ethnien zu entgrenzen. Dies vollzog sich unter den ambivalenten Bedingungen bestehender ‹natürlicher› Bindungen und Zugehörigkeiten in Stämmen und Sippen. Voraussetzung war die Ablösung der alten Identifikationskraft der *force vitale* der Naturreligion durch die Verwandlung des Menschen und seine Eingliederung in die nicht mehr naturgegebene, in Christus und seiner Kirche vermittelte neue Gemeinschaft. Die sakramentale Einbeziehung in die Gemeinschaft des Leibes und Blutes des erhöhten Gottessohnes allein war in der Kraft ihres Stifters (*dynamis theou*) mächtig genug, die natürliche Lebensgemeinschaft einer Ethnie in sich aufzunehmen und zugleich ihr Wesen als einer naturreligiösen ‹Heilsgemeinschaft› zu überwinden. Die Kirche in einem Stammesgebiet ist bis heute die stärkste Manifestationsform der neuen Schöpfung inmitten der noch bestehenden alten. Dieses Zeichen unter den Völkern gesetzt zu haben, bleibt – entgegen aller heute zeitläufigen Kritik an seinem Gelingen – das unverwischbare Verdienst missionarischen Einsatzes an der Menschheit.

Wir beobachten heute manches Gegenläufige. Oft ist es eine platte säkulare und an materiellem Fortschritt orientierte Lebensauffassung, die den Stammesangehörigen seine von Hause aus religiöse Identität vergessen lässt. Aber diese neue Orientierung reicht nicht tief genug, um den Wurzelboden der alten Bindungen zu erreichen. So bricht die Religion der Vorfahren wieder auf in den Grenzsituationen des Lebens. Wo es nicht gelingt, die der naturreligiösen Bindungen verlustig Gegangenen und in der Profanität der modernen Situation religiös heimatlos Gewordenen in der Gemeinschaft der Kirche neu zu bergen, sehen sich die Menschen einer widersprüchlichen Lage ausgeliefert:

Reste naturreligiöser Praktiken werden unter veränderten Daseinsbedingungen revitalisiert. Magische Praktiken und Geistbeschwörungen werden von Heilern im Stile einer privatärztlichen Praxis im modernen Großstadtmilieu angeboten. Neue Kulte brechen auf. Sie stellen wie in Brasilien Mischungen aus ursprünglich stammesreligiösen Ahnentraditionen afrikanischer oder indianischer Herkunft und Elementen christlicher Heiligenverehrung dar. In Afrika setzen sich vielerorts im Namen einer missverstandenen Inkulturation des Christentums die überwunden geglaubten Bindungen an die Religion der eigenen Ahnen neu durch. Die meisten dieser zahlreichen sogenannten *independent churches* sind Abspaltungen – überwiegend im Spektrum protestantischer kirchlicher Gemeinschaften – auf der Basis der eigenen Geburtsgemeinschaft. In den Gründergestalten begegnen Praktiken der Religion des betreffenden Stammes, vermischt mit dem Anspruch biblischer Legitimation. Die zukünftige Aufgabe der Kirche in Afrika wird es sein, in dem Bemühen um ihre genuine Gestalt vor Ort die Erfahrung der Einheit in der weltweiten Gemeinschaft der *Catholica* jenseits der natürlichen Bindungen zu befördern.

Zu ihrer «genuinen» Gestalt gehört die Übersetzung der biblischen Botschaft in die Kategorien, die die Naturreligion für ihr Verständnis vorgibt. Die Ahnenreligion bezieht auf «natürliche» Weise die Verbindung zu den Verstorbenen mit ein. Die Kirche aber ist die universale Heilsgemeinschaft, die zeitübergreifend Lebende und in Christus Vollendete jenseits aller natürlichen Abstammungsverhältnisse einschließt. In den biblischen Zeichenhandlungen, in denen der Menschensohn seine Vollmacht auch gegenüber den Elementen der Naturkräfte bezeugt, wird der Rahmen der stammesreligiösen Handlungen, die die Natur betreffen, gesprengt. In der Stillung des Sturmes³⁴ und im heilenden Handeln am kranken Menschen begegnet dem ehemaligen Angehörigen einer Naturreligion nicht nur ein außergewöhnlicher Wundertäter, der nach Schamanenart die Natur in ihre Grenzen zu verweisen vermag. In ihnen wird bezeugt, was in Auferstehung, Himmelfahrt und pfingstlicher Geist-

sendung an den Tag tritt: Der «im Anfang bei Gott war, durch den das All geworden ist und ohne den nichts geschaffen worden ist, was geschaffen ist» (Joh 1,2 u.3.), ist in der Person des eingeborenen Sohns vom Vater in der Zeit erschienen. Alle der Natur eigenen Kräfte, die für das Leben in der Stammesreligion wesentlich sind, sind dem wieder übereignet, dem alles Geschöpfliche seinen Ursprung und sein gegenwärtiges Leben verdankt. Das Heil, das in der Natur gesucht wird, findet im Schöpfer seine Erfüllung.

Die Horizonte der Hoffnung, die die Naturreligionen eröffnen, weiten sich, ihre naturbedingten Grenzen der zyklischen Wiederkehr ins Zeitliche werden gesprengt.

Der in Christus neu geschaffene Mensch findet sich in einer Schöpfung, in der durch ihn auch die Natur ihrer Ursprungsbestimmung wieder zugeführt ist. Nicht länger mehr braucht sie die «biologische Basis der religiösen Erfahrung» abzugeben.

ANMERKUNGEN

¹ Holger Kalweit: Traumzeit und innerer Raum. Bern u.a. 1984, S. 9.

² Diesem «spirituellen Potential» wird im religiösen Sinne eine Heilsfunktion zugeschrieben. Es ist das, «was andere den Götterfunken genannt haben und was der Teil Gottes ist, der in uns allen ist» (op. cit., S. 6).

³ op. cit., Klappentext u. S. 9.

⁴ «Volle Menschlichkeit» soll der Mensch durch seine Verbundenheit mit dem Kosmos und mit der ganzen lebenden Welt erlangen, die bei Capra in den Rang einer «religio» erhoben wird (S. 24). In ähnliche Richtung geht die «kosmische Seelsorge» (Günter Schiwy) bei Rupert Sheldrake (Die Wiedergeburt der Natur. Bern/München 1991), Mathew Fox (Der große Segen. Umarmt von der Schöpfung. Eine spirituelle Reise. München 1991) u.a. mit Forderungen nach einem «Gott der Evolution» und einer «kosmischen Sorge, die zugleich Gottes-Dienst sein soll.»

⁵ Fritjof Capra: Die neue Sicht der Dinge. In: Horst Bürkle (Hg.): New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung. Düsseldorf 1988, S. 21,12.

⁶ Op. cit., S. 14.

⁷ Der Begriff findet sich als Titel des von Carl Friedrich von Weizsäcker und Gopi Krishna verfassten Bandes «Die biologische Basis der religiösen Erfahrung», München u.a. 1988. Im Zentrum dieser Basisbetrachtung steht die indische *Kundalini*-Praxis. Diese Zuwendung des Menschen zum Inneren seiner Natur wird als «Phänomen der Wiedergeburt» verstanden, «auf das sich in offenen und verschleierte Ausdrücken die religiöse Überlieferung der Menschheit bezieht». Es gilt als «eine mächtigere und direktere Verbindung ... zwischen dem individuellen und kosmischen Bewusstsein» und als ein Prozess der verbindenden biologischen Kraft, «bis eine neue Art von Bewusstsein oder – anders ausgedrückt – ein neuer innerer Mensch geboren ist» (a.a.O., S. 87).

⁸ Günther Schiwy: New Age-Spiritualität und Christentum. In: Horst Bürkle (Hg.): op. cit., S. 101.

⁹ Die Wortwurzel *brh-* drückt im Sanskrit die Vorstellung aus von etwas, das Festigkeit, Kraft, Stützen bewirkt.

¹⁰ Satapatha-brahmana 6,1; 1,8.

¹¹ Dieser Potenz wird Heilskraft zuerkannt. Es vermag von allem Übel zu erretten und kann Unsterblichkeit verleihen. In ihm hat das Universum seinen Bestand. Aus ihm sind Himmel und Erde hervorgegangen. «Daran knüpfen sich die späteren Spekulationen, denen zufolge Brahman die ewige Essenz alles Seienden, die einzig wirkliche, einzig unvergängliche Quelle alles Vergänglichen ist, das Universum selbst, aus welchem sogar die Götter entstanden» (Jan Gonda: Die Religionen Indiens I. Veda und älterer Hinduismus. Stuttgart 1960, S. 33).

¹² «Indem sich der Yogin vom profanen menschlichen Leben zurückzieht, findet er zu einem anderen, tieferen, wahreren, weil «rhythmisierten» Leben, zum Leben des Kosmos selbst zurück ... Das Chaos des profanen biementalen Lebens zum Kosmos zu verwandeln ... Körper und Leben des Menschen mit den Gestirnen und den kosmischen Rhythmen homolog zu setzen ... Dieser Rhythmus aber ist uns in der Struktur des Universums selbst gegeben» (Mircea Eliade: Yoga – Unsterblichkeit und Freiheit. Zürich 1990, S. 106f.).

¹³ «Die Erkenntnis der ewigen Wahrheit, die Identifikation mit derselben, eignet demjenigen, der das Eine in den vielen Veränderungen des Universums schaut. ... Das Summum Bonum aber ist die endgültige Erhebung über alle Gegensätze, über alle Zweiheit, über Böses und Gutes, über Leid und Freude» (op. cit., S. 352).

¹⁴ «Vom Gesichtspunkt des Heils aus betrachtet, führt dieser Weg zu nichts, denn er geht von dem Axiom aus, dass der Geist absolut frei ist ..., und führt wieder zu demselben Axiom, dass das Selbst nur auf illusorische Weise in das Drama der Existenz verstrickt ist. ... Das Leiden bleibt, denn es ist ein kosmisches Faktum, doch es verliert seine Bedeutung. Man hebt das Leiden auf, indem man es ignoriert, dass es Leiden ist» (Mircea Eliade: op. cit., S. 42).

¹⁵ 2 Kor 5,17: *hoste ei tis en Christo, kainä ktisis.*

¹⁶ Mk 10,6; 13,19: *ap' archais ktiseos*; Rö 1,20 u.a.: *apo ktiseos kosmou.*

¹⁷ Kol 1,16: *en tois ouranois kai epi tas gas, ta horata kai ta aorata.*

¹⁸ *Ta panta di' autou kai eis auton ektistai.*

¹⁹ «Als Prinzip universeller Lebenskraft hat Christus, indem er als Mensch unter Menschen erstanden ist, seine Stellung eingenommen, und er ist seit je dabei, den allgemeinen Aufstieg des Bewusstseins, in den er sich hineingestellt hat, unter sich zu beugen, zu reinigen, zu leiten und aufs höchste zu beseelen ... Und wenn er so alles versammelt und alles umgeformt hat, wird seine letzte Tat die Rückkehr zu dem göttlichen Herd sein, den er nie verlassen hat, und er wird sich mit dem von ihm Errungenen wieder auf sich selbst zurückziehen. Und dann sagt uns der heilige Paulus, wird es nur Gott geben, alles in allen» (Pierre Teilhard de Chardin: Der Mensch im Kosmos. München 1959, S. 290).

²⁰ Rö 8,21: *apo tas douleias tas phthoras.*

²¹ «Es gab ein Wesen chaotisch und zugleich vollendet, ehe denn Himmel und Erde entstanden ... Man kann es als die Mutter aller Welt bezeichnen. Seinen Namen kenne ich nicht; geschrieben heißt es Tao» (Tao-te-king 25). «Tao ist die Bahn, der vorgezeichnete Weg, worin sich das All bewegt, ist die Gesamtheit aller seiner wiederkehrenden Erscheinungen; mithin die natürliche Weltordnung» (RGL, Bd. 6, S. 86).

²² «Mit seiner Lehre von dem ewigen Weltgesetz (Tao), von dem Zusammenspiel der beiden Urgewalten Yin und Yang, von den fünf Elementen (Wandelzuständen) und dem Zusammenklang von Himmel, Erde, Mensch, mit seiner Naturverehrung, seinem Ahnenkult und seinem Zeremonienwesen, mit seiner das Leben des Individuums, der Familie und des Staates umspannenden Ethik ... ist der Universismus seit über drei Jahrtausenden die richtungsgebende Weltanschauung des chinesischen Kaisertums gewesen und bestimmt auch heute noch nach dessen Zusammenbruch (1912) das Denken und Leben der Millionen des «Reiches der Mitte»» (Helmuth von Glasenapp: Die fünf großen Religionen. Teil I, Düsseldorf 1952, S. 170).

²³ Tao Te'King § 54.

²⁴ Hung Lie' Kiai, Kap. 7.

²⁵ Tsuang Tse, Buch 3, Kap.6.

²⁶ J.J.M. de Groot: Universismus. Die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas, Berlin 1918, S. 129.

²⁷ Op. cit., S. 128

²⁸ «Die Menschenschöpfung ist hier (Anm.: in Gen 2) gegenüber Gen 1,26f. ... als ein noch persönlicheres Tun Gottes geschildert ...: Leben hat der Mensch ja nur durch jenen göttlichen Odem; der ist aber seinem Körper keineswegs inhärent, und jede Verweigerung dieser flüchtigen Gabe würde den Menschen in seine tote Stofflichkeit zurückwerfen – Ps 104,29f.; Hi 34,14f. (Gerhard von Rad: Theologie des Alten Testaments. Bd. I. München 1957, S. 153).

²⁹ «Wie in anderen Völkern wusste man auch in Israel um die Bedeutung, die dem Namen zukommt, um die Macht, die in ihm liegt ... Insonderheit wird dadurch, dass man seinen Namen über einem anderen ausruft, ein Herrschafts- und Eigentumsverhältnis zu dem anderen hergestellt.» – Zu Gen 2,19f.: «...so bestätigt er (Adam) dadurch seine Herrschaft über die Kreatur u. setzt sie in Beziehung zu seinem Lebensbereich» (ThWNT, Bd. V, S. 252).

³⁰ Kol 2,9. Bei den hier als *stoicheia tou kosmou* bezeichneten Elemente «dachte ein antiker Mensch in neutestamentlicher Zeit ...an die *Grundstoffe*, aus denen alles im gesamten Kosmos, einschließlich des Menschen, zusammengesetzt ist ... (Paulus) knüpft offenbar an einen zu seiner Zeit ganz allgemein verbreiteten Gedanken an: die Wendung *stoicheia tou kosmou* bezeichnet das, worauf die Existenz dieser Welt beruht und was auch das Sein des Menschen ausmacht. Paulus benutzt sie in einem übertragenen Sinn: eben das, worauf die Existenz des Menschen vor Christus auch und gerade in der vorchristlichen Religion beruhte, das ist armselig und kraftlos, das versklavt ihn, anstatt ihn freizumachen» (ThWNT, Bd. VII, S. 685).

³¹ Placide Tempels hat für diese das gesamte Sein durchwaltende Lebensmacht in den Stammesreligionen den inzwischen klassisch gewordenen Begriff der *force vitale* geprägt. «Alle Wesen im Universum besitzen solche Lebenskraft in sich selbst: menschliche, tierische, pflanzliche oder unbelebte» (Bantu Philosophy. Paris 1959, S. 31).

³² Vincent Mulago erweitert diesen ontisch gefassten Begriff der Lebensmacht um den der lebensnotwendigen Teilhabe. «Zu dieser Lebensgemeinschaft gehören Lebende und Verstorbene; sie hat eine horizontale und eine vertikale Richtung und ist das allem zugrunde liegende, Leben ermöglichende Prinzip. Dieses Lebensprinzip ermöglicht eine Gemeinschaft, die auf Teilnahme an dergleichen Wirklichkeit beruht. Das Leben ... entspringt derselben, einzigen Quelle des Lebens» («Die lebensnotwendige Teilhabe» – In: Horst Bürkle (Hg.): Theologie und Kirche in Afrika. Stuttgart 1968, S. 55).

³³ Kwame Nkrumah: Afrika muss eins werden. Leipzig 1965.

³⁴ Mt 8,27: «Was ist dieser für einer, dass ihm die Stürme und das Meer Gehorsam leisten?»