

## Schöpfungslehre angesichts der ökologischen Krise \* 25. Mai 2022

„Schöpfung“ ist heute in ein weiteres Begriffspaar eingegangen, in dem Christen mit der breiteren Gesellschaft kommunizieren: „Ökologie“. Auch hier ist die Lage ambivalent: Einerseits ermöglicht die Wahrnehmung einer ökologischen Krise eine neue Aufmerksamkeit für unsere gesamte Lebenswelt als Schöpfung, andererseits haben die Christen hier auch einen spezifischen Beitrag einzubringen. Übersetzungen wie „Bewahrung der Schöpfung“ sind anfällig für Missverständnisse – als ob es der Mensch selbst wäre, der sein Leben und das Leben seiner Welt „erhalten“ könnte.

Wenn wir nach dem Ursprung der neuen ökologischen Sensibilität fragen, dann ist sie eher von außen an die Christen herangetragen worden:

\* als Chance: in den neueren Naturwissenschaften, die die Idee einer Weltformel und einer kausalen, mechanischen Determiniertheit nicht nur aufgegeben haben, sondern definitiv widerlegen (weitgehend unbemerkt)

\* als Vorwurf: Nehmen wir als Beispiel Carl Amery (1922-2005), der den Christen die Schuld an der ökologischen Krise gab: 1963 veröffentlichte er die Schrift *Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute*, dann *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, ein Buch, in dem er den Christen einen erheblichen Teil der Schuld an der globalen Umweltzerstörung gibt. Amery wurde zum Vordenker einer politischen Ökologie, die er als Mitgründer der Partei *Die Grünen* förderte.

\* als faktische Bedrohung: Man könnte fast sagen: Nachdem die Natur über Jahrhunderte „physikotheologisch“ gedeutet wurde und degradiert als „zum Nutzen der Menschen“ gemacht, begann sie ihr Eigenleben zu enthüllen und sich zu wehren. Gestern haben wir das Zitat von Robert Bellarmin in seinem Werk „Die Himmelsstiege“/De ascensione mentis in Deum von 1614/1622 gelesen:

„Alle andern Dinge, welche um des Menschen willen erschaffen wurden, sind diesem nützlich und nicht sich selbst ... Der Herr Dein Gott hingegen, der keines Dinges bedarf, wollte zwar auch, dass der Mensch ihm diene, aber den Nutzen, Gewinn und Lohn nimmt er nicht für sich in Anspruch, sondern schenkt ihn dem dienenden Menschen“.

Der Transhumanismus ist auf diesem Hintergrund eigentlich nur eine neue Variante der Naturunterwerfung in der paradoxen Umkehrung, dass nun der Mensch bereit ist, sich der Natur in Form von Algorithmen und von einer Technik zu unterwerfen, die potentiell ihr nicht mehr kontrollierbares „Eigenleben“ entfaltet.

Heute: 1) „Nachhaltigkeit“ 2) Europäische Ökumenische Versammlung „Frieden in Gerechtigkeit“ 1989 in Basel 3) Sergij Bulgakovs Entwurf einer Ökologie als Ökonomie, als Verantwortung des Menschen für den „Haushalt“ des gemeinsamen Hauses unserer Schöpfung

## Nachhaltigkeit – ein ökologischer Begriff in christlicher Perspektive

In Bezug auf die Stellungnahme von Christen zur ökologischen Krise scheiden sich die Geister. Wir begegnen zwei fast diametral entgegengesetzten Deutungen:

- Die einen sagen: Die Christen selbst tragen die Schuld. Auf der ersten Seite der Bibel steht: „Macht euch die Erde untertan“ – das haben die Christen getan, und dadurch haben sie die Welt an den Rand des Abgrunds gebracht. Außerdem haben sie mit ihrem stolzen Bild eines Menschen, der „nach dem Bilde Gottes“ geschaffen ist, der Anthropozentrik Vorschub geleistet, der die uns umgebende Welt nur als Gegenstand unseres Eigennutzes und unserer Ausbeutung betrachtet. (naturloses „Subjekt“ im Gegenüber zur objektivierten Natur)
- Die anderen wenden mit gutem Grund ein: Die christliche Vision steht unter der Verheißung der „neuen Schöpfung“ und gewährt der gesamten endlichen Wirklichkeit eine unvergleichliche Würde und Hoffnung. Die Unterdrückung der Lebenswelt und die Distanz zwischen Mensch und „Natur“ haben erst dann ihre heutigen katastrophalen Ausmaße angenommen, als die uns umgebende Wirklichkeit nicht mehr als Schöpfung, sondern als unbelebte Materie und gesetzmäßig funktionierende „Natur“ betrachtet und mehr und mehr wirtschaftlich und technisch unterjocht wurde. Die recht verstandene Anthropozentrik dient der Hoffnung der ganzen Schöpfung, am Heil Gottes Anteil zu erhalten. So heißt es im Römerbrief: „Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; aber zugleich gab er ihr Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Kinder Gottes offenbar werden“ (Röm 8,19-23). (Person als Personalisierung von Natur im Kampf mit den Mächten des Todes).

Am Beispiel des aktuellen Themas der „Nachhaltigkeit“ möchte ich Sie dazu anregen, über die besondere Aufgabe der Christen im Rahmen der ökologischen Bewegung nachzudenken. Ist unser Glaube nur eine besondere, aber austauschbare Motivationsquelle zum ökologischen Engagement? Oder haben wir als Christen einen spezifischen Beitrag zur Deutung der ökologischen Krise und zum Umgang mit ihr zu bieten?

Eine persönliche Erfahrung zu Beginn: Als ich 1987/88 in der Gemeinde St. Paulus in Göttingen arbeitete, kam eines Tages ein Gemeindeglied zu mir, Alois Hüttermann, Professor am forstbotanischen Institut in Göttingen: Als Biologe

hatte er die Anweisungen des Alten Testaments zum Umgang mit dem Boden, mit Pflanzen und Tieren untersucht und darin eine ökologisch verträgliche, nachhaltige Form des Wirtschaftens festgestellt. Seine Frage: Woher wussten die Israeliten das? Er war so verblüfft, dass er sogar die Intervention von Außerirdischen nicht ausschloss. Ich versuchte ihm zu erklären, dass ich zu all dem keinerlei historisch-kritischen Einsichten hätte. Doch aus theologischer Sicht hielt ich es für plausibel, dass die Harmonie mit dem Schöpfer sich in der Harmonie mit der Schöpfung ausdrückt.

Prof. Hüttermann ist ein guter Zeuge für die Anfänge unseres Themas. Die Forstwirtschaft bildet den Entdeckungszusammenhang für den Terminus ‚Nachhaltigkeit‘: Die Beobachtung des Waldes lehrt, dass eine bestimmte Form von Ökonomie zwar kurzfristig Erträge ermöglicht, langfristig jedoch die Möglichkeit des Wirtschaftens untergräbt. Eine exzessive Abholzung ohne eine Politik der Aufforstung führt nicht nur zum Holzmangel, sondern auch zur Verödung des Bodens, zu Sekundärschäden durch fehlenden Lebensraum für Tiere, mangelnde Barrieren gegen Bodenerosion durch Wind/Sturm. 1713 schreibt angesichts einer überregionalen Holznot der Oberberghauptmann Hans Carl von Carlowitz von Kursachsen (1645–1714): „Wird derhalben die größte Kunst/Wissenschaft/Fleiß und Einrichtung hiesiger Lande darinnen beruhen / wie eine sothane Conservation und Anbau des Holtzes anzustellen / dass es eine kontinuierliche beständige und nachhaltige Nutzung gebe / weiln es eine unentberliche Sache ist / ohne welche das Land in seinem Esse nicht bleiben mag“ („Sylvicultura Oeconomica“).

„Nachhaltigkeit“ ist ein ökonomischer Begriff. Es geht um den *nomos*, das Gesetz, mit dem man im *oikos*, im Haus, nicht nur überleben, sondern gut leben kann, von Generation zu Generation. Der klassische Begriff des *oikos* meint ja nicht den Single-Haushalt, sondern die Lebensgemeinschaft der Familie über mehrere Generationen.

Die Ökonomie hat in der Zeit der Antike ein doppeltes Gesicht: ein freiheitliches und ein versklavtes: Die freien Bürger nehmen ihre Freiheit wahr, indem sie dem Haus vorstehen, vor allem aber, indem sie auf der Agora, auf dem Marktplatz, mit anderen freien Bürgern diskutieren und politische Entscheidungen treffen. Die andere Seite ist die Arbeit, mit der die Notwendigkeiten und Zwänge bewältigt werden müssen, unter denen der umgebenden Welt das Überleben und Leben abgerungen werden muss: Nahrung, Kleidung, eine Behausung, Ordnung. Weil es sklavisches Arbeit gibt, braucht es Sklaven (nicht umgekehrt!).

Immer schon war der Mensch ein Wesen, das über den Tag hinaus an einer Zivilisation baut. Immer erweist sich unsere Umwelt *auch* als widerständig, als nicht unseren Bedürfnissen unterworfen, in der Form von Katastrophen sogar als feindlich und lebensbedrohlich. Für den überwiegenden Teil der Geschichte bedeutete „wirtschaften“ für den Menschen, den größten Teil seiner Lebenszeit

dafür zu verbrauchen, dieses Leben möglich zu machen und halbwegs sicher und menschenwürdig zu gestalten.

Die Zwänge milderten sich mit der Einführung der Geldwirtschaft, der Arbeitsteilung, dann mit den wissenschaftlich-technischen Möglichkeiten der Moderne, die in einer ganz neuen Weise eine Freiheit von der Auslieferung an die Umwelt und zu ihrer Gestaltung mit sich brachten.

Erst hier beginnt die Vieldeutigkeit der Interpretation des Schöpfungsauftrags an die Menschheit: Macht euch die Erde untertan! Und wir können eigentlich Verständnis dafür haben, dass Menschen so viel wie möglich die versklavenden Anteile ihrer Existenz reduzieren und ihre Freiheit so viel wie möglich erweitern wollten.

Wir dürfen natürlich nicht über die unerwarteten und unerwünschten Folgen hinwegsehen: Es hat sich in der philosophischen Diagnose der Moderne eingebürgert, die **Selbsterhaltung** als Schlüsselprinzip der Neuzeit anzusehen. Damit scheint etwas Ähnliches gemeint zu sein wie im Prinzip der Nachhaltigkeit: Das Leben soll auf diejenige Weise um sich besorgt sein, dass er sich nicht zerstört, sondern erhält. Der Mensch ist ein Seiendes, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht (Heidegger, Sein und Zeit, § 30). Selbsterhaltung ist ein mit unserer Existenz gegebenes biologisches Prinzip, das Lebewesen aufgrund angeborener oder erlernter Mechanismen dazu bringt, ihre Existenz zu erhalten und zu vermehren. Die Moderne weiß auch in ihren politischen Konstitutionsprinzipien, dass Selbsterhaltung nicht ein rein individuelles Prinzip sein kann, sondern kollektive Gestalten und Sicherungsprinzipien braucht, bis hin zu Recht und Polizei.

Das Prinzip der Selbsterhaltung hat sich allerdings als untauglich erwiesen, das angestrebte Ziel wirksam zu sichern, und wurde daher von der „Nachhaltigkeit“ abgelöst. Warum?

- 1) Menschen sterben weiterhin.
- 2) Die Fortschritte der Menschheit haben Nebenwirkungen hervorgerufen, die nicht beabsichtigt waren, deren Folgen aber uneinholbar sind und am Ende sogar der Selbsterhaltung schaden. Ich nenne nur die Erfindung von Massenvernichtungswaffen als Nebenwirkung des wissenschaftlichen Fortschritts.
- 3) Im Zeitalter der wechselseitigen Abhängigkeit aller politischen, ökonomischen und ökologischen Systeme untereinander kann das Haus, der Oikos, nicht geringer als im globalen Horizont bestimmt werden, sonst herrscht unweigerlich das Recht des Stärkeren, und das Überleben der Schwächeren ist gefährdet. Die Selbsterhaltung ist aber auf dem Konkurrenzgedanken aufgebaut und daher nicht globalisierungstauglich.

Die moderne Debatte um die Nachhaltigkeit nimmt mit dem sogenannten Brundtland-Bericht ihren Ausgang. Er ist das Ergebnis der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, die unter Vorsitz der damaligen norwegischen Minister-

präsidentin Gro Harlem Brundtland tagte und 1987 ihre Ergebnisse veröffentlichte. Das zweite Kapitel ist überschrieben „Towards sustainable development“. Es beginnt: „Sustainable development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.“

Zwei Dimensionen verbinden sich hier:

- das synchrone Mitdenken mit den Armen (vgl. die „Option für die Armen“)
- das diachrone Mitdenken mit künftigen Generationen.

Zu den konkreten funktionalen Forderungen tritt die Einladung zu einer Revision des Lebensstiles.

Im kirchlichen Bereich war eine ganze Kette von Initiativen vorausgegangen, die unter dem Stichwort „Konziliarer Prozess“ zusammengefasst werden: 1934 hatte Dietrich Bonhoeffer angesichts des herannahenden Krieges in Fanö (Dänemark) zu einem ökumenischen Konzil aufgerufen, das „den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt“. 1939 wiederholt der katholische Geistliche Max Joseph Metzger aus dem Gefängnis an Papst Pius XII. eine dringliche Aufforderung, die er schon 1932 vorgebracht hatte: Der Papst möge ein Konzil aller christlichen Kirchen einberufen. 1983 greift die Vollversammlung der ÖRK die Idee auf und beschloss, 1990 eine Weltkonferenz der Kirchen über Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung abzuhalten. Der Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker knüpft an diese Entwicklung an. Angesichts der Einladung des Papstes an die Vertreter der Weltreligionen zu einem Gebetstag für den Frieden 1986 in Assisi veröffentlicht er ein Buch unter dem Titel „Die Zeit drängt“.

Die ökologische Dimension nahm in diesen Initiativen mehr und mehr Platz ein. Carl Friedrich von Weizsäcker verstand seinen Aufruf „Die Zeit drängt“ durchaus eschatologisch. Er hatte aus seinen eigenen Lebenserfahrungen gelernt, dass Wissenschaft und Ethik Hand in Hand gehen müssen – und dass auch die Ethik allein nicht ausreicht, um die Abgründe der Zerstörung zum Guten zu wenden. Seine Thesen zur Schöpfung beginnen mit dem einprägsamen Satz (aus dem ein Kanon komponiert wurde): „Kein Friede unter den Menschen ohne Frieden mit der Natur. Kein Friede mit der Natur ohne Frieden unter den Menschen“.

Wie von Weizsäcker, so setzt auch die Europäische Ökumenische Versammlung (Basel 1989) ihre thematischen Aspekte Frieden und Gerechtigkeit in eine Wechselbeziehung und in einen Bezug zur gesamten Schöpfung. Noch wichtiger ist die entschiedene Rückbindung aller drei Themen an den Gott der Offenbarung. Dadurch wird zum einen genau diejenige universale, „katholische“ Perspektive eingenommen, ohne die es keine Lösung für die Grundfragen (mehr) geben kann. Darüber hinaus erweist sich die Blickwendung von der Selbsterhaltung zur „Ehre Gottes“ auch ganz konkret nicht nur als eine mögliche religiöse Lösung, sondern als die vielleicht einzige Lösung, der Aporie der Selbsterhaltung zu entkommen:

„Der Gott der Schöpfung: Wir bekennen abschließend, dass Gott der Schöpfer alle seine Geschöpfe erhält und liebt. Deswegen haben sie alle ein fundamentales Recht auf Leben. Er hat dem Menschen eine besondere Stellung in der Schöpfung zugedacht: ‚Gott, der Herr, nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte‘ (Gen 2,15 und 1,28). In Gottes Schöpfung sollen wir Haushalter sein. Haushalterschaft ist nicht Besitz. Gott der Schöpfer bleibt allein im Vollsinn des Wortes Eigentümer der ganzen Schöpfung. Im Psalm heißt es: ‚Dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und seine Bewohner. Denn er hat ihn auf Meere gegründet, ihn über Ströme befestigt‘ (Ps 24,1-2). Wenn wir die besondere Stellung des Menschen als des privilegiertesten unter allen Geschöpfen richtig verstehen wollen, dann dürfen wir nicht vergessen, dass die ganze Schöpfung zur Ehre Gottes bestimmt ist. Hierin liegt auch die grundsätzliche Bedeutung des Sabbats (Gen 2,3). Nicht die Menschheit, sondern Gott ist Anfang, Mitte und Ziel seiner ganzen Schöpfung und aller Geschichte: ‚Ich bin das Alpha und das Omega, der ist und der war und der kommt, der Herrscher über die ganze Schöpfung‘ (Offb 1,8). Damit muss die in den letzten Jahrhunderten vorherrschende Ethik neu, durchdacht werden, die - im Gegensatz zur wahren Bedeutung des Wortes Gottes - der Menschheit gestattete, sich die Schöpfung für ihre eigenen Zwecke ‚untertan‘ zu machen. Statt dessen sollten die Menschen Haushalter im Dienste Gottes und der Schöpfung sein. Deshalb sind wir im Gehorsam gegenüber Gott zur Erhaltung und Förderung der Integrität der Schöpfung zum Wohle zukünftiger Generationen verpflichtet. Als wahrhaftiges Bild Gottes und Herr der Schöpfung zeigt Christus uns den Weg zur Erfüllung unserer Sendung, Gottes Schöpfungsplan zu gehorchen“ (Nr 33 und 34).

Orthodoxe Delegierte wirkten entscheidend an der Formulierung mit.

Die Ökonomie wird der sogenannten Heilsökonomie ein- und untergeordnet. Wenn diese Verbindung nicht beachtet wird, bleibt die Theologie ein Durchlauferhitzer für ambivalente weltliche Ängste, und es droht ein Rückfall in die Selbsterhaltung. Wir sind nicht souveräne Hausherren, sondern Verwalter. Das Dokument endet aber durchaus in einer Liste von konkreten Reformvorschlägen, die auch Bezug auf den Brundtland-Bericht nehmen. Sie münden in die Einladung: „Wir fordern alle Christen in Europa auf, ihren Kirchen und Regierungen bei der Durchführung dieser Maßnahmen zu helfen und sie darin zu bestärken. Alle fordern wir auf, einen neuen Lebensstil annehmen, der der Umwelt so wenig Schaden wie möglich zufügt“.

Die Grundüberzeugung in allen konkreten Anweisungen lautet:

„Wir müssen lernen, dass unser Glück und unsere Gesundheit weniger von materiellen Gütern abhängen als von den Gaben der Natur und von unseren Mitgeschöpfen, von menschlichen Beziehungen und von unserer Beziehung zu Gott.“

Der Verweis auf die Beziehung zu Gott ist nicht nur ein frommer Überbau. Er verhindert, dass die Negativität unserer Lebenssituation unbedingt vermieden und an andere delegiert werden muss. Gott ist in Jesus Christus Mensch geworden, „um die zu befreien, die durch die Furcht vor dem Tod ihr Leben lang der Knechtschaft verfallen waren“ (Hebr 2,15) = der Knechtschaft der ohnmächtigen Selbsterhaltung.

Menschen sterben. Arten sterben. Unser Planet stirbt und wird verglühen, und man kann wissenschaftlich errechnen, dass dies in 7,59 Milliarden Jahren mit der Ausdehnung der Sonne erfolgen wird. Damit will ich keinen Vorwand für eine mutwillige Zerstörung unserer Erde geben. Aber die undifferenzierte Rede von der „Bewahrung“ der Schöpfung ist bestenfalls eine romantische Schwärmerei, schlimmstenfalls blasphemisch. 99,9 % aller Arten auf diesem Erdball sind ausgestorben. Ohne das Aussterben der Dinosaurier wären Säugetiere auf diesem Erdball nur in Mausgröße und im Modus des ständigen Gejagtseins vorhanden. Wenn die Schöpfungslehre von der „Erhaltung“ spricht, dann meint sie die beständige Erhaltung durch den Schöpfer selbst, der die Welt nicht nur durch einen anfänglichen Nasenstüber in die Existenz gesetzt hat. Das Beste, was der Mensch für die Erhaltung der Schöpfung tun kann, ist sie einzubeziehen in die große Hoffnung, die ihm im Evangelium anvertraut ist (vgl. Röm 8,21f.). Und gerade wer die Endlichkeit der Existenz annehmen kann, braucht nicht mehr auf Kosten anderer zu leben ...

Während die Basler Versammlung 1989 einen Überschuss an Optimismus zeigt und tatsächlich zur friedlichen politischen Wende in Europa beitrug, musste die folgende Europäische Ökumenische Versammlung in Graz 1997 die bleibenden Konflikte aufgreifen. Nicht zufällig wählte sie das Rahmenthema „Versöhnung“. Was im Brundtland-Bericht mit dem Stichwort „limits“, Grenzen, bezeichnet ist, wird hier zu einer grundlegenden Aufgabe der Versöhnung als „Annahme unserer Endlichkeit“: „Es geht bei Versöhnung nicht nur um ethische Herausforderungen. Der Gedanke des Loslassens und Verzichtens zielt auf Kernfragen menschlicher Existenz. Wir erkennen hinter den Versuchen, möglichst alles zu haben, zu besitzen, zu kontrollieren und zu verteidigen, auch das wahnhaft Bemühen, die Nähe des Todes zu leugnen oder doch wenigstens die Risiken des Lebens abzusichern und soweit als irgend möglich zu beherrschen. Sobald wir uns hingegen mit unserer Endlichkeit anfreunden, werden wir aufgeschlossen für die Möglichkeiten, die wir als Mitmenschen und Mitgeschöpfe in einer endlichen Welt haben. Indem wir lernen *unsere Tage zu zählen* (Ps 90,12), kommen wir dem Maß des Menschlichen Näher und damit auch dem Maß des Verträglichen für alle Geschöpfe. Wenn wir von einer *Schule des Erbarmens* sprechen, meinen wir keine beschaulichen Enklaven, sondern eine Bewegung des Widerstandes gegen die verbreitete Tendenz, die Menschen in *Gewinner* und *Verlierer* aufzuteilen und ihren Wert danach zu bemessen. Wir wissen um die Endlichkeit des menschlichen Lebens, und doch glauben wir daran, dass wir auf einen neuen Himmel und eine neue Erde

hoffen dürfen. Der Horizont der Erwartung des Reiches Gottes wandert mit uns und hilft uns, unser Maß als sterbliche Menschen zu finden und alle Versuchungen der Allmacht und Überheblichkeit zu bekämpfen. Das Magnifikat der Mutter Jesu erinnert uns daran, dass Gott die Gewaltigen von ihren Thronen stößt und die Niedrigen erhebt (Lk 1,52).“

Das *theologische* Konzept der Nachhaltigkeit ist kühner und bescheidener zugleich:

- 1) bescheidener, weil es um die Unausrottbarkeit des Todes mit eigenen Mitteln weiß,
- 2) kühner, weil es Selbsterhaltung bis in das ewige Leben und die neue Schöpfung hinein versteht,
- 3) realistischer, weil sie im kirchlichen Leben wenigstens anfänglich eine diesem Ziel entsprechende Lebensform anbietet
- 4) hoffnungsvoller, weil es die Verstorbenen und die Opfer der Geschichte einbezieht.

#### Zusammenfassung in Thesen:

These 1: Nachhaltigkeit ist ein ökonomisches Konzept. Der theologische Beitrag liegt in der Wiederentdeckung und aktualisierten Ausarbeitung des Konzepts der Heilsökonomie.

These 2: Die neue Aufmerksamkeit für das Prinzip der Nachhaltigkeit ist die Frucht einer Bekehrung, die das Scheitern des neuzeitlichen Prinzips der Selbsterhaltung eingesteht. Ob diese Bekehrung eine nachhaltige Bekehrung ist oder nur die Ausweitung des individuellen zu einem kollektiven Egoismus, muss sich erst noch herausstellen.

These 3: Der sogenannte Konziliare Prozess für Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung ist ursprünglich eine Suche nach Wiederherstellung der Konzilsfähigkeit der Christen untereinander. Sie stellt die ökologische Dimension der „Nachhaltigkeit“ in das Licht des Glaubens und der Sendung der Kirche, die einen entsprechenden Lebensstil nicht nur notgedrungen akzeptiert, sondern frei wählt als Ausdruck gelungenen Lebens.

These 4: Der Horizont der Nachhaltigkeit im christlichen Sinne ist das ewige Leben, der Friede Christi, die größere Gerechtigkeit, die neue Schöpfung. Der Weg ist die Anerkennung der Endlichkeit und des Todes, die Kreuzesnachfolge als Weg des Lebens und zum Leben.

These 5: Früher brauchte man den Glauben, um am Leben nach dem Tod Anteil zu haben; heute brauchen wir den Glauben, um auf dieser Erde überleben zu können ... Wir leben in einer Zeit, in der die Wahrheit des Evangeliums empirisch auf der Hand liegt: „Wer an seinem Leben hängt, verliert es; wer aber sein Leben in dieser Welt gering achtet, wird es bewahren bis ins ewige Leben“ (Joh 12,25).

Die ökologische Krise könnte für Christen und im engeren Sinne für die Theologie zum Anlass werden, die „Ökologie“ in einen Neuansatz zur „Ökonomie“ zu verwandeln. „Ökologie“ ist der „Logos“ des Hauses, dessen Verstehen; „Ökonomie“ ist das „Nomos“ des Hauses, also dessen rechte Ordnung, die je neu durch kultivierende Arbeit hergestellt werden muss. Um dem gemeinsamen Haus unseres Lebens einen „Nomos“ zu geben, muss man seinen „Logos“ kennen. „Oikonomia“ ist im klassischen Griechisch zunächst ein Wort der Umgangssprache und bezeichnet über die Verwaltung des Hauses hinaus die zweckmäßige Organisation, die übertragene Aufgabe als eine Art „Amt“. In diesem Sinne scheint noch Paulus das Wort zu verwenden, wenn er in 1 Kor 9,17 sagt: „Täte ich es aus eigenem Willen, so erhielte ich Lohn. Tue ich es aber nicht aus eigenem Willen, so ist mir die *oikonomia* anvertraut“. Diese *oikonomia* ist hier (noch) kein „Heilsplan“, sondern einfach ein Amt, ein Auftrag zur Verwaltung des „Hauses Gottes“. Dem entspricht 1 Kor 4,1f.: „Als Diener Christi und Verwalter (*oikonomos*) des Geheimnisses Gottes soll man uns betrachten. Von Verwaltern (*oikonomoi*) aber verlangt man, dass sie sich treu (*pistos*) erweisen“. In derselben Linie steht Eph 3,8f.: „Mir, dem Allergeringsten unter den Heiligen, ist gegeben diese Gnade, den Heiden zu verkündigen den unausforschlichen Reichtum Gottes und ans Licht zu bringen, was die *oikonomia* des Geheimnisses ist, das von Ewigkeit her verborgen war in Gott“. Agamben hat bei seinen biblisch-patristischen Studien eine faszinierende Entdeckung gemacht: Während man bei Paulus die *oikonomia* ganz und gar umgangssprachlich deuten kann und von einer „Ökonomie des Geheimnisses Gottes“ die Rede ist, fangen die Kirchenväter, beginnend mit Hippolyt und Tertullian, spontan und quasi unbewusst an, die Rede umzukehren und von „Geheimnis der Ökonomie“ (*mysterion tes oikonomias*) zu sprechen. Nun ist die Tatsache, dass Gott uns seine Hausverwaltung anvertraut, selbst das „Geheimnis“. Es hat begonnen, dass er sein „Haus“ auf Erden seinem Sohn anvertraut hat. So betonen es die Christen, wenn sie sich gegen den Vorwurf wehren, dass sie den Monotheismus verraten hätten. Sie sagen: Wir haben nur einen Gott, aber „mit seiner Oikonomia“. Die „Ökonomie“ in dieser Gestalt ist nicht ein Sektor des gesellschaftlichen Lebens, der zur Produktion von Gütern und zum Gelderwerb organisiert wird, sondern „Ökonomie“ bezeichnet den Gesamtvollzug christlichen Lebens als Teilnahme an Gottes „Hauswirtschaft“ in seiner Schöpfung.

Auf diesem Hintergrund lesen wir Auszüge aus der Habilitationsschrift (1912) des russischen orthodoxen Ökonomen und Theologen Sergij Bulgakov. Er hat nie Theologie studiert, sondern seine Theologie vermutlich indirekt durch sein Studium und seine Dozententätigkeit in der Nationalökonomie entdeckt. Der Titel seiner Arbeit lautet: „Philosophie der Wirtschaft. Die Welt als Wirtschaftsgeschehen“. Er wollte eigentlich einen zweiten Band schreiben, der die „Eschatologie der Wirtschaft“ beinhalten sollte. Dieser Band ist nicht unter diesem Titel

erschienen, kann aber in Bulgakovs theologischem Werk gesehen werden, das sozusagen „heilsökonomisch“ konzipiert ist.

## V. Vorläufige Definition der Wirtschaft

„Das Leben lebt“ in der gegenwärtigen Welt nur im Kampf mit dem Tod. Die „organische“ Welt, das Reich des Lebens in seinen verschiedenen Formen, ist vom feindlichen Element des Todes umgeben, von einem leblosen Mechanismus, von erdrückender Notwendigkeit. Unter der „schweren Decke grauer Himmel“\*23, unter diesem bleiernen Himmel, scheint das Leben auf der vergifteten, pestverseuchten Erde ein Zufall, eine Art Zugeständnis, eine Nachsicht des Todes zu sein. Eingekeist vom Ring des Todes, ständig bedroht durch den geöffneten Schlund des Nichtseins, haust das Leben zaghaft und ärmlich in den Winkeln des Weltalls und rettet sich nur um den Preis schrecklicher Anstrengungen vor der endgültigen Vernichtung. Denn es ist, falls auch nicht endgültig vernichtet, so doch ständig der Vernichtung ausgesetzt, indem es zur Beute des Nichtseins wird, das ihm von allen Seiten und unter allen möglichen Masken auflauert. Von ihm ist das Leben nicht durch eine unüberwindbare Mauer getrennt, die diese Angriffe vereiteln würde. Es ist in sich selbst unvollendet, weil es zerbrechlich, zeitlich, sterblich ist.

Die Vereinbarkeit von Leben und Tod, von Lebendigem und Nicht-Lebendigem, Dinglichem ist eine der größten Paradoxien der Wirklichkeit und ein ewiges Rätsel für das Denken. Es gibt nur das Leben, und alles, was existiert, existiert nur im Lichte des Lebens. Die *Dinge*, die sogenannte leblose Natur, d.h. alles, worin Anzeichen des Lebens scheinbar fehlen, ist nur ein Weniger an Leben, sein negativer Koeffizient. Außerhalb dieser Bestimmung, die zwar negativ, jedoch in Termini des Lebens formuliert ist, verwandeln sich die Dinge in Phantome, verflüchtigen sie sich. Sie sind auch nur im Lichte des Lebens sichtbar, als Gegenstände treten sie beim Aufgang der Sonne aus der mēontischen Finsternis des Nichtseins (des potentiellen Seins) hervor, beim Einbruch der nächtlichen Finsternis versinken sie wieder in das Nichtsein. Sogar der Tod existiert nur durch das Leben und in dessen Licht. Tod ist *Nicht-Leben*, die Verneinung des Lebens ist seine einzige Bestimmung, er ist nur ein Schatten des Lebens, außerhalb des Lebens ist er nichts, es gibt ihn nicht – „Gott hat den Tod nicht geschaffen“ (Weish 1,13), in ihm ist keine eigene Seinskraft. Man kann nicht sagen: es gibt ein absolutes Nichts (οὐκ ὄν, im Unterschied zum positiven, wenn auch unbestimmten μὴ ὄν).\*24 Es fristet vielmehr ein bedingtes Dasein als Schatten des Seins oder als dessen Spiegelbild, das für seine illusorische Existenz irgendein echtes Sein benötigt. Dessen ungeachtet durchdringt der Kampf zwischen Leben und Tod, Licht und Schatten, Lebendigem und Dinglichem unser ganzes Leben, macht es unvollendet, begrenzt und relativ.

Wenn der Kampf zwischen Leben und Tod an der Oberfläche des weltlichen Seins so unversöhnlich ist, dann ist das nur möglich, weil er auch im Inneren des Seins, im Herzen der Welt selbst stattfindet – in einer Welt, die nur das *sterbliche Leben* aufrechtzuerhalten vermag, das heißt das Leben, das zwar seinem metaphysischen Charakter nach absolut und außerzeitlich ist, jedoch in vollem Gegensatz dazu in seinem faktischen Dasein zeitlich und nicht absolut ist. Metaphysisch betrachtet ist der Tod des Lebendigen nicht nur nicht natürlich, sondern widernatürlich, widersprüchlich, und daher auch logisch undenkbar. Wir können diesen Begriff kraft des Gesetzes vom Widerspruch nicht zu Ende denken, und trotzdem ist der Tod empirisch zu dem allgemeinsten und tiefsten Naturgesetz geworden. Dieser Widerspruch ist dem Denken ein Rätsel. Wir haben uns derart an den Tod gewöhnt, an die Idee des sterblichen Lebens als solche, dass uns dieser Widerspruch nicht einmal mehr erstaunt, obwohl er doch viel tiefer und radikaler ist als in Verbindungen wie z.B. heißes Eis, kalte Glut, schwarzes Weiß etc.

Wie immer man dies deuten mag, nichtsdestoweniger existiert in der Welt nur das sterbliche Leben, und diese Bestimmung des Lebens ist so allgemein, dass der Tod selbst zu einem Attribut und Kennzeichen des Lebens wird – sterben kann nur, was lebt. Folglich behauptet sich das Leben im Reich des Todes, der es von allen Seiten umfängt und durch all dessen Poren dringt. Das Leben kann daher nur ein ständiger Kampf gegen den Tod sein, man erlangt es nicht umsonst, nicht mit den Händen im Schoß, sondern in der ständigen Anspannung des Kampfes. Der Lebenskampf gegen die Kräfte des Todes ist die allgemeinste Bestimmung der Existenz, ein ›struggle for life‹, nicht nur im biologischen, sondern auch im ontologischen Sinne. Der Tod bedrängt das Leben und bewirkt seine wechselseitige Selbstvernichtung: der Darwin'sche Kampf ums Dasein! Der Tod gebraucht das Leben der einen als Werkzeug für den Tod der anderen, sogar der Sieg des Lebens an einer Stelle wird gleichzeitig zum Sieg des Todes an einer anderen.

Den Kampf um das Leben empfinden wir als Gefangenschaft in der Notwendigkeit, im toten Mechanismus der Natur, geknechtet von den „leeren und nichtigen Elementen“ der Welt [Gal 4,3], die alle mit einem drohen: mit dem Tod. Es drohen Kälte, Hitze, Nebel, Regen, Dürre, Unwetter, der Fluss, das Meer, alles ist feindlich, und alles droht. Blinde Notwendigkeit, vernunftlose Elementarkräfte, toter Mechanismus, ehernes Fatum – das sind die Masken, unter denen der Geist des Nichtseins hier in Erscheinung tritt, der „Fürst dieser Welt“, der Tod.

Über der Natur liegt eine tote Maske der Dinghaftigkeit, der Fremdheit, der Undurchdringlichkeit für den Menschen. Nur wenige Auserwählte sind in das Geheimnis eingeweiht und wissen, dass in Wahrheit gilt:

Die Natur ist nicht das, was ihr glaubt,  
kein blindes, kein seelenloses Antlitz.  
In ihr ist eine Seele, in ihr ist Freiheit,

In ihr ist Liebe, in ihr ist Sprache.\*25

Doch auch ihnen eröffnet sich diese Einsicht nur in Augenblicken poetischer Erleuchtung, im alltäglichen Leben existiert auch für sie diese Welt der Dinge, eine tote Wüste unter bleiernem Himmel, wo auf Schritt und Tritt Untergang und Tod lauern. Das lebendige Wesen fühlt sich als Sklave der Notwendigkeit, eines Mechanismus. Das Leben ist ein Prinzip der Freiheit und des Organischen, d.h. es ist freie Ausrichtung auf ein Ziel im Gegensatz zum Mechanismus mit seiner ehernen Notwendigkeit. Der Kampf des teleologischen Prinzips gegen das mechanische, der Freiheit gegen die Notwendigkeit, des Organischen gegen das Mechanische, ist der Kampf des Lebens gegen den Tod. Durch das Organische wird das Mechanische besiegt, wobei es jedoch als Kausalität nicht aufzuheben ist. Das Gesetz des Organischen ist Schellings ›Causalität durch die Freiheit‹, die Aseität (*a-se-ität*).\*26 Man könnte sagen: der ganze Prozess der Welt und der Geschichte ergibt sich aus dem Gegensatz zwischen dem Mechanischen bzw. der Dinghaftigkeit und dem Organischen bzw. dem Leben sowie aus dem Streben der Natur, in sich den Mechanismus als Prinzip der Notwendigkeit zu überwinden, um sich dadurch umzuformen in einen Organismus als Prinzip kosmischer Freiheit, als Triumph des Lebens, als *Panzoïsmus*.\*27

Unmittelbar kommt diese Gefangenschaft des Seins zum Ausdruck beim Fürsten dieser Welt, beim Geist des Nichtseins, des Todes, in der verhängnisvollen Abhängigkeit des Menschen von der Befriedigung seiner niederen, animalischen oder sogenannten materiellen Bedürfnisse, ohne die das Leben vernichtet würde. Der Kampf um das Leben ist deshalb in erster Linie ein Kampf um Nahrung, und dies nähert den Menschen der gesamten Tierwelt an. Insofern diese Ähnlichkeit existiert, lässt sich die ganze menschliche Wirtschaft als Sonderfall des biologischen Existenzkampfes betrachten.

So muss jedes Lebewesen, auch der Mensch, seine Existenz verteidigen, das Leben vor dem Tod schützen. Doch in der verteidigenden Haltung erschöpft sich der Kampf um das Leben natürlich nicht. Denn bei der ersten Gelegenheit wird aus dem Verteidigungskampf ein Angriff, der das Leben stärken und ausdehnen, die feindlichen Naturelemente bändigen und ihre Kräfte seinen Zielen unterordnen will. Die Territorien der Freiheit und der Notwendigkeit ändern sich ständig, eines auf Kosten des anderen. Das Leben als Freiheit sucht seine Eroberungen auszuweiten und sich mit einem Kreis immer breiteren Durchmessers zu umgeben. In diesem Kampf um die Ausweitung des Lebens und um die Freiheit auf Kosten der Notwendigkeit wandelt das Leben die eroberten Teile des Mechanismus in Glieder eines Organismus um und bringt das kalte Metall der Dinghaftigkeit im Feuer des Lebens zum Schmelzen. Dieser Kampf nimmt verschiedene Formen an, er wird mit primitiven Werkzeugen wie auch in der vollen Rüstung des Wissens ausgefochten. Sein Inhalt bleibt jedoch immer ein und derselbe: die Verteidigung des Lebens und dessen Ausweitung, indem der

Mechanismus in einen Organismus umgewandelt, der tote Mechanismus durch lebensschaffende Kräfte überwunden wird. In diesem Sinne handelt es sich um ein schöpferisches Werk des Lebens. Beide Tätigkeiten, Verteidigung und Angriff, Schutz und Ausweitung des Lebens, sind untrennbar miteinander verbunden, sind nichts als verschiedene Seiten ein und desselben Prozesses. So erfolgreich dieser Kampf auch geführt wird, er kann jedenfalls nicht auf Wunsch beendet werden, er ist nicht freiwillig, sondern erzwungen.

Der Kampf um das Leben gegen die feindlichen Kräfte der Natur mit dem Ziel der Verteidigung, Stärkung und Ausweitung und im Bestreben, diese Kräfte zu beherrschen, zu bändigen und sich zu ihrem *Hausherrn*, zu ihrem „Wirt“\*28 zu machen, ist auch das, was in einem sehr weiten und vorläufigen Sinne des Wortes *Wirtschaft* genannt werden kann. Wirtschaft in diesem Sinne ist allem Lebendigen eigen, nicht nur der Menschen-, sondern auch der Tierwelt: weshalb soll man nicht von der Wirtschaft der Bienen, der Ameisen sprechen oder vom wirtschaftlichen Sinn und Inhalt des Existenzkampfes der Tiere? Allerdings kann man im präzisen Sinne des Wortes nur beim Menschen von einer wirtschaftlichen Tätigkeit sprechen, auch wenn sie als untergeordnete Einzelaspekte auch Elemente der Wirtschaft der Tierwelt einschließt. Im Folgenden werden die Unterscheidungsmerkmale der Wirtschaft bei Mensch und Tier weiter geklärt.

Die Wirtschaft ist also der Kampf der Menschheit mit den elementaren Kräften der Natur und hat das Ziel, das Leben zu verteidigen und auszuweiten, die Natur zu unterwerfen und zu vermenschlichen, sie in einen potentiell menschlichen Organismus umzuwandeln. Der Gehalt des wirtschaftlichen Prozesses lässt sich deshalb auch folgendermaßen ausdrücken: in ihm zeigt sich das Bestreben, die tote Materie, die mit mechanischer Notwendigkeit wirkt, in einen lebendigen Körper mit organischer Ausrichtung auf ein Ziel umzuwandeln. Letztendlich kann daher dieses Ziel als Umwandlung des gesamten kosmischen Mechanismus in einen potentiellen oder aktualisierten Organismus bestimmt werden, als Überwindung der Notwendigkeit durch die Freiheit, des Mechanismus durch den Organismus, der Kausalität durch Finalität, als eine *Vermenschlichung der Natur*.\*29 Die Aufgabe der Wirtschaft stellt sich gerade durch diese Spaltung des Seins, durch den Widerspruch und die wechselseitige Begrenzung von Freiheit und Notwendigkeit, Leben und Tod: wenn in der Welt das absolute, unsterbliche Leben herrschen würde (das Weltall also einen universellen Organismus darstellte), wenn in ihr der tote Mechanismus mit seiner Todesdrohung keinen Platz hätte, dann wäre die einzige Form der Kausalität die Kausalität durch Freiheit, eine teleologische Kausalität.\*30 In ähnlicher Weise würde im Falle einer vollständigen Vernichtung des Lebens, bei der die Herrschaft des toten Mechanismus keinerlei Grenzen hätte, alles in die dunkle Nacht des Nichtseins geraten und bliebe in dieser Dunkelheit unerhellt vom Licht des Lebens und der Freiheit. Der vorliegende Zustand des Seins als Streit zwischen Leben und Tod, als Kampf zwischen Freiheit und Notwendigkeit, deckt bereits dadurch seine Unabge-

schlossenheit auf, seinen Übergangscharakter, sein labiles Gleichgewicht, das sich in diesem Prozess zu stabilisieren sucht. Die Wirtschaft ist Ausdruck des Kampfes dieser zwei metaphysischen Prinzipien – Leben und Tod, Freiheit und Notwendigkeit, Mechanismus und Organismus. In ihrem Fortschritt ist sie der Sieg der organisierenden Kräfte des Lebens über die desorganisierenden Kräfte des Todes und dessen Werke. Ist sie jedoch auch der Sieg über den Tod selbst in seinem metaphysischen Wesen? Die Wirtschaft ist der Kampf mit den todbringenden Kräften des Fürsten dieser Welt. Ist sie jedoch fähig, einen Aufstand gegen diesen Fürsten selbst zu entfachen? Ist die Wirtschaft fähig, den Tod aus der Welt zu vertreiben und durch den Sieg über ihn das zu überwinden, wodurch sie selbst bedingt ist? Oder, andersherum gefragt, ist die Wirtschaft fähig, das tödlich vergiftete Herz der Welt zu heilen, oder gelingt das allein durch einen neuen schöpferischen Akt der Gottheit, durch die Kraft Dessen, Der „den Tod durch den Tod überwand“\*31 und durch den „der letzte Feind vernichtet wird, der Tod“ [1 Kor 15,26]? Diese äußerste Frage stellen wir hier nur als logische Grenze, ihre Erörterung gehört bereits zur Eschatologie der Wirtschaft (im folgenden Teil dieses Werkes).

Wenn aber die Wirtschaft eine Form des Kampfes zwischen Leben und Tod und eine Waffe des sich selbst behauptenden Lebens ist, dann lässt sich aus demselben Grund sagen, dass *die Wirtschaft eine Funktion des Todes ist*, hervorgerufen durch die Notwendigkeit der Selbstverteidigung des Lebens. Sie ist in ihrer ganz grundlegenden Motivation eine unfreie Tätigkeit; ihre Motivation ist die Furcht vor dem Tod, die für alles Lebendige charakteristisch ist. So weit der Mensch in seinem wirtschaftlichen Fortschritt auch gekommen sein mag – obwohl er Hausherr und Wirt bleibt, kann er sich nicht von den Fesseln des Sklaven befreien, der zum Tode verurteilt ist.

Indem wir die Wirtschaft als aktuelle Beziehung des Menschen zur Natur definieren, die Verteidigung und Angriff umfasst, stecken wir ihre Grenzen offensichtlich weiter, als die politische Ökonomie sie aufstellt, indem sie sich von den Zielen und Möglichkeiten spezialisierter Forschung leiten lässt.<sup>1</sup>

Ein bestimmendes Merkmal der wirtschaftlichen Tätigkeit ist das Vorhandensein von *Anstrengung*, von *Arbeit*, die auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist. *Wirtschaft ist Arbeitstätigkeit*. Arbeit, und überdies unfreiwillige Arbeit, zeichnet die Wirtschaft aus. In diesem Sinne kann man Wirtschaft als Kampf um das Leben und seine Ausweitung durch Arbeit bestimmen. Arbeit ist vom wirtschaftlichen Gesichtspunkt aus betrachtet die Grundlage des Lebens. Das Leben entsteht in der Geburt auf natürliche Weise, d.h. ohne bewusste Aufwendung von Arbeit, es ist

---

1 Wirtschaft, wie sie normalerweise in der politischen Ökonomie verstanden wird, ist die planmäßige Tätigkeit des Menschen, die auf Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse gerichtet ist. Diese Bestimmung ist gänzlich in der von uns vorgelegten enthalten, welche die Wirtschaft vom Gesichtspunkt des wirtschaftlich tätigen Subjektes aus beschreibt.

umsonst gegeben, doch in der Wirtschaft wird seine Erhaltung bereits mit Arbeit bezahlt, es wird zum erarbeiteten Leben. Arbeit ist der Wert, durch den die lebenserhaltenden Güter erworben werden. Diese Wahrheit liegt den sogenannten Arbeitswerttheorien der politischen Ökonomie als eine dunkle Ahnung zugrunde.

›„Alle wirtschaftlichen Güter sind Arbeitsprodukte“‹.<sup>2</sup> Diese Formel von Rodbertus spiegelt die allgemeine Weltanschauung der politischen Ökonomie sehr gut wider und behält Richtigkeit und Sinn auch über deren Grenzen hinaus. In der politischen Ökonomie, gerade in der „Werttheorie“, wird sie übermäßig eng, materialistisch und merkantilistisch ausgelegt, sie ist hier vom ökonomischen Materialismus, aber auch von einer vorsätzlichen Einseitigkeit geprägt, bedingt durch die wissenschaftliche Spezialisierung. Bereits seit ihrem Entstehen – im Merkantilismus, bei den Physiokraten, bei Adam Smith und anderen Vertretern der klassischen Schule, schließlich im Sozialismus – versucht die politische Ökonomie den Begriff der „produktiven“, d.h. der wirtschaftlichen Arbeit genauer zu bestimmen. Mit Hilfe dieses Begriffes soll ihr besonderer Forschungsbereich abgegrenzt werden, da sie sich sonst grenzenlos auszuweiten droht und die ganze Kulturwissenschaft einschließen müsste. In der politischen Ökonomie führt diese vorsätzliche Enge ihrer Begriffe zu einer Einseitigkeit und Grobheit ihrer Schlussfolgerungen. Für eine Philosophie der Wirtschaft wäre diese vorsätzliche Verengung des Horizontes hingegen nicht nur unnötig, sondern auch einfach schädlich. Wissenschaft umschließt ihrem Wesen nach die menschliche Arbeit in all ihren Anwendungsbereichen, vom ungelerten Arbeiter bis zu Kant, vom pflügenden Bauern bis zum Astronomen. Das Merkmal der Wirtschaft ist die Erzeugung oder Beschaffung von Lebensgütern materieller oder geistiger Art *durch Arbeit*, im Gegensatz zu ihrem Empfang *als Geschenk*. Das ist die angespannte Aktivität des menschlichen Lebens, in der sich das Wort Gottes erfüllt: *Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen* [Gen 3,19] – und überdies jedes Brot, d.h. nicht nur die materielle Nahrung, sondern auch die geistige. Im Schweiße des Angesichts, durch wirtschaftliche Arbeit, werden nicht nur wirtschaftliche Produkte hervorgebracht, sondern entsteht auch die gesamte Kultur.

Die Welt als Wirtschaftsgeschehen ist die Welt als Objekt der Arbeit und insofern auch als Produkt der Arbeit. Das Gepräge der Wirtschaft liegt gerade in der Arbeit. Darin hat die Werttheorie über die Arbeit Recht, hat die politische Ökonomie Recht, die ganz richtig die universelle, kosmische Bedeutung der Arbeit fühlt, auch wenn sie diese nicht angemessen auszudrücken und abschließend zu begreifen vermag.

---

2 ›Carl Rodbertus-Jagetzow, Zur Beleuchtung der socialen Frage, Theil I, 2. Auflage, hg. von M. Wirth, Berlin 1899, 104‹.

Lässt sich Arbeit definieren? Aus der politischen Ökonomie kennen wir Versuche zur Definition der Arbeit, sie verfolgen jedoch spezielle Ziele und haben hauptsächlich die Werttheorie im Blick. Sogar unter diesem Gesichtspunkt sind sie missglückt und können uns außerdem auch wegen ihres Materialismus nicht befriedigen. Arbeit ist die Verausgabung der Energie von Nerven und Muskeln – so lautet beispielsweise die Definition von Karl Marx, die große Verbreitung erfuhr und starken Einfluss erhalten hat.\*32 Bereits unabhängig davon, dass wir dieses Kennzeichen nur mit Mühe auf die geistige Arbeit anwenden können, ist unschwer zu sehen, dass in dieser Verausgabung von Kraft überhaupt nur der Ausdruck, die äußere Form der Arbeit sichtbar wird. Arbeit in ihrer inneren, willensmäßigen Grundlage, als Empfindung einer nach außen gerichteten Anstrengung, unterwirft sich keiner Definition, wenn auch jeder sie aus Erfahrung und Selbstbeobachtung kennt als Aktualität, als tätigen Willen, als aktives Heraustreten aus sich selbst. Die Fähigkeit zur Arbeit ist eine Eigenschaft des lebendigen Wesens, in ihr zeigt sich das Feuer und das Salz des Lebens. Nur wer zur Arbeit fähig ist und auch tatsächlich arbeitet, lebt ein erfülltes Leben.

Das Arbeitsprinzip des Lebens entspricht dem Prinzip des Naturhaften bzw. des Geschenkten und ist diesem zugleich in gewisser Weise entgegengesetzt. Der *Wirtschaft* als Produktion und Ausweitung des Lebens durch Arbeit steht die *Natur* gegenüber als Gesamtheit der (dem Menschen) geschenkten „natürlichen“ Kräfte des Lebens und seines Wachstums. Nicht durch einen wirtschaftlichen Akt wird der Mensch geboren, entwickelt er sich im Mutterleib, wächst er nach der Geburt heran, erstarkt er in seinen physischen und geistigen Kräften, wird er sich der Kräfte des Geistes bewusst.\*33 Nicht durch die Wirtschaft vollziehen sich die verschiedenartigsten Prozesse in der Natur, nicht durch die Wirtschaft ist schließlich dieses Universum erschaffen worden. Im Gegenteil, allein die Existenz des Universums bedingt die subjektive wie auch die objektive Möglichkeit von Wirtschaft, die Fähigkeit und die Möglichkeit zur Arbeit. Wirtschaft ist in diesem Sinne nur ein Teil des Lebens des Universums, nur ein Moment seines Wachstums. Gleichzeitig aber ist sie ein notwendiges Moment, einbezogen in den Plan der Weltschöpfung als aktuelle Manifestation des Lebens, das Selbstbewusstsein und ein geschärftes Profil erlangt hat. Kultur, d.h. das durch Arbeit oder Wirtschaft hervorgerufene beziehungsweise verwirklichte Wachstum des Lebens, setzt die Natur als ihre Grundlage voraus (im Sinne ihres nicht-kulturellen oder, genauer gesagt, außer- oder vor-kulturellen, vor-wirtschaftlichen Zustandes). Die Natur kann ohne Arbeit, ohne Arbeitskultur, zumindest im Menschen nicht all ihre Kräfte an den Tag bringen, nicht aus ihrer dämmrigen Existenz heraustreten. Andererseits besitzt aber auch die Kultur keine anderen schöpferischen Kräfte als jene, die bereits in der Natur angelegt sind. Auch „mit all unserer Sorge“ (d.h. mit allen Kräften der Kultur) können wir nach einem Wort des Erlösers „unserem Wuchs keine Elle hinzusetzen“ [Mt 6,27]. Die Natur ist daher die selbstverständliche Grundlage der Kultur, das Material der wirtschaftlichen Einwirkung. Außerhalb der

Natur ist Wirtschaft ebenso undenkbar und unmöglich wie außerhalb des Lebens konkrete Erfahrung unmöglich ist.

[...] Der absolute Organismus des Universums, der endgültige Sieg des Lebens, der dem Mēon für immer das Gewand des Lebens überwirft, womit der Tod endgültig vertrieben wäre – und der absolute Mechanismus des Mēon, die „leere und wüste Erde“ vor dem schöpferischen Wort der Genesis (Gen 1,1): dies sind die beiden metaphysischen Grenzen, die zwei Pole des Seins der Welt. In der gegenwärtigen Epoche der Welt ist weder in der einen noch in der anderen Form Stabilität erreicht, weder auf Seiten des Chaos, der Leere und des Mechanismus, noch auf Seiten des Organismus, des unsterblichen Lebens, der Fülle. Leben und Tod liefern sich ein Duell ... \*6

Allerdings ist ein solcher Kampf nur zwischen Prinzipien möglich, die zwar unterschiedlich oder gar entgegengesetzt, einander aber dennoch ähnlich sind. Genauer gesagt handelt es sich nicht um einen Kampf zweier Prinzipien, sondern *zweier Zustände* ein und desselben Universums. Dieser Kampf selbst ist dabei nur ein Symptom für den krankhaften Zustand des Seins, den man auch einfach als Wachstumskrankheit betrachten kann: die Kraft des Nichtseins, des mēonischen Elements, hat sich erhoben und abgesondert von der Lebenskraft, die das widerständige Element jedoch unterwerfen kann. Nur deshalb kann ständig und unaufhörlich ein Teil der toten Materie auferweckt oder belebt und gleichsam zum lebendigen Empfinden gebracht werden, obwohl sie nach Ablauf einiger Zeit aufs Neue in dieselbe Ohnmacht zurückfällt. Die Möglichkeit des Kampfes zwischen Beseeltem und Unbeseeltem ist bedingt durch ihre wesentliche Identität, während sie ihren Zuständen nach unterschieden sind.

Diese ursprüngliche Identität von Belebtem und Unbelebtem kommt in der Ernährung und damit verbunden im Wachstum und in der Vermehrung des Lebens zum Ausdruck. Unter Ernährung im weiten Sinne kann man den ganz allgemeinen Stoffwechsel zwischen einem lebendigen Organismus und seiner Umwelt verstehen. Dazu gehört nicht nur das Essen im eigentlichen Sinne, sondern auch das Atmen, die Einwirkung der Atmosphäre, des Lichts, der Elektrizität, der Chemie und anderer Naturkräfte auf unseren Organismus, insofern sich daraus im Ergebnis ein lebenspendender Stoffwechsel ergibt. Im noch weiteren Sinne umfasst die Ernährung nicht nur den Stoffwechsel in der aufgewiesenen Bedeutung, sondern auch unsere ganze „Sinnlichkeit“ (im Sinne Kants), d.h. die Fähigkeit, von der äußeren Welt affiziert zu werden, von ihr Eindrücke oder Sinnesreize zu empfangen. Wir essen die Welt, haben nicht nur über die Lippen oder die Verdauungsorgane, nicht nur durch die Lungen und die Haut beim Atmungsprozess teil am Fleisch der Welt, sondern auch im Prozess des Sehens, Riechens, Hörens, Tastens, allgemein durch unser Körpergefühl. Die Welt tritt durch alle Fenster und Türen unserer Sinne in uns ein und wird dabei von uns aufgenommen und assimiliert. Insgesamt liegt dieser Konsum der Welt, die

ontologische Kommunikation mit ihr, der Kommunismus des Seins, all unseren Lebensprozessen zugrunde. Das Leben als solches ist in diesem Sinne die Fähigkeit, die Welt zu konsumieren, an ihr teilzuhaben. Der Tod ist das Heraus-treten aus den Grenzen dieser Welt, der Verlust der Fähigkeit, mit ihr in Kontakt zu stehen. Die Auferstehung schließlich ist die Rückkehr in die Welt einschließlich der Wiederherstellung dieser Fähigkeit, wenn auch in einem unendlich er-weiterten Grade.

Um die Frage der Unterscheidung zwischen einzelnen Ernährungsformen nicht unnötig zu komplizieren (ich gebe zu, dass ich den Begriff der Ernährung in einem für die Physiologie unüblichen Sinne benutze, allerdings gibt er die erforderliche Nuance des Gedankens hinreichend genau wieder: der lebendige Organismus wird durch die leblose Umwelt aufrechterhalten), wenden wir unsere Aufmerksamkeit der Ernährung im engeren Sinne zu, d.h. dem Essen. Was bedeutet essen? Wir sind nicht frei in der Auswahl des Essens, in ihm können wir nicht nur das Leben, sondern auch den Tod kosten, im Essen verdichtet sich der Kampf auf Leben und Tod oder der Existenzkampf in der gesamten Tierwelt. Ohne Essen ist das Leben unmöglich, es ist uns nicht gegeben, uns durch die Atmosphäre zu ernähren. Hinter unserem Rücken steht der Hungertod und jagt uns auf die Suche nach Essen. Was ist denn Essen? Für den Naturwissenschaftler ist die Frage nach dem Essen natürlich ein schwieriges Problem der physiologischen Funktionen unseres Organismus, die Lehre von der Ernährung ist ein Kapitel der Physiologie. Doch welche physiologischen Organe der Ernährung es auch immer gibt, durch die biologische Wissenschaft wird die allgemeinere metaphysische Frage nach der Bedeutung des Essens keineswegs beseitigt oder gelöst. Auf welche Weise kann eine Materie, die meinem Organismus fremd ist, zu meinem Fleisch werden, in meinen Körper eingehen? Man kann dieselbe Frage auch umgekehrt stellen: Auf welche Weise verwandelt sich mein Fleisch, ein lebendiger Leib, in tote Materie, nach dem Tod vollständig, und teilweise bereits ständig im Verlaufe des gesamten Lebens in Form von Exkrementen, ausfallenden Haaren, Nägeln, Ausdünstungen usw.? Wir haben es hier mit der deutlichsten Erscheinung des kosmischen Kommunismus zu tun, von dem oben die Rede war.

Im Essen wird die Grenze zwischen Belebtem und Unbelebtem real aufgehoben. *Das Essen ist natürliche Kommunion – die Teilhabe am Fleisch der Welt.* Wenn ich Nahrung zu mir nehme, esse ich Weltmaterie im Allgemeinen<sup>3</sup>, nehme

---

3 Unwillkürlich wird man hier an die Formel des *Paracelsus* erinnert: ›„Issest du ein Stück Brot, so genießt du darin Himmel und Erde und alle Sterne“‹ (zitiert nach: ›*Johannes Claassen*‹, Jakob Böhme [...] in geordneten Auszügen [Stuttgart 1885], Bd. I, L). Der Kommunismus des Seins, der die Grenze zwischen dem Menschen und der Welt aufhebt, ist eine der grundlegenden Ideen des größten Mystikers Deutschlands, *Jakob Böhme*, und auch seines Nachfolgers im 19. Jahrhundert, *Franz von Baader*. Bei Böhme lesen wir: ›„Das menschliche Corpus ist ein Auszug aus dem Wesen aller Wesen, sonst könnte es nicht ein Gleichnis oder ein Bild Gottes genannt [werden]“ (*Claassens* Auswahl aus *J. Böhme*, Bd. II, 160)‹. Der Mensch ist in diesem Sinne nicht nur ein Mikro-Kosmos, sondern auch ein „Mikro-Theos“. Derselbe Gedanke findet sich auch bei Baader: ›„Jedem Organismus als Mikrokosmos sind mehr oder minder vollständig alle Gestirne und

ich teil am Fleisch der Welt und finde damit real, im Akt selbst, die Welt in mir und mich in der Welt, werde zu ihrem Teil. Unmittelbar esse ich dieses Brot hier. Doch dynamisch, kraft der aufgezeigten Einheit und Verbundenheit des Kosmos, koste ich in der Gestalt dieses Brotes vom Fleisch der ganzen Welt. In der Geschichte dieses Brotes wie auch jedes Teilchens der Materie ist ja die Geschichte des ganzen Universums enthalten. Damit es wachsen und seine gegenwärtige Form erhalten konnte, ist die vereinte Wirksamkeit des gesamten Weltmechanismus in Vergangenheit und Gegenwart notwendig. Nicht nur dieses Brot, sondern auch jedes Teilchen unserer Nahrung (und jedes Atom der Luft, die wir einatmen) ist prinzipiell Fleisch der Welt im Ganzen. Und nur als Weltwesen, als Kinder dieser selben Welt, sind wir fähig, an ihrem Fleisch teilzuhaben und dadurch unser Leben aufrechtzuerhalten, sind wir fähig zu essen. Das Essen in diesem Sinne ist die Entdeckung unserer wesentlichen metaphysischen Einheit mit der Welt. Außerweltliche, dieser Welt transzendente Wesen wären unfähig zu essen und deshalb auch unfähig, unmittelbar, direkt auf diese Welt einzuwirken; um diese Fähigkeit zu erhalten, müssten sie zuvor Fleisch werden (oder „sich materialisieren“, wie es die Geister aus dem Jenseits bei spiritistischen Sitzungen angeblich tun). Für die Welt der hellen wie der dunklen Geister ebenso wie für die aus unserer Welt geschiedenen, im Jenseits befindlichen Seelen bleibt unsere Welt transzendent; um in ihr und auf sie einzuwirken, fehlt ihnen ein Stützpunkt in dieser Welt. Die Welt bleibt für sie eine abstrakte Vorstellung und stellt für sie ebensowenig eine Realität dar, wie für uns das jenseitige Leben. Auch Gott, der diese Welt mit Freiheit und Autonomie geehrt und sie deshalb geschaffen hat als außerhalb Seiner Selbst existierendes, außergöttliches Sein, kann auf sie nur durch äußeren, transzendenten Zwang einwirken, als *Deus ex machina*, oder durch eine neue Schöpfung. Um von innen her Einfluss zu nehmen, als innerweltliche und umgestaltende Kraft, musste auch Gott in der Welt Fleisch werden. „Und das Wort ist Fleisch geworden“. Gott als Wort vollzieht einen *transcensus*, aus dem außerweltlichen Sein kommend wird er Teil des weltlichen Seins („und Er hat unter den Menschen gelebt“ [Joh 1,14]), um es damit zu sich emporzuheben und so die Welt zu retten.

Wenn das Essen unabhängig von Form und Menge eine Teilhabe am Fleisch der Welt ist, dann ist das Kosten des Leibes und Blutes Christi in Form von Brot und Wein eine Teilhabe am Fleisch des Gottessohnes, am vergöttlichten Fleisch der Welt, was ebenfalls nur dynamisch denkbar ist. So wie die Nahrung das sterbliche Leben erhält, so ist das eucharistische Mahl Teilhabe am unsterblichen

---

Elemente eingebildet, d.h. jener ist und wirkt nachbildlich alles, was der Makrokosmos ist und wirkt“ (Baader's Werke, [Leipzig 1850-1860,] Bd. 15, 591; Claassen's Auswahl [Franz von Baaders Leben, Stuttgart 1886-1887], Bd. II, 63). „Was man gewöhnlich das Verzehren oder Verdauen der Speise nennt, ist als ein Moment der Assimilation selbst nur ein Moment des universalen nährenden, einverleibenden oder leibsetzenden Prozesses, welchem der gleichfalls universale leibverzehrende Prozess gegenübersteht“ (Baader, Sämtliche Werke, Bd. I, 159; Claassen, Franz von Baaders Leben, Bd. II, 63).

Leben, in dem der Tod endgültig besiegt ist und die todesförmige Undurchdringlichkeit der Materie überwunden. Dieses Mahl ist unserer Welt immanent als ihr vergöttlichtes Fleisch, doch ist es dem jetzigen Zustand der Welt transzendent. In der Fleischwerdung Gottes ist ein neues, geistiges Fleisch geschaffen – das Fleisch der Welt, erhoben in eine höhere, unsterbliche Potenz, als spürbare Vorwegnahme seiner künftigen Verwandlung im Sakrament. In diesem Sinne kann man sagen, dass die geheiligte Speise der Eucharistie, die „Arznei der Unsterblichkeit“ (φάρμακον τῆς ἀθανασίας), Nahrung ist, jedoch eine potenzierte, denn sie nährt das unsterbliche Leben, das durch die Schwelle des Todes und der Auferstehung vom jetzigen Leben getrennt ist. „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich bleibe in ihm. [...] so wird jeder, der mich isst, durch mich leben“ (Joh 6,56-57). Wenn wir das Fleisch der Welt kosten, nehmen wir die Welt mit ihrem sterblichen Leben in uns auf, und alle, die diese Nahrung zu sich nehmen, sterben. Ähnlich nehmen alle, die vom „Brot, das vom Himmel gekommen ist“ [Joh 6,41.51], kosten, seine lebenspendende Kraft in sich auf. „Und ich werde ihn auferwecken am letzten Tag“ (Joh 6,54), lautet die Verheißung Christi. In diesem Sinne kann man sagen, dass das große christliche Sakrament durch einen so grundlegenden Lebensakt wie das Essen oder die Teilhabe am Fleisch der Welt vorweggenommen ist. Die Vorwegnahme dieses Sakraments, das Bestreben, in der natürlichen Teilhabe am Fleisch der Welt eine gesegnete, heilende Kommunion zu empfangen, erklärt auch die Herkunft der heidnischen Naturmysterien, zum Beispiel der griechischen Mysterien.<sup>4</sup>

Die Möglichkeit des *Konsums* gründet also prinzipiell in dem metaphysischen Kommunismus des Universums, in der ursprünglichen Identität alles Seienden, die den Stoffwechsel und dessen Kreislauf ermöglicht und vor allem die Einheit von Belebtem und Unbelebtem voraussetzt, die Universalität des Lebens. Nur weil das ganze Universum ein lebendiger Leib ist, ist die Entstehung des Lebens, seine Ernährung und Vermehrung möglich. Natürlich ist diese Behauptung nicht als eine These der Naturwissenschaft zu verstehen, widerspricht sie doch deren grundlegenden Fakten und Prinzipien. Die Naturwissenschaft geht – unter ihrer Perspektive völlig zu Recht – von der Unterscheidung und nicht von der Identifizierung des Belebten und des Unbelebten aus. Für sie bleibt die Grenze, die das Organische vom Nichtorganischen, das Lebendige vom Toten trennt, unerschütterlich, und das bedingt die Festigkeit ihrer Position. Allerdings mischt sich die hier aufgestellte Behauptung nicht im geringsten in die Kompetenz der

---

4 Darüber spricht Fürst *Sergej Trubeckoj* recht ausführlich in der „Metaphysik des alten Griechenland“ [russ.]. Indem der Grieche an den Mysterien teilnahm (durch Getreidekörner und Wein), vollzog er „die Mysterien des Naturalismus: er hatte unmittelbar teil an den produktiven Kräften der Natur, er glaubte unmittelbar an die *Götter des Brotes und des Weines*, und er glaubte durch ihre innere Kraft zu leben und sich zu erneuern ... Das Christentum nimmt die heidnischen Mysterien nicht in sich auf: seiner Idee nach bildet es sie um wie alles andere Unmittelbare und Naturhafte“ (123f.). Zu den griechischen Mysterien siehe ›*Erwin Rohde*, *Psyche*, [Tübingen] 3. Auflage 1903, Bd. I, 279ff.‹

Naturwissenschaft ein, sie steht sozusagen *über* den Teilwahrheiten der Naturwissenschaft. Sie geht aus einem Weltverständnis hervor, das sich mit all den Zerstückelungen und Aufspaltungen der Natur in den Naturwissenschaften ausgezeichnet verträgt. In der komplexen Zusammensetzung ihrer Disziplinen, im Interesse der Forschung und ihrer eigenen Ermöglichung zerspaltet die Naturwissenschaft die Natur, aus dem einen Ganzen schafft sie eine Masse einzelner Präparate und wirft anhand dieser Beispiele eine große Menge von Fragen auf. Die Naturelemente, die von der Naturwissenschaft definiert werden, haben höchst verschiedene Eigenschaften und können fast nicht ineinander übergehen. Das Ganze, die Unmittelbarkeit der Natur verflüchtigt sich spurlos, die Natur stirbt in der Naturwissenschaft. Sie ist wie eine Leiche, deren Muskeln und Nerven in einem Anatomiesaal studiert werden. Wie es nicht gelingt, die Organe einer Leiche nach einer je stückweisen Untersuchung wieder zu einem toten, geschweige denn zu einem lebendigen Leib zusammensetzen, so ist auch die Naturwissenschaft, die nur in einzelnen Zweigen existiert – denn es gibt keine Lehre der Natur als ganzer –, nicht imstande, die Welt aus ihren Einzelementen synthetisch wieder zusammensetzen. Sie bleibt zerstückelt und tot. Das Ideal der Naturwissenschaft ist natürlich die Überwindung dieser Aufspaltung der Untersuchung, dieses theoretischen Mordes an der Natur, als dessen Folge nur die Leiche der Natur studiert wird.

Wenn diese Überwindung gelänge, wäre damit auch die aufspaltende Tätigkeit der einzelnen naturwissenschaftlichen Disziplinen besiegt, und es würde deutlich, wie relativ diese Unterscheidungen sind, welche die ursprüngliche Einheit oder Identität der Natur nicht aufheben.