

Jan Peter Grevel

# Mit Gott im Grünen

Eine Praktische Theologie der Naturerfahrung

Jan Peter Grevel, Mit Gott im Grünen

**V&R** Academic

# Research in Contemporary Religion

Edited by

Hans-Günter Heimbrock, Daria Pezzoli-Olgiati,  
Heinz Streib, Trygve Wyller

In co-operation with

Hanan Alexander (Haifa), Carla Danani (Macerata),  
Wanda Deifelt (Decorah), Siebren Miedema (Amsterdam),  
Bonnie J. Miller-McLemore (Nashville), Garbi Schmidt (Roskilde),  
Claire Wolfteich (Boston)

Volume 17

Vandenhoeck & Ruprecht

Jan Peter Grevel, Mit Gott im Grünen

Jan Peter Grevel

# Mit Gott im Grünen

Eine Praktische Theologie der Naturerfahrung

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 5 Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-60451-9

You can find alternative editions of this book and additional material on our Website:  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der  
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.  
Printed in Germany.

Satz: Konrad Tritsch GmbH, Ochsenfurt  
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

## Inhalt

Vorwort . . . . .	9
Einführung . . . . .	11
Kapitel 1 Auf dem Weg zu einer Praktischen Theologie der Naturerfahrung . . . . .	15
1. Schlaglichter gegenwärtiger Naturerfahrungen . . . . .	15
1.1 Virtuelle Erfahrungswelten . . . . .	15
1.2 Wandernde Naturräume . . . . .	17
1.3 Kirche entdeckt „Natur“ . . . . .	18
2. Das Unbehagen über die Rede von Natur – Begriff und Empirie	20
3. Schlaglichter der Tradition: Naturerfahrung und Religion im historischen Wandel . . . . .	21
3.1 Biblische Kontexte . . . . .	23
3.2 Das Buch der Natur und seine Lektüren . . . . .	26
3.3 Natürliche Theologie . . . . .	28
3.4 Schöpfungstheologische Beiträge seit den 1970er Jahren . .	38
4. Praktische Theologie und Natur . . . . .	43
4.1 Das Thema in der neueren Praktischen Theologie . . . . .	48
4.2 Zielsetzungen der Studie und Forschungsdesign . . . . .	50
4.2.1 Die vier Phänomenanalysen . . . . .	56
Kapitel 2 Vier empirische Erkundungen von Formen gelebter Religion A. Der massenmediale Naturdiskurs über das Elbehochwasser im August 2002 . . . . .	59
1. Einleitung . . . . .	59
2. Das Hochwasser im Rückblick: Erkundung eines Phänomens .	60
2.1 Kirchliche Flutrede . . . . .	63
3. Zur Wahl der Methode . . . . .	66
4. Inhaltsanalytische Diskursanalyse: Frankfurter Allgemeine Zeitung . . . . .	68
4.1 Der publizistische Ort der Zeitung . . . . .	68
4.2 Diskursstränge . . . . .	69
4.3 Detailanalyse Einzelartikel . . . . .	71
4.3.1 „D. Deckers, Festtag für Fischreier“ . . . . .	71
4.3.1.1 Institutioneller Rahmen . . . . .	71
4.3.1.2 Die Textoberfläche . . . . .	72
4.3.1.3 Sprachlich-rhetorische Mittel . . . . .	72

4.3.1.4 Inhaltlich-ideologische Aussagen . . . . .	73
4.3.1.5 Naturdiskursfragmente . . . . .	74
4.3.2 K. Pfaffenbach „Geöffneter Himmel“ . . . . .	75
4.3.2.1 Institutioneller Rahmen . . . . .	75
4.3.2.2 Deskription . . . . .	75
4.3.2.3 Bedeutungsanalyse . . . . .	78
4.3.2.4 Diskursanalyse . . . . .	80
4.3.3 „J. Bernig, Warum tut sie uns das an?“ . . . . .	81
4.3.3.1 Institutioneller Rahmen . . . . .	81
4.3.3.2 Textoberfläche . . . . .	82
4.3.3.3 Sprachlich-rhetorische Mittel . . . . .	84
4.3.3.4 Inhaltlich-ideologische Aussagen . . . . .	87
4.3.3.5 Diskursstrangverschränkungen . . . . .	88
4.3.4. „M. Breidenich, Über allen Wassern“ . . . . .	91
4.3.4.1 Institutioneller Rahmen . . . . .	91
4.3.4.2 Textoberfläche . . . . .	92
4.3.4.3 Sprachlich-rhetorische Mittel . . . . .	93
4.3.4.4 Inhaltlich ideologische Aussagen . . . . .	94
4.3.4.5 Diskursstrangverschränkungen . . . . .	96
4.4 Zusammenfassung: Der Naturdiskurs in der FAZ . . . . .	97
5. Kontrastiver Vergleich – Inhaltsanalytische Diskursanalyse:	
Sächsische Zeitung . . . . .	98
5.1 Der publizistische Ort der Zeitung . . . . .	98
5.2 Diskursstränge . . . . .	99
5.3 Der Naturdiskurs in der Sächsischen Zeitung . . . . .	101
5.3.1 Religiöse Sprache . . . . .	101
5.3.2 Krisenbewältigung . . . . .	102
5.3.3 Subdiskurs . . . . .	103
6. Deutungsperspektiven . . . . .	104
B. Der Blick aufs Meer . . . . .	108
1. Einleitung . . . . .	108
1.1 Der Blick aufs Meer – Wahrnehmungsgeschichte(n) . . . . .	111
1.2 Methodenfragen . . . . .	117
2. Erkundung und Analyse des Phänomens . . . . .	123
2.1 Die Quelle . . . . .	123
2.1.1 Auswahl . . . . .	124
2.1.2 Soziodemografischer Hintergrund . . . . .	124
2.1.3 Motivgruppen . . . . .	126
2.1.4 Erste Schlussfolgerungen . . . . .	129
2.1.4.1 Grenzerfahrungen . . . . .	129
2.1.4.2 Symbolische Verdichtung . . . . .	130
2.1.4.3 Der blinde Fleck . . . . .	130
2.1.4.4 Blickwinkel . . . . .	131

2.2 Qualitative Bildanalysen: Meeresblicke auf Licht und Menschen . . . . .	131
2.2.1 Sonnenuntergang . . . . .	132
2.2.1.1 Bild „Sonnenuntergang mit Person“ . . . . .	132
2.2.1.2 Bild „Sonnenuntergang mit Reitern“ . . . . .	133
2.2.1.3 Bedeutungssinn . . . . .	134
2.2.2 Personen . . . . .	140
2.2.2.1 Bild „Junge am Strand“ . . . . .	140
2.2.2.2 Bild „Rückenfigur am Strand“ . . . . .	142
2.3 Rück-Blick auf das Meer . . . . .	144
C. Gartenparadiese in der Kleingartenkolonie . . . . .	147
1. Einleitung . . . . .	147
1.1 Der Garten als Paradies – kultur- und religionsgeschichtliche Traditionen . . . . .	151
1.2 Das Vokabular des Gartens: Grenze, Wasser, Pflanzen, Gartenarbeit . . . . .	156
1.3 Paradiesgärten in der Moderne . . . . .	163
2. Der Kleingarten als exemplarischer Garten der Moderne . . . . .	164
2.1 Die Wahl der Methode . . . . .	167
3. Arbeit am Paradies: Dichte Beschreibung des Kleingartenvereins „Neue Hoffnung“ . . . . .	172
3.1 Auswahl des Untersuchungsgegenstandes . . . . .	172
3.2 Der Zugang zum Feld: Erste Beobachtungen . . . . .	173
3.3 Querschnitte und Strukturen . . . . .	180
3.3.1 Der Garten von Herrn B. . . . .	180
3.3.2 Vereinskultur . . . . .	181
3.3.3 Ordnung und Natürlichkeit . . . . .	184
3.4 Fragebogenaktion . . . . .	185
3.5 Gartenerfahrungen: Transformation der Paradiessymbolik . . . . .	199
3.6 Abschied: Ein letzter Blick in den Garten . . . . .	201
D. Gipfelwanderung zum Hohen Freschen . . . . .	203
1. Einleitung . . . . .	203
1.1 Erster Anweg zum Berg: Der Säntis und der Streit der Religionen . . . . .	205
1.2 Zweiter Anweg zum Berg: Der Mont Ventoux und das Problem der literarischen Inszenierung . . . . .	209
1.3 Methodologische Klärungen . . . . .	212
2. Dichte Beschreibung: Der Hohe Freschen . . . . .	213
2.1 Laterns – im Tal . . . . .	213
2.2 Die Kapelle . . . . .	217
2.3 Weiterer Aufgang zum Hohen Freschen . . . . .	218
2.4 Der Gipfel des Hohen Freschen . . . . .	219
2.5 Abstieg vom Hohen Freschen bis zum Freschenhaus . . . . .	221
2.6 Zurück ins Tal . . . . .	222



3. Erste Strukturierungen . . . . .	223
4. Von der Dichten Beschreibung zur Deutung . . . . .	225
4.1 Den Raum wahrnehmen . . . . .	226
4.2 Leiblichkeit wahrnehmen . . . . .	233
4.2.1 Natur und Leiblichkeit . . . . .	237
4.3 Brücken zum Religionsthema . . . . .	242
5. Gipfelkreuze . . . . .	243
5.1 „Verlangsamtes Sehen“ . . . . .	243
5.2 Gipfelkreuz und Gebetsfahnen . . . . .	245
5.3 Die Gipfelkreuze auf dem Hohen Freschen . . . . .	249
6. Gipfelbücher . . . . .	251
6.1 Entstehung . . . . .	251
6.2 Die Gipfelbücher auf dem Hohen Freschen . . . . .	252
6.3 Inhaltsanalyse . . . . .	254
6.3.1 Informativ . . . . .	255
6.3.2 Darstellend . . . . .	255
6.3.3 Belehrend . . . . .	257
6.3.4 Lobpreisend . . . . .	258
6.3.5 Inhaltsmischung . . . . .	260
6.4 „Geschärfte Sinne“: Leiblichkeit, Fremdheit und Entgrenzung als Themen des Gipfelbucheintrags . . . . .	263
6.5 Transtextualität von Gipfelbucheinträgen . . . . .	266
Kapitel 3 Systematisierung und Weiterführung . . . . .	272
1. Methodenreflexion im Hinblick auf die Studie und den Ertrag für die Praktische Theologie . . . . .	272
2. Impulse für Reflexionsperspektiven der Praktischen Theologie. . . . .	274
2.1 Reflexionsperspektive Lebenswelt . . . . .	274
2.2 Reflexionsperspektive Religion . . . . .	279
2.3 Reflexionsperspektive Vernunft und Leiblichkeit . . . . .	289
2.4 Reflexionsperspektive Raum . . . . .	293
2.5 Reflexionsperspektive Moderne . . . . .	297
3. Das Naturthema im Dialog . . . . .	303
3.1 Kirche und Naturerfahrung . . . . .	303
3.2. Im Dialog mit Gegenwartskunst . . . . .	308
4. Zusammenfassung: Acht Thesen für eine Praktische Theologie der Naturerfahrung . . . . .	312
Literatur . . . . .	317
1. Quellentexte . . . . .	317
2. Forschungsliteratur . . . . .	321
Bildnachweis . . . . .	350
Personenregister . . . . .	351

## Vorwort

*Gen 8,15.16a*

Die vorliegende Arbeit wurde im SS 2013 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe Universität Frankfurt als Habilitationsschrift angenommen und für den Druck nun noch geringfügig überarbeitet. Mein Dank gilt zu allererst Herrn Prof. Dr. Hans-Günter Heimbrock, der die Arbeit in den vergangenen Jahren mit Weitblick, Verve und steter Neugier gefördert und begleitet hat.

Besonders der Kontakt und Austausch mit den Mitgliedern der von ihm initiierten Sozietät für Praktische Theologie in Frankfurt hat mir wertvolle Impulse vermittelt und meinen Blick für das Programm einer Empirischen Theologie geschärft. So gilt mein Dank an dieser Stelle neben Prof. Dr. Hans-Günter Heimbrock auch Prof. Dr. Astrid Dinter, Dr. Peter Meyer, Dr. Achim Knecht, Dr. Silke Leonhardt, Dr. Achim Plagentz, Dr. Christopher P. Scholz, Dr. Kerstin Söderblom und all den anderen, die in Frankfurt und im Kleinwalsertal für meine Arbeit „mitgedacht“ haben. Herrn Prof. Dr. Frank T. Brinkmann danke ich für das freundliche Zweitgutachten. Des Weiteren danke ich Prof. Dr. Hans-Günter Heimbrock, Prof. Dr. Daria Pezzoli-Olgiati, Prof. Dr. Trygve Wyller und Prof. Dr. Heinz Streib für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe *Research in Contemporary Religion* (RCR). Prof. Dr. Michael Schibilsky, der diese Arbeit bis zu seinem Tod anfänglich betreute, gilt auch posthum meine besondere Dankbarkeit. PD Dr. Gerald Kretzschmar danke ich für die vielfältige Unterstützung und die freundschaftliche Begleitung, Gerd Gauglitz für alle Hinweise im Vorfeld der Publikation.

Der Evangelischen Landeskirche in Württemberg danke ich für die anhaltende Unterstützung meines Anliegens, wissenschaftliche Arbeit mit der Profession des Pfarrberufs verbinden zu können und mir darüber hinaus einen Druckkostenzuschuss zu gewähren. Viele Menschen haben mich weiterhin bei diesem Projekt unterstützt, Männer und Frauen: Türöffner im Kleingarten, Bergbauern, Fotografen, Bibliothekare, Kurseelsorger, Freunde, Verwandte und natürlich viele Naturkundige. Ohne sie alle hätte ich diese Arbeit nicht empirisch ausrichten können. Ihrem Staunen, ihren Zweifeln, ihren Fragen und Sorgen fühle ich mich auch weiter verbunden. Der größte Dank aber gilt meiner Frau, sie weiß warum.

Altheim, im April 2014

Jan Peter Gevel



## Einführung

„Warum macht ihr das?, fragte unser Bekannter, warum interessiert ihr euch dafür? Seid ihr Naturliebhaber? Wir wussten keine Antwort. Wir konnten nur sagen, dass es a) einfach so geschehen war und dass b) er sich nicht beeindrucken lassen sollte, denn wir wüssten vergleichsweise gar nichts, wir hätten in unserem Leben nicht einmal einen Kuckuck oder einen Wiedehopf gesehen (es sei denn im Traum). Vielleicht hat es mit der Sehnsucht zu tun. Sehnsucht nach etwas, wie es sein sollte, aber nicht ist.“<sup>1</sup>

Immer dann, wenn ich in den vergangenen Jahren vom Projekt einer vertieften theologischen Auseinandersetzung mit Fragen der Naturerfahrung berichtete, horchten meine Gesprächspartner auf. Ich traf sie an der Universität, in Kirchengemeinden und auf Wanderungen, besonders im Frühjahr und Herbst. Niemanden ließ das Thema unberührt, aber kaum jemand konnte sich vorstellen, entweder über Erfahrungen nachzudenken, die sich scheinbar von selbst verstanden oder viel weniger zum Reflektieren als vielmehr zum Handeln zwingen. Über Natur nachdenken, das scheint den meisten Menschen im Zeitalter lebensbedrohender Naturzerstörung ganz sicher sinnvoll. Oft genug bemerkte ich, wie existentiell viele Eindrücke und Erlebnisse waren, die von diesem Wandel erzählten: Ein überfahrener Hund, mitten auf der Straße vor dem Haus; ein ganzer Sommer ohne Rotkehlchen im Garten; eine verbaute Fernsicht, am Ende einer Häusersiedlung; aber auch das Glück, einmal, auf einer Wanderung, einen Neuntöter gehört zu haben oder der Blick auf das Meer, im Sommerurlaub, an genau der Stelle, die schon im letzten Jahr so berückend schön gewesen war.

Überhaupt, die Schönheit und ihre Schutzbedürftigkeit: Immer wieder gaben mir Gesprächspartner Beispiele für diese Schönheit einer Pflanze, eines Blicks oder eines Dufts. Und oft genug bemerkte ich, wie wenig diese Euphorie, diese Dankbarkeit und Demut mit dem zu tun hatte, was das Leben meiner Gesprächspartner sonst bestimmte. Nüchtern, technisch beschlagen, in einer Welt ohne Wunder und Magie lebend und doch oder gerade deshalb voller Empathie und Begeisterung für den Ehrenpreis, die unerkannte Gartenblume, wie Andreas Maier und Christine Büchner in ihrer eingangs zitierten, ebenso hellsichtigen wie herausfordernden Naturkunde treffend beschreiben. Welche Sehnsucht treibt uns, wenn wir anfangen, über Natur nachzudenken? Kann man darüber überhaupt sprechen und schreiben? Die Grenzen zur Sprachlosigkeit und das Geheimnis dieses Jenseits unserer Erfahrungswelten, das treibt das Nachdenken über Natur an und markiert zu-

1 Maier/Büchner, Bullau, 24 f.

gleich die Schwierigkeiten damit. Der evangelische Theologe Christian Link hat es zugespitzt so formuliert:

„Wer wollte bestreiten, dass die Natur transzendent ist auf ein uns entzogenes Geheimnis, dass sie, wie wir zu sagen pflegen, über sich selbst hinausweist auf etwas, das nicht Natur ist und doch in jedem einzelnen in ihr zur Erscheinung kommt?“<sup>2</sup>

All das hat auch mein eigenes Nachdenken bewegt: Immer wieder traf ich auf Menschen, die ihren morgendlichen Spazierweg, ihren Meeresblick im Urlaub, das Rotkehlchen im Garten oder den Tau des frühen Sommermorgens liebten und dabei auf eine Weise Religion und Glaube ins Gespräch brachten, die mir Unbehagen bereitete, weil ich sie nicht verstand, weil sie sich anderer „Vokabeln“ bedienten und alles das auf mich manches Mal wie ein „Transzendenzschub“<sup>3</sup> wirkte, wie etwas, was aus dem Mond gefallen ist, da ist und wieder vergeht. Hat Natur überhaupt etwas mit dem zu tun, was evangelische Theologie unter der Chiffre Religion verhandelt? Oder bedarf es einfach besonderer Fähigkeiten, auf einem Spaziergang durch den Wald mehr zu sehen als die zweifelhaften Segnungen der Holzwirtschaft, die Sorge um den Borkenkäfer und die Frage nach der Zukunft der heimischen Holzwirtschaft? Geht es um diesen besonderen Blick, den man geschenkt bekommt oder zumindest einüben kann? Ist die Erde wirklich voller Himmel, wie einst die viktorianische Dichterin Elisabeth Barrett Browning beschwor<sup>4</sup> – oder doch nur dunkle Materie, ohne Geheimnis, ohne Sinn, ohne Hinweise auf andere Erfahrungswelten?

Es wird wohl am Ende so sein, wie es bereits der Philosoph Blaise Pascal formulierte:

„Die Natur bietet mir nichts, das nicht Anlass zu Zweifel und Unruhe wäre. Wenn ich nichts in ihr sähe, das auf einen Gott hinweist, würde ich mich für eine Leugnung entscheiden. Wenn ich überall nur die Spuren des Schöpfers sähe, würde ich freudig im Glauben ruhen. Da ich aber zu viel sehe, um zu leugnen, und zu wenig, um sicher zu sein, bin ich in einem beklagenswerten Zustand.“<sup>5</sup>

Zu viel sehen, um zu leugnen, zu wenig um sicher zu sein. Dies ist, wenn man so will, ein moderntypischer Befund, nur eben mit dem Unterschied zu Pascal und Barrett-Browning und den Menschen ihrer Jahrhunderte, dass unsere Zeit mit dieser existenziellen Unsicherheit zu leben versucht. Eine Naturstudie in praktisch-theologischer Absicht leistet also einen großen Beitrag, wenn es gelingt, diese Ambivalenz der Wahrnehmung zu präzisieren, sie in der Le-

2 Link, Transparenz, 172.

3 Maier/Büchner, Bullau, 7.

4 „Earth’s crammed with heaven, / And every common bush afire with God: / But only he who sees, takes off his shoes, / The rest sit round it, and pluck blackberries, / And daub their natural faces unaware / More and more, from the first similitude“ (Browning, Works, 820).

5 Pascal, Gedanken, Fr. 229.

bensweltdiskussion zu verankern und schließlich anschlussfähig für praktisch-theologische Diskurse zu machen.

Jene anfänglichen Fragen wie nach dem Ehrenpreis, dem Blick auf die untergehende Sonne oder der eigenen Sprachlosigkeit werden die vorliegende Studie begleiten, auch wenn sie nicht immer sichtbar an der Oberfläche der Analyse zu finden sein werden. Aber ohne sie geht es nicht. – Schnell verliert man sich im Rahmen einer universitären Beschäftigung mit dem, was einfach ist, und ist verstrickt in das, was sein sollte. Meine Beschäftigung mit Natur will ganz bewusst keine mystische Schau sein, sondern natürlich Wissenschaft. Aber eben theologische Wissenschaft. Man mag also versuchen anzunehmen, wie sich während der Lektüre der Studie der eigene Blick auf das, was uns als Natur erscheint, wieder und wieder konkretisiert.



# Kapitel 1

## Auf dem Weg zu einer Praktischen Theologie der Naturerfahrung

### 1. Schlaglichter gegenwärtiger Naturerfahrungen

Sicherlich gilt die ökologische Krise als Kernthema und Motor gesellschaftlichen Wandels und bestimmt seit Jahrzehnten, zumindest in Deutschland, politische Debatten und gesellschaftliche Verständigungen über Natur. Aber auch jenseits von Energiewende, Klimawandel und Umweltzerstörung gibt es Naturerfahrungen, die sich in den letzten Jahren stark gewandelt haben und ein vertieftes Verständnis von Natur freilegen. Es sind solche, die Grenzen der Wahrnehmung verschieben, klare Verhältnisse unterlaufen, neue Orte der Begegnung schaffen. Schlaglichtartig geht es zuerst um virtuelle Erfahrungswelten, die mit der Digitalisierung des Alltags einhergehen, dann um die „Verschiebung“ von Naturräumen in der öffentlichen Wahrnehmung und schließlich um eine verstärkte Hinwendung der kirchlichen Angebote zu religiösen Naturerfahrungen.

#### 1.1 Virtuelle Erfahrungswelten

Die technische Weiterentwicklung der Personal Computer hat seit den 1970er Jahren den Alltag der Menschen in Amerika und Europa nachhaltig verändert. Das Internet hat zu einer digitalen Revolution geführt. Auch wenn Computer, Internet und digitale soziale Netzwerke zunehmend alle Bereiche unserer Gesellschaft durchdringen und neue ethische wie auch ästhetische Fragen aufwerfen, die bis vor wenigen Jahren noch undenkbar erschienen, so ist doch am erstaunlichsten, wie sehr diese technischen Möglichkeiten längst auch den Alltag durchdringen. Die User pendeln dabei zwischen Options-Euphorie und „Alphabetisierungsschock des Digitalen“<sup>6</sup>.

Ein Beispiel: Jeder Urlaub, ob zur Erholung am Meer oder zum Wandern gedacht, beginnt und endet heute am Computer. Die Auswahl einer Ferienregion und die Suche nach einem geeigneten Quartier setzen mit dem Blick von oben ein, bei Google Earth.<sup>7</sup> Der potentielle Urlaubsgast verschafft sich

6 Burckhard, Ästhetik, N3.

7 Zu den Auswirkungen von Google Earth auf eine Kultur der Wahrnehmung vgl. Krämer, Welt, 422 – 434.



einen Überblick über Entfernungen zwischen Ferienhaus und Strand, zoomt in verschiedenen Maßstäben durch das Gebiet, das ihm später als Naturraum intensive Erfahrungen ermöglichen soll. Webcams zeigen in Echtzeit den aktuellen Blick und das Wetter, Fotos belegen wahlweise Schönheit oder Hässlichkeit eines Blicks oder einer Sehenswürdigkeit.

Der Computer hilft, sich in der unbekannteren Welt zu orientieren und führt zu der eigenwilligen Erfahrung, vor Ort die Eindrücke des Naturraums mit der virtuellen Welt auf der Oberfläche des Computerbildschirms abzugleichen. Und nach dem Urlaub werden die Fotos in sozialen Netzwerken hochgeladen und werden Teil des weltweiten Datenstroms. Die technischen Möglichkeiten sind dabei längst so fortgeschritten, dass die Grenzen zwischen virtueller und physischer Realität verschwimmen; man denke an die großen technischen Fortschritte bei Computerspielen.<sup>8</sup> Neben dem Eindringen virtueller Erfahrungswelten, sind es dabei zunehmend die Schnittstellen zwischen Virtualität und physischer Realität, die Alltagserfahrungen bestimmen.

Wie sehr sich damit Lern- und Lebenswelten im Hinblick auf Naturerfahrung verändern, hat vor allem die Pädagogik und vereinzelt auch die Religionspädagogik<sup>9</sup> in den letzten Jahren zum Thema gemacht. Einer Computisierung der Schulen steht längst eine zunehmende Skepsis gegenüber diesen virtuellen Lernräumen gegenüber<sup>10</sup> – gerade vor dem Hintergrund schrumpfender Naturräume, die Kindern für ihr Spiel überhaupt noch zur Verfügung stehen.

Das hat Folgen. Im „Jugendreport Natur 2010“ wurde das Naturwissen von Kindern und Jugendlichen nachgefragt.<sup>11</sup> Der Natursoziologe Brämer stellt angesichts der Ergebnisse pointiert fest:

„Das Wissen junger Menschen über alltägliche Naturerscheinungen ist in hohem Maße lücken- und fehlerhaft. Ihr Interesse an natürlichen Zusammenhängen nimmt kontinuierlich ab. Ihr Bedarf an Naturnähe und Natürlichkeit fällt deutlich schwächer aus als bei Erwachsenen. Vielen erscheint alles, was mit Natur zu tun hat, einfach langweilig. [...] Explizit darauf angesprochen, messen Jugendliche der Natur jedoch

8 Die virtuelle Realität in Computerspielen, aber auch die intensive Nutzung des Internets wird in kulturwissenschaftlichen Reflexionsprozessen gerne mit dem Verweis auf theologische Sprachspiele geführt. Chiffren wie „Ubiquität“, „Reinheit“ oder „Schöpfer/Geschöpf“ haben in den letzten Jahren verstärkt in die Debatten um Virtualität einzug gehalten, vgl. dazu bereits Böhme, *Theologie*, 237 – 249.

9 Vogt, *Natur*, 277 – 286 oder Wolff, *Natur*, 33 – 36.

10 Als wichtigster Vordenker dieser „Vom Computer zurück zur Natur“-Bewegung gilt nach wie vor Richard Louvs, auf den die pointierte Formulierung „nature-deficit-disorder“ als pathologischem Syndrom unserer Kultur zurückgeht, vgl. besonders ders., *Kind*, vgl. hierzu auch Weber, *Matsch*.

11 Hierzu wurden 3032 Kinder und Jugendliche der Sekundarstufe 1 in sechs Bundesländern zwischen Februar und Mai 2010 in insgesamt 42 Schulen und 138 Klassen befragt, vgl. Deutscher Jagdschutz-Verband, *Jugendreport*, 18. Die Fragebögen lassen sich unter <http://wanderfor-schung.de/files/dreifachfragebogen091268153426.pdf> nachlesen. (eingesehen am 28.08.2011)

einen hohen Wert zu. Sie erscheint ihnen außerordentlich wichtig, gut, schön und harmonisch, aber auch verletzlich, bedroht und hilfsbedürftig. Daraus resultiert die nachdrückliche Aufforderung, sie zu schützen, sauber zu halten und nicht zu stören, sondern ihr zu helfen. [...] Das Jagen von Tieren und das Fällen von Bäumen schaden aus jugendlicher Sicht der Natur.“<sup>12</sup>

## 1.2 Wandernde Naturräume

Unter dem Schlagwort der „versiegelten Fläche“ wird zunehmend bewusster, dass die Ausweitung von städtischem Bauen, aber auch die Zersiedelung des ländlichen Raumes zu einem prozentualen Verlust der „natürlichen“ Fläche führt.<sup>13</sup> Erst in den letzten Jahren hat man versucht, diesem Trend etwa durch die Ausweisung von Ausgleichsflächen, die Neuberechnung von Abwassergebühren oder die weiterhin anhaltende Zahlung von Ausgleichsmitteln für die Landwirtschaft als Natur- und Landschaftspflegerin entgegenzuwirken.<sup>14</sup> Wichtiger als dieser Trend ist aber nicht der Verlust von nicht wirtschaftlich genutzten Naturräumen, sondern ihre Transformation. Dort, wo man typische Naturräume verortet, werden sie oftmals zerstört oder sind längst überformt, dort aber, wo wir sie nicht vermuten, entstehen sie in ungeahnter Weise neu. Das wirkt paradox. Überall dort also, wo wir Natur in ihrer reinen, erhabenen Form verorten, ist diese faktisch längst einer kulturell, ökonomisch und politischen Überformung gewichen, oder präziser gesprochen, das, was an Sehnsuchtsgegenständen unserer Kultur über Naturräume eingeschrieben worden ist, existiert längst nicht mehr.<sup>15</sup> Das zeigt sich besonders deutlich am Wald. Gerade in der Tradition der Romantik wurde dieser exemplarische Ort von Naturerfahrung zum Spiegel deutscher Seelenzustände und gilt bis heute als gern genutztes Naherholungsgebiet. Freilich ist der „deutsche Wald“ nichts weniger als Wildnis, sondern vielmehr Forst, also Wirtschaftsraum. Er wird genutzt, geordnet, wird kontrolliert und soll Gewinn abwerfen. Er spiegelt gegenwärtig

12 Diese Mischung aus Unkenntnis und emotionaler Fehlleitung in der Wahrnehmung von Natur hat Brämer an anderer Stelle bereits früher als „Bambisyndrom“ beschrieben. Vgl. ders., Natur obskur, 166 ff.

13 Die sog. Siedlungs- und Verkehrsfläche (= SuV) erstreckte sich 2003 in Deutschland auf ca. 4,5 Millionen Hektar, was knapp 13 Prozent der Gesamtfläche des Landes entspricht. Der Umfang der SuV nimmt bis heute kontinuierlich zu, freilich hat die Wahrnehmung des Klimawandels zu einer politisch beschlossenen Nachhaltigkeitsstrategie geführt, die den „Flächenfraß“ eindämmen will und eine Neuversiegelung von gegenwärtig 120 ha/Tag auf 30 ha/Tag im Jahr 2020 eindämmen will, vgl. <http://www.bundesumweltamt/rup/flaechen/index.htm>. (eingesehen am 12.07.2011)

14 Vgl. besonders die Neufassung des Bundesnaturschutzgesetzes von 2009 und dort die „Eingriffs-Ausgleichs-Regelung“ in §§ 15 – 16 BNatSchG.

15 Bekanntlich entstand eine erste Waldkrise am Ausgang des Mittelalters, weil der ursprüngliche Waldanteil in Deutschland infolge von Brandrodung fast völlig zerstört worden war. Der Wald des 19. Jahrhunderts war das Resultat von gezielten Aufforstungsmaßnahmen, vgl. Küster, Geschichte, 185 ff, vgl. ferner Arens, Wald.

nicht mehr Unbehaustsein und Geheimnis, sondern ist „waldgewordenes abendländisches Kalkül“<sup>16</sup>. Weitere Beispiele wie die Überformung der Meeresküstengebiete durch Ferienhaussiedlungen ließen sich wohl mühelos anfügen.

Freilich gibt es auch gegenläufige Entwicklungen zu beobachten. Zum Lebensgefühl des Urbanen gehört seit wenigen Jahren nicht nur die trendgemäße Flucht aufs Land, sondern zunehmend auch die Rückgewinnung des Naturraumes inmitten des großstädtischen Lebens selbst. Dies gilt gleichsam als subversiver Akt; man denke an das beliebte „Guerilla Gardening“, also den Versuch, öffentliche Kleinräume durch gezielte Pflanzung oder das unerkannte Einsäen in Beete, Gärten oder Grünflächen inmitten der Stadt zu verwandeln.<sup>17</sup> Daneben gibt es zunehmend von den Kommunen geduldete, gemeinschaftlich genutzte Grün- und Gartenflächen in unmittelbarer Umgebung der Wohnquartiere.<sup>18</sup> Dabei entstehen auch Gemeinschaftsgärten als politisches Projekt der Stadtteilentwicklung.<sup>19</sup>

### 1.3 Kirche entdeckt „Natur“

Die Kirche verlagert ihre Gottesdienste ins Freie. Diesen Eindruck kann man gewinnen, wenn man deutschlandweit den unübersehbaren Trend feststellt, Gottesdienste und vor allem Kasualhandlungen unter freiem Himmel, im Wald, auf Bergen, am Strand, auf Seebrücken und auf See zu feiern.<sup>20</sup> Natürlich sind viele gottesdienstliche Formen dieser Art dieses kirchlichen Handelns seit vielen Jahrzehnten aus pragmatischen Zwängen heraus entstanden oder speisen sich aus deutschnationalem Gedankengut der dreißiger Jahre, wie die in einigen Gebieten Deutschlands beliebte Waldweihnacht.<sup>21</sup> Mittlerweile haben aber mehrere Landeskirchen umfangreiche Arbeitshilfen herausgebracht<sup>22</sup> und erstellen Saisonpläne, die es ermöglichen, an wechselnden Orten

16 Riechelmann, Bäume, 23. Vgl. auch Rohls, Harfe, 27 f.

17 Vgl. die Programmschrift Reynolds, Guerrilla.

18 Vgl. Hasel, Grün, 25.

19 Baier, Landwirtschaft, 173 ff.

20 Vgl. z. B. epd, Urlauberseelsorge, 4. Beispielhaft für Berggottesdienste kann gelten Henner/Leuthold/Schiefermair, Berggottesdienst, 284 ff.

Von einer Zunahme dieser Kasualpraxis bei Ufertaufen berichtet – pars pro toto – Juhl, Taufe, 5.

21 Hier versammelt sich die Gottesdienstgemeinde am Waldeingang, geht gemeinsam, schweigend und Lieder singend zu einer Stelle im Wald; dort wird ein Baum besonders geschmückt; oft lesen Konfirmandinnen und Konfirmanden dann die Weihnachtsgeschichte vor, es folgen Lieder und eine Ansprache, schließlich geht es schweigend zurück. Frühe überlieferte Formen gehen auf die 1920er Jahre zurück, vgl. besonders Böhmer, Waldweihnacht.

22 Als beispielhaft gilt nach wie vor Steinbauer, Kirche (2000), vgl. ferner Domay, Sommergottesdienste.

Sonntag für Sonntag einen Gottesdienst im Freien zu besuchen.<sup>23</sup> Verfolgt man die historische Entwicklung dieser Angebote, so dürfte evident sein, dass neben einem seit den 1970er Jahren erwachten ökologischen Interesse zunächst allerdings etwas anderes im Vordergrund stand: die missionarische Ausrichtung auf die Bedürfnislage jener potentiellen Gottesdienstbesucher, die man im Sinne Ernst Langes<sup>24</sup> dort aufsuchen wollte, wo sie sich am Sonntag aufhielten: auf Campingplätzen, im Wald oder beim Wandern. Der Gottesdienst im Grünen wird also zu recht auch als „Gottesdienst im Ortsgeschehen“<sup>25</sup> bezeichnet.

Ein weiteres Beispiel für diesen Trend ist das Engagement der Kirchen auf Bundes- und Landesgartenschauen. Auf der BUGA 2003 in Rostock präsentierten sich alle norddeutschen Landeskirchen und Bistümer in einer bis dahin einmaligen Aktion. Monate vor Ausstellungsbeginn wurden mehrere Hundert Weiden auf einem Areal so eingepflanzt, das sie den Grundriss einer Kirche bildeten.<sup>26</sup> Die gegenüberstehenden biegsamen Weiden wurden verbunden und prägen bis heute das Bild eines sog. Weidendoms. Dieser natürliche Kirchenraum ist Anlass für zahlreiche Veranstaltungen, wie etwa Taufen und andere Gottesdienste.<sup>27</sup> Daneben blühen auch solche Formen neuer Naturerfahrungen auf, die von den Kirchen bewusst unterstützt werden<sup>28</sup>, sich neben offizieller kirchlicher Praxis entwickeln<sup>29</sup> oder gar den Widerspruch kirchlicher Institutionen auslösen, wie der Streit um die Friedwälder belegt.<sup>30</sup>

23 Allein in der Evangelischen Kirche in Württemberg finden pro Saison ca. tausend Freiluftgottesdienste statt, vgl. dazu den Flyer Amt, Gottesdienste.

24 Impliziert ist Langes anfängliche Idee einer Ladenkirche am Brunsbütteler Damm in Berlin-Spandau, die in den 1960er Jahren zum inspirierenden Motor für eine Ausweitung der Gottesdienstorte wurde, vgl. Schneider, Experimentierfeld, 18.

25 Vgl. Der Gottesdienst als geistliche Mitte der Gemeinde, zit. nach <http://www.ekhn.de/inhalt/download/synode/08/visitationsbericht.pdf> (eingesehen am 02.10.2011).

26 Dieses und weitere vergleichbare kirchlich genutzte Bauwerke sind in der Regel von dem Architektenteam um Marcel Kalberer geplant worden, über aktuelle Projekte informiert die Internetseite <http://www.sanftstrukturen.de>, die Idee einer sozial-ökologischen Gesellschaft, die hinter diesen Bauwerken steht, findet sich vor allem in ders./Remann, Kathedralen.

27 Vgl. dazu auch die Internetseite <http://www.weidendom.de>.

28 Elementare Erfahrungen mit der Passions- und Ostertradition versuchen etwa Naturinstallationen zu vermitteln, die die einzelnen Stationen des Kreuzweges abschreiten und Ostergeschichten bebildern, vgl. Orth, Naturnah, 168.

29 Vgl. z. B. die neue Verbindung von Bewegung, Meditation und Gruppenerfahrung, dazu: Dittmar/Dittmar, Wanderungen, 7 ff.

30 Bei den Friedwäldern handelt es sich um ausgewiesene Waldareale, in denen die Asche von Verstorbenen in biologisch abbaubaren Urnen im Wurzelbereich von Bäumen bestattet wird. In Deutschland existieren gegenwärtig ca. 100 solche Friedwälder. Diese neue Bestattungsform existierte zuerst in der Schweiz und hat sich seit 2000 in ganz Deutschland verbreitet. Thomas Klie hat die Friedwaldbestattung überzeugend als „naturreligiös-ökologische“ Alternative zur Erdbestattung auf dem Friedhof gedeutet (ders., Bestattungskultur, 414). Freilich spielt auch der pragmatische Grund einer wegfallenden Grabpflege eine große Rolle. Einen Überblick über die

## 2. Das Unbehagen über die Rede von Natur – Begriff und Empirie

Die Suche nach einer sachgerechten Definition von Natur durchzieht die Geschichte abendländischer Kultur und drückt nachhaltig das Bedürfnis nach einer Grundorientierung an einem verlässlichen Standpunkt über Begriff und Sache von Natur aus. Dieses Bedürfnis hängt zum einen mit dem Eindruck zusammen, unter dem der Mensch sich inmitten von Natur wiederfindet, zugleich aber ist es auch das Bedürfnis, sich als Mensch inmitten eines Raums voller Sinneserfahrungen und Sinnzuschreibungen distanzierend, weil begrifflich bestimmend, zu bewegen. Der Mensch bewegt sich in und mit der Natur zwischen Selbstverständlichem und Unsagbarem, zwischen Urvertrautem und zutiefst Fremdem. Durchgehende Unterscheidungen werden zwischen der „stofflichen“ Natur und der Natur des Menschen getroffen. Natur, das ist, einem Alltagswissen entsprechend, „die grüne Welt, die man vor dem Fenster hat oder dort vermisst“<sup>31</sup>, aber auch das, was den Menschen als Wesen gegenüber anderen Lebewesen auszeichnet. Was Natur umfasst, ist schillernd. Sie begegnet als präsentisch und essentialistisch gedachtes Wesen eines Phänomens, zugleich aber auch als untergründige Dynamik, welche die Welt oder individuelle Schicksale steuert, sie materialisiert sich in der gesamten Welt und ist das unabhängig vom Menschen Entstandene.

Der Begriff „Natur“ (physis/natura) ist bereits in der antiken Philosophie anzutreffen und bezeichnet dort, besonders bei Aristoteles, dasjenige, das als Seiendes im Unterschied zur Kultur nicht gemacht ist.<sup>32</sup> Aber kann etwas, was „alles“ ist, etwas begrifflich fassen, das von ihm unterschieden ist? Kann der Mensch etwas denken, dem er entstammt und zugehörig ist und doch sich von ihm abgrenzen?

Die Verlegenheit, diesen Totalbegriff Natur näher und in modernen Begriffswelten zu bestimmen, wird traditionell über die Abgrenzung, also ex negativo, von Gegensatzbegriffen her geführt. Natur ist nicht Kultur, Natur ist nicht Technik. Zu Recht wird gegenwärtig darauf verwiesen, dass es sich fast immer um Aporien des Denkens handelt, weil sie in der Regel untrennbar mit den kulturellen Denk- und Sprachmustern ihrer Zeit „verknötet“ sind und zudem die erkenntniskritisch so bedeutsamen *Fugen*, die zwischen den benutzten Begriffsordnungen liegen, geradezu ausklammern. Man denke nur an die Gegenüberstellung von „natürlich“ und „verderbt“ oder die Unterscheidung von Ursprünglichkeit und Zivilisiertheit.<sup>33</sup> Aber was bleibt an Definitionsperspektiven, wenn die Figur der Entgegensetzung nicht tragen kann?

Argumentationslage gibt Sörries, *Natur*, 222ff, vgl. ferner Vierling-Ihrig, *Herausforderung*, 591 – 592.599 – 602.

31 Meyer-Abich, *Natur*, 98.

32 Vgl. Aristoteles, *Physik* II 1.6.

33 Kritisch äußert sich hierzu G. Böhme, *Natur*, 24 ff.

Apodiktisch, aber durchaus zutreffend, stellt Hartmut Böhme dazu fest: „Natur kann aus systematischen Gründen nicht begrifflich definiert werden.“<sup>34</sup> Wenn freilich die so angelegten Begriffsbestimmungen von Natur scheitern, weil es keine verlässliche „Nicht-Natur“ gibt, keine objektive Wirklichkeit, auf die zu rekurrieren wäre, so wird auch das Reden über Natur zum Problem.<sup>35</sup> Wie ist überhaupt angemessen über das zu sprechen, was unvertraut und zugleich oft fremd ist, zutiefst sinnfällig und doch oft genug den Sinnen entzogen?

Der Natursoziologe Rainer Brämer kommt folgerichtig nach Durchsicht unterschiedlichster lexikalischer Naturdefinitionsversuche zu dem Ergebnis, es sei überraschend, dass ein „in der Öffentlichkeit, in der Wissenschaft und im Alltag so zentraler Begriff [...] in der Luft hängt“<sup>36</sup>. Brämer folgert daraus, in dieser Lage sei es zumindest aus natursoziologischer Perspektive heraus angemessen, definitorische Annäherungen über einen empirischen Zugang zu erlangen.<sup>37</sup> Durchgesetzt hat sich daher die Rede von der *historischen Wandelbarkeit* von Naturerfahrungen und damit einer Auffassung, die nicht von der Natur an sich spricht, sondern von bewusst formulierten oder unbewusst vollzogenen Naturkonzepten, gleichsam, „Verständigungsformen“<sup>38</sup> über das, was Natur sein kann. So sind naturräumliche Erfahrungen der Gegenwart als Signatur und als Produkt sich historisch wandelnder Prozesse zu sehen, die keinen definitorischen Standpunkt repräsentieren, wohl aber in die Vielfalt gegenwärtiger Formen und Strömungen einführen.

### 3. Schlaglichter der Tradition: Naturerfahrung und Religion im historischen Wandel

Nicht Natur an sich gerät also in den Blick; stattdessen wird Natur in ihren Kontexten als das Woraufhin eines wahrnehmenden Subjekts verstanden.<sup>39</sup> Diese, seit Kants Kritik der Urteilskraft prägende Perspektive einer Ästhetik

34 H. Böhme, *Natürlich/Natur*, 432.

35 Ebd., 437.

36 Brämer, *Natur paradox*, 2.

37 Ebd., 3. Brämer greift in seiner Arbeit auf Studien der letzten Jahre zurück, in denen nach dem Naturbild der Deutschen mit wechselnden Fokussierungen gefragt wurde. Neben den repräsentativen Erhebungen „Umweltbewusstsein in Deutschland“ des Bundesministeriums für Umwelt, Befragungen zu Waldbild und Waldnutzung sowie diversen Einzelstudien nutzt Brämer vor allem jene Studien, an deren Erstellung er selbst mitgewirkt hat. Vgl. hierzu insgesamt Brämer, *Natur subjektiv*, 2. Am eindrucklichsten hat sich dies in den Studien „Jugendreport Natur“ (dazu <http://www.natursoziologie.de>) seit 1997 niedergeschlagen.

38 Vgl. H. Böhme, *Natürlich/Natur*, 433.

39 Dass diese historische Wandelbarkeit von Naturerfahrungen eng mit sich verändernden religiösen Erfahrungsmustern zusammenhängt, hat als erster Joachim Ritter erhellt, vgl. Ritter, *Landschaft*, 28 ff.

der Natur unterstreicht bereits den relativen und vor allem historisch wandelbaren Charakter jeder Naturerfahrung.<sup>40</sup> Besonders gut lässt sich der historische Wandel jener Naturkonzepte an dem spannungsvollen Verhältnis von Natur und Religion beschreiben. Solange den Menschen früherer Kulturepochen ein durchgehend magisch-mythisches Verhältnis zur Welt eigen war, galten Natur und Religion so sehr miteinander verwoben, dass beides weder zu trennen noch eine selbstdistanzierende Kommunikation über Natur möglich war. In den Begegnungsformen zwischen Mensch und Natur dominierten die anthropomorphe Rede und die Angst vor der Macht der Natur, der der Mensch mit magischen Praktiken begegnete.<sup>41</sup> Nun hat Ernst Oldenmeyer in seinem instruktiven „Entwurf einer Typologie des menschlichen Verhältnisses zur Natur“<sup>42</sup> gezeigt, wie sehr sich historisch wandelnde Naturverständnisse als eine „Phänomenologie der Konstitution“<sup>43</sup> von Naturwahrnehmung dem Menschen dauerhaft in Erfahrungen von Natur eingeschrieben sind. Oldenmeyer benennt in seiner Typologie weiterhin ein bereits für den europäischen Kulturkreis vorsokratisch formuliertes biomorph-ganzheitliches Denken, das die Natur mit dem Kosmos identifiziert und eine breite, spätere Rezeption im Pantheismus Spinozas und Goethes erfahren hat.<sup>44</sup> Davon unterscheidet er die Vorstellung von Natur als „Gegenstand und Gegenbegriff“<sup>45</sup>. Diese Natur, im Sinne der von Oldenmeyer skizzierten Begegnungsformen mit Natur, das „Es“, tritt dem Menschen gegenüber.

Natur wird damit einer grundlegenden auch religiösen Transformation unterzogen, weil nun, man denke außerhalb des biblischen Weltbildes an die griechischen Philosophen Laokipp und Demokrit, eine „Profanisierung“ von Natur Einzug hält. Natur bleibt nicht länger eine diffuse Macht, sondern wird Gegenstand „meiner“ Erfahrung<sup>46</sup> und späterhin Ressource meines Handelns. Die damit einher gehende Entmythologisierung und Verzweckung von Natur blieb freilich bereits im 19. Jahrhundert nicht folgenlos. Die Suche nach einem seelenvollen „Du“, so Oldenmeyer<sup>47</sup>, trieb die Romantik zu einer systematischen Ästhetisierung von Natur, die ebenfalls bis heute virulent ist.

In allen kulturellen Spielarten von Natur ist ersichtlich, dass eine intensive Interdependenz zu Fragen von Religion erkennbar ist. Freilich ist bereits hier festzuhalten, dass ein so verankerter Naturbegriff die Theologie zu erhöhter Verständigungsbereitschaft zwingt, weil sich der heute eingeführte Naturbegriff ganz wesentlich als Abgrenzung zu einer Wahrnehmung der Welt als

40 Vgl. Böhme/Böhme, Vernunft, 215 ff.

41 Vgl. noch immer Eliade, Heilige, 13.

42 Großklaus/Oldenmeyer, Natur, 16–42.

43 Ebd., 16.

44 Aus der Fülle der Literatur sei auf folgende Literatur verwiesen: Ellsiepen, Immanenz, 3ff, Levine, Pantheism.

45 Großklaus/Oldenmeyer (Hg.), Natur, 24.

46 Kant, Prolegomena, 173 ff.

47 Großklaus/Oldenmeyer (Hg.), Natur, 33 ff.

Gottes Schöpfung versteht.<sup>48</sup> Das wird zum einen in der Verständigung über biblische Texte zum Thema deutlich, dann aber auch im historischen Rückgriff auf zwei besonders prägende Denkmodelle der Theologieggeschichte, die Rede vom „Buch der Natur“ und die Chiffre der „natürlichen Theologie“.

### 3.1 Biblische Kontexte

Folgendes lässt sich hier beobachten: Eine Gegenüberstellung zwischen einem naturwissenschaftlich verankerten, modernen Weltbild und einem naiv-vor-aufklärerischen biblischen Weltbild<sup>49</sup> ist sicher zu kurz gegriffen. Natürlich lässt sich eine Vielzahl biblischer Texte, besonders des Alten Testaments, dem Oldenmeyerschen Modell kulturspezifischer Naturerfahrungen der Vormoderne zuordnen. So ist die Schaffung von Himmel und Erde eine Fähigkeit des biblischen Weltzugangs, die zu einer Profanisierung von Natur ganz allgemein führte. Darüber hinaus erfährt der biblische Mensch in seiner Welt fremde und todbringende Mächte, denen er mit der Hilfe Gottes zu entkommen versucht.<sup>50</sup> Das Spezifische des biblischen Naturverständnisses ist aber erst an anderer Stelle zu erkennen. Es ist eine besondere Verbindung von Weltdeutung und Weltwahrnehmung, die noch einmal quer zu modernen Naturkonzepten und den ihnen zugrunde liegenden Wahrnehmungsmustern liegt. Das hat zu allererst mit den besonderen Lebens- und damit auch Erkenntnisbedingungen zu tun, die das biblische Weltbild prägen.

Helga Weippert hat darauf hingewiesen, dass es den alttestamentlichen Texten und ihren Autoren nicht um eine Gesamtschau von Welt geht oder gar um ein Modell, dass im Sinne neuzeitlichen Denkens die Grenzen des Denkbaren auslotet, sondern dass sie vielmehr von den Erfahrungen Israels berichten und dabei die Welt als von Menschen *bewohnten Raum* wahrnehmen.<sup>51</sup> Das Leben der Menschen ringt mit dem täglichen Überleben inmitten kleinteiliger Landschaftsformationen, in denen der Mensch kultiviertes und fruchtbares Land von unbewohnbaren Regionen wie der Wüste abgrenzt. In dieser Welt besteht ein ständiger Kontakt mit anderen Geschöpfen, mit

48 Vgl. Harrington, *Natur*, 98. Harrington spricht folgerichtig zum einen von der „Mehrdeutigkeit der gegenwärtigen Konzeptionen von Natur“ (ebd., 98), formuliert aber ebenso unmissverständlich: „Anfang des 20. Jahrhunderts war die wissenschaftliche Sicht der Natur vollständig säkularisiert und losgelöst von den Belangen der Religion. Tendenzen, die Natur als Offenbarung transzendenter Prinzipien zu betrachten, wurden von der wissenschaftlichen Gemeinschaft als rückständig und ignorant abgetan“ (ebd., 97).

49 Die Verwendung des Begriffs „Biblisches Weltbild“ wird hier im Anschluss an Hartmut Gese als „Zusammenfassung aller gegenständlichen Anschauung von der Welt“ (vgl. Gese, *Frage*, 206) verstanden.

50 Vgl. Hiob 36–37.

51 Weippert, *Welterfahrung*, 19 ff. Vgl. auch Riede, *Zeder*, 1 ff. Zu der lebensweltlichen Dimension des Tierkontakts vgl. ders., *Spiegel*, 213 ff.



Menschen, Tieren und Pflanzen. Daraus resultiert dann auch ein besonderes Grundverständnis von Natur:

„Die Menschen (mussten) ein anderes Verhältnis zu der sie umgebenden Umwelt entwickeln, mussten Ihresgleichen, Tieren, Pflanzen und Dingen anders begegnen, als wir es gewohnt sind [...] Unablässig brachte die Erde Unkraut und dorniges Gestrüpp hervor, das immer wieder beseitigt werden musste. [...] Die Grenze zwischen Natur und Kultur verlief noch anders. Es gab nicht die Sehnsucht nach dem letzten kleinen Fleckchen Erde, das von der Kultur noch nicht berührt worden war, wohl aber den großen Traum von der geordneten, dem Menschen nicht mehr widerspenstigen, sondern untertanen Welt.“<sup>52</sup>

Die biblischen Schöpfungstheologien, die im gesamtbiblischen Traditionszusammenhang eine beachtliche Bandbreite aufweisen<sup>53</sup> eint aber nun die untrennbare Verbindung zwischen Lebensweltbezug in Natur und ihrem je eigenen Deutungsgeschehen.<sup>54</sup> Eine Natur als reines Objekt des Erkennens ist der ganzen Bibel fremd. Diese Eigenart gilt es festzuhalten:

„Die Sinnlichkeit verleiht dem altorientalisch-biblischen Kosmos seine Einheit, seine Anschaulichkeit und intuitive Evidenz. Dass dieses Weltbild darin zudem eine Sublimation lebensweltlicher Erfahrung [...] darstellt, verleiht ihm seine hermeneutische Relevanz und Stärke.“<sup>55</sup>

Ganz grundsätzlich gilt für die biblischen Erfahrungsräume, dass in ihnen Bedrohung und Tod (Gewitter, Flut, Erdbeben, gefährliche Tiere, Dämonen) als tiefgreifende „kosmische“ Unordnung, ja als Chaos<sup>56</sup> gedeutet werden, wie etwa in der Sintflutgeschichte in Gen 6–8, Jes 51,9–10 oder Ps 77,17–20. Hier steht eine Auseinandersetzung mit dem Götterpantheon der altorientalischen Umwelt im Hintergrund, welche z. B. den Glauben an den babylonisch-assyrische Wettergott Adad tradierte.<sup>57</sup> In diese kosmische Dualität von Mächten greift der biblische Gott ebenfalls als „Wetterphänomen“<sup>58</sup> ein, dann aber vor

52 Weippert, Welterfahrung, 17.

53 Der hier greifbare biblische Traditionsstrom beinhaltet keine Aussagen über den historischen Anfang, sondern beschreibt vielmehr ein komplexes Beziehungsgeschehen zwischen Gott und seinem Volk Israel. Dieses wird durch geschichtliche Erfahrungen des Exils, wie bei Dtjes, freilich anders akzentuiert als etwa in der priesterschriftlichen Urgeschichte, die nicht zuletzt auch der Legitimation einer kultische Ordnung diene oder einer dem Gotteslob entstammenden Sprache der Psalmen, vgl. als Überblick Keel/Schroer, Schöpfung, 37 ff.

54 Auf die weisheitliche Dimension innerhalb der biblischen Tradition macht Dafni, Theologie, 302 ff aufmerksam.

55 Beuttler, Gott, 477.

56 Zum Begriff und seiner theologiegeschichtlichen Relevanz vgl. noch immer Gunkel, Schöpfung. Einen Überblick über die neuere Forschung zum Thema gibt Bauks, Chaos, 431 ff als Metapher für die Gefährdung der Weltordnung.

57 Vgl. Wiggermann, Foundations, 279 ff.

58 Vgl. Ex 14,21; Hos 6,3; Am 4,7; Jer 14,12 u. weitere Belege.

allem ordnend und heilend.<sup>59</sup> Eindrückliche Belege sind hierfür Gen 8,22 und vor allem das in Ps 104 formulierte Schöpfungslob.<sup>60</sup> Die so auf Gott verwiesene *creatio continua* wird dabei durchgehend als andauernde Lebensstärkung alles Lebendigen aufgefasst, was sich vor allem in der sog. Jerusalemer Tempeltheologie zeigt.<sup>61</sup> Hier repräsentiert der Tempel das Ganze der Schöpfung und zugleich die heilsame Ordnung Gottes. Im Kult wird so auch die bedrohende Natur beherrschbar.<sup>62</sup>

In den neutestamentlichen Texten wird dann sichtbar, dass Natur als wesenhafte Entität, als Denkgröße tatsächliche keine wirkliche Rolle spielt. Ihr am nächsten gelangt man im Sinne des „Denkraums Natur“ mit der antiken Vorstellung des *Kosmos*<sup>63</sup>, in den gerade im *corpus johannenum* und in den großen Christushymnen dann vor allem die heilsgeschichtliche Weltansicht eingewoben ist.<sup>64</sup> Zudem ist das Interesse an Natur als Kosmos in eine Zwei-Äonen-Lehre eingebettet und dient damit der Abgrenzung von paganen Philosophien des hellenistischen Kulturraums, die oft genug von einer göttlichen Durchdringung des Kosmos ausgingen.<sup>65</sup> Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang freilich Acta 17,16 ff. In der sog. Areopagrede des Paulus in Athen geht es um die Frage, ob Gott aus den Werken seiner Schöpfung erkennbar ist. Dies ist gerade im Kontext von Röm 1,18ff als Versuch zu werten, anlässlich einer Missionssituation auszuloten, welche Verbindungen es zwischen hellenistischer und jüdischer *theologia naturalis* geben könne.<sup>66</sup> Dies ist eine bekanntlich weit über das Neue Testament hinausragende Dauerfrage.

Wie bereits im Alten Testament ist Natur als Naturraum zu allererst mit den Lebensvollzügen der Menschen eng verbunden und ist Teil von sozialer Interaktion<sup>67</sup>, Reisetätigkeit<sup>68</sup>, dem damaligen Erwerbsleben<sup>69</sup>, Situationen von Lebensgefahr<sup>70</sup> oder ist Folie für die Gleichnisse Jesu.<sup>71</sup> Der eschatologische Horizont, vor dem im Neuen Testament nun die gesamte, von Gott geschaffene

59 Vgl. Grohmann, Naturmetaphorik, 121 ff.

60 Besonders in Ps 104,35a wird der Zusammenhang mit der Erfahrung von lebensbedrohendem Chaos sichtbar.

61 Die Jerusalemer Tempeltheologie entstand als prägender Ausdruck des „staatlichen Großkultes im Südreich“ (Albertz, Religionsgeschichte, 200) und legitimierte Jerusalem wie auch das Königtum nachhaltig. Zu den wichtigsten Überlieferungsstücken gehört 1 Sam 8, Jes 6 und die JHWH-Königspsalmen.

62 Janowski, Himmel, 229 ff.

63 Vgl. Gregersen, Natur, 99.

64 Vgl. Thyen, Himmel, 73 ff.

65 Als klassisch kann hier die stoische Auffassung Ciceros gelten, vgl. ders., Wesen, II,45–47. Zum Gesamtzusammenhang siehe auch Berlejung, Weltbild, 65 ff.

66 Zum Gesamtkomplex in Acta 17–18 vgl. Hoppe, Philosoph, 101 ff.

67 Acta 27,13 ff.

68 Lk 6,1.

69 Lk 12,16 ff.

70 Vgl. Mk 4,35–41.

71 Vgl. Mt 6,28.