

땅의 희망

기독교 신학과 기독교 영성의 생태학적 전환

위르겐 몰트만 박사(튀빙겐대학교)

우리의 세계가 살아남기 위하여 우리가 현대시대의 끝과 생태학적인 미래의 출발점에 서게 된 것은 오늘날에 와서야 비로소 이루어진 것이 아니다. 근대의 패러다임에서 일어난 것과는 다른 방식으로 인간의 문화와 이 땅의 자연을 연결시키는 하나의 새로운 패러다임이 형성되었다. 현대시대라고 하는 것은 자연과 그 자연의 힘들에 대한 인간의 세력장악을 통해서 규정되었다. 인간이 자연을 정복하고 장악하고자 하는 바로 이러한 행위들이 오늘날 한계에 도달했다. 모든 징후들은 인간의 영향으로 인하여 지구의 기후가 급격하게 변화된다는 사실을 지시하고 있다. 지구의 극지방의 빙하들이 녹아내리고 있고, 수면의 상태가 올라가고 있으며, 섬들이 사라지고 있고, 가뭄(건조기)이 점점 더 심해지고 있으며, 사막이 점점 더 늘어나고 있다. 그 모든 것을 우리는 알고 있다, 그러나 우리가 알고 있는 것을 우리는 실천하지 않는다. 대부분의 사람들은 눈을 감아버리고 또는 마비된 것 같다. 그러나 그 어떤 것도 바로 이 마비된 실천 없음 보다 심하게 이 대재앙을 조장하는 것은 없다. 현대세계를 건설하기 위해서는 400년이나 걸렸다. 그러나 포스트모던 시대, 즉 생태학적 시대를 위해서는 그렇게 많은 시간이 남아있지 않다.

우리의 문화 안에서 우리는 새로운 자연이해와 새로운 인간상 그리고 그와 함께 새로운 하나님 경험이 필요하다. 그것을 위하여 새로운 생태학적 신학이 우리를 도울 수 있다. 왜 하필이면 생태학적 신학인가? 왜냐하면 현대라는 시대의 자연관계와 인간상은 현대신학에 의해서 규정되었기 때문이다.

유명한 우스갯소리가 하나 있다: 두 행성이 우주에서 만났다. 한 행성이 다음과 같이 물었다. “어떻게 지내나?” 다른 행성이 대답했다. “정말 안 좋네. 나 병에 걸렸어. 아 글썄, 내 행성에 호모사피엔스(homo sapiens)가 산다네.”

그러자 처음의 그 행성이 다음과 같이 말했다고 한다. “그 참 안됐군. 그거 정말 안 좋아. 나도 그런 종족을 한번 가진 적이 있었지. 그러나 너무 걱정하지 말게, 곧 지나갈 거야.”

바로 이것이 인류에 대하여 지구가 가지고 있는 새로운 전망이다. 즉 인간 종족이 자멸하기 때문에 인간이 사는 지구의 병이 지나가게 될 것인가? 아니면 인간이라는 종족이 현명하게 되어서 “지구” 행성에 오늘날까지 가한 상처를 치유하기 때문에 지구의 병이 지나가게 될 것인가?

1. 새로운 인간상: 세계의 중심으로부터 우주적 통합으로, 또는 세계지배라고 하는 교만으로부터 우주적 겸손으로

우리 인간이 “이 땅을 경작하고 보존하기” 전에, 그리고 어떤 형태로든 세계에 대한 지배권 또는 피조물에 대한 책임을 넘겨받기 전에, 땅이 먼저 우리를 돌보고 있다. 땅이 인간이라는 종족을 위해 적절한 삶의 조건들을 창조했고 그 삶의 조건들을 오늘날까지 보존하고 있다. 지구가 우리에게 의존하고 있는 것이 아니라, 우리가 지구에게 의존하고 있는 것이다. 지구는 우리 인간 없이 살 수 있다. 그리고 수백만 년 동안 그렇게 해왔다. 그러나 우리는 지구 없이 살 수 없다.

우리는 성서의 창조이야기를 현대적으로 읽음으로써 앞에 나온 내용을 증명할 수 있다. 왜냐하면 창세기 1장과 2장이라고 하는 성서의 창조이야기들은 서구적이고 기독교적인 인간들의 의식과 잠재의식 속에 깊이 뿌리를 내리고 있기 때문이다.

- a) 현대적인 읽기 방식에 따르자면 인간은 “창조세계의 왕관”이다. 오직 인간만이 하나님의 형상으로 창조되었고 지구와 모든 지구의 피조물들을 다스리도록 규정되었다. “너희는 땅을 다스리라...그리고 하늘 아래 있는 새들을 다스리고 땅 위에 있는 모든 짐승들을 다스려라(창 1:28). 시편 8편 7절에 따르자면 하나님께서 인간을 “당신의 손으로 만든 작품에 대한 주인으로 삼으셨고, 당신께서는 모든 것을 그 당신의 발아래에 두셨습니다.” 그런 다음 인간은 지구와 자신의 모든 동료 피조물들을 다스리는 것이 마치 파라오가 자신의 원수들을 다스리는 것처럼 하고 있다. 두 번째 창조기사에 따르면 인간은 오히려 정원사처럼 하나님의 정원인 에덴을 보존해야만 한다. 그것이 더 부드럽고 더 주의를 끄는 것처럼 들린다.

그렇지만 두 개의 창조기사에서 인간이 주체이고 자신의 모든 다른 거주민들을 포함한 지구는 객체이다. 이것이 막스 쉐러(Max Scheler)가 말한 바로 그 유명한 “우주 안에서의 인간의 특별한 지위”이다.¹⁾ 이 성서본문들은 2500년도 더 된 것이다. 그러나 이 본문들은 400년 르네상스 시대에 이르러서야 ‘근대화’되었다.

르네상스 시대에는 인간이 세계의 중심에 서 있다는 바로 이러한 성서의 인간이해가 더 격상되었다. 피코 델라 미란돌라(Pico della Mirandola)가 1486년 “인간의 존엄에 관하여”²⁾라는 자신의 글에서 고전적인 문서를 전승해 준바 있다. 그것은 이슬람학자 압달라(Abdallah)가 쓴 다음과 같은 인용문으로 시작하고 있다. “이 세계에는 인간보다도 더 놀라운 것이 아무것도 없다.” 그리고 “우주의 질서로부터 특출하게 드러나는 인간들을 보라. 동물에게 뿐만 아니라 또한 별들에게조차도 인간은 부러워할만한 것이다. 심지어 세계를 초월해 있는 지적존재들(천사들)에게도 인간은 질투할만한 존재이다.”

“내가 너를 세계의 중심으로 삼았다. ... 그것은 내가 네 자신의 완전히 자유로운 조각가와 시인으로서 내가 그 안에 살기 원하는 형태를 네 스스로 규정하게 하기 위해서이다.”(10f)

창조주의 형상으로서 르네상스의 인간은 “자기 자신의 창조자”이다. 또는 -오늘날 자주 언급되는 바와 같이- 르네상스 인간은 “자기 자신의 발견자”이다. 세계는 필연성이라고 하는 법칙의 지배를 받을 수밖에 없지만, 인간은 그 세계의 자유로운 주(主)다. 인간은 자기 자신을 “만물의 척도”로 만들고 자기 자신의 발견자로 만들고 자기 자신의 세계의 통치자로 만든다.

나의 유년시절에 이르기까지 독일의 교육체계에 강력한 인상을 남겼던 영국의 철학자 프란시스 베이컨(Francis Bacon)으로부터 다음과 같은 구호가 유래한바 있다: “아는 것이 힘이다.” 베이컨은 자연에 대한 학문적이고 기술적인 지배를 다음과 같은 구원환상과 연결시켰다: 즉 인간은 자연을 다스리기 위해서 하나님의 형상으로 창조되었다는 환상이다. 그러나 인간의 타락으로 인해 하나님에 의해 규정된 이러한 통치를 잃어버렸다.

1) M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1927), München 1947.

2) G. Pico della Mirandola, *Über die Würde des Menschen*, Zürich o. j.

그리고 자연과학과 기술을 통해 인간이 “인간이 첫 창조의 상태에서 가지고 있었던 주권과 능력을 (대부분) 회복하고 재투자한다.”³⁾ 여기에는 어떤 하나님의 형상이 그 뒤에 서있는가? 하나님이 우주의 주인이신 것처럼 그렇게 인간도 -물론 그 인간- 하나님의 형상으로서 지구의 주인이 되어야 한다는 것이다. 이 유비에서는 하나님의 모든 속성들 가운데 오로지 전능의 속성만이 남아있다.

- b) 성서 안에 담겨 있는 동일한 창조 이야기를 생태학적으로 새롭게 읽는 방식에 따르면 인간은 마지막 피조물인 동시에 가장 의존적인 피조물이다. 인간은 땅 위에 살기위해서 동물과 식물들의 존재에 의존해있다. 공기와 물이라는 존재와 빛, 그리고 낮과 밤이라는 시간, 태양과 달 그리고 별에 의존하고 있다. 그리고 이러한 것 없이 인간은 살 수 없다. 오직 이러한 다른 모든 피조물들이 존재기 때문에 인간도 존재하는 것이다. 그 모든 피조물들은 인간 없이 존재할 수 있다. 그러나 인간은 그러한 피조물들 없이 존재할 수 없다. 따라서 우리는 인간을 자연에 대해 신적인 통치자나 고독한 정원사로 여길 수 없다. 인간의 특별한 지위와 과제가 무엇이 되었든, 인간은 무엇보다 우선적으로 거대한 자연세계 안에서 하나의 피조물이며 “자연의 한 부분”이다.⁴⁾ 두 번째 창조기사에 따르면, 하나님의 “숨결”이 인간에게 불어넣어지기 전에 인간은 “땅으로부터 취해진 흙(창 2:7)”이다. 그리고 인간들은 땅을 “경작하고 보존하기” 전에 “흙으로부터 취해졌고 흙으로 다시 돌아갈 것”(3:19)이라는 사실을 알고 있었다.

성서적 전통에 따르면, 하나님은 자신의 신적인 영을 인간뿐만 아니라 모든 자신의 피조물들에게도 불어넣으셨다.

3) Zur Entwicklung vgl. A. Koyré, Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum, Frankfurt 1969. Zur theologischen Diskussion J. Moltmann, Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 2002.

4) Die Erd-Charta 1992, 2000, Präambel.

29. 주께서 낮을 숨기신 즉 그들이 떨고 주께서 그들의 호흡을 거두신 즉 그들은 죽어 먼지로 돌아가나이다.

30. 주의 영을 보내어 그들을 창조하사 지면을 새롭게 하시나이다(시 104:29-30).

바울은 하나님의 영에 이끌림을 받는 사람들에게서 “탄식과 육체의 구원을 향한 간절한 소망(롬 8:23)”을 들었다. 바울은 또한 인간 외의 다른 피조물들의 탄식과 열망도 들었다(8:22). 바울은 다음과 같이 확신했다. 즉 우리와 전(全)피조물로 하여금 죽음의 운명으로부터 구원받기를 간절히 고대하며 탄식하게 하는 그분이 바로 하나님의 영 자신이라는 것이다. 지금 활동하고 계시는 하나님의 영은 새 창조의 시작이며, 그 새 창조 안에는 죽음이 더 이상 없을 것이다. 왜냐하면 성령은 예수의 부활의 영이며 부활하신 분의 편재이기 때문이다. 이것을 동방정통 신학은 인간의 신성화뿐만 아니라 우주의 신성화에 대한 소망과 함께 다음과 같이 표현하고 있다. 즉 “자연 전체가 영광을 위하여 규정되었다. 그러한 영광에 인간은 완성의 나라에서 참여하게 된다.”⁵⁾

인간은 자신의 고유성, 자신의 규정 그리고 생명에 대한 자신의 희망 안에서 자연의 한 부분이다. 따라서 인간은 자신의 생존을 위하여 세계의 중심에 서있을 것이 아니라, 이 땅의 자연 속으로 그리고 동료피조물의 공동체 속으로 융합되어야한다. 자연에 대한 권력 지향적인 교만, 그리고 자신들이 원하는 대로 하려는 자유는 인간들의 몫이 아니다. 오히려 욕기 38-40장에 나오는 위대한 창조시가 가르쳐주고 있는 “우주적인 겸손”(kosmische Demut),⁶⁾ 그리고 자연에 대한 인간의 모든 행동에 있어서 아주 세심한 주의를 기울이는 것이 인간의 몫이다. 이 땅의 생명에 대한 우리의 의존성과 다른 생물들에 대한 우리의 의존성을 우리가 의식할 때 비로소 우리는 “우쭈대면서도 불쌍한 신들”(Luther)이 되지 않고 인간다운 인간이 될 것이다. 참된 지식이란 힘이 아니라 지혜이다.

2. 하나님과 세계: 하나님과 세상의 구분으로부터 삼위일체적인 창조론으로: 하나님 없는 세계로부터 하나님 안에 있는 세계와 세계 안에 있는 하나님으로

5) D. Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, Gütersloh 1985, 294.

6) Ich übernehme den gelungenen Ausdruck von R. Bauckham, *Bible and Ecology. Rediscovering the Community of Creation*, London 2010, 37.

a) 근대신학은 성서 안에 있는 창조신앙이 하나님과 세계 사이에 근본적인 구분을 가지고 있다는 것을 인정했다. 세계는 하나님의 영원한 본질로부터 나온 것이 아니라, 오히려 그의 자유로운 의지로부터 나왔다. 세상이 하나님의 영원한 본질로부터 나왔다면, 세상 자체가 신적인 본성을 지니게 될 것이다. 그렇다면 세상은 하나님처럼 스스로 부족함이 없을 것이고, 자신의 근거를 자신 안에 지니게 될 것이고, 그리고 완전하게 될 것이다. 그러나 하나님의 피조물로서 하늘과 땅은 세상적인 것이고 천상적인 것이며, 지상적인 것일지는 몰라도 신적인 것은 아니다. 현대의 해석은 이스라엘의 창조신앙이 세계를 탈신성화 했고, 탈마귀화 했고, 현대적인 의미에서 “세속화”했음을 강조한다. 엘리야의 이야기가 설명하는 것처럼, 이스라엘은 자신들의 창조신앙을 통하여 가나안의 다산 신을 숭배하는 제의를 제거해버린다. 따라서 이삭 뉴턴과 같은 근대학자들은 아리스토텔레스적인 “세계의 영혼”을 그들의 세계관으로부터 몰아낼 때에 그리고 세계를 영혼 없는 구조로서 이해할 때에 성서에 근거하고 있다. 이미 이스라엘 안에서 고대 근동의 자연종교들이 가지고 있는 터부(Tabus)들은 무너졌다. 자연은 다음과 같이 인간의 세계가 되었다: “너희가 땅을 다스리라.” 바로 이것을 근대 신학자들이 수용해서 자연을 학문적으로 연구하고 기술적으로 이용하도록 인간들에게 넘겨주었다. 학문적인 연구방법 그 자체가 가치와는 무관하게, 그리고 비영지주의적으로 또는 무신론적으로 설정되었다. 근대의 엄격한 유신론이 선함으로부터 자유로운 세계를 소유하기 위해서 하나님을 소위 말하는 선함이라고 하는 비밀 속으로 몰아냈다. 결론적으로 이 세계를 하나님 없이 지배하기 위하여 그리고 하나님 없이 이 세상 안에 살기 위하여, 근대적 하나님은 신학에서 세계 없는 신으로 여겨졌다. 만약 하나님이 피안의 세계 속에 홀로 존재한다면, 인간은 차안의 세계를 하나님 없이 정복할 수 있고 자기 자신의 생각에 따라 만들어 나갈 수 있다.

b.1. 그러나 창조에 관한 더 깊은 생태학적 이해가 있다. 즉 창조자는 자신의 피조물에 외적으로뿐만 아니라 내적으로도 연결되어 있다는 이해이다: 피조물이 하나님 안에 있고 하나님은 피조물 안에 있다. 이것을 어떻게 생각할 수 있을까? 본래적인 기독교 교리에 따르면 창조행위는 삼위 일체적 사건이다: 성부 하나님은 그의 영원한 말씀을 통하여 성령의 활력(Energien) 안에서 세계를 창조했다. 이 세계는 비신적인 현실이다. 그러

나 세계는 하나님에 의해 완성된다. 만약 만물이 성부 하나님에 의하여, 성자 하나님을 통하여, 성령 하나님 안에서 창조되었다면, 그렇다면 만물은 또한 하나님에 의해서 하나님을 통해서 하나님 안에 있다.⁷⁾

그러나 우리에게는 한 하나님 곧 아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고 우리도 그를 위하여 있고 또한 한 주 예수 그리스도께서 계시니 만물이 그로 말미암고 우리도 그로 말미암아 있느니라 (고전 8:6)

대(大) 바실리우스(Basilius)는 “성령에 관하여”라는 자신의 글에서 이 같은 내용을 계속 이어가고 있다.

보라! 이 본질을 창조할 때에 선행적인 근거로서 아버지를, 창조하는 근거로서 아들을, 완성의 근거로서 성령을 보라. 이런 까닭에 섬기는 영들이 아버지의 의지에서 그 시작을 가지게 되며, 아들의 현존을 통해서 존재하게 되며, 성령의 조력을 통해서 완성된다.⁸⁾

만일 우리가 창조행위를 그러한 삼위일체적 사건으로 여긴다면, 그 창조행위는 “전능하신 성부 하나님”의 것으로만 간주될 수 있는 것이 아니라, 그와 똑같은 비중으로 또한 성자와 성령의 것으로도 간주될 수 있다. 창조행위는 “밖을 향한”(ad extra) 행위가 아니라 전(全) 삼위일체 하나님의 생명 안에 있는 행위이다. 성령이 그의 활력(Energien)을 통하여 모든 피조물 안에 활동하고 추진하고 살아계신다는 한에서, 하나님은 그의 피조물 안에 현존하시고 그의 피조물은 하나님 안에서 존재하게 된다. 바실리우스에 따라 성령이 “완성자”라면, 모든 만물은 성령의 활력을 통하여 미래적 완성을 향하여 설정되었고 완성을 향해 추진되어지고 있다. 성서적 전통에 따르면 창조의 완성은 삼위일체 하나님이 그의 완성된 피조물에 “내주하시고” 또한 모든 만물은 그의 영원하신 생명에 참여하는 데 있다 (Ofb 21, 1-3).

- b.2.** 창조에 대한 삼위일체론적 관점의 결과 성령께서 활동하시는 세계라는 이해가 생겨난다. 성령의 활력 안에서 하나님은 모든 만물 안에 계시고 또한 모든 만물은 하나님 안에 존재한다. 우리는 세계 안에 계시는 하나님의 영을 만물에게 활력을 불어넣는 힘의 장(Kraftfeld)으로도 생각해볼 수 있다.

7) J. Moltmann, Gott in der Schöpfung, 106.

8) Basilius von Caesarea, Über den Heiligen Geist. Freiburg 1967, 75.

중세시대 힐데가르트 폰 빙엔(Hildegard von Bingen)은 이 세계를 다음과 같이 경험했다:

“성령은 생명을 공급하는 생명이며
만물의 운행자이며 모든 창조된 존재의 뿌리이며
그는 불순성으로부터 모든 것을 정화하며
그는 죄를 제거하고 상처를 치유한다.
그렇기에 그는 밝게 비추는 생명이며
모든 것을 부활시키고 다시 살리심으로
찬양받기에 합당하다.”⁹⁾

우리는 종교개혁시대에 깔뱅의 『기독교강요』를 통하여 이와 상응하는 다음과 같은 내용의 글을 발견한다:

“성령이 어디든지 현존하시기 때문에 하늘과 땅의 만물을 보존하시고 양육하시고 소생시키신다. 그는 그의 능력을 만물 안에 부여하신다. 그렇게 함으로서 만물의 본질, 생명과 운동을 약속하시는데, 이는 명백하게 신적인 것이다.”(I.13.14)¹⁰⁾

세계가 신적인 능력들에 의해 유지되고 소생되고 움직여지는 한, 피조된 세계가 신적인 것으로 여겨진다는 결론을 통해 삼위일체론적 창조론에서 초월적인 아버지의 사역은 내재적으로 운행하는 성령의 신성과 연결된다. 이것은 “범신론”이 아니다. 왜냐하면 하나님과 세계는 구별되었기 때문이다. 이것은 또한 만물이 하나님 안에 있다고 말하는 “범재신론”도 아니다. 하나님은 그의 영을 통해 모든 만물 안에 현존하신다는 것은 가장 정확하게 말하자면 구약성서 유대교의 쉰히나 교리를 말한다. 즉 하나님은 자신의 백성 이스라엘 안에 “거하신다.”

영광이 온 만물에 충만할 때(사 6:3) 하나님은 새 피조물 안에 영원히 거하신다. 우리는 바울과 요한에게 나타나는 내주(內住)에 대한 신약성서의 사고방식을 생각해볼 수 있는데, 고대교회의 신학은 이를 가리켜 상호내주, 페리코레스시스(Perichoresis)라고 불렀다: 세계 안의 하나님 - 하나님 안의 세계. 이것은 사변이 아닌가? 아니다. 이것은 사랑의 하나님 경험이다.

9) Hildegard von Bingen, Lieder, Salzburg 1969, 229.

10) J. Calvin, Institution I, 13, 14.

사랑 안에 거하는 자는,
하나님 안에 거하고
하나님도 그의 안에 거하시느니라 (요일 4:16)

3. “우리 모두의 어머니” - “땅을 정복하라”?

현대신학은 땅에서 첫 창조기사가 인간이 “정복”해야 하는 것만 주로 보아왔다. 그러나 예수 시락 40:1에서 땅은 “우리 모두의 어머니”로 불린다. 사람이 자기 자신의 어머니를 정복할 수 있는가? 사람이 자기 자신의 어머니를 착취하고, 파괴하고 팔아넘길 수 있는가?

새로운 생태학적 신학은 땅이 우리의 “고향”이라는 사실에서 출발한다. “고향”이란 다음과 같은 것을 의미한다. 즉 “인류는 지속적으로 발전하는 우주의 일부이다. 우리의 고향인 땅은 다양한 생물 공동체를 위하여 삶의 공간을 제공한다. ... 이 땅의 생명력, 다양성 그리고 아름다움을 보호하는 것은 거룩한 의무이다”(지구헌장 2000). 새로운 천문학은 우리의 행성 지구의 죽은 영역과 소생된 영역 사이의 상호작용들을 증명해왔다. 그러한 연구결과 지구의 서식권(棲息圈)은 대기, 해양, 육지와 함께 생명을 생산하고 삶의 공간을 창조할 능력을 지니고 있는 유일하고도 복합적인 구조를 형성한다는 생각에 도달하였다. 이것이 바로 제임스 러브록(James Lovelock)이 말하는 가자-이론(Gaja_Theorie)이다.¹¹⁾ 그것은 그리스 땅의 여신의 시적인 이름임에도 불구하고 땅의 신성화를 의미하지 않는다. 그러나 땅은 생명을 생산하고 삶의 공간을 창조하는 살아있는 유기체로 파악된다.

만일 우리가 생명을 생물학적인 협의의 의미에서 이해하면, 땅은 “살아있는” 것이 아니다. 왜냐하면 땅은 자기 자신을 재생산하지 못하기 때문이다. 그러나 땅은 생명을 생산하기 때문에 단지 살아있다는 것 이상이다. 또한 땅은 우리가 알고 있는 생물학적인 유기체들과 같은 “유기체”가 아니다. 땅은 유기체 이상의 무엇이다. 땅은 독자적인 형식의 주체이며, 비교불가하며 유일한 것이다. 땅은 질료와 힘의 우연한 집합체가 아니다. 땅은 눈멀지도 귀머지도 않았다. 땅은 지능적이다. 왜냐하면 땅은 지능적 존재들을 생산하기 때문이다. 땅은 자신의 진화의 특정지점에서 느끼기 시작하고, 생각하기 시작하며, 자기 자신을 의식하기 시작하며 경외를 느끼기 시작한다.¹²⁾ 우리 인간은 땅의 피조

11) J. Lovelock, Gaja-A New Look at Life on Earth, Oxford 1979; ders. The Ages of Gaja. A Biography of our Living Earth, Oxford 1988; ders. The Revenge of Gaja. Why the Earth is Fighting Back-and how we can still save Humanity, London 2008. Zur Kiskussion vgl. Celia Deane-Drummond, God and Gaja. Myth or Reality?, in: Theology 95, 1992, 277-285.

12) L. Boff, Die Erde als Gaja. Eine ethische und spirituelle Herausforderung, CONCILIUM 45,

물이다. 말하자면 우리는 땅에 대하여 그 주체로 서 있는 것이 아니라, 오히려 우리는 우리의 인간존엄 안에서 땅의 부분이며 지상의 피조 공동체의 일원이다. 우리 자신은 다른 생물들과 함께 “동료 피조물”이다. 이러한 우주적 공동체 의식은 우리가 알고 지배할 수 있는 자연의 모든 영역보다 더 광범위하다. 따라서 오늘날 땅의 영광을 중심으로 여기고 또 우리를 저 땅의 공동체 속으로 의식적으로 통합할 때가 된 것이다. 가자-이론은 땅에 관한 풍부한 성서 전승들과 철저히 일치한다.

첫 번째 창조기사에 따르면 땅은 인간에 예속되어있는 존재가 아니다. 오히려 땅은 위대한 창조적 피조물이며, 바로 그 점에 있어서 땅은 유일무이하다. 땅은 생명을 생산하며, 땅은 “생물을 그 종류대로 내되 가축과 기는 것과 땅의 짐승을 종류대로”(창 1:24) 낸다. 생명의 진화와 땅의 역사는 상호 내적으로 연결되어 있다. 땅은 다양한 생물을 위하여 삶의 공간을 제공할 뿐만 아니라, 땅은 그 생물들을 생산하는 생명의 모태이다.

땅은 하나님의 언약 안에 있다. “너희와 너희 후손과 너희와 함께 한 모든 생물에게”(창 9:9-11) 세운 노아언약 뒤에는 땅과 세운 하나님의 언약이 있다. 즉 “내가 내 무지개를 구름 속에 두었나니 이것이 나와 세상 사이의 언약의 증거니라.”(창 9:13). 이 언약은 땅을 하나님과 직접 연결하고 있다. 이 언약은 땅이 가지고 있는 신적인 비밀이다.

땅이 하나님과의 계약 안에서 가지는 권리들은 안식일 법이 주어지면서 효력을 발휘하게 된다. 즉 “일곱째 해에는 그 땅이 쉬어 안식하게 할지니”(레 25:4). 땅은 안식년에 자신의 권리를 가지게 되며, 그럼으로써 땅은 자신의 생산성을 갱신할 수 있다. 땅의 안식을 무시하는 사람은 땅은 황폐화시키는 사람이며, 따라서 땅을 떠나야 한다(레 26:33).

하나님의 영은 창조적 생명력(*spiritus vivicans*)이다. 하나님의 영은 “모든 육체에 부어진다”(욥 2:28)고 했는데, 이 때 육체는 곧 모든 생물을 의미한다. 이사야 32:14과 16절에서 말씀하고 있듯이 “위에서부터 영”이 부어지면, “광야가 아름다운 밭이 되며 ... 정의가 광야에 거하며 ... 공의의 열매는 화평이 될 것이다.”

특히 땅은 구원의 비밀을 숨기고 있다. “땅이여 열려서 구원을 싹트게 하

고 공의도 함께 움돋게 할지어다”(사 45:8). 선지자 이사야는 이스라엘의 메시지를 심지어 “땅의 소산”이라고 부른다(사 4:2). 따라서 우리는 대강절 찬송에서 “오 구세주여, 땅에서 솟아 오르사...”(EG 7,3)라고 노래한다. 예수 그리스도의 미래는 하늘로부터 뿐만 아니라 땅으로부터도 기대된다.

기독교 화해론에 따르면 하나님은 그리스도를 통하여 “세상(Kosmos)을 자기와 화해시키셨다”(고후 5:19). 하나님은 “하늘에 있는 것이나 땅에 있는 것이 다 그리스도 안에서 통일되게 하려 하심”으로써 만물과 “화해”하셨다(엡 1:10, 골 1:20). 부활하신 그리스도는 우주적 그리스도이며, 우주적 그리스도는 “세상의 비밀”이며, 그리스도는 만물 안에 계신다. 우주적 그리스도는 결국 세상을 구원하시고 하늘과 땅을 자신의 의로 채우시려고 오시는 그리스도이시다. 이것이 바로 “미래의 세상의 삶이다.”

4. 생태학적 영성은 감각의 영성이며 생명의 성화이다

“영성”이라는 단어가 말하고 있는 것처럼, 영성에서 관건은 인간이 하나님의 영에 의해 사로잡히는 것이다. 인간의 영성은 하나님의 영이 경험되는 곳에서 발전한다. “우리에게 주신 성령으로 말미암아 하나님의 사랑이 우리 마음에 부은바” 된다면(롬 5:5) 마음의 영성이 형성된다. 성령이 “모든 육체에 부어”진다면(골 3:1) 생명의 영성이 형성된다. 하나님의 영이 모든 곳에 계시고 만물을 유지하고 운행하신다면, 그 때는 우주적 영성이 형성된다.

서양 전통 안에는 아우구스티누스 이후로 영혼의 영성과 내면적 삶의 영성이 있었다. 그것은 또한 하늘과 피안의 영성이기도 하다. 개신교 신비주의자 게르하르트 테르스테겐(Gerhard Tersteegen)은 독일 개신교 찬송가의 많은 곡을 작사했는데, 다음과 같은 시를 지은 바 있다:

“당신의 감각의 문을 닫으세요.

그리고 하나님을 깊은 내면에서 찾으세요.”

이러한 영혼의 영성은 감각과 외부의 세계로부터 돌이킴으로써 획득된다.

그러나 육체에 대한 금욕적인 부정과 정신에 대한 “탈세계화”는 하나님의 영을 인식하는 것을 제한한다. 그렇게 함으로써 성령은 이 세계에 낮은 영이 되고 만다. 이것이 바로 이집트 사막교부(Wüstenvater)들의 영성이요, 수도원 영성이며 독신 사제들의 영성이다.

그것은 또한 유명한 하늘의 영성이다. 여기서는 어린 아이들이 다음과 같이 기도하는 것을 배운다:

“사랑하는 하나님, 내가 하늘나라에 갈 수 있도록
나를 경건하게 해주세요.”

유명한 개신교 찬송시인 파울 게르하르트(Paul Gerhardt)는 30년 전쟁의 폐허더미 속에서 다음과 같은 유명한 노래를 지었다고 한다:

“나는 이 땅에 손님입니다.
여기에는 나의 자리가 없습니다.
하늘이 나의 것이 될 것입니다.
그 곳에 나의 본향이 있습니다.
나의 고향은 저기 위에 있습니다.
그 곳 모든 천사의 무리가
위대한 통치자를 찬양하는 곳...”¹³⁾

이러한 하늘의 영성으로 인해 땅은 가치를 잃게 된다. 이 땅의 삶은 성화되지 않고, 오히려 “덧없는 속세”로 무시된다. 만일 신앙인들이 이 땅 위에서 단지 손님이라면, 그들은 여관을 위해서 무책임하게 된다. 그리고 만일 사람이 하나님께로 “영혼이 돌아가는 것”으로 표현한다면, 그 때 사람은 지상의 삶을 이방인이요 하나님으로부터 멀리 떨어져 있는 것으로 여길 것이다. 그렇게 되면 우리는 이 땅의 자녀들이 아니요, 오히려 하늘의 자녀들이다. 그것은 진실로 그리스도교적 영성이 아니라 다음과 같은 영지주의적 구원종교의 영성이다: 원초적인 대혼란으로 인하여 신적인 불꽃이 하늘로부터 이 땅의 어둠과 이방인 속으로 떨어졌다. 만일 그들이 그것을 인지하게 되면, 그들은 피안을 향한 귀향 여행을 시작하게 된다. 그럼으로써 선한 피조물은 풀려나게 되고 새 창조에 대한 희망은 거부된다. 마지막에는 오직 천국과 지옥만 남게 된다. 지상의 피조물은 세계가 불탈 때 멸망하게 된다.

어떻게 이러한 세계를 무시하는 피안의 영성이 성립되었을까? 십자가에 달리신 그리스도의 뒤를 따르는 가운데 최초의 그리스도인들은 하나님과 낮은

13) Vgl. G. Müller-Fahrenholz, Heimat Erde. Christliche Spiritualität unter endzeitlichen Lebensbedingungen, Gütersloh 2013, Kap. 5: Abschied von Paul Gerhardt? Christliche Spiritualität für Erdlinge, 121-130.

며 원수 된 세상을 경험했다. 그리스도인들은 적응하지 않았다. 그러나 그것이 이 땅과는 아무 관련도 맺지 않으려 하는 천국시민의 부적응이 아니라, 다음과 같이 희망하는 사람들의 종말론적 부적응이었다: 히브리서 13:14은 “우리가 여기에는 영구한 도성이 없다”고 말하지만, 이것은 우리의 고향이 하늘에 있기 때문이 아니라 “우리가 장차 올 미래의 도성을 찾기 때문이다.”

우리의 낯섬은 하늘과 땅, 피안과 차안의 존재론적 이원론에 근거하고 있는 것이 아니라, 오히려 죄와 폭력과 죽음으로 가득한 “이 무상한 세대”와 그리스도 안에서 시작된 의와 평화와 생명의 “장차 올 세대” 사이의 목시적 이원론에 근거하고 있다. 따라서 우리는 하늘나라에 갈 것을 희망하는 것이 아니다. 하늘나라는 천사들에게 속한 것이다! 오히려 우리가 희망하는 것은 니케아 신앙고백이 말하는 것처럼 다음과 같은 것이다:

“우리는 죽은 자들의 부활을 기대합니다.
그리고 장차 올 세계의 생명을 희망합니다.”

만일 하나님께서 자신의 영을 “모든 육체에 부어” 주시고 “땅의 얼굴을 갱신하신다면” 우주적 영성이 형성된다. 그렇게 되면 우리는 세상으로부터 “분리되어서” 자신의 내면의 세계로 들어갈 필요가 없다. 오히려 우리는 자기 자신으로부터 나와서 모든 감각과 함께 생명을 삶으로써 삶을 성화시켜야 한다. 결론을 맺으면서 나는 이 사실을 두 개의 감각 즉 보는 것과 듣는 것에서 다음과 같이 보여주고자 한다.

우리는 세계의 사물들을 우리의 눈으로 본다. 그러나 우리는 그렇게 보는 것을 배우지 않았다. 우리가 잠잠히 보기만 하면, 우리는 꽃의 아름다움 또는 꽃의 본질을 인지하게 된다. 우리가 그저 바라보면서 대상이 주는 인상 대해 우리 자신을 개방하기만 하면, 우리는 그 사물과 사람들을 그 자체로 사랑하게 된다.

우리는 우리의 귀로 외부세계의 소리들을 듣는다. 우리는 소음, 목소리, 음악을 듣는다. 그러나 우리가 듣는 것, 즉 자신을 잊은 채 경청하는 것, 이 새로운 일을 배운 적이 있던가? 유대교와 기독교 그리고 이슬람교는 듣는 종교들이다. “들으라, 이스라엘...” 하면서 쉼마 이스라엘은 시작하고, 마리아는 천사의 음성을 “들었고” 천사의 말을 마음에 새겨 두었다. 다윗 왕의 경우처럼

단지 귀로 듣는 것만 있는 것이 아니라 “마음으로 듣는 것”도 있다. 그것은 온 몸으로 듣는 것이다. 그렇게 되면 사람들이 말하듯이 “철저히” 몸에 배이게 된다.

하나님은 전 피조물을 통해 호흡하신다. 생명의 영이 우리를 사로잡으면, 우리 안에는 생명과 우리의 감각에 대한 예기치 못한 사랑이 다음과 같이 깨어난다: “감각과 감정을 불살라 사랑이 우리의 마음을 붉게 달구도록 하라...” 이렇게 라바누스 마우루스(Rabanus Maurus)는 옛 오순절 찬송에서 노래하고 있다.¹⁴⁾

오늘날 우리의 세계에서 생명을 제거하는 냉소주의에 저항하기 위해서 우리는 증가하고 있는 마음의 무관심을 극복해야 한다. 삶의 새로운 성화는 이러한 내적인 무감각, 다른 사람의 고통에 대한 불감증, 그리고 자연의 고통을 간과하는 것을 중단시킨다. 삶 즉 공동의 삶을 사랑하기 시작한 사람은 사람들의 죽음과 이 땅의 착취에 저항하며 공동의 미래를 위해 싸운다. 그는 열린 눈으로 기도할 것이며 억압받는 피조물들의 탄식소리에 귀 기울일 것이다.

이러한 새로운 생태학적인 영성에 있어서 이 땅은, 그것이 그리스도의 현존의 비밀을 자신 안에 담고 있는 한 하나의 성례전이다. 그 안에서는 성찬식에서 선포된 다음과 같은 내용이 보편적인 진리가 된다: “주께서 얼마나 친절하신지 보고 맛보라.”

보는 것의 원거리 감각과 맛보는 것의 근거리 감각이 성만찬에서 선포되며, 그러한 감각들과 함께 모든 감각을 지닌 전인이 언급되고 있는 것이다. 생태학적 영성은 우리가 모든 감각으로 하나님의 영으로 가득한 피조세계 속에서 살도록 우리를 초청한다.

5. 생태학적 경제

여기서 나는 경제적인 시대 개념들을 다루고자 한다.

14) Dazu J. Moltmann, Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens, Gütersloh 1997. Ders., Gott und die Seele-Gott und die Sinne, in: B. Janowski/Chr. Schwöbel (Hg), Gott-Seele-Welt. Interdisziplinäre Beiträge zur Rede von der Seele, Neukirchen 2013, 71-95.

- 발전과 순회 개념

늦어도 1972년 이후로 우리는 성장에 자연적인 한계가 있음을 알게 되었다. 그러나 우리는 여전히 항상 경제 성장을 그 양적인 성장에 따라 측정한다. 그러나 이미 국민의 행복지수를 위한 전혀 다른 기준이 있다. 경제적 성장은 우리 사회 안에 수입의 불평등을 증가시키고, 불평등은 한 사회 안의 신뢰를 파괴한다. 따라서 국민총생산은 한 국민의 행복지수를 위한 지표가 아니다. 경쟁체제는 우리로 하여금 성장과 확장과 글로벌화 하도록 압력을 가한다. 이것이 바로 일적선적인 시간의 지표상에 있는 성장이다. 즉 더 많이 생산하고 - 더 많이 소비하는 것이다. 이러한 시간선상에서 우리는 미래를 확보하고 과거를 뒤로 한다. 경제적이라는 것은 곧 다음과 같은 것을 의미한다: 즉 우리가 자연으로부터 원료를 확보하고 우리의 쓰레기를 자연으로 돌려보내는 것을 의미한다. 그러나 이러한 과거는 지나가는 것이 아니다. 과거는 우리와 함께 간다. 사람이 버리는 것은 “사라지는” 것이 아니다. 그것은 어딘가 남아있다가 다시 돌아온다. 핵 방사선 쓰레기는 수천 년간 남아있다.

오늘날 우리는 직선적인 발전시간이라는 이러한 현대적 개념을 순환적인 시간이라는 생태학적 개념으로 대체할 때가 된 것이다. “희귀한 토양들이” 더 희귀하면 할수록, 그리고 천연재료들이 더 비싸면 비쌀수록 과거의 쓰레기처리장은 경제의 미래자원이 된다. 우리는 땅으로부터 순환이 갖고 있는 생명 후원의 의미를 배운다. 에너지 소비는 “재생 가능한” 에너지로 바뀌고 있다. 무시되었던 쓰레기 경제는 더 이상 “가난한 사람들의 경제”, 가난한 고물상의 경제, 제3세계 나라들의 어린이들의 경제가 아니라, 유명한 재생경제(Recycling Economy)가 된다. 1996년 이후 독일의 쓰레기 법에 관한 연방법은 정당하게도 “순환경제법 그리고 폐기물법”으로 불린다. 우리는 산업 생산물들을 제조할 때 그러한 생산물들의 주요 부품들을 즉각 재사용할 수 있도록 제조할 수 있다. 소비재들은 완전히 천연적인 재료로 제조될 수 있을 것이고 일용품들은 전적으로 재사용되어야 한다. 그러면 쓰레기 처리장은 더 이상 없을 것이다.

이 땅은 순환 속에서 움직이며 모든 생명은 순환 속에서 재생된다. 우리 스스로가 순환 속에서 생각하면 할수록 그만큼 더 우리는 자연에 일치하게 된다. 우주적인 시간은 반복이다. 생명의 시간은 거듭남이다. 순환은 영원에 대한 시간적 복사판이다. 상징적으로 말해서 우리가 진보를 순환과 연결하면, 나선형과 같은 모양이 만들어질 것이고, 실천에 있어서도 반복들은 혁신들과 연결될 것이다.

DIE HOFFNUNG DER ERDE

DIE ÖKOLOGISCHE WENDE DER CHRISTLICHEN THEOLOGIE UND DER CHRISTLICHEN SPIRITUALITÄT

Jürgen Moltmann

Wir stehen nicht erst seit heute am Ende des Modernen Zeitalters und am Anfang der ökologischen Zukunft unserer Welt, wenn unsere Welt überleben soll. Es ist ein neues Paradigma im Entstehen begriffen, das die menschliche Kultur und die Natur der Erde anders verbindet, als es im modernen Paradigma der Neuzeit geschehen ist. Das moderne Zeitalter war durch die Machtergreifung des Menschen über die Natur und ihre Kräfte bestimmt. Diese Eroberungen und Bemächtigungen der Natur sind heute an ihre Grenzen gekommen. Alle Anzeichen deuten darauf hin, dass sich das Klima der Erde durch menschliche Einflüsse drastisch verändert. Die Eiskappen der Pole der Erde schmelzen, der Wasserstand erhöht sich, Inseln verschwinden, Dürreperioden nehmen zu, die Wüsten wachsen usw. Wir wissen das alles, aber wir tun nicht, was wir wissen. Die meisten Menschen verschließen die Augen oder sind wie gelähmt. Doch nichts befördert die Katastrophen so sehr wie gelähmtes Nichtstun. Es hat 400 Jahre gebraucht, um die Moderne Welt auszubilden. Für das postmoderne, ökologische Zeitalter haben wir nicht so viel Zeit.

Wir brauchen ein neues Naturverständnis und ein neues Menschenbild und damit eine neue Gotteserfahrung in unserer Kultur. Eine neue Ökologische Theologie kann uns dazu helfen. Warum ausgerechnet die Theologie? Weil das Naturverhältnis und das Menschenbild des Modernen Zeitalters von der modernen Theologie bestimmt wurde.

Es gibt einen bekannten Witz: Zwei Planeten treffen sich im Weltall. Fragt der Eine: „Wie geht es Dir?“ Antwortet der Andere: „Es geht mir ziemlich schlecht. Ich bin krank. Ich habe homo sapiens“. Sagt der Eine: „Das tut mir Leid. Das ist schlimm. Ich habe das auch gehabt. Aber tröste dich, es geht vorüber“.

Das ist die neue, planetarische Perspektive auf die Menschheit. Geht diese menschliche Planetenkrankheit vorüber, weil sich das Menschengeschlecht selbst abschafft, oder geht sie vorüber, weil das Menschengeschlecht weise wird und die Wunden heilt, die es dem Planeten „Erde“ bis heute zufügt?

1. Das neue Menschenbild: Von der mitte der Welt zur kosmischen Integration, oder: von der Arroganz der Weltherrschaft zur kosmischen Demut

Bevor wir Menschen „die Erde bebauen und bewahren“ und irgendeine Weltherrschaft oder Schöpfungsverantwortung übernehmen, sorgt die Erde für uns. Sie schuf die günstigen Lebensbedingungen für das Menschengeschlecht und bewahrt sie bis heute. Nicht uns ist die Erde anvertraut, sondern wir sind der Erde anvertraut. Die Erde kann ohne uns Menschen leben und hat es Millionen von Jahren getan, aber wir können nicht ohne die Erde leben.

Wir können das an der modernen Lesart der biblischen Schöpfungsgeschichte beweisen, denn die biblischen Schöpfungsgeschichten Genesis 1 und 2 sind tief im Bwusstsein und Unterbewusstsein der westlichen und der christlichen Menschen eingewurzelt.

- a) Nach der modernen Lesart ist der Mensch die „Krone der Schöpfung“. Allein der Mensch ist zum Bild Gottes geschaffen und zur Herrschaft über die Erde und alle Erdgeschöpfe bestimmt: „Macht euch die Erde untertan... und herrscht über die Vögel unter dem Himmel und alle Tiere auf Erden“ (Gen. 1, 28). Nach Psalm 8, 7 hat Gott den Menschen zum „Herrn gemacht über deiner Hände Werk, alles hast du unter seine Füße getan“. Danach soll der Mensch die Erde und alle seine Mitgeschöpfe wie ein Pharao seine Feinde „unterwerfen“. Nach dem zweiten Schöpfungsbericht soll er eher wie ein Gärtner Gottes Garten Eden „bebauen und bewahren“. Das klingt milder und achtsamer,

gleichwohl ist der Mensch in beiden Schöpfungsgeschichten das Subjekt und die Erde samt aller ihrer anderen Bewohner ist sein Objekt. Das ist die berühmte „Sonderstellung des Menschen im Kosmos“, wie Max Scheler sie nannte.¹⁾ Diese Bibeltexte sind mehr als 2500 Jahre alt, sie wurden aber erst vor 400 Jahren in der Zeit der Renaissance „modern“.

In der Zeit der Renaissance wurde dieses biblische Menschenbild gesteigert: Der Mensch steht in der Mitte der Welt. Den klassischen Text lieferte Pico della Mirandola 1486 in seiner Schrift „Über die Würde des Menschen“.²⁾ Er beginnt mit einem Zitat des islamischen Gelehrten Abdallah: „Nichts gibt es in der Welt, das bewunderungswürdiger ist als der Mensch“, und sieht den Menschen „aus der Reihe des Universums hervorspringen: beneidenswert nicht nur für die Tiere, sondern auch für die Sterne, ja sogar für die überweltlichen Intelligenzen“ (die Engel).

Ich habe dich in die Mitte der Welt gesetzt, ... damit du als dein eigener, vollkommen frei schaltender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst“(10 f).

Als Ebenbild des Schöpfers ist der Renaissancemensch ein „Schöpfer seiner selbst“ oder – wie heute oft gesagt wird – seine „eigene Erfindung“. Die Welt steht unter dem gesetzlichen Zwang der Notwendigkeit, der Mensch aber ist ihr freier Herr. Er macht sich selbst zum „Maß aller Dinge“, zum Erfinder seiner selbst und zum Herrscher seiner eigenen Welt.

Von dem Engländer Francis Bacon kam der Ruf, der bis in meine Jugend hinein das deutsche Erziehungssystem prägte: „Wissen ist Macht“. Er verband mit dem wissenschaftlich-technischen Machtgewinn über die Natur einen Erlösungstraum: Der Mensch wurde als Gottes Ebenbild zur Herrschaft über die Natur geschaffen. Durch den Sündenfall verlor er diese gottbestimmte Herrschaft. Durch

Naturwissenschaft und Technik gewinnt er „a restitution and reinvesting (in great part) to the sovereignty and power which he had in his first state of creation“.³⁾ Welches Gottesbild steht dahinter? Wie Gott der Herr des Universums ist, so soll der Mensch – natürlich der Mann – als sein Ebenbild Herr der Erde werden. Von allen Eigenschaften Gottes ist in dieser Analogie nur die Allmacht übrig geblieben.

- b) Nach der neuen ökologischen Lesart derselben Schöpfungsgeschichten der Bibel ist der Mensch das letzte Geschöpf Gottes und damit das abhängigste Geschöpf. Der Mensch ist für sein Leben auf der Erde auf die Existenz der Tiere und Pflanzen, der Luft und des Wassers, des Lichtes und der Tages- und Nachtzeiten, auf die Sonne und den Mond und die Sterne angewiesen und kann ohne diese nicht leben. Es gibt den Menschen nur, weil es alle diese anderen Geschöpfe gibt. Sie alle können ohne den Menschen existieren, aber die Menschen nicht ohne sie. Also kann man sich den Menschen nicht als göttlichen Herrscher oder als einsamen Gärtner gegenüber der Natur vorstellen. Was immer seine „Sonderstellung“ und seine besonderen Aufgaben sein mögen, der Mensch ist zuerst ein Geschöpf in der großen Schöpfungsgemeinschaft und „ein Teil der Natur“.⁴⁾ Bevor nach der zweiten Schöpfungsgeschichte dem Menschen göttlicher „Atem“ eingehaucht wird, ist er „Erde vom Acker“ (Gen 2, 7), und bevor Menschen „die Erde bebauen und bewahren“ wissen sie: „Von Erde bist du genommen und zur Erde sollst du wieder werden“ (316).

Nach den biblischen Traditionen hat Gott nicht nur dem Menschen seinen göttlichen Geist eingehaucht, sondern allen seinen Geschöpfen:

„Verbirgst du dein Angesicht, so erschrecken sie,
nimmst du weg ihren Odem, so vergehen sie und werden zu
Staub.

Du sendest aus deinem Odem, so werden sie geschaffen,
und du erneuerst die Gestalt der Erde“. (Psalm 104, 29.30)

Paulus hörte das „Seufzen und Sehnen nach der Erlösung des Leibes“ (Röm 8, 23) bei den Menschen, die vom Geist Gottes bewegt werden. Er hörte darum auch das „Seufzen und Sehnen“ der nicht-menschlichen Schöpfung um sich herum (8, 22). Er war überzeugt, dass es der Geist Gottes selbst ist, der uns und die ganze Schöpfung nach der Erlösung vom Todesgeschick seufzen lässt. Der gegenwärtige Geist ist der Anfang der neuen Schöpfung, in der der Tod nicht mehr sein wird, denn er ist der Geist der Auferstehung Jesu und die weite Gegenwart des Auferstandenen. Die orthodoxe Theologie hat das mit der Hoffnung nicht nur auf die Vergottung der Menschen, sondern auch auf die Vergottung des Kosmos zum Ausdruck gebracht: „Die gesamte Natur ist für die Herrlichkeit bestimmt, deren die Menschen im Reich der Vollendung teilhaftig werden“.⁵⁾

Menschen sind in ihrer Eigenart, ihrer Bestimmung und ihrer Hoffnung auf Leben ein Teil der Natur. Also stehen sie nicht in der Mitte der Welt, sondern müssen sich in die Natur der Erde und in die Gemeinschaft ihrer Mitgeschöpfe integrieren, um zu überleben. Die Arroganz der Macht über die Natur und die Freiheit, mit ihr zu machen, was sie wollen, steht ihnen nicht zu, sondern vielmehr eine „kosmische Demut“⁶⁾, wie das große Schöpfungsgedicht von Hiob 38 – 40 lehrt, und eine achtsame Rücksicht bei allem, was sie der Natur antun. Erst wenn uns unsere Angewiesenheit auf das Leben der Erde und die Existenz der anderen Lebewesen bewusst wird, werden wir aus „stolzen und unglücklichen Göttern“ (Luther) zu menschlichen Menschen werden. Wahres Wissen ist nicht Macht, sondern Weisheit.

2. Gott und die Welt: Von der Unterscheidung von Gott und Welt zur trinitarischen Schöpfungslehre: von einer gottlosen Welt zur Welt in Gott und Gott in der Welt

- a) Die moderne Theologie hat dem biblischen Schöpfungsglauben die Fundamentale Unterscheidung von Gott und Welt zugeschrieben. Die Welt ist nicht aus dem ewigen Wesen Gottes, sondern aus seinem freien Willen hervorgegangen. Wäre sie aus Gottes ewigen Wesen hervorgegangen, dann wäre sie selbst göttlicher Natur. Sie wäre dann wie Gott sich selbst genügend, in sich selbst begründet und vollkommen. Als eine Schöpfung Gottes aber sind Himmel und Erde weltlich, himmlisch und irdisch, aber nicht göttlich. Die moderne Auslegung betont, dass der israelitische Schöpfungsglaube die Welt entgöttert, entdämonisiert und im modernen Sinne „säkularisiert“ habe. Mit ihrem Schöpfungsglauben hat Israel die Fruchtbarkeitskulte in Kanaan abgeschafft, wie die Eliageschichte erzählt. Darum haben sich moderne Wissenschaftler wie Sir Isaac Newton auf die Bibel berufen, als sie die aristotelische „Weltseele“ aus ihrer Weltanschauung vertrieben und die Welt als seelenlosen Mechanismus verstanden. Schon in Israel fielen die Tabus der altorientalischen naturreligionen. Die Natur wurde zur Welt der Menschen: „Macht euch die Erde untertan“. Das haben moderne Theologen aufgegriffen und die Natur der wissenschaftlichen Erforschung und der technologischen Nutzung der Menschen ausgeliefert. Die wissenschaftlichen Methoden selbst wurden wertfrei, agnostisch oder atheistisch angelegt. Der strikte Theismus der Neuzeit verbannte Gott in das sog. Geheimnis der Transzendenz, um die Welt in einer transzendenzfreien Immanenz für den Menschen zu haben. In letzter Konsequenz wurde in der Theologie der Moderne Gott weltlos gedacht, um die Welt gottlos zu beherrschen und ohne Gott in ihr zu leben. Ist Gott allein im Jenseits, dann kann man das Diesseits gott-frei erobern und nach eigenen Vorstellung gestalten.
- b. 1. Es gibt jedoch ein tieferes ökologisches Verständnis der Schöpfung: Der Schöpfer ist seiner Schöpfung nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich verbunden: Die Schöpfung ist in Gott und Gott ist in der Schöpfung. Wie ist das zu denken? Nach der ursprünglichen christlichen Lehre ist der Schöpfungsakt ein trinitarischer Vorgang: Gott der Vater schafft durch sein ewiges Wort in den Energien des

Heiligen Geistes die Welt. Sie ist eine nichtgöttliche Wirklichkeit, aber von Gott durchdrungen. Wenn alle Dinge von Gott dem Vater, durch Gott den Sohn und in Gott dem Heiligen Geist geschaffen sind, dann sind sie auch von Gott, durch Gott und in Gott.⁷⁾

„So haben wir doch nur einen Gott,
den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm,
und einen Herrn, Jesus Christus,
durch den alle Dinge sind und wir durch ihn“ (1 Kor 8, 6)

Basilius der Große führte das fort in seiner Schrift „Über den Heiligen Geist“:

„Sieh bei der Erschaffung dieser Wesen den Vater als den vorausliegenden Grund, den Sohn als den schaffenden (Grund) und als den vollendenden (Grund) den Geist, so dass die dienenden Geister im Willen des Vaters ihren Anfang haben, durch die Wirklichkeit des Sohnes in das Sein geführt werden, und durch den Beistand des Geistes vollendet werden“.⁸⁾

Sehen wir den Schöpfungsakt als einen solchen trinitarischen Vorgang an, dann kann er nicht nur „Gott dem Vater, dem Allmächtigen“ zugeschrieben werden, sondern mit gleichem Gewicht auch dem Sohn und dem Geist. Er ist auch kein Akt „nach außen“ (ad extra), sondern ein Akt im Leben der ganzen Trinität. Sofern der Geist durch seine Energien in allen Geschöpfen wirkt, treibt und lebt, ist Gott in seiner Schöpfung gegenwärtig und seine Schöpfung hat in ihm Bestand. Ist der Heilige Geist nach Basilius „der Vollender“, dann sind alle Geschöpfe durch die Energien des Geistes auf ihre zukünftige Vollendung ausgerichtet und werden zu ihr angetrieben. Die „Vollendung“ der Schöpfung besteht nach den biblischen Traditionen darin, dass der dreieinige Gott seiner vollendeten Schöpfung „einwohnt“ und alle Geschöpfe dann an seiner ewigen Lebendigkeit teilhaben (Ofb 21, 1 - 3).

- b.2. Es folgt aus dieser trinitarischen Sicht der Schöpfung die Vorstellung einer geistgewirkten Welt. In den Energien seines Geistes ist Gott in allen Dingen und alle Dinge sind in Gott. Man kann sich den Gottesgeist in der Welt auch als Kraftfeld vorstellen, das alle Dinge energetisiert.

In der mittelalterlichen Welt hat Hildegard von Bingen die Welt so erfahren:

„Der Heilige Geist ist lebenspendendes Leben,
Beweger des Alls und Wurzel alles geschaffenen Seins,
er reinigt das All von Unlauterkeit,
er tilget die Schuld und salbet die Wunden,
so ist er leuchtendes Leben, würdig des Lobes,
auferweckend und wiedererweckend das All“.⁹⁾

In der Reformationszeit finden wir in Johannes Calvins „Institutio“ eine entsprechende Sentenz:

„Denn der Geist ist überall gegenwärtig und erhält, nährt und belebt alle Dinge im Himmel und auf Erden. Dass er seine Kraft in alles ergießt und dadurch allen Dingen Wesen, Leben und Bewegung verheißt, das ist offenkundig göttlich“. (I, 13. 14)¹⁰⁾

In der trinitarischen Schöpfungslehre wird das Werk des transzendenten Vaters mit der immanent verstömenden Gottheit des Heiligen Geistes verbunden mit dem Ergebnis, dass die geschaffene Welt insofern als göttlich anzusehen ist, als sie von göttlichen Kräften getragen, belebt und bewegt wird. Das ist kein „Pantheismus“, denn Gott und Welt sind unterschieden. Das ist auch kein „Panentheismus“, der sagt, dass alle Dinge „in Gott“ sind. Dass Gott durch seinen Geist in allen Dingen präsent ist, sagt am besten die alttestamentlich-jüdische Schechina-Lehre aus: Gott will inmitten seines Volkes Israel „wohnen“. Gott wird in der neuen Schöpfung für immer „wohnen“, wenn alle Dinge seiner Herrlichkeit voll sind (Jes 6, 3). Die neutestamentliche Denkform des Inseins, die wir bei Paulus und Johannes finden, nannte die altkirchliche Theologie die Perichoresis, die wechselseitige Einwohnung: Gott in der Welt – die Welt in Gott. Ist das reine Spekulation? Nein, das ist die Gotteserfahrung der Liebe:

„Wer in der Liebe bleibt,

der bleibt in Gott
und Gott in ihm“ (1 Joh 4, 16).

3. „Macht euch die Erde untertan“ – „die unser aller Mutter ist“?

Die moderne Theologie hat in der Erde immer nur das gesehen, was sich der Mensch nach dem ersten Schöpfungsbericht „untertan“ machen soll. Im Buch Jesus Sirach 40, 1 aber wird die Erde „unser aller Mutter“ genannt. Kann man seine eigene Mutter unterwerfen, kann man sie ausbeuten, zerstören und verkaufen?

Die neue ökologische Theologie geht davon aus, dass die Erde unsere „Heimat“ ist: „Die Menschheit ist Teil eines sich ständig fortentwickelnden Universum. Unsere Heimat Erde bietet Lebensraum für eine vielfältige Gemeinschaft von Lebewesen . . . Die Lebensfähigkeit. Vielfalt und Schöne der Erde zu schützen, ist eine heilige Pflicht“ (Erd-Charta 2000)

Die neuen Astrowissenschaften haben die Wechselwirkungen zwischen den unbelebten und den belebten Bereichen unseres Planeten Erde nachgewiesen. Daraus wird die Vorstellung gebildet, dass die Biosphäre der Erde zusammen mit der Atmosphäre, den Ozeanen und Landflächen ein einzigartiges, komplexes System bildet, das die Fähigkeit besitzt, Leben hervorzubringen und Lebensräume zu schaffen. Das ist die viel diskutierte Gaja-Theorie von James Lovelock.¹¹⁾ Trotz des poetischen Namens der griechischen Erdgöttin ist damit keine Vergottung der Erde gemeint. Die Erde wird aber als lebendiger Organismus aufgefasst, der Leben hervorbringt und Lebensräume schafft.

Fasst man Leben im engen biologischen Sinn, dann ist die Erde nicht „lebendig“, weil sie sich nicht selbst reproduziert. Sie ist jedoch mehr als lebendig zu nennen, weil sie Leben hervorbringt. Sie ist auch kein „Organismus“, wie wir biologische Organismen kennen. Sie ist mehr als ein Organismus, weil sie Organismen hervorbringt. Die Erde ist ein Subjekt eigener Art, unvergleichbar und einzigartig. Die Erde ist keine zufällige Ansammlung von Materie und Energie, sie ist weder blind noch stumm. Sie ist intelligent, weil sie Intelligenzen hervorbringt. An einem bestimmten Punkt ihrer Evolution fing die Erde an, zu fühlen, zu denken, sich ihrer selbst bewusst zu werden und Ehrfurcht zu empfinden.¹²⁾ Wir Menschen sind Erdgeschöpfe. Also stehen wir der Erde nicht gegenüber als ihr Subjekt, sondern sind in unserer Menschenwürde Teil der Erde und Glieder

der irdischen Schöpfungsgemeinschaft. Wir selbst sind „Mitgeschöpfe“ mit dem anderen Lebewesen. Dieses kosmische Gemeinschaftsgefühl ist umfassender als alle Bereiche der Natur, die wir erkennen und beherrschen können. Darum ist es heute an der Zeit, die Heiligkeit der Erde ins Zentrum zu rücken und uns bewusst in die Erdgemeinschaft zu integrieren. Die Gaja-Theorie entspricht durchaus den reichen biblischen Traditionen von der Erde.

Die Erde ist nach dem ersten Schöpfungsbericht kein Untertan der Menschen, sondern ein großes schöpferisches Geschöpf und darin einzigartig. Sie bringt Leben hervor, sie „birngt hervor lebendiges Getier, jedes nach seiner Art, Vieh, Gewürm und Tiere des Feldes“ (Gen 1, 24). Die Evolution des Lebens und die Erdgeschichte sind ineinander verschränkt. Die Erde bietet nicht nur Lebensraum für eine Vielfalt von Lebewesen, sondern ist auch ihr hervorbringender Lebensschöß.

Die Erde steht im Gottesbund. Hinter dem Noahbund „mit euch, mit euren Nachkommen und allen Tieren der Erde bei euch“ (Gen 9, 9 – 11) steht der Gottesbund der Erde: „Meinen Bogen setze ich in de Wolken und er wird mir ein Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde sein“ (Gen 9, 13). Dieser Bund bringt die Erde in eine direkte Verbindung mit Gott. Er ist das göttliche Geheimnis der Erde.

Die Rechte der Erde in ihrem Gottesbund kommen in der Sabbatgesetzgebung zur Geltung: „Im siebten Jahr soll die Erde (Land) ihren großen Sabbat dem Herren feiern“ (Lev 25, 4). Die Erde hat ein Recht auf die Sabbatruhe, damit sie ihre Fruchtbarkeit regenerieren kann. Wer den Sabbat der Erde missachtet, macht das Land zur Wüste und wird das Land verlassen müssen (Lev 26, 33).

Der Gottesgeist ist schöpferische Lebenskraft: Spiritus vivificans. Er wird „auf alles Fleisch ausgegossen“ (Joel 3, 1), das ist, auf alle Lebewesen. Wird der „Geist aus der Höhe“ ausgegossen, wie es bei Jesaja 32, 14. 16 heißt, dann „wird die Wüste zum Acker werden und das Recht wird in der Wüste wohnen ... und der Gerechtigkeit Frucht wird Frieden sein“.

Nicht zuletzt birgt die Erde das Heilsgeheimnis: „Die Erde tue sich auf und

bringe Heil. Gerechtigkeit wachse mir zu“ (Jes 45, 8). Der Prophet Jesaja nennt den Messias Isaels sogar „eine Frucht der Erde“ (Jes 4, 2). Darum singen wir das Adventslied „O Heiland, aus der Erde spring ...“ (EG 7, 3). Die Zukunft Jesu Christi wird nicht vom Himmel, sondern auch von der Erde erwartet.

Nach der christlichen Versöhnungslehre hat Gott durch Christus „den Kosmos versöhnt“ (2 Kor 5, 17). Gott hat das All dadurch „versöhnt“, dass „alles zusammengefasst wird in Christus, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph 1, 10; Kol 1, 20). Der auferstandene Christus ist der kosmische Christus, und der kosmische Christus ist das „Geheimnis der Welt“, er ist in allen Dingen gegenwärtig. Der kosmische Christus ist zuletzt der kommende Christus, der die Welt erlösen und Himmel und Erde mit seiner Gerechtigkeit erfüllen wird. Das ist „das Leben der zukünftigen Welt.“

4. Ökologische Spiritualität ist eine Spiritualität der Sinne und der eiligung des Lebens

Wie das Wort „Spiritualität“ sagt, handelt es sich um eine Ergriffenheit des Menschen vom Geist Gottes. Menschliche Spiritualität entwickelt sich dort, wo der Geist Gottes erfahren wird. Wird die „Liebe Gottes ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5, 5), entsteht eine Spiritualität des Herzens. Wird der Heilige Geist „ausgegossen auf alles Fleisch“ (Joel 3, 1), entsteht eine Spiritualität des Lebens. Ist der Gottesgeist überall gegenwärtig und erhält und bewegt alle Dinge, dann entsteht eine kosmische Spiritualität.

In der abendländischen Tradition gab es seit Augustin eine Spiritualität der Seele und des inwendigen Lebens. Das war auch eine Spiritualität des Himmels und des Jenseits. Der evangelische Mystiker Gerhard Tersteegen, von dem viele Lieder im Evangelischen Gesangbuch in Deutschland sind, dichtete:

„Schließ zu die Tore Deiner Sinnen
und suche Gott tief drinnen“.

Diese Spiritualität der Seele wird durch Abkehr von der äußeren Welt und

den Sinnen gewonnen. Die asketische Verneinung des Leibes und eine „Entweltlichung“ des Geists setzen jedoch der Wahrnehmung des Geistes Gottes enge Grenzen. Der Heilige Geist wird dadurch zu einem weltfremden Geist gemacht. Das war die Spiritualität der ägyptischen Wüstenväter, das ist Klosterspiritualität und die Spiritualität zölibatärer Priester.

Es ist auch die bekannte Spiritualität des Himmels. Kleine Kinder lernen zu beten:

„Lieber Gott, mach mich fromm,
dass ich in den Himmel komm“.

Der bekannte evangelische Liederdichter Paul Gerhardt dichtete in den Verwüstungen des dreißigjährigen Krieges das berühmte Lied:

„Ich bin ein Gast auf Erden
und hab hier keinen Stand.
Der Himmel soll mir werden,
da ist mein Vaterland.
Mein Heimat ist dort droben,
da aller Engel Schar
den großen Herrscher loben ...“¹³⁾

Mit dieser Spiritualität des Himmels wird die Erde entwertet. Das irdische Leben wird nicht geheiligt, sondern als „Jammertal“ verachtet. Sind die Gläubigen nur zu Gast auf dieser Erde, dann sind sie für das Gasthaus nicht verantwortlich. Und wenn man den Tod als „Heimkehr der Seele“ zu Gott bezeichnet, dann hält man das irdische Leben für eine Fremde und fern von Gott. Wir sind dann keine Kinder der Erde, sondern Himmelskinder. Das ist in Wahrheit keine christliche Spiritualität, sondern die Spiritualität einer gnostischen Erlösungsreligion: Durch eine Urkatastrophe sind göttliche Lichtfunken aus dem Himmel in die Finsternis und Fremde dieser Erde gefallen. Wenn sie sich dessen bewusst werden, treten sie die Heimreise ins Jenseits an. Damit wird die gute Schöpfung aufgelöst und die Hoffnung auf die neue Schöpfung verworfen. Am Ende bleiben nur Himmel und Hölle übrig. Die irdische Schöpfung geht im Weltenbrand unter.

Wie kam es zu dieser weltverachtenden Jenseitsspiritualität? In der Nachfolge des gekreuzigten Christus erlebten die ersten Christen eine von Gott entfremdete und feindliche Welt. Christen waren unangepasst. Aber

das war keine Unangepasstheit von Himmelsbewohnern, die mit der Erde nichts zu tun haben wollten, sondern die eschatologische Unangepasstheit der Hoffenden:

„Wir haben hier keine bleibende Stadt“, sagt der Hebräerbrief 13, 14, aber nicht deshalb, weil unsere Heimat im Himmel ist, sondern deshalb, „weil wir die zukünftige Stadt suchen“.

Unsere Fremdheit gründet nicht in einem ontologischen Dualismus von Himmel und Erde, Jenseits und Diesseits, sondern im apokalyptischen Dualismus von „diesem vergehenden Aion“ der Sünde, der Gewalt und des Todes, und dem in Christus angebrochenen „zukünftigen Aion“ der Gerechtigkeit, des Friedens und des Lebens. Darum hoffen wir nicht, in den Himmel zu kommen – der gehört den Engeln! -, sondern

„wir erwarten die Auferstehung der Toten
und das Leben der zukünftigen Welt“,

Wie das christliche Glaubensbekenntnis von Nizäa sagt.

Wenn Gott seinen Geist „auf alles Fleisch ausgießt“ und „das Antlitz der Erde erneuert“, entsteht eine kosmische Spiritualität. Man muss dann nicht von der Welt „abscheiden“ und ins eigene Innere einkehren, sondern muss aus sich heraus gehen und das Leben dadurch heiligen, dass man es mit allen Sinnen lebt. Ich möchte das zum Schluss an zwei Sinnen zeigen, dem Sehen und dem Hören.

Wir sehen mit unseren Augen zwar die Dinge der Welt, aber wir haben das Schauen nicht gelernt. Erst wenn wir still werden und schauen, nehmen wir die Schönheit eines Baumes oder das Wesen einer Blume wahr. Erst wenn wir schauen und uns für den Eindruck des Gegenüber öffnen, lieben wir die Dinge und die Menschen um ihrer selbst willen.

Wir hören mit unseren Ohren die Geräusche der Außenwelt, wir hören den Lärm, die Stimmen, die Musik. Aber haben wir das Hinhören gelernt, das selbstvergessene Horchen auf das Andere, das Neue? Das Judentum und das Christentum und Islam sind Hörreligionen: „Höre, Israel ...“ beginnt das Sch'ma Israel, und Maria „hörte“ die Stimme des Engels und nahm sich

seine Worte zu Herzen. Es gibt nicht nur ein Hören mit den Ohren, sondern auch ein „Hören mit dem Herzen“, wie bei König David. Das ist ein tiefes Hören mit dem ganzen Körper. Es geht einem dann, wie man sagt, „durch und durch“.

Gott atmet durch die ganze Schöpfung. Ergreift uns sein Geist des Lebens, dann erwacht in uns eine ungeahnte Liebe zum Leben und unsere Sinne werden wach:

„Entflamme Sinne und Gemüt
dass Liebe unser Herz durchglüht ...“

heißt es im alten Pfingsthymnus von Rabanus Maurus.¹⁴⁾

Um dem Zynismus der Vernichtung des Lebens in unserer Welt heute zu widerstehen, müssen wir die wachsende Gleichgültigkeit des Herzens überwinden. Die neue Heiligung des Lebens durchbricht diese inneren Betäubungen, die Gefühlskälte gegenüber fremdem Leiden und das Übersehen der Leiden der Natur. Wer das Leben, das gemeinsame Leben, zu lieben beginnt, der wird dem Töten von Menschen und der Ausbeutung der Erde widerstehen und für eine gemeinsame Zukunft kämpfen. Er wird mit offenen Augen beten und auf das Seufzen der bedrängten Kreaturen hören.

Für diese neue ökologische Spiritualität ist die Erde insofern ein Sakrament, als sie das Geheimnis der Gegenwart Christi in sich birgt. Darin wird universal wahr, was im Abendmahl/Eucharistie verkündet wird:

„Sehet und schmecket wie freundlich der Herr ist.“

Der Fernsinn des Sehens und der Nahsinn des Schmeckens werden in der Kommunion angesprochen und mit ihnen der ganze Mensch mit allen seinen Sinnen. Die ökologische Spiritualität lädt uns ein, mit allen Sinnen in Gottes geistvoller Schöpfung zu leben.

5. Ökologische Ökonomie

Ich gehe über nur auf die Ökonomischen Zeit begriffe ein:

Fortschritt und Kreislauf

Seit spätestens 1972 wissen wir, dass es natürliche Grenzen des Wachstums gibt, aber immer noch messen wir den Fortschritt der Wirtschaft nach ihrem quantitativen Wachstum. Es gibt doch schon ganz andere Maßstäbe für das Wohlbefinden eines Volkes. Wirtschaftliches Wachstum vermehrt in unseren Gesellschaften die Ungleichheit der Einkommen, und Ungleichheit zertört das Vertrauen in einer Gesellschaft. Darum ist das Bruttosozialprodukt kein Indikator für das Wohlbefinden eines Volkes, das System der Konkurrenz zwingt uns dazu, zu wachsen, zu expandieren und zu globalisieren. Das ist ein Wachstum auf dem Parameter der linearen Zeit. Mehr produzieren – mehr konsumieren. Auf dieser Zeitlinie gewinnt man Zukunft und lässt Vergangenheit hinter sich. Wirtschaftlich heißt das: Wir gewinnen Rohstoffe aus der Natur und lassen unseren Abfall in der Natur zurück. Aber diese Vergangenheit vergeht nicht, sie geht mit uns. Nichts, was man wegwirft, ist »weg«, es bleibt irgendwo und kehrt wieder. Der strahlende Atommüll bleibt für Jahr-tausende.

Heute sind wir dabei, dieses moderne Konzept der linearen Fortschrittszeit durch das ökologische Konzept einer zyklischen Zeit zu ersetzen. Je seltener die »seltene Erden« und je teurer die Rohstoffe, desto mehr werden die Müllhalden der Vergangenheit zu Zukunftsressourcen der Wirtschaft. Wir lernen von der Erde den lebensförderlichen Sinn der Kreisläufe. Der Energieverbrauch wird auf »erneuerbare« Energien umgestellt. Die verachtete Abfallwirtschaft ist nicht mehr die »Ökonomie der Armen«, der armen Schrott-händler und der Kinder in Ländern der Dritten Welt, sondern wird zur renommierten Recycling Economy. Das Bundesgesetz des deutschen Abfallrechts heißt seit 1996 mit Recht »Kreislaufwirtschafts- und Abfallgesetz«. Man kann Industrieprodukte auch so herstellen, dass ihre wertvollen Teile umgehend wieder verwendet werden können. Verbrauchsgüter können voll-ständig biologisch abgebaut werden, Gebrauchsgüter sollen vollständig wieder verwendet werden. Dann gibt es keine Müllhalden mehr.

Die Erde bewegt sich in Kreisläufen und alles Leben regeneriert sich in Kreisläufen. Je mehr wir selbst in Kreisläufen denken, umso mehr entsprechen wir der Natur. Die kosmische Zeit ist Wiederholung. Die Zeit des Lebens ist Wiedergeburt. Der Kreis ist das zeitliche Abbild der

Ewigkeit. Verbinden wir bildlich Fortschritte mit Kreisläufen, entstehen Figuren wie Spiralen, auch in der Praxis verbinden sich Wiederholungen mit Innovationen.

ANMERKUNGEN

- 1). M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, (1927), München 1947.
- 2). G. Pico della Mirandola, Über die Würde des Menschen, Zürich o. J.
- 3). Zur Entwicklung vgl. A. Koyre, Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum, Frankfurt 1969. Zur theologischen Diskussion J. Moltmann, Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 2002.
- 4). Die Erd-Charta 1992, 2000, Präambel.
- 5). D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik, Gütersloh 1985, 294.
- 6). Ich übernehme den gelungenen Ausdruck von R. Bauckham, Bible and Ecology. Rediscovering the Community of Creation, London 2010, 37.
- 7). J. Moltmann, Gott in der Schöpfung, 106.
- 8). Basilius von Caesarea, Über den Heiligen Geist. Freiburg 1967, 75.
- 9). Hildegard von Bingen, Lieder, Salzburg 1969, 229.
- 10). J. Calvin, Institutio I, 13, 14.
- 11). J. Lovelock, Gaja – A new Look at Life on Earth, Oxford 1979; ders. The Ages of Gaja. A Biography of our Living Earth, Oxford 1988; ders. The Revenge of Gaja. Why the Earth is Fighting Back – and how we can still save Humanity, London 2008. Zur Diskussion vgl. Celia Deane-Drummond, God and Gaja. Myth or Reality? , In: Theology 95, 1992, 277 – 285.
- 12). L. Boff, Die Erde als Gaja. Eine ethische und spirituelle Herausforderung, CONCILIUM 45, 2010, 276 – 284.
- 13). Vgl. G. Müller-Fahrenholz, Heimat Erde. Christliche Spiritualität unter endzeitlichen Lebensbedingungen, Gütersloh 2013, Kap. 5: Abschied von Paul Gerhardt? Christliche Spiritualität für Erdlinge, 121 – 130.
- 14). Dazu J. Moltmann, Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens, Gütersloh 1997. Ders., Gott und die Seele – Gott und die Sinne, in: B. Janowski/Chr. Schwöbel (Hg), Gott – Seele – Welt. Interdisziplinäre Beiträge zur Rede von der Seele, Neukirchen 2013, 71 – 95.