



# Unsere lebendige Erde

Beiträge zum 800-jährigen Jubiläum des Sonnengesangs

**GRÜNE REIHE 126**

# Unsere lebendige Erde

Beiträge zum 800-jährigen Jubiläum des Sonnengesangs

Impressum, April 2025

Herausgeber: Missionszentrale der Franziskaner e.V.  
V. i. S. d. P.: Matthias Maier ofm

ISSN: 2192-8452

Redaktion und Anschrift: Gangolfstr. 8 – 10  
53111 Bonn

Postfach 76 60  
53076 Bonn

Telefon: 0228 95354 – 0  
bildung@franziskaner-helfen.de  
<http://www.franziskaner-helfen.de>

Bildnachweis Umschlag: Digitale Illustration von L. Antoinette Engelbrecht-Schnür,  
© MZF 2025

Bankverbindung: Sparkasse KölnBonn  
IBAN: DE83 3705 0198 0025 0014 47  
SWIFT-BIC: COLSDE33XXX

# INHALTSVERZEICHNIS

<b>Editorial</b>		7
<b>Der Sonnengesang des Franz von Assisi</b>		8
<b>Den Schöpfer mit allen Geschöpfen feiern. Franziskus' „Sonnengesang“ als poetisches Credo</b>	Niklaus Kuster OFM Cap	10
<b>Mit Tier – m’illumino d’immenso</b>	Ulrike Draesner	20
<b>Der Sonnengesang als Zeugnis der Handlungsfähigkeit von Nicht-Menschen</b>	Trees van Montfoort	27
<b>Indigene jüdische Impulse zu Mitgeschöpf und Mitwelt</b>	Deborah Williger	35
<b>„Was ist der Mensch?“ – Religiöse Gegenentwürfe zum Anthropozentrismus. Eine christliche Perspektive</b>	Johannes Roth OFM	44
<b>Deep Incarnation auf franziskanisch</b>	Stefan Walser OFM Cap	50
<b>Umwelt oder Mitwelt? Gedanken zu einer franziskanischen Pro-Vokation</b>	Johannes B. Freyer OFM	54



# EDITORIAL

Der Sonnengesang des Franz von Assisi gilt als frühestes literarisches Zeugnis italienischer Sprache und ist einer der bekanntesten Texte der franziskanischen Tradition. 2025 feiern wir das 800-jährige Jubiläum dieses bedeutenden Liedes. Gemeinsam mit der Fachstelle Franziskanische Forschung Münster, dem Franciscaans Studiecentrum der Universität Utrecht und der Johannes-Duns-Skotus-Akademie veranstaltete Franziskaner-Helfen aus diesem Anlass im Oktober 2024 eine Tagung in Bonn.

Sie halten nun den Tagungsband dieser zweitägigen Veranstaltung in den Händen, in dem ein Großteil der Beiträge schriftlich zusammengetragen ist. Was in textlicher Form nicht dargestellt werden kann, ist die eigentliche Gattung des Sonnengesangs, die Musik: Zwar ist heute nur der Text des Sonnengesangs überliefert, Franziskus und seine Mitbrüder haben den „Cantico delle creature“ aber wohl gesungen. Die Tagung hat dem Rechnung getragen, indem die Redebeiträge immer wieder von musikalischen Interventionen unterbrochen und ergänzt wurden.

Ebenso gilt der Sonnengesang des Franziskus als herausragendes Werk der Literatur. Diesen literarischen Aspekt greift in beeindruckender Weise die Romanautorin, Lyrikerin und Essayistin **Ulrike Draesner** auf. Ihr Essay „Mit Tier – m’illumino d’immenso“ beleuchtet die vielen Facetten von Sprache und erläutert, wie mit Sprache ausgedrückt wird, was gemeinhin als nicht sprechbar gilt.

Eine Sprache, die auch die Handlungsmacht der nicht-menschlichen Schöpfung sichtbar macht, verwenden schon die Texte des Alten Testaments, z. B. die Psalmen: Nicht nur Menschen preisen dort Gott, auch das Meer, die Ströme und die Berge stimmen ein in den Lobpreis (vgl. z. B. Psalm 98). **Trees van Montfoort, Debora Williger** und **Johannes Roth** beziehen sich in ihren Beiträgen auf Texte des Alten Testaments bzw. der jüdischen Tradition und zeigen, wie diese alten Zeugnisse Grundlage für einen Paradigmenwechsel in unserer Zeit sein können.

Wie Sie es von unserer Grünen Reihe gewohnt sind, finden Sie auch in diesem Heft wieder dezidiert franziskanische Perspektiven. So greift **Stefan Walser** einen Gedanken des mittelalterlichen Franziskanertheologen Bonaventura von Bagnoregio auf, dessen Gedanken er auf das zeitgenössische Konzept der „Deep Incarnation“ bezieht. **Johannes B. Freyer** beschreibt in seinem Beitrag die franziskanischen Grundlagen der Beziehung von Mensch und Mitwelt. **Niklaus Kuster** gibt zu Beginn dieses Heftes eine Einführung in den Aufbau und die Entstehungsgeschichte des Sonnengesangs. Am Ende seines Textes formuliert er, was als Tenor aller Beiträge erklingt: Den Sonnengesang singen bedeutet, immer wieder aufs Neue Fähigkeiten zum Zusammenleben zu erlernen und so den Weg zu einer universalen Geschwisterlichkeit aller Geschöpfe zu beschreiten.

# DER SONNEGESANG (FRÜHITALIENISCH)<sup>1</sup>

*Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
Tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedizione.*

*Ad Te solo, Altissimo, se konfane,  
e nullu homo ène dignu Te mentovare.*

*Laudato sie, mi' Signore, cum tutte le Tue creature,  
spezialmente messor lo frate Sole,  
lo qual è iorno et allumini noi per lui.  
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:  
de Te, Altissimo, porta significazione.*

*Laudato si', mi' Signore, per sora Luna e le stelle:  
in celu l'ài formate clarite e preziose e belle.*

*Laudato si', mi' Signore, per frate Vento,  
e per aere e nubilo e sereno et onne tempo,  
per lo quale a le Tue creature dàì sustentamento.*

*Laudato si', mi' Signore, per sor' Acqua,  
la quale è multo utile et humile e preziosa e casta.*

*Laudato si', mi' Signore, per frate Focu,  
per lo quale ennallumini la notte:  
et ello è bello e iocundo e robustoso e forte.*

*Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre Terra,  
la quale ne sustenta e governa,  
e produce diversi frutti con coloriti flori et herba.*

*Laudato si', mi' Signore, per quelli ke perdonano per lo Tuo amore  
e sostengo infirmitate e tribulazione.  
Beati quelli ke 'l sosterrano in pace,  
ka da Te, Altissimo, sirano incoronati.*

*Laudato si', mi' Signore, per sora nostra Morte corporale,  
da la quale nullu homo vivente po' skampare:  
guai a quelli ke morrano ne le peccata mortali;  
beati quelli ke trovarà ne le Tue santissime voluntati,  
ka la morte secunda no 'l farrà male.*

*Laudate e benedicite mi' Signore e ringraziare  
e serviateli cum grande humilitate.*

---

<sup>1</sup> PAOLAZZI, Carlo (2009): Francesco d'Assisi. Scritti. Grottaferrata (Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas): 121-123.

# DER SONNENGESANG (DEUTSCHE ÜBERSETZUNG)<sup>2</sup>

*Höchster, allmächtiger, guter Herr,  
dein sind das Lob, die Herrlichkeit und Ehre und jeglicher Segen.  
Dir allein, Höchster, gebühren sie,  
und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.*

*Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,  
zumal dem Herrn Bruder Sonne,  
welcher der Tag ist und durch den du uns leuchtest.  
Und schön ist er und strahlend mit großem Glanz:  
Von dir, Höchster, ein Sinnbild.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch Schwester Mond und die Sterne;  
am Himmel hast du sie gebildet, klar und kostbar und schön.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch Bruder Wind  
und durch Luft und Wolken und heiteres und jegliches Wetter,  
durch das du deinen Geschöpfen Unterhalt gibst.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch Schwester Wasser,  
gar nützlich ist es und demütig und kostbar und keusch.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch Bruder Feuer,  
durch das du die Nacht erleuchtest;  
und schön ist es und fröhlich und kraftvoll und stark.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch unsere Schwester, Mutter Erde,  
die uns erhält und lenkt  
und vielfältige Früchte hervorbringt und bunte Blumen und Kräuter.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch jene, die verzeihen um deiner Liebe willen  
und Krankheit ertragen und Drangsal.  
Selig jene, die solches ertragen in Frieden,  
denn von dir, Höchster, werden sie gekrönt.*

*Gelobt seist du, mein Herr, durch unsere Schwester, den leiblichen Tod;  
ihm kann kein Mensch lebend entrinnen.  
Wehe jenen, die in tödlicher Sünde sterben.  
Selig jene, die er findet in deinem heiligsten Willen,  
denn der zweite Tod wird ihnen kein Leid antun.*

*Lobt und preist meinen Herrn  
und dankt ihm und dient ihm mit großer Demut.*

---

<sup>2</sup> BERG, Dieter/ LEHMANN, Leonhard (2009): Franziskus-Quellen. Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung. Kevelaer (Butzon & Bercker): 40-41.

# DEN SCHÖPFER MIT ALLEN GESCHÖPFEN FEIERN. FRANZISKUS' „SONNENGESANG“ ALS POETISCHES CREDO

Niklaus Kuster OFMCap

Franz von Assisi eröffnet mit dem „Lobgesang der Geschöpfe“ die italienische Literaturgeschichte.<sup>1</sup> Das Lied wird seit 800 Jahren künstlerisch vielfältig dargestellt. In allen Weltsprachen gesungen, getanzt und interpretiert, inspiriert es seit Jahrhunderten die Gestaltung von Musikkompositionen und Kirchenfenstern, volkstümliche Lieder, Skulpturen, Textdichtungen, Theaterstücke und meditative Wege sowie Garten- und Parkanlagen. Papst Franziskus leitet im Sommer 2015 mit dieser alten Dichtung seinen eindringlichen Appell an die gesamte Menschheit ein, den ökologischen und sozialen Zusammenbruch der Welt abzuwenden.<sup>2</sup> Das Schreiben atmet in seiner universalen Offenheit für alle Menschen und Lebewesen im „gemeinsamen Haus“ der Welt den Geist des Mystikers von Assisi, dessen Gesang in den Titel und den Text des Rundschreibens einging. Kaum ein Lied erfreut sich nach Jahrhunderten derart hoher Popularität, großer Verbreitung, vielfältiger Interpretation und bleibender Aktualität. Der folgende Beitrag widmet sich der Entstehung des Sonnengesangs, seiner Botschaft und Spiritualität. Die Komposition ist zutiefst mittelalterlich inspiriert und doch kommt seiner spirituellen Botschaft eine zeitübergreifende Geltung zu.<sup>3</sup>

## Alterswerk eines Mystikers

Die kurze Dichtung, die im ältesten Manuskript als „Laudes creaturarum“ bezeichnet wird<sup>4</sup>, ist ein Alterswerk des Mystikers aus Assisi. Der Komposition dieses Liedes gehen Jahrzehnte voraus, die der frühere Luxuskaufmann weitgehend in der Natur verbrachte.

Seine Enterbung im Frühjahr 1206 bedeutete zugleich den Bruch mit der städtisch-bürgerlichen Lebensweise. Fortan betrat er und seine Gefährten Städte und Häuser – von Menschen erbaute steinerne Kunstwelten – nur noch als Tagelöhner und Wanderprediger. Die Nächte und längere eremitische Zeiten verbrachten sie außerhalb der Siedlungen an einsamen Orten, bei Landkirchen, in Herbergen und Leprosarien, auf Inseln oder auf Bergen, wo Brüder sich in Hütten oder Höhlen um ein kleines Oratorium einrichteten.<sup>5</sup> Fern jeder Romantik lebte Franziskus auf diese Weise zwei Jahrzehnte lang sowohl der Schönheit der Schöpfung wie der Unbill von Klima und Witterung aller Jahreszeiten ausgesetzt. Seine Gefährten erinnern daran, dass er unterwegs nicht nur in Menschen, sondern in allen Geschöpfen seine Geschwister erkannte. Dass die Haubenlerche das Lieblingstier des Poverello wurde, begründet der *Spiegel der Vollkommenheit* mit einer tiefen Verbundenheit in der natürlichen Schöpfungsgemeinschaft und im gemeinsamen Gottesdienst: „Unsere Schwester Lerche hat eine Kapuze wie die Freunde Jesu. Sie ist ein bescheidener Vogel, denn sie sucht gerne auf den Wegen nach kleinen Körnern. Sie lebt von dem, was Menschen wegwerfen. In ihrem Fluge lobt sie den Herrn durch lieblichen Gesang, wie die guten Ordensleute, die nicht am Irdischen hängen bleiben und die in allem die Ehre Gottes suchen. Ihr Federkleid ist der Erde ähnlich.“<sup>6</sup> Nicht nur Tiere, von denen Jesus im Evangelium spricht, sondern alle Geschöpfe lernte der Wanderbruder mit wachen Augen wahrzunehmen und mit Liebe zu behandeln.

---

<sup>1</sup> KAPP (1992): 7-12, bezeichnet im Abschnitt über „Die Anfänge der italienischen Literatur“ den Sonnengesang als deren „Stiftungs-urkunde“. - <sup>2</sup> PAPST FRANZISKUS (2015). - <sup>3</sup> Die folgenden Darlegungen verdichten und aktualisieren den Buchbeitrag: KUSTER (2020): 37-61. - <sup>4</sup> Deutsch in der Standardausgabe der Quellensammlung, mit Einführung und Anmerkungen: Sonnengesang (Sonn). - <sup>5</sup> Alle wichtigen frühfranziskanischen Orte Mittelitaliens erschließt in Geschichte und Gegenwart: FREEMAN (1998). - <sup>6</sup> Vgl. Großer Spiegel der Vollkommenheit (SP) 113.

Der erste Biograf hält denn auch fest: Vom gleichen Schöpfer geschaffen und von derselben „Schwester Mutter Erde“ ernährt, „nannte Franziskus alle Geschöpfe ‚Bruder und Schwester‘“<sup>7</sup>. Frucht dieser Lebensweise, die in der Schöpfung ihr Zuhause fand, ist eine Naturmystik, die Thomas von Celano als ein kontemplatives Durchsichtig-Werden der Welt beschreibt: „Dieser glückliche Wanderer (...) sah die Welt als klaren Spiegel von Gottes Güte. In jedem Kunstwerk lobte er den Künstler. Was er in der geschaffenen Welt fand, führte er zurück auf den Schöpfer. Er pries in allen Werken die Hände des Herrn, und durch das, was sich seinem Auge an Lieblichem bot, schaute er hindurch auf den Urgrund und die Lebensquelle aller Dinge. Er erkannte im Schönen den Schönsten selbst. Alles Gute rief ihm zu: ‚Der uns erschaffen hat, ist der Beste‘. Auf den Spuren, die den Dingen eingepägt sind, folgte er überall dem Geliebten nach“<sup>8</sup>.

Im Sonnengesang fließen zwanzig Jahre Wanderleben in ein Gesamtbild ein. In diesem verdichtet Franziskus während seiner letzten zwei Jahre das eigene Gottes-, Welt- und Menschenbild zu einem ebenso poetischen wie inhaltlich dichten Credo: eine Synthese seiner Welterfahrung und seines Glaubens.

## Lied eines Blinden

Jugendliche, die den Sonnengesang am Lagerfeuer singen, und Kunstfreunde, die ihn in leuchtenden Kirchenfenstern betrachten, ahnen wohl selten, welch ein Drama zur Entstehung dieses Werkes führte. Franziskus dichtete die Urversion nach langen Wochen innerer und äußerer Dunkelheit. Krank und geschwächt verbrachte er das Frühjahr 1225 bei San Damiano in der Sorge einiger Gefährten und von Klaras Schwestern. An einem Trachom leidend, ertrugen seine entzündeten Augen nicht einmal den Schein eines Feuers. Der Sonnengesang entstand als Lied der Befreiung aus dieser dunklen

Zeit: in einer lichtleeren Hütte untergebracht, von Mäusen bedrängt und ohne dass der Dichter sehen konnte, was er im Lied besingt. Bruder Leo, einer der vertrautesten Gefährten, schildert die Umstände, in denen das Schöpfungslied entstand: Im Frühjahr 1224, als Franziskus „von seiner Augenkrankheit sehr angegriffen war und in einer kleinen Zelle aus Strohmatte bei San Damiano weilte, befahl ihm der Generalminister sich helfen und behandeln zu lassen“. Da aber die nasse Jahreszeit die weite Reise zur Behandlung am päpstlichen Hof zu Rieti noch nicht zuließ, verbrachte Franziskus über fünfzig Tage „stets im Dunkeln. Große Schmerzen in den Augen raubten ihm in der Nacht Ruhe und Schlaf (...). In seiner Zelle aus Strohmatte gab es zudem viele Mäuse, die über ihn und um ihn herumsprangen. Sogar zur Gebetszeit setzten sie ihm zu“<sup>9</sup>. Leos Erinnerungen in der *Textsammlung von Perugia* machen das Elend deutlich, in denen sich der schwer leidende Mystiker befand. Selbst die Tiere, die er in seinem Wanderleben und in stillen Eremitagen als Gefährten schätzte und seine Geschwister nannte<sup>10</sup>, wurden ihm in den Mäusen zur Qual. Der mit sich ringende Kranke erfuhr in einer Nacht schließlich überraschend die neue Zuwendung Gottes und fand zur inneren Klarheit zurück. Am folgenden Morgen sagte er zu seinen Gefährten: „Gott Vater und seinem einzigen Sohn, Jesus Christus, und dem Heiligen Geist will ich beständig danken für seine Zuwendung und den Segen, hat er mir doch in meiner irdischen Pilgerschaft voller Liebe sein Königreich zugesichert. Daher will ich zu seinem Lob, zu unserem Trost und zur Erbauung der Mitmenschen ein neues ‚Loblied des Herrn auf seine Geschöpfe‘ dichten, die uns täglich dienstbar sind und ohne die wir nicht leben können“. Der Gefährtenbericht beschreibt weiter, wie Franziskus sich an das Dichten machte und seinen Brüdern Verse und Melodie beibrachte. Bruder Pazifik, der ein preisgekrönter Sänger war, sollte fortan „mit einigen guten und geisterfüllten Brüdern durch die Welt gehen und predigen und Gott das Loblied

---

<sup>7</sup> Zur Naturmystik und zur speziellen Verbundenheit des Heiligen mit der Vogelwelt: SCHMUCKI (2000): 67–77; und SCHMUCKI (2008): 3–34.  
- <sup>8</sup> 2 CELANO 165; 1 CELANO 80–81. - <sup>9</sup> Sammlung von Perugia (Per) 83. - <sup>10</sup> Dazu ausführlich der erste Biograf: 1 Celano 88, und 2 Celano 165–171.

singen.“ Franziskus selber nannte diesen „Lobpreis den ‚Gesang von Bruder Sonne‘, weil dieser schöner als alle anderen Geschöpfe und mit Gott deutlicher zu vergleichen ist“<sup>11</sup>.

Der Lobpreis auf den Schöpfer atmet das wiedergefundene Glück eines Menschen, der nach langer seelisch-leiblicher Dunkelheit die Zuwendung seines Gottes von Neuem erfährt und der sich mit gestärktem Vertrauen auf die weitere Pilgerschaft seines Lebens einstellt.<sup>12</sup>

## Quellen des Sonnengesangs

Eine erste Quelle des Schöpfungsliedes ist existenzieller Art: ein Lebensort, der dem Poverello seit der Zeit seiner religiösen Berufung heilig war. Die Urversion der *Laudes creaturarum* entstand im Frühling 1225 in San Damiano: an einem Ort, wo Klaras Schwestern seit vierzehn Jahren mit einer kleinen Brüdergemeinschaft zusammenlebten<sup>13</sup> und sich mit dieser mehrmals täglich zum Gebet vor dem Ikonenkreuz des „Armen Christus“ einfanden.<sup>14</sup> Das harmonische Zusammenspiel von Schwestern und Brüdern rund um diese kleine Landkirche spiegelt gleichsam *in nuce* die Geschwisterlichkeit, die Franziskus auch in der Schöpfung und im Kosmos entdeckt: Jeder brüderlichen Strophe folgt im Lied eine schwesterliche, so dass sich in den sechs Strophen der Urversion eine perfekte Harmonie ergibt: *frate Sole* spielt mit *sora Luna* und den Sternen zusammen, *frate Vento* mit *sor' Acqua* und *frate Focu* mit *sora matre Terra*. Wer das Kirchlein von San Damiano heute betritt, sieht eingangs zur Rechten zwei moderne Glasfenster, von denen das eine die drei weiblichen Geschöpfe zusammen mit Klara und ihren Schwestern, das andere die brüderlichen Geschöpfe mit Franziskus und Gefährten darstellt.

Die vor Ort erlebte Harmonie umfasst in kosmisch-universaler Weite Himmel und Erde, die Gestirne

ebenso wie alles, was auf „Mutter Erde“ lebt. In San Damiano priesen Schwestern und Brüder Gott mit Psalmen und biblischen Cantica. Solche fließen denn auch in das Schöpfungslied des Mystikers ein. Der Dichter übernimmt Elemente der Psalmen 18, 95 und 148, des „Gesangs der drei Männer im Feuerofen“ (Dan 2-3) sowie Schlüssel motive des Schöpfungsberichts (Gen 1,1-31). Die Schau des kreativen Dichters erweitert sich über die Quellen der jüdischen Bibel hinaus auf ein genuin christliches Welt- und Gottesbild. Einen ersten leisen Hinweis auf die tiefsinnige Feinkomposition gibt die zahlensymbolische Struktur des Cantico: seine 33 Zeilen erinnern mittelalterliche Menschen an die irdischen Lebensjahre Jesu. Neun Lobpreisungen spielen mit der Symbolzahl der Trinität (3x3). „In frei rhythmisierter und assonantisch gebundener Zeilenprosa“ gliedert das Lied sich in der Endfassung in zehn Strophen: „10 ist die Zahl der Vollkommenheit“.<sup>15</sup> Biblische Quellen und mittelalterliche Zahlensymbolik erlauben es dem Naturmystiker, seine reiche Lebenserfahrung in der Schöpfung, im Zusammenspiel mit Brüdern und Schwestern und im Schwinden seiner Kräfte zu einem Lied zu formen, das sich als reifes Credo seines Lebens erweist<sup>16</sup>. Um dieses zu entschlüsseln, ist die Auswahl der besungenen Geschöpfe näher zu betrachten und die Gesamtkomposition des Liedes zu erhellen.

## Eine feinsinnige Grundkomposition

Die Endfassung der *Laudes creaturarum* gliedert sich in zehn Einheiten: einen vierzeiligen Aufgesang, acht Strophen und einen zweizeiligen Abgesang. Das Leitmotiv, das sich wie ein roter Faden durch das Lied zieht, ist der Lobpreis: Mit „Altissimu..., tue so' le laude“ setzt der Aufgesang ein. Der Ruf „Laudato si', mi' Signore“ eröffnet jede der folgenden acht Strophen, die den Schöpfer „mit und durch“ seine Geschöpfe feiern. Der kurze Abgesang wendet sich mit „Laudate et benedicite mi Signore“ an alle Menschen, welche dieses Lied hören oder singen. Der Grundklang des Liedes ist staunender, dankbarer

<sup>11</sup> Sammlung von Perugia (Per) 83. - <sup>12</sup> Zum Entstehungskontext des Liedes: KUSTER (2016): 82-96, und ausführlich: DALARUN (2015): 25-40 (= „Genesi del Cantico“) mit einer eingehenden Quellendiskussion. - <sup>13</sup> Zu Klaras Gemeinschaft in San Damiano, ihrem Leben und ihrem Profil: Schmies (2011), mit vielfältigen Beiträgen. - <sup>14</sup> Zur Ikone, die in der Berufungsgeschichte des Poverello eine zentrale Bedeutung hat und die zur Mitte von Klaras Gemeinschaft wird: KREIDLER-KOS / KUSTER (2018). - <sup>15</sup> KAPP (1992): 8-9. - <sup>16</sup> DALARUN (2015): 90, betont, dass dieses Lied aus einem dramatischen inneren Ringen entstanden ist: „prima di essere un canto, il poema umbro è un dramma“.

und freudiger Lobpreis, wie ihn die biblischen Psalmen im *Hallelu-jah* (Preiset JHWH) ausdrücken.

In einer ersten Version des Liedes folgen dem Aufgesang sechs Strophen, die sieben Arten von Geschöpfen einbeziehen.<sup>17</sup> Die ersten zwei Strophen nennen Sonne, Mond und Sterne. Sie sorgen für die tragenden Zeitrhythmen auf Erden: den Wechsel von Tag und Nacht, der Monate und der Jahreszeiten. Durch diese Strophen wird eine kosmische und irdische Welt besungen, die in einer großen Harmonie Helles und Dunkles, Wechsel und Beständigkeit kennt. Franziskus nennt dazu drei Arten von Geschöpfen „am Himmel“: Sie verweisen über die irdische Welt hinaus auf Gott. Von ihm ist die Sonne in ihrem Lichtglanz „Sinnbild“, ebenso die leise leuchtende Gegenwart des Mondes in dunkler Zeit und die Sterne, die „leuchtend, kostbar und schön“ für Ewigkeit und unendliche Weite stehen. Nach der Dreizahl, welche die kosmische Welt beschreibt und symbolisch für Gottes Größe steht, widmen sich vier Strophen der irdischen Welt. Um diese in seinem dichten Schöpfungslied zu beschreiben, wählt Franziskus die vier Urelemente aus: Aus Luft, Wasser, Erde und Feuer besteht nach mittelalterlicher Lehre die ganze Mitwelt - Pflanzen, Tiere und Menschen. Sie alle atmen, ernähren sich von der Erde, brauchen Wasser und enthalten Energie. Vier wird im Mittelalter zur Symbolzahl, die das Irdische auch geografisch, chronologisch und psychologisch zu beschreiben erlaubt: Vier sind die Windrichtungen und Weltgegenden, die Jahreszeiten und die menschlichen Charaktere. Sie lassen sich aus italienischer Sicht einander wie folgt zuordnen:

<i>Urelement</i>	<i>Jahreszeit</i>	<i>Weltgegend</i>	<i>Charaktere</i>
Wasser	Winter	Norden (Europa)	Melancholiker
Luft	Frühling	Westen (Meer)	Sanguiniker
Feuer	Sommer	Süden (Afrika)	Choleriker
Erde	Herbst	Osten (Asien)	Phlegmatiker

Die Tiere scheinen im Sonnengesang nicht explizit auf, weil mit den vier Urelementen alle Geschöpfe in den Gesang einbezogen sind: „tutte le Tue creature“, wie sie der Aufgesang pauschal nennt. Aus Wasser, Luft, Feuer und Erde bestehen die mineralische Welt, die Tierwelt und die Menschheit. Franziskus stellt die klassische Reihenfolge der irdischen Urelemente um und stimmt sie auf seine biblische Vorlage ab. Der lange Gesang aus dem Buch Daniel wird verdichtet. So finden sich die Klima- und Wetterlagen, die im Lied der Jünglinge breiten Raum einnehmen, in die Strophe von Wind und Luft integriert. Damit entsteht ein harmonisch schönes Lied mit sechs Hauptstrophen und sieben Ur-Geschöpfen. Sieben ist die Zahl der ganzen Schöpfung, die Gottes Werk ist (Gen 2,1-2). Das Lied wird zum poetischen Credo vor dem Hintergrund zeitgenössischer Strömungen, die dualistisch eine gute von einer schlechten Welt abgrenzen. So scheiden damals auch im Spoletotal eingewanderte Katharer in ihren Bußpredigten Himmel von Erde, Seele von Leib und Geistiges vom Sinnlich-Natürlichen. Das Schöpfungslied des Poverello bekennt sich zur Ganzheit der geschaffenen Welt: Niemand findet in den Himmel, der die Erde nicht liebt, und keine Seele wird frei, wenn sie den Leib verachtet. Und kein Mensch kann Gott gefallen, wenn er seiner Schöpfung lieblos begegnet.

Die schöne und gute Ganzheit der Schöpfung aus Himmel und Erde gewinnt zusätzliche Farben durch das feinsinnige Spiel zwischen brüderlichen und schwesterlichen Geschöpfen – von denen die Erde auch Mutter ist. Vom selben, gemeinsamen Vater geschaffen, bilden alle Wesen eine einzige kosmische Familie. In ihr spielen die starke Sonne – in allen romanischen Sprachen maskulin und damit ein Bruder – mit den sanften Nachtgestirnen Mond und Sterne – im Romanischen Schwestern – zusammen. Das geschwisterliche Zusammenspiel setzt sich paarweise fort in Bruder Wind und Schwester Wasser, Bruder Feuer und Schwester-Mutter Erde.

Jacques Dalarun weist darauf hin, dass der Sonnengesang in der Strophe auf die Erde auch Machtfragen

<sup>17</sup> Zu folgenden Abschnitten findet sich eine ausführliche Darstellung in: KUSTER (2016): 114-124. Zur Siebenzahl in der Urversion: DALARUN (2015): 47-54.

anspricht<sup>18</sup>. Die Strophe auf Erde überrascht mit der Aussage, dass sie „sustenta e governa“: Schwester Mutter Erde ernährt und regiert. Eine radikal geschwisterliche Welt erträgt in Franziskus' Sicht einzig die Herrschaft Gottes, Vater aller Lebewesen, und kein menschliches Machtgebaren. Übernehmen Menschen Leitungsverantwortung, sollen sie sich am Dienst der Erde orientieren: Sie macht Leben möglich, ernährt, erhält und fördert es. Obwohl Menschen von ihr abhängig sind, ordnet sich die Erde unter und dient allen Geschöpfen von unten. Entsprechend nennt Franziskus die für Provinzen oder die ganze Bewegung verantwortlichen Brüder „Diener und Knechte“ („ministri et servi“).<sup>19</sup> Jacques Dalarun spricht mit Blick auf die Erde und mütterlich sorgende Brüder von der „franziskanischen Revolution“, die Leitung radikal als Dienst versteht: „mütterliche Regierung als Gegenmodell zur damals dominanten männlichen Herrschaft“.<sup>20</sup> Vom Menschen und seiner eindrücklichsten Art, sich als Tochter oder Sohn Gottes zu erweisen, handelt explizit ein erster Zusatz, den der Mystiker noch in San Damiano in sein Lied einfügt:

## Der Mensch in der Schöpfung

Die sechs Strophen der Urversion erfahren zwei Erweiterungen. Nach der Textsammlung von Perugia soll die Menschenstrophe noch im Frühling 1225 angesichts heftiger Konflikte zwischen Bischof Guido II. und dem neuen Podestà von Assisi, Oportulo di Bernardo, entstanden sein.<sup>21</sup> Die Strophe auf den Tod, der ungewöhnlich als „Schwester“ erscheint und Teil des Lobpreises wird, dichtete Franziskus nach Bruder Leos Zeugnis in den letzten Monaten seines Lebens. Die Gesamtkomposition bekommt mit der siebten Strophe einen eindrucksvollen menschlichen Part im Chor, der den Schöpfer feiert. Die achte Strophe öffnet die besungene Welt auf Gottes neue Schöpfung hin. In dieser dichten Poesie weitet sich der Blick dadurch nach

der Gesamtschau von Himmel und Erde auf den Menschen, der pilgernd in dieser Welt „in via“ bleibt und unterwegs „in patriam“, in seine eigentliche und ewige Heimat, ist. So lehrt es das Mittelalter seit Augustinus.

Jedes Geschöpf singt auf seine Weise vom Schöpfer. Die Sonne tut es bildhaft mit ihrem Glanz, der die Welt mit Leben und Farben füllt. Mond und Sterne sprechen von Gottes leiser Gegenwart auch in dunklen Zeiten. Wind und Wetter zeugen von seiner Sorge um den Lebensunterhalt aller Geschöpfe. Das Wasser singt von seinem kostbar erfrischenden Dienst am Leben, das Feuer von seiner kraftvollen Freude selbst in der Nacht und die Erde von seiner vitalen Phantasie, die Leben in Fülle hervorbringt. Der Mensch hat die einzigartige Chance, Gottes Liebe persönlich zu erfahren und personal sichtbar zu machen. Er tut es am eindrucksvollsten, wenn er „von Gottes Liebe getragen“ auch dann noch liebt, wenn menschliche Liebe geprüft wird: sei es durch Schuld, Krankheit oder Stress und innere Spannungen. Menschen, die mit der Kraft von Gottes Liebe verzeihen, Schwäche durchstehen und Spannungen aushalten, die trotz Enttäuschungen und Krisen den Frieden bewahren, zeigen am deutlichsten, wessen Sohn und Tochter sie sind. Die Menschenstrophe findet Rückhalt in den Seligpreisungen Jesu, die Friedensstifter und Gewaltlose „Söhne und Töchter Gottes“ nennen, die „das Land erben“ (Mt 5). Franziskus kommt auf die Herausforderung, „in allem, was Menschen auf Erden erleben, an Leib und Seele Frieden zu wahren“, in seiner 15. Ermahnung zurück und veranschaulicht sie im „Diktat über die wahre Freude“.<sup>22</sup>

## Schwester Tod und die neue Schöpfung

So gut und schön die Schöpfung als Ganzheit geschaffen und gefügt ist, sie kann nicht Gottes endgültige Welt sein. Die Menschenstrophe spricht eine irdische Realität an, die Sorge und Krankheit

<sup>18</sup> DALARUN (2015): 55-58. - <sup>19</sup> Zur frühfranziskanischen Sicht und Praxis von Macht: DALARUN (1999): Ein modernes Verständnis skizzieren DIENBERG (2016), ARENS (2017) und GURCIULLO/STRINO (2018). - <sup>20</sup> DALARUN (2015): 55-58: der Pariser Historiker spricht wörtlich von „la maternità relativa nella fraternità assoluta: tutti assolutamente fratelli, ma anche, cambiano ruolo per un tempo determinato, madri dei fratelli, di cui si prederanno cura come fossero loro figli. Questo è il modello di governo prospettato da Francesco, un governo materno agli antipodi del dominio paterno. L'unico autentico Padre è nei cieli, la madre invece è sulla terra, quella madre-terra che nutre in quanto governa e governa esattamente dando nutrimento“ (57). - <sup>21</sup> Sammlung von Perugia (Per) 84. Zur Person dieses Bürgermeisters und zum Konflikt: FORTINI (1959): 289-298. - <sup>22</sup> Text und Kommentar zur 15. Ermahnung und zum Diktat über die wahre Freude: Erm.; WFreud.

kennt, an der Erfahrung von Schuld und zerbrechlichen Beziehungen leidet, den Friede gefährdet und das Leben vergänglich sieht. Die Strophe auf „Schwester leiblicher Tod“ rundet das Lied ebenso ernst wie hoffnungsvoll ab. Die Personifikation des Todes ist ein Stilmittel, das in der Literatur häufig auftritt. Das hohe Mittelalter schrieb dem Tod dabei auch im lateinischen Kulturraum männliche Rollen zu: Er wird als Schnitter, Herrscher der Unterwelt, Reiter oder Krieger, als bärtiges Skelett oder struppiger Faun, Jäger, Dieb, Mörder und Räuber, Ritter und König dargestellt.<sup>23</sup> Franziskus fällt mit einer

weiblichen Vorstellung auf. Während Johannes von Tepl „Ackermann aus Böhmen“ um 1400 den Tod im Streitgespräch anklagt, begrüßt der Bruder sterbend seine „sorella morte“: Seine Liebsten zurücklassend, folgt er dem Tod wie einer Gefährtin auf das weitere Stück Weg<sup>24</sup>. Sie weiß, wie Sterbende aus der geschaffenen Welt vor Gottes Angesicht finden. Die irdische Welt erinnert in allem Schönen, mit Strapazen und in ihrer Vergänglichkeit daran, dass Menschen in ihr Pilgernde sind. Am Ende bleibt der Übergang ins Licht oder aber in selbst gewähltes Dunkel und Einsamkeit, den „zweiten Tod“.

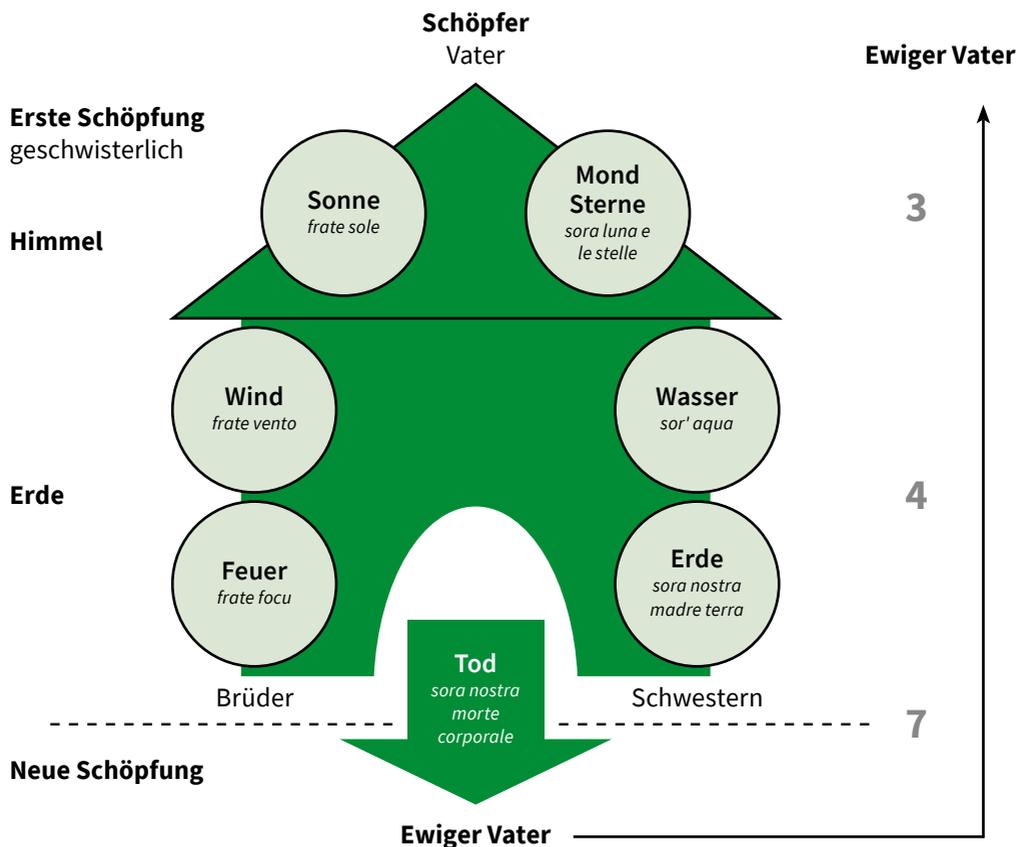


Abb. 1: Gesamtkomposition des Sonnengesangs.

<sup>23</sup> GUTHKE (1998). - <sup>24</sup> Das vertrauensvolle Sterben des Poverello, der „Schwester Tod willkommen“ heißt, schildert der erste Biograf eingehend im Memorial: 2 Celano 217.

Der Sonnengesang sieht Schwester Tod gleichsam am Ausgang des Schöpfungshauses stehen. Dass der Tod einmal schwesterlich ins ewige Leben begleitet, könnte Franziskus schon in jener Krise bei San Damiano erahnt haben, welche die Urversion des Schöpfungsliedes hervorbrachte. Klaras Schwestern standen ihm da durch Wochen tiefster Dunkelheit bei. Menschliche Nähe gab dem Leidgeprüften Halt, bis seine Seele am Ende des Tunnels in neues Licht fand. Als Franziskus anderthalb Jahre später sterbend seine Gefährten zurücklassen musste, begrüßte er vertrauensvoll seine Schwester Tod, die ihn an der Hand nehmen und in Gottes neue Welt begleiten würde. Dieser tiefe Glaube dürfte auf erfahrene Nähe von Menschen bauen, die dunkle Wege mitgegangen sind, und auf die wiederholt erfahrene Zuwendung Gottes.

## Das Schöpfungslied als christliches Credo

Die Siebenzahl der Urversion spricht von der Ganzheit der Schöpfung, in der niemand den Himmel gewinnt, der die Erde nicht liebt. Jene gelangen am Ende in den Himmel, die Gottes Willen auch sterbend annehmen und aus dieser Welt vertrauend in die ewige wechseln. Dass Christus selber den Weg geöffnet hat, lässt die Endkomposition mit 33 Versen des Schöpfungsliedes feinsinnig anklingen: Das Mittelalter sieht den Messias nach 33 irdischen Lebensjahren aus dieser Welt zurück zum Vater gehen. 33 Jahre umspannen den menschlichen Weg Gottes auf Erden: Sie beginnen mit der Geburt in Betlehem und enden im Passions- und Ostergeschehen in Jerusalem.

Jacques Dalarun erkennt einen leisen Hinweis auf die Menschwerdung Gottes auf Erden in der Bewegung, welche sich in den sieben Strophen der Urfassung zeigt. Franziskus setzt beim fernsten Geschöpf an, das für Gottes Größe und Lichtglanz steht. Die Bewegung des Liedes senkt sich von der Sonne über Mond und Sterne durch die Lüfte und das Wasser zu Feuer und Erde, das unterste Geschöpf, das alles trägt. Bruder Leo, der den Codex 338 von Assisi bearbeitet haben dürfte, hat den mit schwarzer Tinte dicht gefügten Text des Schöpfungsliedes an einer einzigen Stelle mit roter Tinte gefärbt: in der Initiale L zur Strophe auf Mutter Erde. Der Pariser Historiker Dalarun, ein Experte für mittelalterliche Handschriften, vermutet im feinen roten Strich einen feinsinnigen Hinweis auf die Inkarnation: Gott kommt in seinem Sohn zur Welt, tritt menschlich in deren Geschichte ein und Franziskus folgt seinen „Fußspuren auf Erden“.<sup>25</sup>

Theo Zweerman glaubte ein weiteres feinsinniges Zeichen in einem Christogramm zu erkennen, das der Dichter in den Sonnengesang gelegt haben könnte. Mittelalterliche Dichtung liebt das Spiel mit dieser kompositionellen Finesse ebenso wie die bildende Kunst sie in der Anordnung von Fresken, Triptychen, Tafelbildszenen, Kapitellen und Reliefs auf Kirchenportalen anwendet. Der niederländische Forscher hat die drei Gottestitel in der ersten Zeile des Liedes mit den entsprechenden Antworten des Menschen im Schlussvers verglichen und festgestellt, dass sie ein X und ein I bilden: die griechischen Initialen für Jesus und Christus<sup>26</sup>:

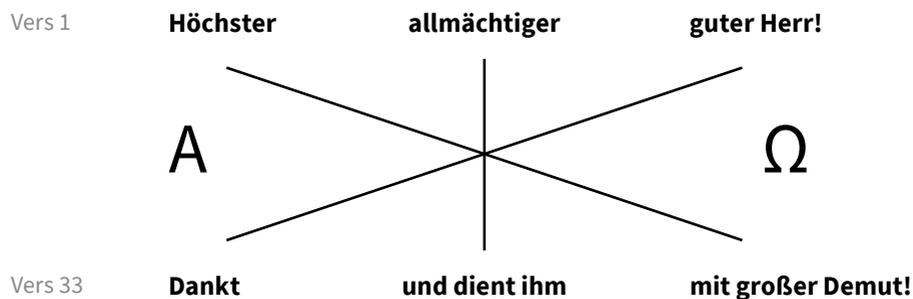


Abb. 2: Christogramm im Sonnengesang

<sup>25</sup> DALARUN (2015): 92-93, mit Reproduktion der Manuskriptseite: 91. - <sup>26</sup> Zum Christogramm als feinsinniges Kompositionselement in Schriften von Franziskus und Klara: ZWEERMAN / VAN DEN GOORBERGH (2009), ZWEERMAN (2005), VAN DEN GOORBERGH, / ZWEERMAN (2001).

Leonhard Lehmann unterstützt diese These mit dem Hinweis, dass das Schöpfungsglied mit den beiden Anfangsvokalen *A(ltissimo)* und *O(nnipotente)* auf das Christussymbol vorbereitet<sup>27</sup>. In der Kunst wird das Christogramm oft von einem A und Ω flankiert: Zeichen für den Gottessohn, der seit Urzeiten in der Schöpfung wirkt (Alpha), sie durch alle Zeiten umfasst und am Ende (Omega) in eine große Einheit führen wird. Wenn Franziskus die ganze Schöpfung als Werk des Vaters durch Christus geprägt, zusammengehalten und am Ende auch versöhnt sieht, zeigt er sich tief biblisch inspiriert. Im Abendgebet der Kirche werden allwöchentlich neutestamentliche Cantica gesungen, welche die Sendung Christi auf die Schöpfung, Geschichte und Vollendung hin deuten. Im Philipperbrief zeigt sich Paulus überzeugt: „Alles, was im Himmel, auf Erden und unter der Erde ist, wird bekennen: Jesus Christus ist der Herr, zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Phil 2). Und der Epheserhymnus lässt die Gemeinde singen: „Im Voraus [Alpha] hat Gott uns dazu erwählt, seine Söhne und Töchter zu werden in Jesus Christus. Am Ende der Zeiten [Omega] wird er alles, was im Himmel und auf Erden ist, in Christus vereinen“ (Eph 1).

Himmel und Erde in Christus vereint, die Menschen durch den Sohn des Vaters zu Schwestern und Brüdern erwählt und alle Geschöpfe am Ende im Lob des Vaters versöhnt: Es ist die biblische Spiritualität urchristlicher Cantica, die das *Canticum creaturarum* des Franziskus nach dieser Lesart feinsinnig durchweht. 33 Jahre hat Gott selber durch seinen Sohn mit Leib und Seele in der irdischen Welt gelebt. Durch Jesu Geburt, sein Leben und Sterben und durch seine Auferstehung wird die irdische Welt ebenso bejaht wie die ewige Welt zugänglich gemacht.

## Universale Geschwisterlichkeit

Papst Franziskus knüpft mit seiner Sozial- und Umweltenzyklika *Laudato si* ausdrücklich am Schöpfungsglied des Poverello an. Bereits deren Titelzusatz „Über die Sorge für das gemeinsame Haus“ lässt das

Bild der mittelalterlichen Komposition aufscheinen, die mit Sonne, Mond und Sternen das Dach und mit den Urelementen den irdischen Lebensraum des Schöpfungshauses markiert.<sup>28</sup>

Franz von Assisi erkannte in der erwachenden bürgerlichen Kultur und der neuartigen Geldwirtschaft bereits erste Schattenseiten eines rücksichtlosen Profit-, Genuss- und Nützlichkeitsdenkens. Der Aussteiger aus dem Handelshaus des Bernardone-Clans wechselte vor die Stadtmauern und lebte fortan als wandernder Mystiker in der Natur, in der er die Verwandtschaft mit allen Lebewesen erfährt und den gemeinsamen Lebensraum teilt. Auch der moderne Begriff Ökologie spricht vom gemeinsamen Haus (*oikos*). Franz von Assisi sieht dieses von Menschen und Tieren geschwisterlich bewohnt. Kein Leben darf unnötig ausgelöscht und kein Geschöpf aus seinem Lebensraum verbannt werden. Jedes Lebewesen weist über sich hinaus auf das Geheimnis, die Kraft und den Künstler, der die Welt ins Dasein gerufen hat und sie am Leben erhält. Wie ein unsensibler Umgang mit Kunst auch den Künstler verletzt, so trifft ein zerstörerischer Umgang mit Geschöpfen den Schöpfer.

Papst Franziskus erkennt eine ökologische Chance der christlichen Spiritualität darin, dass sie ein ganzheitliches und tieferes „Verständnis von Lebensqualität“ vermittelt, und in einem „kontemplativen Lebensstil, der fähig ist, sich zutiefst zu freuen, ohne auf Konsum versessen zu sein“ (LS 222). Franz von Assisi ist 1979 nicht als Politiker oder Unternehmer von Johannes Paul II. zum Patron der Ökologie ernannt worden, sondern als Mystiker mit einer zärtlichen Liebe zu jedem Geschöpf und mit einer visionären Schau von der Ganzheit der Schöpfung.<sup>29</sup> Nicht neue Regeln und ein neues Denken allein werden die Welt aus ihren sozialen und ökologischen Krisen herausführen, sondern eine neue Beziehungsfähigkeit.<sup>30</sup> Die Enzyklika „*Laudato si*“ spricht diese Tiefendimension an, wenn sie in den letzten Abschnitten von innerer Umkehr spricht. Diese „setzt verschiedene

<sup>27</sup> LEHMANN (1989): 254-257. - <sup>28</sup> Siehe Abb. 1. Die Hausstruktur der mittelalterlichen Komposition findet sich skizziert und gezeichnet in KUSTER (2016): 121. - <sup>29</sup> JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Inter Sanctos*, vom 29. November 1979. - <sup>30</sup> KUSTER (2016): 202.

Grundeinstellungen voraus, die sich miteinander verbinden, um ein großherziges und von Zärtlichkeit erfülltes Umweltengagement in Gang zu bringen“. Dazu gehört zunächst „Dankbarkeit“ aus dem „Erkennen der Welt als ein von der Liebe des himmlischen Vaters erhaltenes Geschenk.“ (LS 220). Darüber hinaus haben moderne Menschen „die Fähigkeit zum Zusammenleben und zur Gemeinschaft“ neu zu lernen, sowohl zwischenmenschlich ohne Grenzen und dann auch universal: „Jesus erinnerte uns daran, dass Gott unser gemeinsamer Vater ist und dass dies uns zu Brüdern und Schwestern macht“. Auf die ganze Schöpfung bezogen, führt dies zu „einer universalen Geschwisterlichkeit“. Diese bringt Menschen dazu, „den Wind, die Sonne und die Wolken zu lieben und zu akzeptieren, obwohl sie sich nicht unserer Kontrolle unterwerfen“ (LS 228). Das päpstliche Schreiben beschließt sein spirituelles Kapitel mit einem Motiv des antiken Kirchenlehrers Basilius. Es verbindet den Aufruf an alle Gläubigen, sich vereint „dieses Hauses anzunehmen, das uns anvertraut wurde, da wir wissen, dass all das Gute, das es darin gibt, einst in das himmlische Fest aufgenommen wird“ (LS 244).

Franziskus von Rom teilt die ganzheitliche Schau seines Vorbildes aus Assisi und mystischer Religionen. Sie stellen jedes Machtgebaren eines modernen Anthropozentrismus in Frage. So weist auch der Papst auf den Irrtum hin, „zu denken, dass die anderen Lebewesen als bloße Objekte angesehen werden müssen, die der willkürlichen Herrschaft des Menschen unterworfen“ seien. Wird „die Natur einzig als Gegenstand des Profits und der Interessen gesehen“, hat das „auch ernste Folgen in der Gesellschaft. (...) Das Ideal von Harmonie, Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit und Frieden, das Jesus vorschlägt, liegt im Gegensatz zu einem solchen Modell“ (LS 82). Papst Franziskus bestätigt und konkretisiert die Vision universaler Geschwisterlichkeit 2020 in der zweiten franziskanischen Enzyklika „Fratelli tutti“, die sich erneut auf Franz von Assisi beruft.<sup>31</sup>



#### Zum Autor:

Br. Dr. Niklaus Kuster OFM Cap studierte Geschichte, Theologie und Spiritualität. Als Kapuziner trägt er das „Kloster zum Mitleben“ am Rapperswiler Zürichsee mit, und als Dozent unterrichtet er Spiritualität an der Universität Luzern sowie den theologischen Hochschulen in Chur, Münster und Madrid. Über fünfzig Bücher aus seiner Feder befassen sich mit Franz und Klara von Assisi, ihrem Leben, ihrer Spiritualität, der Geschichte ihrer Bewegung und ihrer Bedeutung für die aktuelle Welt.

#### Literaturverzeichnis

- ARENS, Heribert (2017): Menschen führen mit Franz von Assisi. Kevelaer (Butzon & Bercker).
- BERG, Dieter/ LEHMANN, Leonhard (2009): Franziskus-Quellen. Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung 1. Kevelaer (Butzon & Bercker); hier: Celano, Sonnengesang (Sonn), Sammlung von Perugia (Per), Der große Spiegel der Vollkommenheit (Sp), Ermahnung (Erm), Diktat von der wahren Freude (WFreud).
- DALARUN, Jacques (1999): François d'Assise ou le Pouvoir en question. Principes et modalités du gouvernement dans l'Ordre des Frères Mineurs. Bruxelles – Paris (De Boeck).
- DALARUN, Jacques (2015): Il Cantico di frate Sole. Francesco d'Assisi riconciliato. Milano (Biblioteca Francescana).
- DIENBERG, Thomas (2016): Leiten. Von der Kunst des Dienens. Würzburg (Echter).
- DIENBERG, Thomas/ WINTER, Stephan (Hg.) (2020): Mit Sorge – in Hoffnung. Zu Impulsen aus der Enzyklika Laudato Si' für eine Spiritualität im ökologischen Zeitalter. Regensburg (Pustet).
- FORTINI, Arnaldo (1959): Nova Vita di san Francesco. Assisi (Edizioni Assisi).

<sup>31</sup> PAPT FRANTZISKUS (2020).

- FREEMAN, Gerard Pieter (1988): Franziskus, ein Sohn Umbriens. Reisebegleiter zu franziskanischen Stätten. Werl (Coelde).
- GURCIULLO Giuseppe/ STRINO Emiliano (Hg.) (2018): Governo fraterno. La novità di Francesco d'Assisi nella società delle relazioni liquide. Bologna (EDB).
- GUTHKE, Karl Siegfried (1998): Ist der Tod eine Frau? Geschlecht und Tod in Kunst und Literatur. München (Beck).
- KAPP, Volker (Hg.) (1992): Italienische Literaturgeschichte. Stuttgart – Weimar (Metzler).
- KREIDLER-KOS, Martina/ KUSTER, Niklaus (2008): Christus auf Augenhöhe. Das Kreuz von San Damiano. Kevelaer (Butzon & Bercker).
- KUSTER, Niklaus (2016): Franziskus. Rebell und Heiliger. Freiburg (Herder).
- KUSTER, Niklaus (2020): Mit der Schöpfung den Schöpfer feiern. Spiritualität und Botschaft im „Sonnengesang“ des Franz von Assisi. In: DIENBERG, Thomas/ WINTER, Stephan (Hg.): Mit Sorge – in Hoffnung. Zu Impulsen aus der Enzyklika Laudato Si für eine Spiritualität im ökologischen Zeitalter. Regensburg (Pustet), 37-61.
- LEHMANN, Leonhard (1989): Franziskus - Meister des Gebets. Kommentar zu den Gebeten des heiligen Franz von Assisi. Werl (Coelde).
- PAOLAZZI, Carlo (2009): Francesco d'Assisi Scritti. Grottaferrata (Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas).
- PAPST FRANZISKUS (2015): Enzyklika LAUDATO SI'. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Freiburg (Herder).
- PAPST FRANZISKUS (2020): Enzyklika FRATELLI TUTTI. Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft. Freiburg (Herder).
- SCHMIES, Bernd (Hg.) (2011): Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Münster (Aschendorff).
- SCHMUCKI, Oktavian (2000): Die Naturmystik des hl. Franziskus von Assisi. *Vita Fratrum* 1, 67–77.
- SCHMUCKI, Oktavian (2008): Die Vogelpredigt des hl. Franziskus von Assisi. Überlieferung und Kommentar. *Wissenschaft und Weisheit* 71, 3-34.
- VAN DEN GOORBERGH, Edith/ ZWEERMAN, Theo (2001): Klara von Assisi – Licht aus der Stille. Zu ihren Briefen an Agnes von Prag. Kevelaer (Butzon & Bercker).
- ZWEERMAN, Theo (2005): Franziskus von Assisi als Mystiker. In: BAUER, Dieter R./ FELD, Helmut/ KÖPF, Ulrich (Hg.): Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht. Köln - Weimar - Wien (Böhlau), 17-48.
- ZWEERMAN, Theo/ VAN DEN GOORBERGH, Edith (2009): Franz von Assisi – gelebtes Evangelium. Die Spiritualität des Heiligen für heute. Kevelaer (Butzon & Bercker).

# MIT TIER – M'ILLUMINO D'IMMENSO

Ulrike Draesner

Das Gedicht *Mattina* – der Morgen (aber auch: das Morgengebet) von Giuseppe Ungaretti ist mein liebstes kurzes und mein liebstes unübersetzbares Gedicht.

Sie kennen es nicht?

Doch doch. Sie haben es eben gehört, zur Gänze:

M'illumino  
d'immenso

So lauten seine beiden Verse. Jeder Vers ein Wort. Wie gefüllt sie sind. Soll ich das nun übersetzen? Doch wie? Wie ihn fassen, den wunderbaren grammatischen Kreis von „das ‚Immense‘ erleuchtet mich – ich erleuchte mich durch das ‚Immense‘“.

L'immenso scheint das größte Übersetzungs-Problem. Mit seinem Klang und den Anklängen, dem Mitschwingen des Mens, als Geist, aber auch den menses, des Blutes, der Sexualität, der Lebensschaffung, mit dem „imm“ der Immersion, des Eintauchens, in einer eleganten Bewegung, im Sprung über die Wortgrenze hinweg, zum „ill“ des „illumino“. Erleuchten, sich „erhellen“, sich Licht in Geist und Körper zu schaufeln – oder fließen zu lassen. Doch mit den deutschen Wörtern ist alles verschoben, denn im Italienischen steht da etwas und doch nichts von Geist, viel subtiler wandert ein M weiter, von Immenso zu illumino und verwandelt sich auf dem Weg noch in ein doppeltes L. M also, wie im Deutschen das schöne und zu oft nur hingeholperte und vor sich hin wackelnde Wort „Mensch“. Darauf wird zurückzukommen sein.

Ungarettis Vers sagt: Ich lasse das Immenso in mich hinein. Dieses Immenso, das endet wie das Verb in meiner Ichform. Biegt es sich herüber zu mir?

Sodass ich mich öffnen kann. Der Gleichklang „brückt“ uns. Aber ich muss selbst auch aktiv werden: m'illumino.

Es (das Immense) – ist immer da. Mit ihm beginnt der Text, auf dem „o“, das Ich und l'immenso teilen, wenn ich mich beuge, mit diesem O der Beugung und ersten Person endet er.

## Sprache ist eine Immense Grenze

Sprache bestimmt, wie wir Welt wahrnehmen. Nicht alles ist sprachlich, doch alles, was wir wissen (wenn wir dieses Wort im strengen Sinn verwenden) ist sprachlich. Ludwig Wittgenstein popularisierte die Denkfigur mit dem Satz „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“ in seinem 1921 publizierten *Tractatus-logico-philosophicus*. Gedanken sind sprachlich. Sprache formt, was wir wahrnehmen. Es gibt dazu zahlreiche Untersuchungen, etwa die aufschlussreichen Studien, in denen die Blauwahrnehmung von russischen oder englischen Erstsprachler\*innen untersucht wird. Das Russische kennt für die helleren und dunkleren Tönungen der Farbe zwei Wörter, голубой (m) [galubójj] für „hellblau“, und синий (m) [sínij] für „blau“. Die beiden Farben sind kategorial voneinander unterschieden, keine gilt als Abtönung der anderen. Untersuchungen der Gehirntätigkeiten haben gezeigt, dass russische Proband\*innen in der Unterscheidung der Farbtöne auch neuronal schneller sind.<sup>1</sup> Das Gehirn wird

<sup>1</sup> <https://www.pnas.org/doi/abs/10.1073/pnas.0701644104>; zuletzt aufgerufen am 25.7.2024

Aus dem Abstract: English and Russian color terms divide the color spectrum differently. Unlike English, Russian makes an obligatory distinction between lighter blues (“goluboy”) and darker blues (“siniy”). We investigated whether this linguistic difference leads to differences in color discrimination. We tested English and Russian speakers in a speeded color discrimination task using blue stimuli that spanned the siniy/goluboy border. We found that Russian speakers were faster to discriminate two colors when they fell into different linguistic categories in Russian (one siniy and the other goluboy) than when they were from the same linguistic category (both siniy or both goluboy). Moreover, this category advantage was eliminated by a verbal, but not a spatial, dual task. These effects were stronger for difficult discriminations (i.e., when the colors were perceptually close) than for easy discriminations (i.e., when the colors were further apart). English speakers tested on the identical stimuli did not show a category advantage in any of the conditions.

vorgespart durch die (Haupt)Sprache und ihre Kategorien. Die Welt ist brav (das Gehirn insistiert darauf und richtet sie immer wieder so zu, dass sie in unsere gelernte Logik passt – nicht dass sie am Ende, wie das Sinnesdatum, das das Auge dem Gehirn zuleitet, auf dem Kopf steht).

Sprache richtet ein, baut Bühnen, bildet unsere Hirnarchitektur mit aus. Sprachfenster schließen sich phylo- und ontogenetisch, *eine* Sprachwelt-sicht wird immer dominanter im Lauf unserer Sozialisation. Mehrsprachig erzogene Menschen haben mehr Freiraum, was dies angeht, und oft mehr Schwierigkeiten: Die Sprachen beginnen zu rutschen, nichts scheint „den Fuß auf dem Boden zu haben“, oder den Ton – wie das Herz – auf einem, dem rechten, Fleck. Schon sieht man, wie mir die deutsche Sprache bei dem Versuch, meinen Gedanken auszudrücken, Bilder suggeriert, Metaphern und szenische Begrifflichkeiten.

## Sprache ist eine Immense Schaufel

Nicht alles, was glänzt, ist Gold. Zum Glück, sonst hätten wir Midashände. Alles, was glänzt, kann alles sein: Glitter, Tand, Fragment, Puzzlestück Welt. Sprache schaufelt mir Welt zu. Sie gibt sie mir, überdeckt mich mit ihr, eröffnet mir Freiräume in meiner Bewegung in dieser Welt. Und ist so groß, so reich, dass es leicht ist, das, was sie nicht einschaufelt, zu übersehen.

Als Schriftstellerin beschäftigt mich dieses Nicht. Wie mache ich Menschenstimmen hörbar, denen Gewalt die Sprache verschlagen hat. Die nicht sprechen können, weil man, um zu sprechen, den Glauben an die Möglichkeit braucht, dass jemand zuhört. Dass er dir nicht dauernd über den Mund fährt. Ist dem nicht so, verstummst du: kannst dich nicht mehr öffnen. Stürzt in dich selbst.

Stürzt, wenn du Glück hast, in die Kommunikation mit Tieren.

Der Bereich des Nichtwissens, auf den wir hier stoßen, hat mit Legendenbildung zu tun. Meinen die einen. Menschen, die mit Tier(en) leben, machen andere

Erfahrungen. Lassen Sie mich davon erzählen: Denn nur so, in der Verknüpfung von Praxis und Sprachgrenze, von Kommunikation in einem Bereich zwischen Menschensprache, Wortsprache (ihren diversen nationalen Lexika) und Körpersprache, nur indem ich mich dafür öffne – im Sinn von Ungarettis *m'illumino*, das schon grammatisch deutlich macht, dass ohne tätige Mitwirkung meinerseits aus der Erhellung nichts wird, kann ich zulassen, was man mit Donna Haraway als interspezies-Erfahrung bezeichnen könnte. Eine Erfahrung nicht aus Homo-Sapiens-Hybris, sondern aus HS-Verschiebung, nicht aus Dominanz, sondern aus geteilter Körperlichkeit, wenn nicht Leiblichkeit. Eine Begegnung als *creature*, Kreatürliches, als *critter* – als Geschöpf dieses Planeten, auf dem ich mit Tier X diesen Augenblick teile, diesen Ort.

## Das Unbekannte

Der amerikanische Philosoph Thomas Nagel hat sich in einem 1974 veröffentlichten Aufsatz die Frage gestellt. What is it like to be a Bat?

Wie fühlt es sich an, sozusagen von innen, eine Fledermaus zu sein? Also etwa seine Beute mit Echolotung zu finden? Nagel argumentiert, dass das innere Erleben der Fledermaus mit naturwissenschaftlichen Methoden, zum Beispiel der Ableitung gehirnlicher Reizströme, nicht nachvollziehbar sei. Modelle, so Nagel, bleiben Modelle, die die Dimension des körperlichen Erlebens nicht einholen. Zwischen der Fledermaus und uns besteht eine unüberbrückbare Kluft. Dies gilt auch für andere, uns scheinbar nähere Tiere. Eine Schwalbe etwa. Ein Pferd.

Einen Hund.

Genau betrachtet argumentiert Nagel damit, dass unser Körper unsere Wirklichkeit auf eine Weise formt, die eine Barriere auch für Empathie und Einfühlungsvermögen darstellt. Der Körper eines Hundes ist anders als mein Körper. Der Hund lebt in einer Welt, in der er, im Vergleich zu mir, verschwommen sieht. In der er nicht oder „weniger“ in Farbe wahrnimmt, dafür sehr viel „mehr“ (bleibt diffus)

riechen kann. Er riecht, dass ich morgen Halsweh bekomme. Er riecht, dass ich traurig bin. Er riecht, bei entsprechender Abrichtung, ob ich Krebs habe, riecht, wie es mit geht, und legt einer Freundin, die weint, den Kopf zum Trost in den Schoß.

Nun müsste Nagels Argument, wäre es richtig, auch andersherum gelten. Also vom Hund auf den Menschen. Prinzipiell mag dem so sein. Interessant aber werden die Zwischenbereiche. Dort, wo Projektion aus anerkannter Andersheit heraus – den Kern trifft. Also doch „Verstehen“ entsteht. Weil die körperliche Differenz mit Verwandtschaft gemischt ist. Weil es zwar keine logischen Mittel der Überprüfung von Empathie und Projektion gibt, wohl aber ihre Praxis.

Und das weiß auch: der Hund. Sieh an, sage ich in meiner hominiden Projektionsschleife: Der Hund kann projizieren. Und das kann er, selbstverständlich kann er das: als Hund-in-der-Begegnung mit mir.

Tatsächlich ist bei Nagel, da ist er ganz Wissenschaftler, von Wissen, nicht von Vorstellen die Rede. Aber geht es in unserer Kommunikation mit Tieren, mit anderen Geschöpfen dieses Planeten nicht eben um – möglichst genaue – Vorstellung? Die auf Intuition, Erfahrung, sich Kennenlernen, auf Rücksicht und Bewegung auf den anderen hin besteht?

Auf Wissen haben wir lange gesetzt. Und nun scheinen wir aufzuwachen, reiben uns die Augen und staunen: Oh, so empfindlich ist der Planet? So klein. Und bereits so kaputt.

Nagels Argumentation ist korrekt – und doch falsch. Meiner eigenen Menschenhaftigkeit entkomme ich nicht, gewiss. Sie prägt, was ich mir über das innere Erleben einer Fledermaus oder meines Hundes vorstelle. Sein Augeneindruck wäre verschwommen, aber nur für mich. Für ihn ist der das nicht. Für ihn ist der „normal“: ist, was ausreicht, ist „seine Welt“. Schon wird die Vorstellung komplexer. Wissen mag ich nicht können, fühlen kann ich durchaus. In Übertragung etwa. Ich weiß, wie meine Sehkraft mir vorkommt: nicht ungenügend, obwohl ich kein ultraviolett sehe. Ich kann mir die Kontur einer

Landschaft aus Geruch vorstellen. Ich kann sie innerlich-sehen.

Ich übersetze also. Diesen Loop muss ich mitwissen, mitdenken. Dies ist der erste entscheidende Schritt im Abbau der Hierarchien: des unvorsichtigen, zu schnellen Sprechens – aus Menschen-solo-Sicht heraus.

Im Zusammenleben mit einem Tier zeigt sich immer wieder, ob meine Annahmen richtig sind, halbrichtig oder vollkommen falsch. Ich lerne – meine Vorstellungen schulen sich in der Erfahrungsrealität der Kommunikation.

Womit ich zum zweiten Schritt komme. Er ist sehr einfach und schwierig, wenn ich bereits gelernt habe (man mir beigebracht hat), dass Tiere „anders“ sind, so eine Art Vieh, Stückzahl, Objekt. Und dass man/Mensch mit ihnen nicht oder am besten durch Gewalt (Schläge) kommunizieren kann.

Ich muss, nein, ich darf das wieder verlernen.

Franziskus von Assisi, als derjenige, als der er uns erzählt wird, hatte aufs Wunderbarste verlernt. Immer wieder kommen in Märchen und Legenden Figuren vor, die mit Tieren kommunizieren. Sie tun dies in den Erzählungen in Menschensprache, sonst würde die Erzählung nicht verstanden werden. Man muss diese Sprache jedoch als Metapher nehmen, zumindest auf der Tier-Seite. Was nicht bedeutet, dass es diese Kommunikation nicht gäbe.

Doch wenn sie nicht wortsprachlich stattfindet, wie dann?

Ich möchte Ihnen im Folgenden ein paar Beispiele der Interspezies-Kommunikation vorstellen.

Einer Kommunikation, die sich etwa als Energieverschiebung begreifen lässt.

Ich war vier Jahre alt und hatte einen Hasen. Kein Kaninchen. Er war jung, schwarz, bald länger als mein Arm. Er lebte in der Hundehütte, er war mein großer Trost. Er fraß mir Möhren aus der Hand, er

ließ sich streicheln und auf den Arm nehmen, er hörte mir zu.

Solange ich nicht weiß, dass etwas nicht „geht“, geht es. Im Sommer 1966 wohnte eine mit Freude erwartete, dann aber grässliche Cousine aus Kanada für ein paar Wochen bei uns. Sie war acht überlegene Jahre alt und ignorierte mich. Dem Hasen klagte ich mein Leid. Er, der mich niemals kratzte, und auch niemanden sonst, kratzte ihr den gesamten Unterarm auf. Lang und blutig. Aus meiner Sicht tröstlich.

Ich war mir sicher, dass er mir geholfen hatte.

Dies lässt sich leicht als Kinderglaube abtun. Doch warum? Die Annahme (der Hase hat halt gekratzt, es gibt keine Verbindung) ist so unbeweisbar wie meine kindliche Überzeugung. Doch wir sind voreingenommen, die logo-vernünftige Episteme, in der wir leben, suggeriert uns, dass das Kind sich täuschte. Nur: woher wollen wir wissen, dass es den Energietransfer, den ich als Kind spürte und wusste, nicht gibt? Dass es mir nicht gelungen war, etwas von meiner Aggression in den Hasen zu schieben?

Wir nennen, was das Kind wahrnimmt, „magische Welt“, und glauben, mehr zu „wissen“. Dabei können wir nicht sagen, was „Seelen“, „sind“, verstehen nicht, wie Familien zusammenhängen, wie Gedächtnisinhalte über Individuen hinweg durch Generationen wandern können. Verstehen nicht einmal, wie wir innerhalb der Spezies miteinander verbunden sind, über das Sichtbare hinaus. Die Pandemie hat uns deutlich gemacht, dass wir eine Luft atmen. Und wie es uns geht, wenn wir uns nicht hinreichend oft nah genug begegnen, uns nicht riechen, nicht fühlen, nur halbe Gesichter sehen.

Unsere Gehirne bauen ab.

Unsere Traurigkeit steigt.

Forschung zu intergenerationellen Gedächtnisinhalten bestätigt das Wander- und Verbundenheitsphänomen über den eigenen Lebensraum, den eigenen Körper hinaus. Wir fangen an, umzudenken.

Auch in Bezug auf andere Critter – andere Erdwesen, Abhängigkeitswesen. Dabei würden wir sie gern leugnen, unsere Angewiesenheit auf „den anderen“. Der Darwin'sche Schock (du bist ein Affe) sitzt tief. Doch wovor haben wir Angst? Donna Haraway und viele andere haben sich auf den Weg gemacht, diese Geschichte umzuerzählen. Ursula LeGuin leitet das Erzählen nicht aus der Heldengeschichte des speerbewaffneten Muskelmannes ab, sondern ortet die erste Kulturleistung des Menschen in der Erfindung der Tasche, die es erlaubt, etwas zu sammeln und andere (Menschen oder Tiere) zu tragen. Zudem schafft sie einen Raum chaotischer, aber nicht ungesteuerter Kommunikation: in einer Tasche berühren sich Kleines und Großes, Verwandtes und einander Fremdes. Wir dürfen, um uns zu öffnen – m'illumino – keine Angst vor dieser Begegnung und der ihr inhärenten Enthierarchisierung haben. Keine Angst davor, selbst eben dies zu sein: *Tier*.

Das Deutsche ist eine modulare Sprache. Es schafft sich Wörter und Begriffe, indem es bereits vorhandenes Sprachmaterial zusammenklebt. Die zweite Tiergeschichte möchte ich Ihnen mithilfe der Wörter

### „Vorsicht“ und „Mitsicht“

erzählen.

Als ich 2001 meinen deutschen Pinscher bei einem Züchter in NRW kaufte, fragte ich den Mann, ob schon einmal ein Käufer einen Hund wieder zurückgebracht habe, weil es so viele Probleme gegeben habe. Der Züchter sagte, mit Ironie und Wärme, das komme nicht vor, ein einziges Mal allerdings habe er einen Hund zurückgenommen. Aus Mitleid! Mit dem Hund.

Und das Problem?

Oh, sagte der Züchter, der Hund war intelligenter als der Besitzer.

Vier Monate später, ich allein in der Wohnung mit meinem Jungtier. Die Hündin ist in der Pubertät, sie weiß genau, was sie nicht tun darf. Sie ist fast ausgewachsen, schlaksig, munter. Sie kennt mich

bereits sehr gut, ich kenne sie gut. Ich sitze am Schreibtisch am Ende des Zimmers, die Tür hinter mir ist offen. Mit einem Mal spüre ich von hinten, dass ich beobachtet werde. Sie kennen das, so etwas merkt man, auch ohne Augen im Hinterkopf. Wir fühlen die Energie. Ich drehe mich um, da steht das Tier, den gelben Putzschwamm aus dem Bad schief im Maul. Es schaut mich an, wedelt leicht mit dem Schwanz. Schlagartig wird mir klar, was das hier ist. Der Schwamm ist verboten. Sie hat ihn sich geholt und sich in die Tür gestellt und mich angestarrt. Kurz bellen kann sie nicht, sonst fällt er aus dem Maul. Sie spielt ein Spiel, das hat sie sich selbst ausgedacht hat. Und ich, soziales Tier wie sie, verstehe. Worte brauchen wir nicht. Ich soll sie jagen. Das tue ich auch; ich schimpfe kräftig, aber so, dass wir beide hören, dass ich es nicht ernst meine. Wir haben Spaß und sausen durch die Türen rund und rund in der Wohnung. Irgendwann habe ich den Schwamm, und wir lachen zusammen, sprich sie steht bei mir, hechelt und lacht, und ich hechele, lache und streichele sie, und der Schwamm wird wieder aufgeräumt. Fürs nächste Mal.

Wie kann das sein? Lassen Sie mich die kognitiven Leistungen des Tiers benennen, die für dieses Spiel notwendig sind. Sie werden Tieren, auch Hunden, nicht zugeschrieben, fanden hier aber statt:

- Konzeption eines Spiels
- Umsetzung in die Tat
- Zukunftsvorstellung und -planung
- Vorstellung davon, wie sie selbst sich verhalten muss, damit ich mich so verhalte wie das Spiel erfordert.
- UND die Unterscheidung von mindestens zwei Realitätsebenen: Wirklichkeit und Fiktion, sozusagen „echte“ Verfolgung und gespielte Verfolgung.

Mir wurde an diesem Nachmittag klar, dass ich einen fiktionsfähigen Hund hatte.

## Nachsicht und Umsicht

sind metaphorische Begriffe. Mit ihnen ist das letzte Kapitel meines Vortrags eröffnet, bevor ich zum Ende noch einmal auf Ungarettis „l'immenso“ zurück-

kommen möchte. Vorerst bewegen wir uns angesichts von Flügeln und Pfoten noch einmal ins Reich der Projektionen, die ja nicht nur die Inter-spezies-Kommunikation bestimmen. Der englische Dichter Michael Hamburger führt uns mit einem Text jener Nicht-„Standard“-Kohärenz, die man „Gedicht“ nennt – in eine Welt, die nicht die Logo-Klugheit des Auges abrufte, sondern auf die Weisheit des Ohres vertraut.

Michael Hamburger wurde 1924 in Berlin-Charlottenburg in eine jüdische Familie geboren. 1933 konnten die Hamburgers von Berlin über Edinburgh, wo der Vater, ein Kinderarzt, für die englische Approbation nachlernte, nach London emigrieren. Michael, nun Michael, studierte ab 1941 Deutsch und Französisch in Oxford, von 1943 bis 1947 diente er in der britischen Armee. Er begann zu schreiben, lehrte Deutsch an den Universitäten London und Reading bis 1984. Bekannt wurde er zunächst vor allem als Übersetzer, etwa von Friedrich Hölderlin und Paul Celan ins Englische. Aber auch seinen Freund W.G. Sebald übertrug er. Hamburger, der 2007 in Suffolk verstarb, schrieb seine eigene Lyrik auf Englisch. Er war ein Denker, Kritiker, Sprachenmensch. Ein milder Mann, der einen großen Garten besaß, Äpfel züchtete – und Amseln lauschte.

## Conversation with a Blackbird

'Will you please, will you please, will you please'  
 He begins, and I wait for more  
 Which comes, indistinct, unemphatic.  
 'Keep away' I think I make out  
 Or 'let things be'  
 May or may not have heard:  
 The vowels are blurred,  
 The consonants missing.  
 Oh, and the rhythm is free  
 After that courteous request.

Translated, my answering whistle says:  
 'Be more explicit. Our kind can't endure  
 Things unsure, songs open-ended.  
 To be kept guessing is more  
 Than we can bear for long.'

Does he laugh? 'Please, please, please, please, please'  
Is the reply. Then coloratura, among it these phrases:  
'We repeat, don't complete.  
Mysteries, mysteries. Improvise, weather-wise.  
Now I dip, now I rise.  
Vary it. Don't care a bit  
If it's indefinite.  
Now I sit, twitter. Now I flit.'

Ich vertraue darauf, dass Sie die wesentlichen Momente dieses Gedichtes verstanden haben. Das meiste lässt sich ohnehin nicht wortgetreu übersetzen. Denn es geht um einen Prozess des Hörens, der Projektion und Imagination. Der englische Blackbird antwortete dem englischen Dichterwort auf Englisch. Das Ohr halluziniert wissentlich, doch nicht nur. Er übersetzt Klang, nach Ähnlichkeiten, also in wörtliche Semantik. Es übersetzt Gefühl, Wissen und Nähe in einem Raum, zu einem Zeitpunkt, in etwas, was sich *auch* lexikalisch nachvollziehen lässt.

Ich wiederhole den Kernbegriff: Hier wird übersetzt. Da steht jemand, das Ich des Gedichts, und lauscht dem Amselgesang. Vielleicht sitzt die Amsel auf ihrer Singwarte, im August, und übt Subsong, auch whisper song oder Plaudergesang genannt.<sup>2</sup>

Hamburgers menschliches Ich nimmt sich die Freiheit des Dialogs. Was verstehe ich? Fantasie spielt über die Bande. Ich höre, was zu hören mir erlaubt ist. Bin keine Amsel, aber: bin Lebewesen, Teil dieses Zeit-Raums. Wir beide haben Augen, Ohren, Blut, ein Herz. Haben Angst, Zugehörigkeit, Hunger und Durst. Werden müde, träumen. Du siehst mich, ich sehe dich. Du hörst mich, ich höre dich. „Let things be.“ Die Vokale verwischt, die Konsonanten fehlen: eine verwischte Lautsprache entsteht, eine Schnabelsprache, die Menschen sich immer übersetzt haben.

In Vogelnamen, Elster, Alster, Agelstern, spiegeln sie sich, allemal wenn sie dialektal gefärbt sind. Wir haben Vögeln Sprüche bzw. Namen mit auf den Weg gegeben, die ihr Zwitschern imitieren: Uhu, Krähe, Girlitz, Zilpzalp. Wir sind verbunden. Angewiesen auf Verbundenheit.

Hamburgers Ich verfährt andersherum: Sitzt da, in seinem Sprachkäfig, wartet, lässt sich berühren. Das Gedicht legt offen, was geschieht, wenn wir sprechen: Eine Mischung aus Ich und „dem anderen“. Wir kreisen in Verstehensakten zwischen Semantik, Gefühl und Phantasie. Dabei phantasieren wir nicht frei, sondern hören mit, was wir erwarten oder selbst für sinnvoll halten. So lässt das Gedicht den Vogel davon sprechen, was Menschen sich unter Vogelheit vorstellen: We repeat, don't complete. Wir wiederholen, statt zu vollenden. Das kann man, samt Reim, nur auf Englisch aus Amselzwitchern ableiten. Eine deutsche Amsel spräche anders. Vary it a bit. Wiederholt und wiederholt, mit Verschiebung. Das ist ein poetisches Prinzip: es nennt sich Reim oder Strophe.

Now I dip, now I rise.  
Vary it. Don't care a bit  
If it's indefinite.  
Now I sit, twitter. Now I flit.'

„Flit“ bedeutet: flattern, flitzen, schnell vergehen, verfliegen, sich entfernen. Sterben. Etymologische Grundlage: das protogermanische, also rekonstruierte Verb \*flutjan-, to float. Fließen, in der Bewegung sein.

Die *Conversation with a Blackbird* ist nicht nur „Unterhaltung“, sondern eben auch Konversation: Drehung und Verwandlung des Ichs. Kommunikation über eine Grenze hinweg, ins etwas, das sich

---

<sup>2</sup> Als *subsong* wird eine Art meist relativ leisen Gesangs von Singvögeln bezeichnet. Er unterscheidet sich vom Territorialgesang der jeweiligen Vogelart und tritt auch bei Arten auf, die nicht singen, um Reviere zu markieren. Man hört die Plaudereien von Jungvögeln, die noch nicht um Brutplätze oder Weibchen konkurrieren, oder von erwachsenen Vögeln außerhalb der Brutzeit. Der Subsong besteht in der Regel aus Rufen und plappernden Lautserien und kann Imitationen beinhalten. Er ist stark individuell geprägt. Subsongs wurden in der Vogelforschung lange ignoriert. Dabei sind sie besonders schön: Es wird familiengeschwätzt, gelallt, versucht, die Kehle geölt. Subsong ist: Melodie hinter der Melodie, Melodie in Teilen, im Aufbau, auf dem Weg zu etwas Neuem. Halb Rauschen, halb Freude. Die Ornithologie erwägt: „Möglicherweise handelt es sich um Erprobungen des Vokabulars.“ Ohne es zu bemerken beobachtet man Poesie. Spät hat man, meint: Mensch, ihn entdeckt, den Subsong. Er passte nicht ins Bild vom Triebwesen Tier-Bild. Subsong ist ein Stück Tierfreiheit.

schneller bewegt als wir es sehen/verstehen. Das sich anders bewegt als wir, einen Flugkörper besitzt, eine Zwitscherkehle. Etwas, das kürzer lebt, dessen Herz rasend (aus unserer Sicht) pocht. Das Augenblick und Raum mit uns teilt, doch anders erlebt. Das aus dieser Andersheit zwitschernd spricht, zu seinesgleichen – doch auch für uns. In dessen Hörraum wir integriert sind.

Vielleicht lässt Interspezieskommunikation sich so denken: als sich überlappende Kreise indirekten Gemeintseins. Raum- und Zeitteilung *in Verschiebung*. Partielle Ähnlichkeit, bei Verzerrung. Geleitet von der Möglichkeit einer Übersetzung, die in Menschensprache transferiert, also verändert, aber nicht haltlos ist. Die gründet, im besten Fall, in der gewussten Andersheit bei untergründiger (zu findender, zu erfühlender) Verbundenheit. Die, wird sie gefühlt – in die Möglichkeit einer Anders-Wesenhaftigkeit führt.

## M'illumino d'immenso

Indefinite, I flit.

Ich vergehe vor dem Unendlichen. Oder: werde von ihm bewegt. Beide Dichter, Ungaretti wie Hamburger, suchen eine Sprachgrenze. Sie suchen sie auf, um mit der Gedankenfigur des Unendlichen „umzugehen“. Hamburger nähert sich der Unfassbarkeit des Unendlichen über das Anders-Dasein des Vogels. Ungaretti baut einen grammatischen Kreis: zwei Wörter, die eigentlich vier sind, zwei Mal Anfangs-i, der l- oder m-Doppelkonsonant, lautlich einander ebenfalls nah, das ausklingende o – die Wellenbewegung der Laute, das sprachlich hör- und sichtbar gemachte Einfließen der Erleuchtung. Und beide Dichter erzählen von einem Prozess: zwei Agencies sind beteiligt. Das eine entsteht durch das andere. Nicht eine höhere Instanz namens Gott, Numinoses oder Muse erleuchtet das „mich“; es tut dies vielmehr selbst durch Teilhabe am Jenseits-meiner-Begrifflichkeit-Großen. Das in einer Amsel erscheinen mag.

Beide Male wird davon erzählt, wie das Ich sich zurücknimmt. Hinunterschmilzt zum „M“. Zum Ohr

wird, wartend, bei Hamburger. Durchlässig muss es werden, auf ein Stück seiner selbst verzichten, um das Immense in sich aufzunehmen (es zu ertragen, vielleicht auch). Doch das brächte eine Schwere in den Text, die „illumino“ nicht kennt. Illumino strahlt, strahlt in der Melodie des i u io, von oben nach unten in der Kehle, spreche ich das Gedicht, schlucke ich es fast schon, das Immenso. Begegnung mit dem Tier, mit Natur, mit dem, was uns überrascht: erzeugt, so auch Hamburgers Laute, Heiterkeit. Ein leichtes i: twitter, flit, sit, bit, dip.

Interspeziesberührung: tut gut. Laufen mit dem Hund, spielen. Die Amsel hören. Dasein, teilen.

I-Laute, die Skala hinunter, herauf. I – ohne Ich. L'immenso.

Schau, dort sitzt es, auf dem Gartenzaun.



### Zur Autorin:

Dr. Ulrike Draesner, seit 2018 Professorin für literarisches Schreiben am Deutschen Literaturinstitut Leipzig, schreibt Romane, Erzählungen, Essays und Gedichte. Für ihr literarisches Werk erhielt sie zahlreiche Auszeichnungen, u.a. den Deutschen Preis für Nature Writing und den Großen Preis des Deutschen Literaturfonds. Sie ist Mitglied der Akademie der Künste Berlin und der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung. [www.draesner.de](http://www.draesner.de).

# DER SONNENGESANG ALS ZEUGNIS DER HANDLUNGSFÄHIGKEIT VON NICHT-MENSCHEN

Trees van Montfoort

Der Sonnengesang kann, so die These dieses Beitrags, zu einem notwendigen Paradigmenwechsel in der Theologie beitragen, weil Franziskus die Sprache der Psalmen verwendet, in der auch Nicht-Menschen Handlungsfähigkeit (Agency) haben. Die nicht-menschliche Realität spielt in vielen Bibeltexten eine wichtige Rolle: auch Nicht-Menschen sind in der Lage, von sich aus zu handeln. Für den modernen westlichen Menschen sind diese Texte schwer zu verstehen, weil sie den Sinn dafür verloren haben, die Natur als eigenständige Wesen zu sehen. Das ist eine wichtige Ursache der ökologischen Krise. Mit Hilfe pre-, post-, und außer-moderner Erkenntnisse zum Thema Subjekt- und Person-Sein können wir dies neu begreifen.

## 1. Die Schöpfung singt: die Psalmen<sup>1</sup>

Ich fange an mit der Sprache der Psalmen. In den Psalmen ist die Schöpfung das wichtigste Motiv für Dank und Lobpreis Gottes. Dieses Lobpreisen geschieht nicht nur von Seiten der Menschen, sondern von allen Geschöpfen: „Es brause das Meer und seine Fülle, der Erdkreis und seine Bewohner. In die Hände klatschen sollen die Ströme, die Berge sollen jubeln im Chor.“ (Psalm 98,7–9) Die Schöpfung taucht auf zweierlei Weise auf: als Zeugin für die Größe Gottes und als Überbringerin für Gottes Lob.<sup>2</sup>

### Die Schöpfung bezeugt Gottes Größe

Die Schöpfung als Zeugin für Gottes Größe sehen wir z. B. in Psalm 19: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes und das Firmament kündigt das Werk seiner Hände. Ein Tag sagt es dem andern, eine Nacht tut es der andern kund, ohne Rede und ohne Worte, ungehört bleibt ihre Stimme.“ (Psalm 19,2–4) Die Schöpfung zeugt von Gottes Majestät.

Sie tut dies ohne Worte, einfach durch ihr Da-Sein. Während Gott seine Schöpfung mit seinem Atem beginnt, dem Geist, der das gesprochene Wort trägt, braucht die Antwort der Schöpfung keine Worte. Die menschliche Stimme ist untergeordnet.<sup>3</sup>

In Psalm 104 wird die Erde als Ökosystem beschrieben, in dem alles miteinander zusammenhängt und auf Gott angewiesen ist: „Du lässt Quellen sprudeln in Bäche, sie eilen zwischen den Bergen dahin. Sie tränken alle Tiere des Feldes, die Wildesel stillen ihren Durst. Darüber wohnen die Vögel des Himmels, aus den Zweigen erklingt ihr Gesang. Du tränkst die Berge aus deinen Kammern, von der Frucht deiner Werke wird die Erde satt. Du lässt Gras wachsen für das Vieh und Pflanzen für den Ackerbau des Menschen, damit er Brot gewinnt von der Erde.“ (Psalm 104,10–14) Es ist Gott, der allen lebenden Wesen Nahrung gibt (27–28) und Gottes Atem, der alles lebendig macht. Am Ende des Psalms freut sich der Psalmist mit Gott über all seine Werke, der Psalm endet so, wie er begann: „Preise den EWIGEN, meine Seele!“ (36). Psalm 104 zeichnet das lebendigste Portrait der ganzen Schöpfung als einer Gemeinschaft von Geschöpfen. Jedes hat von Gott seinen Platz in der Welt bekommen und wird von Gott versorgt. Menschen sind lediglich eines der Geschöpfe; Gott ist von zentraler Bedeutung.<sup>4</sup>

Psalm 104 gibt uns Menschen einen bescheidenen Platz mitten in der enormen Vielfalt lebender Wesen. Nahrung kommt von der Erde und von Gott, ohne einen Gegensatz zwischen beiden. Es gibt noch keinerlei Hinweis auf unseren westlichen Dualismus, der Gott und Erde spaltet.<sup>5</sup> Auch gibt es keine Trennung zwischen dem Akt der Schöpfung und dem ihrer Erhaltung. Gott lässt die Erde

<sup>1</sup> Der erste und dritte Abschnitt sind teilweise übernommen aus MONTFOORT (2025): 101–108; Siehe auch JONG/ HOOGGERWERF (2024): 154–183. - <sup>2</sup> HORRELL (2010): 49–55 - <sup>3</sup> PRIMAVESI (2011): 181–183. - <sup>4</sup> BAUCKHAM (2011): 10. - <sup>5</sup> HORRELL (2010): 51.

fruchtbar sein und schenkt Lebensatem, damals, heute, und in der Zukunft.

## Die Schöpfung lobpreist Gott

Die Schöpfung, die selbst Gott preist, ist ein wiederkehrendes Thema in den Psalmen. Und nicht allein dort, auch z.B. in Deuterocesaja stehen Texte wie dieser: „Jauchzt, ihr Himmel, denn der EWIGE hat gehandelt; jubelt, ihr Tiefen der Erde! Brecht in Jubel aus, ihr Berge, ihr Wälder mit all euren Bäumen.“ (Jesaja 44,23) Einen Aufruf an die ganze Erde – und manchmal auch an den Himmel – Gott zuzujubeln und zu preisen finden wir in viele Psalmen.<sup>6</sup>

Psalm 148 beinhaltet den umfangreichsten Lobgesang in den Psalmen, wenn nicht in Länge, dann im Hinblick auf seine Bandbreite. Er startet im Himmel. „Lobt den EWIGEN vom Himmel her, lobt ihn in den Höhen“.<sup>7</sup> Die Bewohner des Himmels – Engel, Sonne, Mond und Sterne – werden aufgefordert, Gott zu loben, denn Gott hat ihnen ihren Platz gegeben. Dann folgt die Erde und das Unterirdische. Der Psalm bietet ein lebendiges Bild des Kosmos, von den Himmeln oben bis zur Erde unten<sup>8</sup>: „Lobt den EWIGEN von der Erde her: ihr Ungeheuer des Meeres und alle Tiefen, Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, du Sturmwind, der sein Wort vollzieht, ihr Berge und all ihr Hügel, ihr Fruchtbäume und alle Zedern, ihr Tiere alle, wilde und zahme, ihr Kriechtiere und ihr gefiederten Vögel.“ (Psalm 148,7–10)

Danach erst kommen die Menschen, von Königen bis zu jungen Frauen. Die Menschen sind als Teil der Erde mit Freuden eingeladen, in diesem gigantischen Lobgesang des gesamten Kosmos mitzuwirken. Das Volk Israel bekommt einen speziellen Platz darin, – wohlgemerkt: Israel, nicht die Mensch-

heit – denn Israel ist Gott nahe. Der Himmel und die Erde formen in diesem Psalm einen doppelten Chor, der alle Lebewesen umfasst. Vieles aus dem Psalm kann man im Lobgesang der drei jungen Männer aus dem Buch Daniel (Daniel 3,51-90) wiederfinden. Dieser Lobgesang hatte wahrscheinlich den Sonnengesang beeinflusst, da Franziskus ihn jeden Sonntagmorgen sang.<sup>9</sup>

Die Idee, Berge könnten loben, ist für moderne Menschen schwer vorstellbar. Seit der Aufklärung haben wir uns daran gewöhnt, alles Nicht-Menschliche als Ding zu betrachten, lediglich Menschen sind handelnde Personen. In Bearbeitungen des Lobliedes aus Daniel ist der ursprüngliche Text oft angepasst, damit er akzeptabler wird. Der Bibeltext lautet: „Preist den EWIGEN, ihr Berge und Hügel; lobt und rühmt ihn in Ewigkeit!“ Ein Kirchenlied<sup>10</sup> übersetzt diese Worte wie folgt: „Berge und Hügel werfen laut das Echo der Freude zurück, zu seiner Ehre“. Das Bild beschreibt eine Landschaft, in der das Echo eines Liedes wieder hallt. Berge und Hügel selbst lobpreisen nicht (mehr). Wer sind diejenigen, die wirklich preisen? Nur Menschen?

Auch Pflanzen sind in dem eben zitierten Lied keine Subjekte mehr. Die Tiere hingegen haben eine Stimme oder, besser: sie machen Geräusche. Wir können uns Tiere offensichtlich nur als Lobsänger vorstellen, wenn sie uns Menschen ähnlich sind. Vieles spricht dafür, den Text wörtlicher zu übersetzen. Gerade weil die Natur sich hier ganz anders zeigt als wir gewohnt sind, können diese Psalmen so viel mehr für die Öko-Theologie bedeuten. Die gesamte lebende und nicht-lebende Natur preist Gott, schlichtweg durch ihr Da-Sein. Das Prasseln der Flüsse, das Rauschen der Bäume – beides kann wie Klatschen und Jubeln klingen, aber auch

<sup>6</sup> Psalm 66,1–4; 69,35; 96,1.11–12; 97,1 und 98,4–9. Eine Variation davon ist der Aufruf an alles, was Atem hat, Gott zu loben in Psalm 103,22 und 150,6. Im Neuen Testament taucht diese Vorstellung bei Philipper 2,10 und in Offenbarung 5,13 auf. - <sup>7</sup> Wenn in der Bibel steht ‚Himmel und Erde‘ bedeutet dies nicht das Jenseits und das jetzige Leben oder Gott und wir, sondern: alles, was besteht, das gesamte Universum, das Große und das Kleine, das Weite und das Nahe. - <sup>8</sup> Dabei muss man sich erinnern, wie Menschen im frühen mittleren Osten sich den Kosmos vorgestellt haben: eine flache Erde, darum herum und darunter Wasser, darüber die Himmelskuppel mit Sonne, Mond und Sternen und hinter dieser Himmelskuppel auch wieder Wasser, das manchmal durch Öffnungen nach unten kam in Form von Regen. Noch über diesem Himmelswasser wohnt Gott mit den Engeln. - <sup>9</sup> SPEELMAN/ FREEMAN/ EIJNDEN (2010): 12. - <sup>10</sup> Der Lobgesang der drei jungen Männer ist im niederländischen Liederbuch von 2013 in zwei Versionen enthalten, 154a und b.

die klanglosen Himmelskörper und die stillen Pflanzen sind Teile der Schöpfung, die Gott lobt. Wir Menschen gehören zu diesem großen Ganzen, genauer: zur Biosphäre der Erde.<sup>11</sup>

Psalmen sind poetische Texte; sie beinhalten viel bildliche Sprache. Auch sind diese Passagen metaphorisch, menschliche Bilder werden für nicht-menschliche Wirklichkeit eingesetzt. Trotzdem stehen hier Hinweise auf eine nicht-menschliche Wirklichkeit, die als Subjekt präsentiert wird. Natur ist nicht nur eine Metapher für die Menschenwelt. In vormodernen Zeiten hatten Menschen weniger Bedenken bezüglich nicht-menschlicher Subjekte. Thomas von Aquin (1225–1274) zum Beispiel schreibt allem, was lebt, Gefühl, Verlangen und Vorstellung zu, wenn auch in unterschiedlichem Maße, und betrachtet das jeweilige Verhalten als klaren Beweis dessen.

## 2. Der Sonnengesang

Franziskus hat die Schöpfungspsalmen noch in diesem Sinne verstanden.<sup>12</sup> Die nicht-menschliche Natur, das sind für ihn eigenständige Wesen, Subjekte, wie Menschen, nicht Objekte: Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen [...] *per sora Luna e le stelle*: - Schwester Mond und die Sterne [...] *per frate Vento et per aere e nubilo* - Bruder Wind und Luft und Wolken [...] *per sor'Acqua*, - Schwester Wasser [...] *per frate Focu*, - Bruder Feuer [...] *per sora nostra matre Terra* - unsere Schwester, Mutter Erde.

### Die Schöpfung als Geschenk

Viele Versionen übersetzen das Italienische per mit ‚für‘. Am Anfang der niederländischen Version der grünen Bibel<sup>13</sup> steht eine solche Übersetzung des

Sonnengesangs: „Gott sei gepriesen für unsere Schwester, den Mond, und für die Sterne“<sup>14</sup>. Auch deutsche Versionen machen das. Robert Haas dichtete 1994 als Refrain „Lob sei dir, Herr, mit allen Geschöpfen, lobet und preiset den Herrn!“.  
Jede Strophe beginnt mit für. „Für Schwester Sonne“, „Für Bruder Mond und die vielen Sterne“ und so weiter.<sup>15</sup> Kathi Stimmer-Salzedo schrieb (2001): „Von Herzen will ich danken für Bruder Mond und die Sterne“.<sup>16</sup> Norbert M. Becker: „Gelobt seist du o Herr, für Bruder Sonne. Gelobt seist du o Herr, für Mond und Sterne.“

Diese Interpretation passt zu den vielen Liedern in denen Gott gedankt wird für das, was er uns gegeben hat. Das ist doch gar nicht schlecht, oder? Die Überzeugung, dass die geschaffene Welt ein Geschenk Gottes ist, ist wertvoll, aber nicht im Sinne eines Geschenkes, das einmal gegeben vom Empfänger nach eigenem Gutdünken verwendet werden kann. In der Neuzeit ist die Auffassung aufgekommen, dass die Welt den Menschen gehört, von Menschen beherrschbar ist und nur ihretwegen existiert. Die Idee, dass wir im Sonnengesang Gott danken für etwas, das unser Besitz geworden ist, stützt die Idee einer menschlichen Kontrolle über die Natur. Es passt auch in das ökonomisch-technologische Paradigma, in dem neue Geschäftsmodelle und verbesserte Technologien die Lösung der ökologischen Krise versprechen.<sup>17</sup>

Zur Zeit von Franziskus wurde die Welt als fertig betrachtet. Alles existierte zum Ruhme Gottes; nicht Menschen, sondern Engel waren die höchsten Geschöpfe. Erst in der Renaissance entstand die Idee der aktiven menschlichen Vorherrschaft, die die Welt verändern könnte.<sup>18</sup>

---

<sup>11</sup> Der Aufruf ist eine grammatische Form, vergleichbar einem Aufruf an die eigene Seele: ‚Preise den EWIGEN, meine Seele‘ (Psalm 103,1 u.v.m.), was das Gleiche bedeutet wie: ‚Ich preise den EWIGEN.‘ JOHNSON (2015): 276: Die Tatsache, dass der Psalmist alle Geschöpfe ruft, heißt nicht, dass dieser Aufruf an die Geschöpfe nötig wäre, ihr Gotteslob zu hören. Das tun sie bereits durch ihr Da-Sein, ohne dass dafür ein Mensch vonnöten wäre. - <sup>12</sup> SPEELMAN (2017): 15 „Het is dus niet zo dat Franciscus de schepping oproept de Heer te loven, en dat de schepping dat vervolgens doet: zij doet dat allang, zij het in stilte! Franciscus lijkt deze stille lofzang te horen“ (übersetzt: Es ist also nicht so, dass Franziskus die Schöpfung auffordert, den Herrn zu loben, und die Schöpfung tut es dann: Sie tut es schon lange, wenn auch im Stillen! Franziskus scheint dieses stille Lob zu hören). - <sup>13</sup> Groene Bijbel. - <sup>14</sup> „God zij geloofd voor onze zus de maan en voor de sterren“. - <sup>15</sup> [https://www.evangeliums.net/lieder/lied\\_sonnengesang.html](https://www.evangeliums.net/lieder/lied_sonnengesang.html), zuletzt aufgerufen am 20. November 2024. - <sup>16</sup> [https://www.evangeliums.net/lieder/lied\\_gelobt\\_seist\\_du\\_gott\\_des\\_lebens\\_sonnengesang.html](https://www.evangeliums.net/lieder/lied_gelobt_seist_du_gott_des_lebens_sonnengesang.html), zuletzt aufgerufen am 20. November 2024. - <sup>17</sup> PAPST FRANZISKUS (2015). - <sup>18</sup> BAUCKHAM (2011): 36.

Auch in der Bibel existiert alles Gott zu Ehre. Gott gibt den Menschen und den anderen Erdbewohnern die Erde als Lebensraum, als gemeinsames Haus, aber sie bleibt Gottes Besitz. In diesem biblischen Sinne klingt im Sonnengesang Dankbarkeit für das Licht der Sonne und für die „Erde, die uns erhält und lenkt und vielfältige Früchte hervorbringt“. Die Übersetzung von *per* mit ‚für‘ zeigt den Aspekt der Dankbarkeit, aber weckt den Verdacht, dass die Geschöpfe als Eigentum der Menschen betrachtet würden oder zu mindestens ihrer eigenen Handlungsfähigkeit beraubt wären.

### **Lobgesang auf die Schöpfung, die Schöpfung als Hinweis auf Gott**

Andere, oft mehr wörtliche Übersetzungen, übersetzen ‚*per*‘ mit ‚durch‘: Herr sei gelobt durch unsere Schwester Mond und durch die Sterne, die du gebildet hast. Durch kann hier zwei etwas unterschiedliche Bedeutungen haben.<sup>19</sup> Die erste ist, dass Mond und Sterne mittel sein zum Lob Gottes. Gott wird gelobt mittels Mond und Sternen. So ähnlich findet man das in der Psalmbearbeitung, die „Preist den EWIGEN, ihr Berge und Hügel“ übersetzt mit „Berge und Hügel werfen laut das Echo der Freude zurück, zu seiner Ehre“. Mond und Sterne selbst lobpreisen nicht (mehr). Sind diejenigen, die wirklich preisen, die Menschen? Das Liedboek 2013, das Gesangbuch der Niederländischen Protestantischen Kirche, enthält eine Version, in der es heißt: „Sei gepriesen, Quelle und Geber, für dein Lied in allem, was lebt [...] Ich singe für dich und Schwester Mond und alle Sterne um sie herum“<sup>20</sup> Eine sehr interessante Lösung für das Problem der Übersetzung von *per*. Das Ich preist Gott und den Mond und die Sterne.<sup>21</sup> Gott und die Geschöpfe stehen nebeneinander, aber sind nicht auf der gleichen Ebene, denn in allem, was lebt, ist Gottes Lied. Kann man aber sagen, dass Mond und Sterne (und Wind und Wasser) leben? Besser wäre: in allem, was da ist, ist Gottes Lied. Man könnte sagen: man

sieht Gott widergespiegelt in seinen Geschöpfen. Nicht nur die Sonne ist ein Sinnbild für Gott, das gilt auch für die anderen Geschöpfe, und das gibt ihnen ihre Würde.<sup>22</sup>

### **Verbundenheit mit Mitgeschöpfen – Hiob**

In der neoplatonischen Philosophie der Zeit von Franziskus sind die Geschöpfe lediglich Hinweise auf Gott. Franziskus jedoch war nicht philosophisch ausgebildet.<sup>23</sup> Er erlebte die Natur mit seinem Körper und seinen Sinnen, schreibt Willem Marie Speelman, und für ihn sind die nicht-menschlichen Geschöpfe Geschwister. Er spricht zu den Vögeln wie zu seinen Ordensleuten:<sup>24</sup> „Vögel, meine Brüder, ihr solltet euren Schöpfer ausgiebig preisen und ihn immer lieben, denn er hat euch Federn als Kleidung und Flügel zum Fliegen und darüber hinaus alles gegeben, was ihr braucht.“<sup>25</sup> Nicht nur Menschen, sondern auch Tiere können Christus repräsentieren.<sup>26</sup> Franziskus dichtete den Sonnengesang, als er sehr krank und hoffnungslos war und ihm bewusst war, wie verletzlich Menschen sind und wie sehr sie mit anderen körperlichen Wesen verbunden sind.<sup>27</sup> Diese Verbundenheit tröstet in schwierigen Zeiten. In dieser Hinsicht ähnelt Franziskus dem biblischen Hiob.

Im Bibelbuch Hiob wird die Schöpfung ausführlich angesprochen, besonders in den letzten Kapiteln.<sup>28</sup> In der überraschenden Antwort, die Gott Hiob am Ende gibt, rückt in den Fokus, wie wichtig die nicht-menschliche Schöpfung ist. Warum antwortet Gott auf diese Weise? Traditionellen Erläuterungen entsprechend zeigt Gott hier seine Macht. Er erniedrigt Hiob und bringt ihn zum Schweigen. Die so ausführlich beschriebenen Tiere haben dann selbst im Grunde keine Bedeutung. Aber Hiob ist erniedrigt. Hiob wird eingeladen, seinen Blick nach außen zu richten. Er erfährt die Welt und Gott als *tremendum et fascinans*, großartig und faszinierend. Er ist emporgehoben als Teil

---

<sup>19</sup> [www.duden.de/suchen/dudenonline/durch](http://www.duden.de/suchen/dudenonline/durch). - <sup>20</sup> „Wees geprezen, bron en schenker, om uw lied in al wat leeft [...] Ik zing voor u en zuster maan en alle sterren om haar heen“ Liedboek 2013, Lied 742. - <sup>21</sup> „Der Sonnengesang ist sicherlich das bekannteste Gebet des heiligen Franziskus. Es ist eine Hymne auf die von Gott ins Leben gerufene Schöpfung, und zugleich fordert es dazu auf, den Schöpfer selbst zu loben.“ Bruder Peter Fobess, <https://franziskaner.net/der-sonnengesang/>; zuletzt aufgerufen am 22. November 2024. - <sup>22</sup> SPEELMAN (2023): 201–202. - <sup>23</sup> Ebd.: 5. - <sup>24</sup> Ebd.: (2010): 5. - <sup>25</sup> 1Cel58, zitiert von SPEELMAN (2010): 8. - <sup>26</sup> SPEELMAN (2010): 6. - <sup>27</sup> Ebd.: 13–14. - <sup>28</sup> MONTFOORT (2025): 112–121.

eines viel größeren Ganzen, demütig und selbstbewusst zugleich. Alles hat seinen Platz gefunden in der außerordentlichen Offenbarung, die Hiob zuteilwurde. Auf ähnliche Weise findet auch Franziskus Trost.

## Die Schöpfung lobt

Sind die Geschöpfe darauf beschränkt, passiv Gott widerzuspiegeln oder sind sie selbst aktiv? Kann man das Wort *per*, übersetzt als ‚durch‘, interpretieren als ‚von‘? ‚Gelobt seist du, mein Herr, von Schwester Mond und den Sternen‘ bedeutet, dass der Mond und die Sterne Gott loben. Kurt Rose erkennt die Aktivität der Geschöpfe an: „*Lob auch bringen die Gestirne, Bruder Mond, der Freund der Nacht. Schau, wie Bruder Wind behände Lobgesang aus Wolken macht, tausendfaches Himmelslied, alle Schöpfung lobt den Herrn! Und die schöne Schwester Wasser lobt mit Regen, Strom und Quell.*“ Er gibt dem Sonnengesang den Titel: „Herr, dich loben die Geschöpfe“.<sup>29</sup> Diese Bearbeitung hebt einen Aspekt hervor, der in der heutigen ökologischen Krise von großer Bedeutung ist.<sup>30</sup>

## Erste Schlussfolge

Ich komme zu dem Schluss, dass *per* mehrere Aspekte hat, den Aspekt der Dankbarkeit (für), den Aspekt des Lobes auf die Schöpfung, in der Gott wiedergespiegelt wird (durch/mittels) und den Aspekt der eigenen Aktivität der Geschöpfe (durch/von), die, wie in den Psalmen, Gott loben. Diese Handlungsfähigkeit der Geschöpfe steht im Einklang mit den Schöpfungspsalmen.

## 3. Paradigmenwechsel

In der modernen Zeit haben wir das Verständnis der Subjekthaftigkeit der Nicht-Menschen verloren, das Franziskus noch hatte. Das ist eine wichtige epistemologische Ursache der ökologischen Krise. Die Umweltkrise ist mehr als nur eine Abfolge praktischer Probleme, die wir mit gewohnten

Mitteln lösen könnten. Unsere Praktiken sind verbunden mit technologischen und wirtschaftlichen Systemen. Praktiken entstammen Überzeugungen, und Überzeugungen stützen sich auf Praktiken. Veränderungen können bei Praktiken oder/und Überzeugungen beginnen; betroffen werden sie aber immer beide.

## Der Anthropozentrismus und das technokratische Paradigma

Der Historiker Lynn White klagte die christlichen Kirchen wegen ihrer anthropozentrischen Theologie an; deren menschenzentrierte Interessen hätten die Natur zu einem Gebrauchsartikel degradiert. Er schrieb: „Insbesondere in ihrer westlichen Form ist das Christentum die anthropozentrischste Religion, die die Welt je gesehen hat [...] Das Christentum hat es ermöglicht, die Natur auszubeuten in einer gleichgültigen Haltung für die Gefühle natürlicher Objekte.“<sup>31</sup>

Franziskus von Assisi war für White ein Vorbild, sein „Glaube an die Tugend der Bescheidenheit, nicht nur als Individuum, sondern als Menschheit an sich. Franziskus versuchte, die Menschheit von ihrer Herrschaft über die Schöpfung zu entthronen und stattdessen eine Demokratie aller Gottesgeschöpfe zu errichten.“<sup>32</sup> Ich denke, dies kann uns auf den Weg zu einem anderen Paradigma bringen.

Papst Franziskus schreibt in *Laudato Si'* etwas Ähnliches. Als tiefere Ursache der ökologischen Krise nennt er das „techno-ökonomische Paradigma“, die dominante Idee, die besagt, dass Menschen die gesamte Wirklichkeit mit Hilfe der Technologie beherrschen können. Eine kleine Gruppe von Menschen eignet sich das Recht an, andere Menschen und die Natur für die Maximierung des Profits zu unterwerfen. Er verteidigt Brüderlichkeit und Schwesternschaft mit allen unseren Mitgeschöpfen, denn alle lebenden und nicht lebenden Wesen haben ihren eigenen Wert vor Gott.

<sup>29</sup> [https://www.evangeliums.net/lieder/lied\\_herr\\_dich\\_loben\\_die\\_geschoepfe.html](https://www.evangeliums.net/lieder/lied_herr_dich_loben_die_geschoepfe.html); zuletzt aufgerufen am 22. November 2024.

- <sup>30</sup> Die Kirchenväter betrachteten die Beziehung zwischen Gott und der Welt als von Menschen vermittelt. In den Psalmen brauchen die Geschöpfe diese Vermittlung nicht. SPEELMAN (2023: 203) übersetzt *per* mit ‚through‘ (mittels), wobei Gott Quelle und Ziel des Sonnengesangs ist. - <sup>31</sup> WHITE (1967): 1205. - <sup>32</sup> Ebd.: 1205.

## Subjekthaftigkeit der Nicht-Menschen

Mit Hilfe postmoderner Erkenntnisse zum Thema Subjekt- und Person-Sein können wir Subjekthaftigkeit der Nicht-Menschen neu begreifen. In der post-humanistischen Philosophie ist der Mensch nicht mehr das Maß aller Dinge. Jeder Gegensatz zwischen Person und Sache wird außer Kraft gesetzt, ebenso wie in den heutigen Naturwissenschaften. Im Poststrukturalismus von Michel Foucault zum Beispiel wird das Subjekt-Sein des Menschen relativiert: Menschen sind keine autonomen Individuen, sondern werden andauernd durch ihre Umgebung beeinflusst und geformt. (Das französische Wort „Sujet“ bedeutet unterworfen.) Marx und Freud hatten dies bereits auf ihre Weise behauptet.

Tiere hingegen scheinen unterdessen mehr Subjekt und individuell zu sein als lange gedacht. Die behavioristische Idee, dass Tiere lediglich von Instinkten getrieben würden, ist durch die Verhaltensforschung als veraltet widerlegt. Der Primatologe Frans de Waal hat zweifelsfrei bewiesen, dass sogenannte typische menschliche Verhaltensweisen auch bei Tieren vorkommen. Auch Tiere zeigen Selbstbewusstsein, Sinn für Gerechtigkeit und Empathie.<sup>33</sup> In der Tierrechtsbewegung werden Tiere als Personen betrachtet. Pflanzen unterscheiden sich viel mehr von Menschen als Tiere; deshalb werden sie als die niedrigste Form von Leben betrachtet, sagt der Neuropsychologe Stefano Mancuso.<sup>34</sup> Sie ähneln Menschen und Tieren nicht, haben keinen unteilbaren Organismus mit Organen und kein zentrales Kommandozentrum (Hirn), sondern sind teilbar, haben eine Struktur wie das Internet, haben eine Art Schwarmintelligenz. Nach Mancuso haben Pflanzen mehr Sinne als Menschen. Im sozialen Bereich ähneln sie Menschen, sie können sich orientieren, sie kommunizieren miteinander, und erkennen ihre Familie. Wenn Person-Sein bedeutet, sich zu orientieren, zu handeln und sich zu entwickeln und sich auf diese Weise von anderen zu unterscheiden, können wir dieses

Person-Sein auch Pflanzen zuschreiben. Wenn so etwas wie Aufnahmefähigkeit und Individualität dazu ausreicht, Person zu sein, verschiebt sich die Grenze zwischen Sache und Person noch weiter.

In Neuseeland hat der Fluss Whanganui 2014 den offiziellen Status als Rechtsperson bekommen.<sup>35</sup> Dies geschah auf Betreiben der Maori. Auf diese Weise wurde ein Konflikt über die Interpretation eines Vertrags aus dem Jahre 1840 endlich beigelegt. Die Briten dachten, sie wären Besitzer dieses Flusses. Sie nutzten die Gelegenheit, dass die Maori das Konzept von Eigentum nicht kannten, weil sie die Natur betrachten wie Personen, mit denen sie in Beziehung leben, nicht als Besitz. Der Fluss als Rechtsperson ist ein Kompromiss zwischen diesen beiden gegensätzlichen Weltbildern. Vormünde wurden ernannt, um die Interessen des Flusses wahrzunehmen.

Der Philosoph Bruno Latour zeigt, wie die strikte Trennung von Natur und Gesellschaft und die scharfe Trennlinie zwischen Menschen und Nicht-Menschen entstanden sind, ohne jemals zu funktionieren.<sup>36</sup> Fast alles Irdische lässt sich nicht trennen in entweder Natur oder Gesellschaft, entweder menschlich oder nicht-menschlich. Es gibt keine Natur mehr die nicht von Menschen beeinflusst wird. Und darüber hinaus: Auch Menschen sind Teil der Natur. Menschen, Tieren, Pflanzen, Flüsse, Wolken, Häuser, Vereinen, Gesetze, Werkzeuge, alle sind als Akteure in Netzwerken verbunden und beeinflussen sich gegenseitig. Wir brauchen ein „Parlament der Dinge“, sagte er.<sup>37</sup>

## 4. Schlussfolgerungen

Diese Erkenntnisse aus der Zeit vor, nach und außerhalb der Moderne unterstützen das horizontale Modell von Mitgeschöpf-Sein, das aus den meisten Lobespsalmen spricht. Das Modell ist innerhalb der Bibel ein Gegengewicht gegen die Herrschaft der Menschen aus Genesis 1,28 und die Idee aus Psalm 8, dass den Menschen alles zu Füßen liegt.

<sup>33</sup> WAAL (2016). - <sup>34</sup> MANCUSO/VIOLA (2015). - <sup>35</sup> <https://www.theguardian.com/world/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being>; zuletzt aufgerufen am 26. November 2024. - <sup>36</sup> LATOUR (2008). - <sup>37</sup> LATOUR (2009).

## Jedes Geschöpf lobt Gott auf seine Art

Jedes Geschöpf lobt Gott auf seine Art, dazu brauchen sie keine Stimme. Eine Buche lebt zur Ehre Gottes, indem sie wächst und kommuniziert auf die Art, die zu ihr passt, und die auch gerade ein bisschen anders sein kann als bei anderen Buchen. Ein Frosch ehrt Gott durch sein Quaken, aber auch schlicht durch sein Da-Sein. Die Natur braucht keine Menschen, ihren Lobgesang darzubringen. Unsere Mitgeschöpfe können uns lehren, ohne Worte zu loben, wie Richard Bauckham sagt: „Es ist typisch menschlich mit dem bewussten Ausdruck der Stimme zu loben, die Geschöpfe erinnern uns jedoch daran, dass diese typisch menschliche Form des Lobpreises wertlos ist, außer wenn wir, wie sie, unser gesamtes Leben zum Lobpreis Gottes leben. [...] Tatsächlich ist es doch offensichtlich, dass uns andere Geschöpfe helfen können, Gott zu ehren, mehr als wir anderen Geschöpfen helfen können, dies zu tun.“<sup>38</sup>

## Epistemologie: Verwandtschaft statt Herrschaft

Das Wissen, das in unserer Kultur hochgeschätzt wird, ist einseitig. Es richtet sich auf Herrschaft, ausgehend von einer großen Kluft zwischen Menschen und dem Rest der Wirklichkeit. Öko-feministische Theologinnen, wie Sölle, McFague und Gebara, gehen von Verbundenheit als Quelle für Wissen aus oder, noch besser: von Verwandtschaft. Jeder und alles lebt in einem Netz von Beziehungen. Ich bin vollkommen abhängig von Pflanzen für Nahrung; auch ohne Tiere könnten Menschen nicht überleben. Mitgefühl ist die notwendige Voraussetzung für den Erwerb von Wissen. Ohne das Bewusstsein für Verwandtschaft und insofern auch Mitgefühl – Mitleiden, dieses starke Gefühl von Sympathie für das Leiden anderer – kann ich die Welt nicht verstehen und entfremde mich von der Erde, weiß ich nicht, woher meine Nahrung kommt und wer ich überhaupt bin. Sallie McFague bringt die Frage zur Sprache, wie die Christen Natur lieben können.<sup>39</sup> Sie erweitert das Gebot zur Nächstenliebe auf die ganze Natur.

Um die Natur lieben zu können, brauchen wir keine spektakuläre, weit entfernte Landschaft zu suchen. Der eigene Garten, die Balkonpflanzen, der nahegelegene Park haben mehr Gewicht, weil wir direkt eine Beziehung haben.

## Der Sonnengesang als Performance

Der Sonnengesang, wenn er richtig übersetzt ist, trägt bei zu diesem notwendigen Paradigmenwechsel in der Theologie, weil Franziskus die Sprache der Psalmen verwendet, in der auch Nicht-Menschen Handlungsfähigkeit haben. Das ist, wie gesagt, für moderne Menschen schwer zu verstehen. Die westliche Trennung zwischen Natur und Kultur behindert die Sicht darauf, worum es wesentlich geht. Wissenschaftliche Informationen zum Zustand der Erde reichen nicht aus, unsere Verbindung mit der Erde wiederherzustellen. Wir müssen andere Arten des Umgangs mit der Erde entwickeln, durch Geisteswissenschaften, Politik, Kunst, Philosophie, Religion und Ethik.<sup>40</sup> Als Bruno Latour versuchte, nicht-Menschen mitreden zu lassen, organisierte er eine Veranstaltung, bei der nicht nur Länder und Organisationen, sondern auch Ozeane und Berge vertreten waren.<sup>41</sup>

Der Sonnengesang ist nicht ein theologisches Traktat, sondern ein Lied.<sup>42</sup> Es hilft uns zu singen, was wir noch nicht sagen können.



### Zur Autorin:

Trees van Montfoort ist eine unabhängige theologische Forscherin und Pfarrerin der Protestantischen Kirche in den Niederlanden (PKN). Sie studierte Theologie (sowohl katholisch als auch protestantisch) und Kommunikation in Utrecht, Amsterdam und Leiden und hat bereits für mehrere nationale Rundfunkanstalten gearbeitet.

<sup>38</sup> BAUCKHAM (2010): 150, 154. - <sup>39</sup> MCFAGUE (1997). - <sup>40</sup> MANSCHOT (2020): 167–171. - <sup>41</sup> LATOUR (2017): Achter Vortrag. - <sup>42</sup> SPEELMAN (2016).

## Literaturverzeichnis

- BAUCKHAM, Richard (2011): *Living with Other Creatures. Green exegesis and Theology.* Waco Texas (Baylor University Press).
- GEBARA, Ivone (1999): *Longing for Running Water. Ecofeminism and Liberation.* Minneapolis (Fortress Press).
- Groene Bijbel (2016). Heerenveen (Royal Jongbloed).
- HORRELL, David G. (2010): *The Bible and the Environment. Towards a Critical Ecological Biblical Theology.* London (Equinox).
- JOHNSON, Elizabeth A. (2015): *Ask the Beasts. Darwin and the God of Love.* London (Bloomsbury Publishing).
- JONG, Matthijs de/ HOOGERWERF, Cor (2024): *Hemels groen, nieuw licht op duurzaamheid als bijbels thema.* Haarlem (NBG).
- LATOUR, Bruno (2008): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie.* Berlin (Suhrkamp).
- LATOUR, Bruno (2009): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie.* Berlin (Suhrkamp).
- LATOUR, Bruno (2017): *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime.* Berlin (Suhrkamp).
- Liedboek. Zingen en Bidden in Huis En Kerk (2013). Zoetermeer (BV Liedboek).
- MANUSCO, Stefano/ VIOLA, Alessandra (2015): *Brilliant Green. The Surprising History and Science of Plant Intelligence.* Washington DC (Island Press).
- MANSCHOT, Henk (2020): *Nietzsche and the Earth. Biography, Ecology, Politics.* London (Bloomsbury) (erste Veröffentlichung unter: *Blijf de aarde trouw. Pleidooi voor een nietzscheaanse terrasofie*, 2016).
- MCFAGUE, Sallie (1997): *Super, Natural Christians. How We Should Love Nature.* Minneapolis (Fortress Press).
- MONTFOORT, Trees van (2025): *Grüne Theologie. Eine öko-feministische und ökumenische Perspektive.* Tübingen (Grünwald); frühere Veröffentlichungen unter: *Groene theologie*, 2019/ *Green Theology. An eco-feminist and ecumenical perspective*, 2022.
- MONTFOORT, Trees van (2020): *Green Theology. The invisibility of the non-human world.* In: SIGANS, Agnethe/ MULDER, Anne-Claire/ CARBONELL ORTIZ, Clara (Hg.): *Gender, Race, Religion. Deconstructing Regimes of In/visibility.* Leuven (Peeters).
- PAPST FRANZISKUS (2015): *Enzyklika Laudato Si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus.* Bonn (Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz).
- PRIMAVESI, Anne (2011): *Cultivating Unity within the Biodiversity of God.* Salem/Oregon (Polebridge Press).
- SÖLLE, Dorothee/ SCHOTTROFF, Luise (1996): *Den Himmel erden. Eine ökofeministische Annäherung an die Bibel.* München (DTV).
- SPEELMAN, Willem Marie/ FREEMAN, Gerard Pieter/ EIJNDEN, Jan van den (2010): *Om de hele wereld. Inleiding in de franciscaanse spiritualiteit.* Nijmegen (Valkhof Pers).
- SPEELMAN, Willem Marie (2016): *A Song In The Dark: Francis of Assisi's Canticle of Brother Sun. Perichoresis, The Theological Journal of Emanuel University* 14(2), 53-66.
- SPEELMAN, Willem Marie (2023): *Nature as a Mystery in a Problem Oriented World. Francis of Assisi's Canticle of the Creatures. NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 77 (3), 197-208.
- WAAL, Frans de (2016): *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?* New York/London (W.W. Norton & Company).
- WHITE, Lynn (1967): *The Historical Roots of Our Ecological Crisis. Science* 155 (3767), 1203-1207.

# INDIGENE JÜDISCHE IMPULSE ZU MITGESCHÖPF UND MITWELT

Deborah Williger

Die Pflanzenphysiologie lehrt uns: Energie weicht, wenn Struktur wächst. Pflanzen „verholzen“, wenn Energieträger wie z.B. Pflanzenzucker zu Zellwandgerüststoffen umgewandelt werden. Dogmatische Vorgaben begünstigen auch in jüdischen Gemeinden ein Klima geistiger Unbeweglichkeit und das Beharren auf seelenlosen Äußerlichkeiten. Seit der jüdischen Aufklärung wurde traditionelles, kabbalistisches Wissen selbst von der jüdischen Mehrheit weitgehend ignoriert. Doch es kann gesagt werden, dass ein Großteil jüdischer Tradition auf indigenem Wissen beruht. Wissen, das aus spiritueller Nähe zwischen Menschen, Tieren und Natur erworben wurde. Talmudisches, ergebnisoffenes, prozessuales Denken ist die ursprüngliche, indigene Lehre der Rabbinen. Die hebräische Bibel, die Psalmen, der Talmud, die Midraschim enthalten unzählige indigene Narrative aus eigener Tradition mit dem Potential, Impulse für unser aktuelles Handeln zum Schutz unserer Mitwelt zu liefern. Es heißt in der Mischna: Die Offenbarung war Moses nicht als **חרות** (charut: Inschrift), sondern in **חירות** (cheirut: Freiheit) gegeben worden (Pirke Avot 6.2).

## Heilen der göttlichen Welt – Tikkun Olam

Der Begriff Umwelt zeigt unser anthropologisches Selbstverständnis. Menschen stehen im Zentrum, und die Umwelt befindet sich darum. Die kulturelle Evolution unserer gemachten WerdeWelt vollzog sich vom Werkzeug machen über das Nutzen vom Fahrzeug bis hin zur Entwicklung von Denkzeug (Computer).<sup>1</sup> Nur die umgehende Nutzung von „Heilzeug“ kann die Wunde, die unser maßloses Wachstumsystem immer tiefer in die Schöpfung schlägt, verbinden. Wir leben in Mitwelt und unsere Aufgabe ist es Mitgeschöpf zu werden. Ohne spirituelle Rückbindung an das Geschenk des Lebens wird die Entfremdung von der Natur zunehmen und individuelles Bewusstsein aus der Gesellschaft schwinden.<sup>2</sup> Gutes

Handeln vermag zerstreutes Licht und Energie wieder einzusammeln. Schlechtes menschliches Handeln besetzt „göttliches Licht“ mit Finsternis. Dazu sollen alle je nach ihren Fähigkeiten ihren Beitrag leisten und sei es durch das Geschenk eines Lächelns. Wir sollen wahrhaftig, friedlich und gerecht handeln. Dieser Prozess wird „Tikkun Olam“ (Heilen der göttlichen Welt) genannt. Die erstrebte Einheit des Lichts, die „reparierte Welt“, wird alles Vorherige überstrahlen, wie beim japanischen Kinzugi, wenn ein repariertes Gefäß mit Gold verzierten Klebrändern erst zu Wert und Schönheit gelangt.

## Indigenes jüdisches Wissen

In der Tora werden häufig Midraschim, Narrative, bereits mit einer Namensgebung übermittelt. So baute der Baumeister Bezalel das Stifzeltelt in der Wüste. Bezalel bedeutet übersetzt „Schatten Gottes“. Im Schatten verschwimmen Grenzen. Transzendenz wird möglich, sobald Grenzen durchlässig und Übergänge geschaffen werden: dann bricht sich Wahrheit Bahn. In der Dämmerung zwischen Tag und Nacht, im Grau, blitzt am Scheitelpunkt, an der Grenze zum Licht Wahrheit auf. Kain hatte nach dem Brudermord den Kopf gesenkt. Der Lügner Jakob rang im Morgenrauen mit der allzu menschlichen und mit der göttlichen Wahrheit und forderte den Segen auf Augenhöhe für sich ein. Er war Israel, aufgerichtet, anti tropos (griech.: gegen gerichtet) ein Anthropos, ein Mensch. Er würde versuchen, sich friedlich mit seinem Bruder zu einigen.

## Jüdische Anthropologie: Im Bild Gottes handeln

Wichtig für einen Paradigmenwechsel in der Theologie ist es, Vorstellungen von der Schöpfung im „Bild Gottes“ (Gen 1,23-28) aus ihren üblichen

<sup>1</sup> LÜKE (2006): 32. - <sup>2</sup> HORKHEIMER/ADORNO (2013): 11.

anthropo-egoistischen Textinterpretationen herauszulösen, und ein Verständnis zu einem gerechteren Verhältnis zwischen Menschen, Tieren und Natur zu entwickeln. Moderne und traditionelle Theologie hat „Gottes Bild“ dahingehend interpretiert, dass es Menschen über die Schöpfung erhebt. Der übernommene Glaube von antikörperlichen Theologien, dass Körper und Geist in Opposition wären, stützt auch in jüdischem Denken einen humanistischen Wertekomplex, der die Ideen von Gottes Bild, von Seele und unendlichem Wert exklusiv im menschlichen Wesen vereint sieht. Daraus entstehen Dualismen zwischen Menschen und Tieren, zwischen Menschen und Natur, zwischen Menschen und ihrer eigenen Natur, die den Geist über den Körper stellen.

## Adam als Schafe Gottes

Eine Annäherung an den biblischen Herrschaftsbegriff in Genesis bietet das Verb „menschala“ (Gen 1,16), das modernhebräisch auch „Regierung“ heißt und mit „herrschen“ übersetzt wird: „Die Sonne herrscht an Tagen und Mond und Sterne herrschen in der Nacht.“ Dieses Herrschen hat weder mit Hierarchie noch mit Unterdrückung zu tun, d.h. Abgrenzungen sind nicht zwingend spaltend.

Vor ca. 1000 Jahren legten rabbinische Gelehrte, die Masoreten, die Vokalisation und die Satzzeichen für die biblische Konsonantenschrift fest. Diese sprachliche Konvention gilt bis heute. Durch die masoretische Festlegung können sich möglicherweise Bedeutungsunterschiede zum Urtext ergeben haben. Werden dieselben drei Konsonanten des Verbs „kabasch“ קָבַשׁ (Gen 1,28), das bis heute mit herrschen, unterdrücken oder okkupieren übersetzt wird, nicht masoretisch, sondern als „kewes“ gelesen, so ergibt sich auf einmal ein ganz anderer Wortsinn.<sup>3</sup> Denn Kewes heißt übersetzt „Schaf“. Williger vertritt die Auffassung, dass wenn sich in der Sprache des biblischen Hirtenvolkes als Verbwurzel ein Schaf offenbart, dies etymologisch eine Rolle spielt. Sie übersetzte den Vers daher neu: „Seid fruchtbar und mehrt euch auf der Erde und ‚schaf` t` sie.“ Schafen, hier als Verbkreation aus Schaf mit dem Auftrag: Seid wie Schafe oder wie Hirten. Schafe

gelten noch heute als Pioniertiere für neue Weidegründe, denn sie besitzen sogenannte goldene Hufe mit einem optimalen Verhältnis zwischen Körpergewicht und Hufauflagefläche. Sie verteilen ihren Dung gleichmäßig auf der Fläche, treten die Erde sanft nieder, verdichten die Grasnarbe, ohne sie zu verletzen, machen sie widerstandsfähig und sorgen für Bodenwasseranschluss der Wurzeln und Ernährung der Pflanzen. Der Vers würde sich dann inhaltlich auch ausgezeichnet in den Kontext einfügen. Denn im Garten Eden in Kapitel 2 Genesis ergeht der Auftrag an Adam, den Garten zu bearbeiten und zu bewachen, also zu nutzen und zu hüten, wie Schäfer\*innen ihre Schafherde. Willigers Entdeckung des Schafs im Hebräischen erübrigt heutige Umdeutungen mit gütigen Herrschervorstellungen.

Das zweite Verb im selben Vers, „rada“, muss ebenfalls nicht im Widerspruch zu friedlicher Besiedlung stehen. Wörtlich übersetzt heißt es „treten (auf)“, „beherrschen“ oder „unterdrücken“ der Vögel im Himmel, der Fische im Meer und der Getiere der Erde. Je wie die Präposition ב (be) übersetzt wird, ändert sich die lokale, temporale, kausale oder modale Bedeutung, die daraus gelesen werden kann. Bereits eine frühe rabbinische Interpretation relativiert eine einseitige Verbdeutung.<sup>4</sup> Die Rabbinen können sich die passive Verbform יָרַדוּ (jeradu) vorstellen und knüpfen daran „gerechtes“ Verhalten Adams (Adam als die Menschengattung; Plural). Handeln Adam in Gottes Bild, würden sie aufsteigen, ansonsten würden sie noch unter die Tiere hinabsteigen. Die Rabbinen relativieren die Interpretation des Verbs. Adam sind Teil der Schöpfung und der Ebenbildlichkeit. Zu ihr gehören nicht allein Adam (die Menschen), sondern gleichermaßen die gesamte Schöpfung. Seidenberg las diese Tradition wie folgt: Wenn wir unsere Idee von einem Bild Gottes „tselem Elohim“ um die gesamte Schöpfung erweitern, werden wir sie möglicherweise vollständiger zum Ausdruck bringen können.<sup>5</sup>

## Die „Bageltheorie“ zum Weltenursprung

Nach kabbalistischer Bibelauslegung sind nicht Menschen die Krone der Schöpfung, sondern die göttliche Sphäre im Weltenursprung „Keter“ (heb.:

<sup>3</sup> WILLIGER (2019): 105–128. - <sup>4</sup> Genesis Raba. - <sup>5</sup> SEIDENBERG (2016): 17.

Krone). In unendlicher Gnade (Chessed) zog sich Gott in und aus Unendlichkeit (Ayn Sof) in sich selbst zurück und schuf damit Raum und Zeit für die Schöpfung.<sup>6</sup> Der Schöpfungsprozess gleicht einem mütterlichen Werdeakt, wenn Weibliches in sich Raum für neues Leben schafft. Eine Schöpfung aus dem Nichts in das Nichts wie z. B. aus „Urteig“ in das Loch eines Bagels hineingegossen. Dieser Prozess wird „Zimzum“ genannt. Zimzum, so heißt

es, wurde durch eine Irritation, etwa ein „Kichern im Universum“ ausgelöst. Wie die Irritation zustande kam, bleibt Geheimnis. Ebenso unbekannt ist auch der Auslöser für den sogenannten Urknall. Der Ausdruck „Urknall“ klingt im Vergleich zu „Kichern im Universum“ gewaltig und maskulin konnotiert. Nach dem Urknall kommt es bis heute zur Ausdehnung von Masse im Universum. Zeit und Raum wurden dadurch messbar.

## Evolution

Weltenanfang: **Urknall** vor 13,8 Mrd. Jahren

Seit da → Ausdehnung des Universums mit Entstehung von Raum und Zeit.

Entstehung der Erde und der Urmeere. vor 4,6 Mrd. Jahren

Erste Lebensbausteine – Aminosäuren im Urmeer oder von Astroiden Einschlägen auf der Erde. vor 3,8 Mrd. Jahren

Entstehung von Arten: Bakterien, Pflanzen auf dem Land, Tiere im Wasser Saurier entwickeln sich und sterben wieder aus. vor 550 Mill. Jahren

Säugetiere und auch Urformen der Menschen entwickeln sich. vor 50 Mill. Jahren

Diese Erdneuzeit hält bis heute an und Homo sapiens entwickelt sich bis heute weiter.

Die Evolution alles Lebendigen in unzähliger Vielfalt und Verflechtung setzt sich fort.

Die moralische Evolution bei Homo Sapiens bedarf der Unterstützung durch Gebote und Gesetze.



## Schöpfung

Die Schöpfungstage könnten 13,8 Mrd. Jahre umfassen:

Weltenanfang: Irritation bzw. Kichern im Universum führt zu **Zimzum** (= Rückzug Gottes in sich selbst – Schaffung von Zeit und Raum für die Schöpfung).

1. Schöpfungstag: Zeit – Licht und Dunkelheit,
2. Schöpfungstag: Raum – Firmament  
Im Anfang war Tohu-wa-Bohu – es war wüst und leer, die Erde war mit Meeren in Untiefen bedeckt,
3. Schöpfungstag: Wasser, Urtiere im Wasser, Land; Pflanzenwelt,
4. Schöpfungstag: Stete Rhythmen, Jahreszeiten durch Einfluss der Gestirne, Sonne, Mond und Sterne,
5. Schöpfungstag: Tiere in Wasser und Luft,
6. Schöpfungstag: Landtiere und Gattung Adam = Urmenschen,
7. Sabbat= Ruhetag – ohne Abschluss  
→ die Entwicklung geht weiter bis heute.

Die Urmenschengattung Adam (männliche und weibliche Urmenschen wurden zugleich geschaffen, Gen 1.26) soll sich gut, d. h. nach Gottes Vorbild verhalten und die Schöpfung bearbeiten und bewachen. (Gen 2.15)

Es kommt zur Entwicklung von Ischa, der sozialen und kulturellen Seite Adams und damit zu neuzeitlichen Menschen – Die Menschen stammen jetzt von Menschen ab – Knochen von meinem Knochen – Fleisch von meinem Fleisch.

Wachsendes Bewusstsein entfernt Menschen von der Natur, von den Tieren.

Menschen werden sterblich = Gattung Adam erhält Leben (Chawa = Eva) . Es ist Aufgabe der Menschen Geist und Körper, Menschen und Natur in Einklang in Gleichgewicht zu bringen.

<sup>6</sup> GREEN (2004).

Wenn wir uns der Erkenntnis nicht verschließen, dass die biblische Schöpfungserzählung der Evolutionstheorie nicht widerspricht, sondern sich dieser durchaus „anschmiegt“, bietet das die Möglichkeit interdisziplinärer Verständigung. Laut Schöpfungserzählung ist die Schöpfung wie die Evolution ein bis heute andauernder Prozess. Die Erde bringt weitere Entwicklungsschritte selbst hervor und der letzte Schöpfungstag, der Sabbat, wird nicht beendet. Es folgt nicht die übliche Formel „und es ward Abend und es ward Morgen“ wie am ersten, 2., 3., 4., 5. und 6. Tag. Die Schöpfung bleibt somit bis heute „work in progress“.

Adam, die Urmenschheit, durchläuft in Kapitel 2 Genesis analog zur Evolutionstheorie eine Entwicklung. Wann und wie sich dieser evolutionäre Quantensprung vollzog, weiß bis heute niemand. War es nur ein „Quantensprünghen“, ein völlig fließender Übergang, der noch anhält oder eine Mutation? Laut hebräischer Bibel entnahm Gott eine Seite Adams. Diese Seite besaß Entwicklungspotential. Es war die andere Seite, ischa zu isch. Ischa ist die weiblich konnotierte, fruchtbare Seite Adams. Adams erste kognitive Fähigkeiten werden jetzt um soziale ergänzt. Jüngste Archäologie belegt, dass vor ca. 300.000 Jahren homo sapiens bereits auf dem afrikanischen Kontinent verbreitet war und seitdem Menschen von Menschen abstammen. Die Bibel sagt dazu: Fleisch von meinem Fleisch und Knochen von meinen Knochen.

## Chawa, die Mutter alles Lebendigen

Die Kabbala sagt, alles neu Erschaffene entstamme dem „Roten“, Adom. In Konsonantenschrift ist das zugleich Adam. Aus Blut (dam) und Erde (adama), aus organischen und anorganischen Bausteinen des Lebens entsteht Adam. Die Urmenschheit „Adam“ war ein Ganzes. In Genesis Kapitel zwei steht die soziokulturelle Entwicklung Adams im Fokus. Sie setzt Adams Schöpfung im ersten Kapitel fort. Diese Sichtweise widerspricht der Auffassung, es sei von zwei unabhängigen Schöpfungserzählungen die Rede. Eine Reduktion Adams auf einen ersten Mann, aus dessen Rippe eine erste Frau stammt, ist ein Narrativ für Kinder, das Geschlechterhierarchien

negativ bedient. Von „Eva“ (Chava) ist im Garten Eden keine Rede. Sie wird erst im dritten Kapitel Genesis bei der Vertreibung aus dem Paradies erwähnt. Chava (von chaim = Leben) ist die Mutter alles Lebendigen. Mit Leben vereint wurden Adam und alles Lebendige sterblich und der Kreislauf aus Leben und Vergehen begann.

## Schöpfung 2.0 - Noah heißt hebräisch „ruhen“

Ein weiteres wichtiges ökotheologisches Beispiel gibt uns die biblische Erzählung über Noach bzw. Noah (christlich), Nuha (muslimisch) oder Noh (ezidisch). Nebi Noh ist der, der zwischen alter und neuer Zeit vermittelt. In der hebräischen Bibel heißt es, Noach handelte in Gottes Ebenbild. Er ging auf Gottes Wegen. Noach hatte sich für ein „zadik we tamim“, ein „gerechtes und gewaltloses“ Leben entschieden. Unmittelbar vor der Noach-Erzählung war gesagt worden, dass von jetzt an eine menschliche Lebensspanne 120 Jahre betragen könne. Doch dann wird zweimal von Noach gesagt, er wurde 600 Jahre alt, bis er Vater wurde. Das könnte auf die übermenschliche Kraftanstrengung hinweisen, die erforderlich war, sich dem moralischen Niedergang zu verweigern. Noachs Vorbild weist damit über seine eigene Zeit hinaus, anders als es die meisten Bibelauslegungen bis heute deuten. Noach heißt hebräisch ruhen. Diese Bedeutung geht bei Übersetzungen verloren. In der Ruhe liegt die Kraft. Der Rückzug auf die Arche bedeutete ein Jahr der Ruhe, Regeneration, Reinigung, ein Sabbatjahr. Die Noachiden zogen sich aus der Umwelt zurück in eine Mitwelt.

Nehmen wir die Arche als das innere Selbst jedes Menschen, dann symbolisieren die verschiedenen Tiere möglicherweise die verschiedenen inneren Stimmen. Es geht darum, mit den Sehnsüchten, Trieben, Bedürfnissen, Wünschen und Begierden, sogar mit den „wilden Tieren“ in uns dauerhaft im Ausgleich zu leben. Das gelingt nur, wenn wir sehr aufmerksam dafür sorgen, kein lebendiges Bedürfnis zu kurz kommen zu lassen, eines zu unterdrücken oder gar abzutöten. Einen Krieg im Innern der Arche hätte die Schöpfung nicht überlebt. Wer von uns

schon einmal Tiere betreut hat, weiß, dass wir uns ihnen mit ganzer Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Es ist überlebenswichtig, das richtige Futter zur richtigen Zeit und in der richtigen Menge zu bereiten. Zum Füttern müssen wir uns zu ihnen beugen. Ausgleich und inneres Gleichgewicht zu suchen, schafft Frieden mit uns selbst und Anderen. Wenn sich die Wogen geglättet haben, können wir uns, unsere Arche, wieder öffnen und unseren Weg fortsetzen.

Die Noachiden lebten als Gerechte, während um sie herum die Welt in einem Chaos aus Egozentrik, Gewalt, Zerstörung und Tierquälerei versank. Tieren wurden Körperteile bei lebendigem Leibe herausgerissen und roh verzehrt. Es gab keine Gebote. Die große Flut, Mabbul, sollte diese schlechte Schöpfung, Menschen und Tiere, verschlingen (Gen 6,13). Die Noachiden vernahmen Gottes Ruf. Rufen hebräisch ist kahal. Kahal reflexiv heißt sich versammeln. Kahal bildet die Wortwurzel für Kehilah (Gemeinde). Die Noachiden folgten dem Ruf, denn sie lebten nicht von Brot allein. Sie hatten eine spirituelle Verbindung zu göttlicher Anwesenheit. Mit dem Ruf versammelten sie ebenfalls alle Tiere zur Gemeinschaft hinzu. Von den Herdentierarten wurden nicht nur ein Paar, sondern je sieben Tierpaare mit auf die Arche genommen. Das war vorausschauend. Sonst hätte das Dankopfer nach der Rettung eine Art bereits ausgerottet. Eine „archische“ Gemeinschaft und keine „hier-archische“ sicherte das Überleben der Arten. Die Noachiden können als unsere „Archetypen der Artenvielfalt“ gelten. Sie bewahrten die Biodiversität der Erde.

Eine schiffsgleiche Arche ist eine „kinderleichte“ Vorstellungsvariante der Errettung von Mabbul, der großen Flut. Konnte tatsächlich ein Schiffchen die Noachiden und die gesamte Tierwelt vor dem Untergang bewahrt haben? Das hebräische Wort für Arche ist Teva. Heute ist Teva in anderer Schreibweise Natur. Die ursprüngliche Bedeutung von Teva ist Kiste. Eine Kiste eröffnet unerwartete Abstraktionsdimensionen. Die Noachiden mussten schon mit Gott im Bund gewesen sein. Wie sonst hätte die

Schöpfung 2.0 in ihrer unermesslichen Vielfalt überleben können, wenn nicht in einer Art „Schatzkiste“. Es heißt in der Tora: „Von da an sollten freilebende Tiere vor den Menschen fliehen“. Diese neue Angst vor den Menschen sollte sie vor einem gewaltsamen Tod beschützen (Gen 9,3). Wohin können Tiere heute fliehen?

## Noachiden unsere Archetypen der Artenvielfalt

In der neuen Welt nach der Flut sollten von nun an Regeln gelten. Der Talmud nennt sieben Noachidische Gebote (Sanh 56b). Darunter ein Gebot, dass Tiere vor Qualen schützt (Schab 128b) (Num 22,28; Dtn 11,15; 25,4).<sup>7</sup> Tieren ist mit Mitgefühl zu begegnen (Baba Mezia 32b) und ihr Leben ist zu achten (Dtn 25,4).<sup>8</sup> Rücksichtsloses Verhalten Tieren und ihren Bedürfnissen gegenüber ist nach Ansicht der Rabbiner Unrecht (Zeva 116a).<sup>9</sup> Diese erste Regel setzte der Gier Grenzen. Nur Gerechte sollten Fleisch verzehren. Sie würden ihre Sanftmut bewahren. Guter Umgang mit Tieren sei direkt mit menschlichem Wohlergehen verbunden. Tiere stehen auch stellvertretend für alle Schwachen, die unseres Mitgefühls bedürfen. Der Bund mit Noah, mit den Noachiden, den Tieren und Gott war ein Vertrag, eine Vereinbarung, die menschlichem Verhalten klare Beschränkungen auferlegte.

Nach der Flut werden Tieropferungen zu einem „heiligen“ (besonderen) Akt und Gottesdienst. Das biblische Wort für „Tempelopfer“ (heb.: Corban) hat dieselbe hebräische Wortwurzel wie das Wort „Carov“, was „Nähe“ bedeutet. Die spirituelle Ebene des Opferritus verhiess, dass Menschen sich Gott nähern konnten. Für diese spirituelle Gottesnähe waren die Opferwilligen bereit, ihre materielle Habe hinzugeben. Wer wenig besaß, opferte wenig, so z. B. Frauen, die Tauben opferten. Der Bibelvers „Fleisch, in dem noch Blut kreist, sollt ihr nicht essen“ (Gen 9,4) heißt: Ein Tier musste vor der Opferung getötet werden. Fleisch sollte gegart werden. Einheit von Ritual und Ethik.

<sup>7</sup> LANDMANN (1959): 46. - <sup>8</sup> BERKOWITZ/ KATZ (2016): 69. - <sup>9</sup> NACHMANIDES (1976): 271.

Sofort nach Tempelzerstörung wurde der Tieropferkult von den Rabbinen abgeschafft und ins Abstrakte transferiert. Die Stiere sollten nun „mit den Lippen“, das heißt durch Gebete dargebracht werden – das Gebet ersetzte das Tempelopfer. In der römischen Provinz Judäa verkam der Tempelkult seit 63 -70 C.A. zu einem „Barbecue“ für Pilger aus dem Umland. Der Fleischverzehr war für die Talmudweisen lediglich eine Konzession an die menschliche Schwäche. Er nimmt eine niedrige moralische Stufe ein. Eine Rückkehr zu den „Fleischtöpfen Ägyptens“ wurde als Rückschritt und Abkehr von Gott verstanden. Gerade auch wegen des Konsums der verbotenen Frucht im Garten Eden ist es bis heute bedeutsam für Juden, sich an die religiösen Ernährungsvorschriften zu halten, die uns helfen, unsere Gier wirkungsvoll zu begrenzen. Es soll nicht alles gegessen werden, was essbar wäre. Durch die Grenzziehung gelten die meisten Tierarten als nicht für den Verzehr geeignet und werden so geschützt – so auch Schweine, die Menschen physiologisch ähneln. Bereits vor 900 Jahren forderte der jüdische Gelehrte Maimonides, „Menschen sollen Erbarmen haben, das gerechte Maß finden und nicht einer Gier verfallen, die die Schöpfung schädigt“<sup>10</sup>. Das paradiesisch vorgegebene Ernährungsideal für Menschen und für Tiere ist eine vegane Ernährung. In Genesis wurden nur Samen und Früchte zur Ernährung bestimmt. Nach Indien gibt es in Israel heute weltweit die meisten Veganer und ein riesiges veganes Nahrungsangebot. Auch in Industrieländern gibt es längst Alternativen zum Fleischkonsum. Wir müssen keine Tiere mehr essen.

Menschen sollten heute, ca. 2.000 Jahre nach Abschaffung der Tempelopfer, neu lernen, Opfer darzubringen, um Gottes Anwesenheit inmitten unserer Mitwelt zu ehren. Es würden jedoch sicherlich keine Tieropfer mehr sein, sondern müssten „Gieropfer“ werden. Mehr Spiritualität wagen. Verbinden wir uns und erneuern den Bund der Noachiden. Die moralische Evolution zu Mitgeschöpf und Mitwelt geht über die Beziehung, die Menschen zum Leben entwickeln, zum Bund alles Lebendigen in der Nachfolge Gottes.

## Der neue Bund

Vor Mabbul hieß es, dass Gott alle Menschen vernichten wollte, weil die menschliche Gemeinschaft „von Grund“ auf schlecht sei. Noach war aber schon vor der Flut ein Gerechter. Also konnten nicht alle Menschen grundsätzlich, heute würden wir sagen, von ihrer genetischen Veranlagung her schlecht sein. Nach der Flut verspricht Gott dann, einen Bund mit den Menschen zu schließen und die Menschen künftig zu verschonen, weil sie (Gen 8,21) „von ihrer Jugend her“ schlecht seien. Das bedeutet, dass Menschen erst durch Umweltprägung während ihrer frühen Entwicklung schlecht werden, aber auch gut werden können.<sup>11</sup>

An einer Bergweide war mit mir auf Augenhöhe eine Kuh mitgelaufen. Völlig unerwartet sahen wir uns gegenseitig in die Augen. Ihr Blick schrie von ewigem Gefangensein aller Kreatur. Jähes Mitgefühl durchfuhr mich. Zugleich begegnete mir eine unendliche Tröstung in ihren Augen. Das rührte mich tief. Erbarmen mit meiner, mit aller Kreatürlichkeit verband uns und gab mir Hoffnung. Das dualistische Herrschaftsgefälle zwischen Menschen und Tieren, der Jugularismus<sup>12</sup>, ist eine global-gesellschaftlich festgefügte Weltanschauung, die von Juden ebenso geteilt wird, wie von der Mehrheit der Menschen. Die systemische Gewalt ist gesellschaftlich legitimiert und wird von der Mehrheit nicht als grausam eingestuft. Jugularismus lebt verborgen in angeblich zivilisierten Kulturen. In USA und Israel gibt es industrielle Schächtungen, die der Verachtung von Tierleben in der westlichen Schlachtindustrie in nichts nachstehen. Wir lassen es zu, dass jeden Tag ca. zwei Millionen Landtiere in Deutschland geschlachtet werden. Davon krepieren nachweislich ca. 10 % also 200.000 Tiere erbärmlich, weil die gesetzlich vorgeschriebene Schlachttechnik versagt, oder unsachgemäß angewendet wird.<sup>13</sup> Können wir ernsthaft glauben, diese ungeheure Gewalt bliebe ohne jeden Einfluss auf unsere Seelen? Wir Menschen verdrängen die Erkenntnis, dass Tiere wie wir Gefühls-, Leidens-, sowie kognitive Fähigkeiten besitzen. Diese Erkenntnisverweigerung

---

<sup>10</sup> MAIMONIDES (1965): 19. - <sup>11</sup> GABRINER (2016). - <sup>12</sup> WILLIGER (2019): 105–128. - <sup>13</sup> Antwort Bundesregierung (2012).

verhindert die Ausweitung von Gerechtigkeit auf alle Geschöpfe und dass Tiere als Subjekte unserer eigenen Lebensprinzipien anerkannt werden. Jugularismus endet erst, wenn Lebenslust und der Fähigkeiten-Ansatz auch für Tiere als gültig angesehen werden. Beziehungen können Grenzen dekonstruieren. Menschen besitzen die Fähigkeit und daher die Verpflichtung, zu Tieren Brücken zu bauen.<sup>14</sup>

## „Hineni“ – Demut und Verbindlichkeit in Gottes Nachfolge

Unsere Gesellschaft hat in den letzten 100 Jahren (lat. saeculum) eine säkulare Entwicklung genommen. Uns scheint nichts mehr heilig zu sein. Maßhalten gilt lediglich als materielle Dimension. „Heil werden“, gesunden und das Leben vollkommen und „heilig“ sein zu lassen, es anzuerkennen und zu achten sind miteinander verbunden. In jüdischer Tradition heiligt Gottes Gegenwart z. B. Orte. Ansonsten sind sie „Gott verlassen“. Gottes Anwesenheit im brennenden Busch wandelte den Ort, an dem Moses stand, zu heiligem Grund „adama kedoscha“. Moses sollte seine Schuhe ausziehen, Nacktsein verringert Distanz. Im Garten Eden rief Gott die Adamiten: „Wo seid ihr?“ Was ist dein moralischer Standort Adam? Werdet ihr dem Beispiel Gottes folgen?“ Sie antworteten: „Wir hörten Deinen Ton im Garten und wir waren ängstlich, weil wir nackt waren und so versteckten wir uns.“ Eine feige Ausrede. Adam schämten sich. Ihr gewachsener Intellekt führte zur Distanz zu Gott und der Natur. Tiere blieben schamlos nackt. Die menschliche Aufgabe diesseits von Eden wurde, die Distanz zwischen Geist und Körper zu überwinden.

Diese scheinbar einfache Frage „Wo bist Du?“ erhält im weiteren Verlauf des Buch Genesis eine viel tiefergründigere Antwort. Als Gott Abraham auf die Probe stellt und zu ihm sagt: „Abraham“, antwortete Abraham: Hineni, „Hier bin ich“ (Gen 22). Abraham war bereit, seiner „Wahlverwandtschaft“ mit Gott die genetische Nähe zu seinem Sohn unterzuordnen. Hineni ist eine geographische Positionierung, aber auch eine existentielle. „Ich bin hier“, wo auch

immer und wie Du mich gerade vorfindest, absolut fokussiert, ganz und gar da. Und sogar noch mehr: „Ich bin hier“ mit allem, was ich habe, mit allem, was ich bin und sein kann. Es ist die Art von Reaktion, die wir nur ein paarmal im Leben anbieten. Wenn wir uns jemandem, den wir lieben, versprechen, ohne zu wissen, was die Zukunft bringen wird; wenn wir in die Augen eines Neugeborenen blicken und versprechen, wir werden es niemals im Stich lassen, und wenn wir es uns selbst versprechen, alles zu sein, was wir sein können. Hineni ist der stärkste Ausdruck in hebräischer Sprache für menschliche Demut, Achtsamkeit und Bereitschaft.<sup>15</sup>

Heute leben wir in einem Zeitalter, das die Antithese von Hineni ist. Aber paradoxerweise ist das Zeugnis Hineni zu einem Leben mit Pflichten und Verantwortlichkeit gegenüber anderen das, was unser tiefstes Sein zum Vorschein bringt. Die Menschheit sehnt sich nach der Verbindung mit dem Leben, nach einer starken Verbindung mit etwas Größerem als sie selbst. Dies ist der Grund, warum auch die Generation, die gesegnet ist mit den Freiheiten, die eine moderne Demokratie bietet, die Bezeugung Hineni annehmen sollte.

Am Sinai antwortet das versammelte Volk auf die Offenbarung der zehn Gebote (Worte): Wir werden handeln und wir werden hören, „Naase wenischma“. Der Begriff „En-tender-Prozess“<sup>16</sup> beschreibt diesen biblischen Weg zur Erkenntnis, der den üblichen, klassisch-griechischen Vorstellungen – erst Idee, dann Handeln – widerspricht. Erst handeln, dann verstehen bedeutet Prozessdenken. Erkenntnis entwickelt sich aus dem Tun, sie wächst im Schaffensprozess. Diese Vorgehensweise ist für Kinder oder Kunstschaffende selbstverständlich. Durch Üben zum Fortschritt. Im En-tender Prozess lassen sich Dualismen überwinden. Die Distanz, Distanz zu Dingen, zu uns selbst, oder zu anderen Lebewesen wird im En-tender-Prozess durch Annäherung (spanisch: tender) und Verstehen (spanisch: entender), erneutem annähern und immer mehr verstehen zu Verständnis und weiter zu Verständigung und gegenseitigem Respekt und schließlich

<sup>14</sup> AGAMBEN (2004): 77. - <sup>15</sup> CARDIN (2022). - <sup>16</sup> WILLIGER (2019): 105–128.

zu Verbundenheit. Verbindungen bedeuten Verbindlichkeit, was verantwortliches Handeln bewirkt.

## Radikales Erbarmen mit der Mitwelt – interreligiöses Handeln

Der buddhistische Lehrer Geshe Ugyen Tseten Rinpoche erklärte 1999: „Mahakaruna, das Große Mitgefühl, ist eine Geisteshaltung, die sich gleichmäßig und ohne Ausnahme auf alle Lebewesen erstreckt und auf der Erkenntnis basiert, dass alle Lebewesen Glück anstreben und Leiden vermeiden möchten. Von dieser Erkenntnis bewegt, besteht das Große Mitgefühl in dem Wunsch, dass alle Lebewesen tatsächlich Glück erreichen und von Leiden frei sein mögen und in dem Bestreben, selbst die Verantwortung dafür zu übernehmen, dass dieses Ziel eintreten kann.“<sup>17</sup> Dazu passt die Erkenntnis von Albert Schweitzer: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ Ebenso aus den Sprüchen der Väter stammt von Hillel: „Wenn ich nicht für mich, wer für mich, doch wenn ich nur für mich, was bin ich und wenn nicht jetzt, wann dann?“ (Pirke Avot 1.14). Es gibt das chemische Naturgesetz: freie Radikale „rotten“ sich zusammen. Dies sollte uns ein Vorbild sein. Die aktuelle Mitweltkrise erfordert jetzt radikales Erbarmen und folgerichtiges Handeln für eine „archische“ Gemeinschaft und gegen den Jugularismus.<sup>18</sup> Radicula (lat.) die Keimwurzel, der Embryo und das Erbarmen hebräisch „Rachamin“, das von „rechem“ Gebärmutter stammt, gehören zusammen. Radikales Erbarmen bedeutet Leben, das Wachsen von Hoffnung zum Handeln. Handeln b`tselem lässt ein Netz aus „Archegärten“ entstehen. Biotoptrittsteine und ein Verbund mit der Mitwelt auf Augenhöhe wird Heilung bewirken. Erbarmen arabisch stammt ebenfalls von der Wortwurzel „Gebärmutter“ ab. Das Christentum kennt den Samariter, den Fremden, der sich als einziger erbarmt und handelt (Lk 10,25-34). Gottes Erbarmen vereint in sich väterliches und mütterliches also elterliches Prinzip von Verantwortung und Sorge. Handeln durch radikales Erbarmen führt zur Erneuerung des archischen Bundes und repariert

den gestörten „Server“ zu göttlicher Anwesenheit mit unserer Wirklichkeit. Erbarmen verbindet Menschen aller Religionen. Ihre Sorge um den Erhalt kultureller und biologischer Vielfalt, auch im Schulterschluss mit Säkularen, veranlasst zur Hoffnung, dass der ganze Planet zur Arche wird.



### Zur Autorin:

Dr. Deborah Williger, M.S. Agrarwissenschaft und M.A. Theologie (jüd.) ist Projektleiterin ([www.der-friedhof-lebt.de](http://www.der-friedhof-lebt.de)) am Institut für Theologische Zoologie in Münster und Dozentin für Bibel im Masterkurs der Sincretica Monastic School, Barcelona.

<sup>17</sup> UGYEN TSETSEN (1999). - <sup>18</sup> WILLIGER (2019): 105–128.

## Literaturverzeichnis

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage von Abgeordneten der Fraktion BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN (2012); <http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/17/100/1710021.pdf>; zuletzt aufgerufen am 31.05.2023.

AGAMBEN, Giorgio (2004): *The Open. Man and Animal*. Stanford (University Press).

BERKOWITZ, Beth/ KATZ, Marion (2016): *The Cowering Calf and the Thirsty Dog*. In: EMON, Anver M. (Hg): *Islamic and Jewish Reasoning*. London (Oneworld).

CARDIN, Nina Beth (2022): *The Deepest Meanings of Hineni*. Sheet on 929 online. <https://www.929.org.il/lang/en/page/53/post/40815In>; zuletzt aufgerufen am 28.01.2025.

GABRINER, Paul (2016): *De rol en rechten van de dier in de Thora*. Limmud Tag. Essen (Script).

GREEN, Arthur (2004): *A Guide to the Zohar*. Stanford (University Press).

HORKHEIMER, Max/ ADORNO, Theodor W. (2013): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt (Fischer).

LANDMANN, Michael (1959): *Das Tier in der jüdischen Weisung*. Heidelberg (Lambert Schneider).

LÜKE, Ulrich (2006): *Das Säugetier von Gottes Gnaden*. Freiburg (Herder).

MAIMONIDES, Moses (1965): *The Code of Maimonides. The Book of Holiness*. Bd. 5. New Haven and London (Yale University Press).

NACHMANIDES, Moses (1976): *Commentary on the Tora. Deuteronomy*. Übersetzt und kommentiert von: Chavel, Charles B. New York (Shilo Pub. House).

SEIDENBERG, David M. (2016): *Kabbalah and Ecology. God`s Image in the More-Than-Human World*. Cambridge (University Press).

UGYEN Tseten Rinpoche (1999): *Mahakaruna*. Vortragsreihe (7.-11.08.1999) Tibetisches Zentrum, Hamburg.

WILLIGER, Deborah (2019): *Jenseits der Grenzen*. *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 27, 105-128.

# „WAS IST DER MENSCH?“ – RELIGIÖSE GEGENENTWÜRFE ZUM ANTHROPOZENTRISMUS. EINE CHRISTLICHE PERSPEKTIVE

Johannes Roth OFM

„Was ist der Mensch?“ – so lautet der Titel dieses Beitrags zum Symposium „Unsere lebendige Erde“. Zugleich ist es auch ein Zitat aus Psalm 8. Was ist der Mensch in der Schöpfung? Welche Rolle spielt er? Wie ist sein Verhältnis zur Schöpfung? Darum soll es in diesem Beitrag gehen. Es soll versucht werden, damit eine christliche Perspektive auf den Anthropozentrismus unserer Zeit und unserer Welt darzulegen.

Wenn Christ\*innen Psalm 8 beten, nehmen sie zugleich eine Verortung des Menschen in der Schöpfung und im Angesicht Gottes vor. In diesem Psalm bekennen die Betenden, dass die Ordnung des Kosmos ein Fingerzeig auf die Macht Gottes ist. Wenn der Mensch die Schöpfung betrachtet, vor allem den Himmel und die Gestirne, die im Alten Orient als Gottheiten verehrt und angesehen wurden, fragt er sich, welche Bedeutung er selbst im Angesicht dieses großen Werkes hat. Er sieht sich nicht als Zentrum, sondern als Teil der Schöpfung. „Was ist das Menschlein, daß du sein gedenkst, der Adamssohn<sup>1</sup>, daß du zuordnest ihm?“<sup>2</sup>, heißt es in Vers 5 von Psalm 8. Diese Frage ist im Grunde eine rhetorische Frage und sie wird im Psalm auch nicht direkt beantwortet. Aber die Frage an sich ist schon beachtenswert, weil der Mensch seine Rolle in der großen Schöpfung reflektiert. In diesem Vers wird die Vergänglichkeit des Menschen deutlich. Der Mensch sieht sich als einer von vielen. In den beiden Bezeichnungen „Menschlein“ (*hebr. enosch*) und „Adamssohn/Adamskind“ (*hebr. ben adam*) kommt der Unterschied zwischen Gott und Mensch zum Ausdruck. Während „Menschlein“ häufig – vor allem im Buch Ijob und im Buch der Psalmen – den

vor Gott kleinen Menschen meint, ist mit dem Ausdruck „Adamssohn/Adamskind“ die Vergänglichkeit und das Menschsein als solches gemeint (vgl. dazu besonders Psalm 90). Der Niedrigkeitsaussage über den Menschen stehen die Handlungen Gottes gegenüber. Gott überlässt die Menschen nicht sich selbst, sondern er ist ihnen stets Anteilnehmend und wohlwollend zugewandt. Durch diese göttliche Fürsorge werden die Menschen aus dem Gesamt der Schöpfung herausgehoben. Im darauffolgenden Vers wird ihre Sonderstellung erläutert: „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, du hast ihn gekrönt mit Pracht und Herrlichkeit.“<sup>3</sup> (Ps 8,6) Im Alten Orient wurden die Menschen als Sklaven der Götter definiert. Dort wurde also nicht die Menschheit an sich, sondern lediglich der König als Bild Gottes bzw. Sohn Gottes angesehen. Dahingegen erfolgt im Psalm eine Demokratisierung dieser Vorstellung: Alle Menschen sind Stellvertreter Gottes auf Erden und haben Anteil an der Göttlichkeit. Somit kommt ihnen durch den Willen Gottes eine göttliche und königliche Würde zu, ganz unabhängig von dem eigenen Verdienst und der eigenen Leistung. Noch mehr: Die Menschen werden sogar mit Herrlichkeit und Pracht gekrönt. Diese Attribute kommen in der Hebräischen Bibel eigentlich nur Gott (vgl. Ps 21,6) oder einem König zu (vgl. Ps 45,4). Der Mensch ist sozusagen ein König von Gottes Gnaden. Er herrscht über die Natur.

Aber welche Art von Herrschaft kommt dem eigentlich machtlosen Menschen zu?<sup>4</sup> Eine Antwort könnte die Folgende sein: „Dem Menschen [ist; Erg. JR] die uneingeschränkte Herrschaft über den Weltkörper verliehen.“<sup>5</sup> So kommentierte Benno Jacob, einer

<sup>1</sup> Heute ist es wahrscheinlich passender, statt Adamssohn Adamskind zu übersetzen. - <sup>2</sup> BUBER/ROSENZWEIG (1986): 16. Diese Übersetzung stammt von Martin Buber und Franz Rosenzweig. - <sup>3</sup> Wenn nicht anders angegeben, sind die Übersetzungen der revidierten Einheitsübersetzung (2016) entnommen. - <sup>4</sup> Vgl. STEINER (2021): 14f.

der bedeutendsten deutsch-jüdischen Bibelwissenschaftler des vergangenen Jahrhunderts, den Vers 28 aus der ersten Schöpfungserzählung im Buch Genesis (Gen 1,1–2,4a). In seinem Kommentar aus dem Jahr 1934 übersetzt er diesen Vers folgendermaßen: „Und Gott segnete sie [= die Menschheit, Erg. JR] und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde und unterwerft sie euch und herrschet über die Fischwelt des Meeres und über die Vogelwelt des Himmels und über die ganze Tierwelt, die sich auf der Erde tummelt.“ (Gen 1,28)<sup>6</sup> Diese großartige Zusage erhält der Mensch von Gott, der die Welt erschaffen hat. Die erste Schöpfungserzählung macht deutlich, dass es ohne das Tun Gottes die Welt nicht gäbe. Dies zeigt sich in der Hebräischen Bibel auch in einer sprachlichen Besonderheit, denn das Verb „erschaffen“ (*hebr. bara*) wird dort nur in Verbindung mit Gott als Subjekt verwendet. Das unterstreicht die Tatsache, dass nur Gott der Schöpfer der Welt ist und nicht der Mensch, auch wenn er es gerne wäre und sich manchmal als solcher sieht.<sup>7</sup> Der oben zitierte Vers steht im Kontext der Erschaffung des Menschen und auch der daraus resultierenden Beauftragung. Am sechsten von sieben Schöpfungstagen ist es soweit: nach Tag und Nacht (1. Tag); Himmel (2. Tag); Land, Meer, Fruchtbäumen und Gewächs (3. Tag); den beiden großen Lichtern – Sonne und Mond, die aber noch nicht so benannt werden, weil sie im Alten Orient als Gottheiten verehrt wurden – und den Sternen (4. Tag); den Tieren des Wassers und der Luft (5. Tag) werden die Tiere des Landes und der Mensch erschaffen, bevor Gott am siebten Tag sein Werk vollendet und ruht. Der sechste Tag sticht dabei heraus, denn hier erfolgt mit acht Versen die längste Beschreibung (Gen 1,24–31). Im Unterschied zu den anderen Schöpfungswerken erhält der Mensch explizit einen Auftrag von Gott, den „Herrschaftsauftrag“ über die gesamte Schöpfung. Aber was beinhaltet und bedeutet dieser Auftrag?

Schauen wir uns zur Beantwortung dieser Frage nicht nur den Gen 1,28, sondern auch die beiden vorherigen Verse (Gen 1,26–27) in der Übersetzung der revidierten Einheitsübersetzung aus dem Jahr 2016 einmal näher an. Dort heißt es: „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild (*hebr. selem*), uns ähnlich (*hebr. demut*)! Sie sollen walten (*hebr. radah*) über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen. Gott erschuf den Menschen als sein Bild (*hebr. selem*), als Bild (*hebr. selem*) Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie. Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch, füllt die Erde und unterwerft sie (*hebr. kavasch*) und waltet (*hebr. radah*) über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die auf der Erde kriechen!“ (Gen 1,26–28)<sup>8</sup> Im Unterschied zur früheren Übersetzung von 1980 hat die Revision ein paar Veränderungen vorgenommen: So wird *radah* jetzt mit „walten“ und nicht mehr mit „herrschen“ übersetzt. Außerdem wird der Dativ „euch“ bei der Imperativform „unterwerft sie“ (*hebr. kavaschah*) weggelassen, zumal er im hebräischen Text auch nicht auftaucht.<sup>9</sup> Diese beiden Änderungen machen deutlich, dass der sog. „Herrschaftsauftrag“ des Menschen gewaltfreier gemeint ist, wie bisher angenommen und wie er durch verschiedene Übersetzungen<sup>10</sup> und die Tradition propagiert wurde. Nutznießende des Dienstes der Menschen sind nicht allein die Menschen, sondern die gesamte Schöpfung. Lange Zeit galten diese Verse als Legitimation für die teilweise brutale Herrschaftsausübung des Menschen über die Schöpfung. Nicht zu Unrecht sagt Papst Franziskus, dass wir die Schöpfung ruiniert hätten und die Hütte längst brenne.<sup>11</sup> Bereits seit Mitte der 1970er Jahre haben Exeget\*innen, wie z. B. der erst kürzlich verstorbene Norbert Lohfink<sup>12</sup> und Erich Zenger<sup>13</sup>, darauf hingewiesen, dass diese Verse differenzierter betrachtet werden müssen.

<sup>5</sup> JACOB (1934): 61. - <sup>6</sup> Ebd. Diese Übersetzung stammt von Benno Jacob. - <sup>7</sup> Vgl. STEINER (2021): 14. - <sup>8</sup> Leider wurden in der ersten Auflage der revidierten Einheitsübersetzung Teile dieses Verses auf andere Weise übersetzt. Statt „unterwerft sie“ heißt es „unterwerft sie euch“ und statt „walten“ „herrschen“, wie in der Einheitsübersetzung (1980). In den späteren Auflagen wurde dies glücklicherweise verändert. - <sup>9</sup> „Unterwerfen“ ist im Deutschen ein reflexives Verb, das eigentlich einen Dativ erfordert. - <sup>10</sup> Zum Beispiel übersetzt die revidierte Lutherbibel (2017) weiterhin *radah* mit „herrschen“ und fügt bei der Übersetzung von *kavaschah* („unterwerft sie“) den Dativ „euch“ hinzu. - <sup>11</sup> Vgl. PAPST FRANZISKUS (2020). - <sup>12</sup> Vgl. LOHFINK (1974): 137–142. - <sup>13</sup> Vgl. ZENGER (1983).

Ein möglicher Schlüssel für das Verständnis des „Herrschaftsauftrags“ der Menschen kann die Übersetzung und Bedeutung einiger hebräischer Wörter sein. Sie beschreiben zum einen die Funktion des Menschen in der Schöpfung (*selem*, *demut*) und zum anderen den Auftrag Gottes an den Menschen (*radah*, *kavasch*).

Schauen wir uns zuerst die Funktion des Menschen in der Schöpfung an und die beiden Wörter *selem* und *demut*. Der Mensch wird von Gott geschaffen als dessen Ebenbild (*selem*) und Gleichnis (*demut*). Das Wort „als“ macht deutlich, dass es sich hierbei um eine Funktionsaussage und nicht um eine reine Beziehungsbeschreibung zwischen Gott und Mensch handelt. Es steht im Vordergrund, dass die Beziehung des Menschen zur Erde und zu den anderen Geschöpfen gottgewollt ist. Der Mensch soll sich gegenüber der Schöpfung nach bestem Wissen und Gewissen so verhalten, wie Gott es tun würde. Dies soll der Maßstab sein, auch wenn der Mensch nicht Gott ist, sondern dessen Stellvertreter.

Aufschlussreich ist hierzu wieder der altorientalische Hintergrund: In Ägypten und Mesopotamien war der König das Abbild des Schöpfergottes auf Erden und seine Aufgabe war der Schutz der Lebensordnung gegen Feinde. Der König ist mit einem Hirten vergleichbar, der seine Herde führt, leitet und beschützt. Das Proprium des alttestamentlichen Textes ist, dass der Mensch nicht wegen besonderer Aufgaben, wie z. B. seines ‚König-Seins‘, Bild Gottes ist, sondern schlicht und einfach, weil er Mensch ist. Außerdem werden nicht nur der König, sondern alle Menschen als Bild Gottes bezeichnet.<sup>14</sup> Erich Zenger fasst dies folgendermaßen zusammen: „Der Schöpfergott befähigt (‚Bild Gottes‘) und beauftragt (‚seid Hirten‘) die Menschen an seiner Stelle das Hirtenamt zum Schutz und zur Förderung des Lebens auszuüben.“<sup>15</sup>

Inmitten seines himmlischen Hofstaates entscheidet sich Gott dazu, den Menschen zu erschaffen, und zwar als sein Ebenbild und als Repräsentant in der von ihm geschaffenen Welt. Das bedeutet, dass er

eine lebendige Statue ist. Sie verkörpert Gott, den Schöpfer, in seiner Schöpfung. Das hebräische Wort *selem* („Ebenbild“) bedeutet im wörtlichen Sinn eigentlich eine repräsentative Darstellung. Dies ähnelt der altorientalischen Vorstellung, dass die Statuen eines Königs für die Macht und Herrschaft des Eroberers in dem jeweils eroberten Land stehen. Der Mensch ist Gott zwar ähnlich, aber kann nicht mit ihm gleichgesetzt werden. Er ist sowohl als Mann als auch als Frau Ebenbild Gottes und ist ermächtigt, über die Tiere zu „herrschen“. Die Ebenbildlichkeit Gottes resultiert damit zum einen aus der Beziehung zu Gott und zum anderen aus der Beziehung zur Umwelt. Der Mensch ist in der Schöpfung Gottes der Repräsentant Gottes. Außerdem hat er als lebendiges Wesen das Mandat und den Auftrag, so zu herrschen wie ein Schöpfer, der das Leben ermöglicht – also so wie Gott, aber nicht als Gott.<sup>16</sup>

Schauen wir uns nun den Auftrag Gottes an den Menschen an, der sich in den beiden Verben *radah* und *kavasch* ausdrückt. Beide haben ein breites Bedeutungsspektrum. So kann *radah* „herrschen“, „niedertreten“ und „unterdrücken“, aber auch „walten“ und „sich kümmern“ meinen; und *kavasch* kann mit „niedertreten“, „unterwerfen“ und „erniedrigen“, aber auch mit „sich kümmern“ übersetzt werden. Beide Verben haben also eine ähnliche Bedeutung und ihnen ist die Konnotation „treten“, aber auch „sich kümmern“ gemeinsam. Die Schöpfung liegt den Menschen bildlich und sprichwörtlich zu Füßen. Entscheidend dürfte dabei die Frage sein, ob die Herrschaft der Menschen auf Kosten der Schöpfung, deren Teil sie sind, bestehen kann. Die Menschen sollen zum Ebenbild Gottes, des Schöpfers der Welt, und nicht zum Zerstörer der Schöpfung werden. Sowohl in Gen 1,26 als auch in Gen 1,28 wird beim Beschluss Gottes, den Menschen zu erschaffen das hebräische Wort *radah* verwendet. Dadurch kommt die von Gott ermöglichte und übertragene Herrschaftsausübung durch den Menschen zum Ausdruck. Gott setzt als Lebensspender der Schöpfung den Menschen in Beziehung zu sich:<sup>17</sup> „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild,

<sup>14</sup> Vgl. LÖNING/ ZENGER (1997): 146–148. - <sup>15</sup> ZENGER (1983): 95. - <sup>16</sup> Vgl. STEINER (2021): 15. - <sup>17</sup> Vgl. ebd.

*uns ähnlich! Sie sollen walten (hebr. radah) über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen.“ (Gen 1,26)*

Die beiden Verben „walten“ (hebr. radah) und „unterwerfen“ (hebr. kavasch) sind zwar Ausdruck einer Herrschaft, aber wohl eher einer Vorherrschaft des Menschen über die Tiere als einer ausbeuterischen Herrschaft, die keine Grenzen kennt und von Gewalt bestimmt ist. Der Mensch erhält den Auftrag „die Vorherrschaft über die Tiere zu erringen und auszuüben, um so den mit den Tieren gemeinsam genutzten Lebensraum Erde als einen bewohnbaren Lebensraum zu erschließen und für sich zu nutzen. Der Herrschaftsauftrag legitimiert also keinesfalls die schrankenlose Ausbeutung der Natur.“<sup>18</sup>

Doch wie soll der Mensch diesen Auftrag Gottes ausführen? Dazu gibt das Buch der Weisheit Aufschluss. Wir weiten also den Blick über die Urgeschichte (Gen 1–11) hinaus auf andere biblische Texte hin. Dies ist immer angeraten, weil es wenig sinnvoll ist, einzelne Verse isoliert zu betrachten. In Weish 9,2f. heißt es: „Den Menschen hast du durch deine Weisheit bereitet, damit er über deine Geschöpfe herrscht. Er soll die Welt in Heiligkeit und Gerechtigkeit leiten und Gericht halten in rechter Gesinnung.“ Schwienhorst-Schönberger bringt es folgendermaßen ins Wort: „Der Mensch wird seinem Herrschaftsauftrag nur gerecht, wenn er die Herrschaft so ausübt, wie Gott es tut: in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Genau diese Dimension ist aber implizit bereits in Gen 1,26–28 angelegt. Als ‚Statue Gottes‘ wird der Mensch beauftragt, über die Schöpfung zu herrschen.“<sup>19</sup> Eine Gewaltherrschaft und Ausbeutung der Schöpfung ist also nicht im Sinne Gottes, der seine Schöpfung als gut angesehen und gesegnet hat.

Es wird aber auch deutlich, dass das Verhältnis zwischen Mensch und Tier in der Schöpfungsordnung asymmetrisch angelegt ist, denn „nur“ der Mensch wurde als Ebenbild Gottes geschaffen. Dadurch sind aber weder Gewalt noch Ausbeutung

gerechtfertigt. In der zweiten Schöpfungserzählung (Gen 2,4b–25) wird das Verhältnis zwischen Menschen und Tieren näher beschrieben. Dort heißt es: „Dann sprach Gott, der HERR: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm ebenbürtig ist. Gott, der HERR, formte aus dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte sein Name sein. Der Mensch gab Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes. Aber eine Hilfe, die dem Menschen ebenbürtig war, fand er nicht.“ (Gen 2,18–20)

Die Tiere sollen dem Menschen als Hilfe dienen, auch wenn sie ihm nicht ebenbürtig sind. Außerdem gibt der Mensch den Tieren einen Namen. Das Verhältnis zwischen Mensch und Tier ist als positiv und friedlich angelegt, auch wenn die Namensgebung unter Umständen als Herrschaftsausübung angesehen werden kann. Diese positive Beziehung wird durch die Konsequenz Gottes für das Fehlverhalten der Schlange beeinträchtigt: „Da sprach Gott, der HERR, zur Schlange: Weil du das getan hast, bist du verflucht unter allem Vieh und allen Tieren des Feldes. Auf dem Bauch wirst du kriechen und Staub fressen alle Tage deines Lebens. Und Feindschaft setze ich zwischen dir und der Frau, zwischen deinem Nachkommen und ihrem Nachkommen. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse.“ (Gen 3,14f.)

Aber nicht nur die Beziehung zwischen Mensch und Tier wird in Gen 3 getrübt, sondern auch diejenige zwischen Gott und Mensch. Der Mensch wird als Folge seines Verhaltens aus dem Garten Eden vertrieben. In der Urgeschichte (Gen 1–11) soll dies aber nicht seine einzige Verfehlung und Störung seiner Gottesbeziehung bleiben: In Gen 4 folgt der Brudermord des Kain an Abel, in Gen 6–9 die Sintflut als Folge des Fehlverhaltens und in Gen 11 der Turmbau zu Babel. Immer geht es darum, dass der Mensch seine Herrschaft ausweiten und vergrößern möchte, anstatt sich mit dem zu begnügen, was ihm eigentlich zugeordnet ist.

<sup>18</sup> WÖHRLE (2009): 187. - <sup>19</sup> SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (2010): 225.

Die Schöpfung ist von Gott als gemeinsames Haus bzw. gemeinsamer Lebensraum angelegt. Dies wird neben den beiden Schöpfungserzählungen vor allem in Ps 104 deutlich. Die Schöpfung ist in verschiedene Bereiche eingeteilt, zu denen der Mensch nur eingeschränkt Zugang hat. So sind der Bereich „zwischen den Bergen“ (Ps 104,10–12) und die „JHWH-Bäume“ sowie die „hohen Berge“ (Ps 104,16–18) den Tieren vorbehalten. Das kultivierbare Bergland (Ps 104,13–15) teilen sich Mensch und Tier, wobei der Mensch es nur tagsüber nutzen kann (Ps 104,20–23). Auch das Meer scheidet als Lebensraum für den Menschen aus und bleibt den Tieren vorbehalten (Ps 104,25f.). Außerdem wird deutlich, dass Mensch und Tier auf den lebensspendenden Gott angewiesen sind (Ps 104,27–30). Von einer Vorrangstellung des Menschen ist hier nichts zu spüren.<sup>20</sup>

Zum Abschluss ein Hinweis auf die Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus, die 2015 veröffentlicht wurde und damit in diesem Jahr auch ein kleines Jubiläum feiert, wenn auch ein bedeutend Kleineres als der Sonnengesang des heiligen Franziskus. Der Titel der Enzyklika nimmt wörtlich Bezug auf den Sonnengesang. Im Untertitel „Die Schöpfung als gemeinsames Haus“ wird die Rolle des Menschen deutlich zum Ausdruck gebracht. In Abschnitt 67 schreibt Papst Franziskus zur Rolle des Menschen in der Schöpfung: „Wir sind nicht Gott. Die Erde war schon vor uns da und ist uns gegeben worden. Das gestattet, auf eine Beschuldigung gegenüber dem jüdisch-christlichen Denken zu antworten: Man hat gesagt, seit dem Bericht der Genesis, der einlädt, sich die Erde zu ‚unterwerfen‘ (vgl. Gen 1,28), werde die wilde Ausbeutung der Natur begünstigt durch die Darstellung des Menschen als herrschend und destruktiv. Das ist keine korrekte Interpretation der Bibel, wie die Kirche sie versteht. Wenn es stimmt, dass wir Christen die Schriften manchmal falsch interpretiert haben, müssen wir heute mit Nachdruck zurückweisen, dass aus der Tatsache, als Abbild Gottes erschaffen zu sein, und dem Auftrag, die Erde zu beherrschen, eine absolute Herrschaft über die anderen Geschöpfe gefolgert

wird. Es ist wichtig, die biblischen Texte in ihrem Zusammenhang zu lesen, mit einer geeigneten Hermeneutik, und daran zu erinnern, dass sie uns einladen, den Garten der Welt zu ‚bebauen‘ und zu ‚hüten‘ (vgl. Gen 2,15). Während ‚bebauen‘ kultivieren, pflügen oder bewirtschaften bedeutet, ist mit ‚hüten‘ schützen, beaufsichtigen, bewahren, erhalten, bewachen gemeint. Das schließt eine Beziehung verantwortlicher Wechselseitigkeit zwischen dem Menschen und der Natur ein. Jede Gemeinschaft darf von der Erde das nehmen, was sie zu ihrem Überleben braucht, hat aber auch die Pflicht, sie zu schützen und das Fortbestehen ihrer Fruchtbarkeit für die kommenden Generationen zu gewährleisten. Denn ‚dem Herrn gehört die Erde‘ (Ps 24,1), ihm gehört letztlich ‚die Erde und alles, was auf ihr lebt‘ (Dtn 10,14). Darum lehnt Gott jeden Anspruch auf absolutes Eigentum ab: ‚Das Land darf nicht endgültig verkauft werden; denn das Land gehört mir, und ihr seid nur Fremde und Halbbürger bei mir‘ (Lev 25,23).“<sup>21</sup>

Als Fazit lässt sich festhalten: Der Mensch sollte sich die Sorge um die Um- und Mitwelt bewahren, so wie es in der Schöpfung Gottes angelegt ist: nicht als gewalttätige Herrschaft und als Schöpfer, sondern als ein sorgsames Walten und Mitgeschöpf, ähnlich der Friedensvision des Jesaja (vgl. Jes 11,1–9). Dann weiden Kalb und Löwe zusammen und werden von einem kleinen Jungen geleitet, das Kind spielt vor dem Schlupfloch der Natter und streckt seine Hand danach aus, ohne dass ihnen etwas passiert. Es wäre schön, wenn der Mensch seinen Beitrag dazu leisten würde.



#### Zum Autor:

Br. Dr. Johannes Roth OFM ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Exegese des Alten Testaments an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Seelsorger und Vize-Kommissar des Heiligen Landes der Deutschen Franziskanerprovinz. Er lebt im Konvent in Düsseldorf.

<sup>20</sup> Vgl. UEHLINGER (1991): 66. - <sup>21</sup> PAPST FRANZISKUS (2015): 67.

## Literaturverzeichnis

BUBER, Martin/ ROSENZWEIG, Franz (1986): Die Schriftwerke. Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. 6. Auflage der neubearbeiteten Ausgabe von 1962. Heidelberg (Verlag Lambert Schneider).

JACOB, Benno (1934): Das erste Buch der Tora. Genesis, übersetzt und erklärt. Berlin (Schocken).

LÖNING, Karl/ ZENGER, Erich (1997): Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien. Düsseldorf (Patmos-Verlag).

LOHFINK, Norbert (1974): „Macht euch die Erde untertan“? *Orientierung* 38 (12/13), 137–142.

PAPST FRANZISKUS (2015): Enzyklika Laudato Si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Bonn (Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz).

PAPST FRANZISKUS (2020): Generalaudienz am 22. April 2020. In: Vatikan News, <https://www.vatican-news.va/de/papst/news/2020-04/papst-franziskus-generalaudienz-umwelt-schoepfung-katechese-amaz.html>; zuletzt aufgerufen am 06.12.2024.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (2010): Die Welt in Heiligkeit und Gerechtigkeit leiten. Zur Auslegung von Gen 1,26-28 in Weish 9,1-3. In: FISCHER, Stefan/ GROHMANN, Marianne (Hg.): Weisheit und Schöpfung. Festschrift für James Alfred Loader zum 65. Geburtstag. Wiener alttestamentliche Studien 7. Frankfurt u.a. (Peter Lang), 211–229.

STEINER, Till Magnus (2021): „...um zu herrschen...“. Die Rolle des Menschen in der Schöpfung. Franziskaner. *Magazin für franziskanische Kultur und Lebensart* 14 (3), 14–15.

UEHLINGER, Christoph (1991): Vom dominium terrae zu einem Ethos der Selbstbeschränkung? Alttestamentliche Einsprüche gegen einen tyrannischen Umgang mit der Schöpfung. *Bibel und Liturgie* 64 (2), 59–74.

WÖHRLE, Jakob (2009): Dominum terrae. Exegetische und religionsgeschichtliche Überlegungen zum Herrschaftsauftrag in Gen 1,26-28. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 121 (2), 171–188.

ZENGER, Erich (1983): Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priester-schriftlichen Urgeschichte. Stuttgarter Bibelstudien 112. Stuttgart (Verlag Katholisches Bibelwerk).

# DEEP INCARNATION AUF FRANZISKANISCH

Stefan Walser OFM Cap

Der Sonnengesang des Hl. Franziskus lädt zur Bewunderung der Schöpfung und zur Verantwortung für die Mitwelt ein. Doch ist der *Cantico delle Creature* nur eine, besonders prominente Quelle aus dem Reichtum franziskanischer Tradition. Der folgende Beitrag ist ein tentativer Versuch, klassische Gedanken der franziskanischen Theologie mit sehr aktuellen theologischen Diskussionen zu verbinden, die unter dem Stichwort *deep incarnation* firmieren. Der Grundgedanke: Das exklusive Ereignis der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus strahlt aus auf eine inklusive, universale Würdigung der gesamten materiellen Welt.

## Schöpfung und Inkarnation

Schöpfung und Menschwerdung beschreiben eine parallele Bewegung. Es ist, in der Raummetaphorik gesprochen, die Bewegung von „oben“ nach „unten“. Die Erde mit allem, was auf ihr ist und lebt, lässt glaubende Menschen an einen kreativen göttlichen Ursprung denken. Der Menschensohn Jesus Christus lässt Menschen seit 2000 Jahren gemeinsam mit dem Hauptmann unter dem Kreuz glauben: „Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn!“ (Mk 15,39). Beides, Schöpfung und Inkarnation, beschreiben eine Bewegung der Zuwendung und der Offenbarung Gottes. Für die franziskanische Spiritualität ist neben der Schöpfung besonders die Erniedrigung und *kenosis* des Sohnes Gottes zentral, der „geboren für uns am Weg“<sup>1</sup> in eine Krippe gelegt worden ist. Eine franziskanische Lebenshaltung versucht, diesen Weg der *kenosis*, des „Minderseins“, der Zuwendung zu den Kleinen, des Eingrabens in diese Erde nachzuvollziehen.

Die in der mittelalterlichen Theologie vieldiskutierte Frage dabei lautete: Warum tut Gott das? Was motiviert ihn, klein zu werden und sich als Mensch dem Menschen zuzuwenden – klassisch

formuliert: *Cur Deus homo?* Ein breiter Strang scholastischen Denkens, der sich in Anselm von Canterbury (1033–1109) personifiziert, argumentiert, dass die gute Schöpfung Gottes nach dem Sündenfall des Menschen einer Wiederherstellung durch einen sündlosen Menschen, Jesus Christus, bedurfte. Die franziskanische Tradition aber setzt den Akzent etwas anders und fragt weiter, ob denn etwas so uneingeschränkt Gutes – die Menschwerdung Jesu – durch etwas so abgrundtief Böses wie die Sünde motiviert werden könnte. Sie hält dem entgegen: Nein, die Liebe allein taugt als göttliche Motivation sowohl für die Schöpfung als auch für die Menschwerdung. Johannes Duns Scotus (1265/66–1308) hält daher pointiert fest: Christus wäre auch Mensch geworden, wenn Adam nicht gesündigt hätte!<sup>2</sup>

Die Liebe als Motiv für die Menschwerdung Gottes scheint auch bei Franz und Klara von Assisi deutlich durch. In der Nicht-bullierten Regel des Hl. Franziskus von 1221 heißt es: „Und wir sagen dir Dank, weil du, gleichwie du uns durch deinen Sohn erschaffen hast, so durch deine wahre und heilige Liebe, mit der du uns geliebt hast, ihn selbst als wahren Gott und wahren Menschen aus der glorreichen, seligsten, immerwährenden Jungfrau, der heiligen Maria, hast geboren werden lassen [...]“<sup>3</sup>. Eine poetisch verdichtete und überaus tiefe Formulierung findet sich in der Lebensbeschreibung der Hl. Klara, wo an einer Stelle von Jesus Christus die Rede ist mit dem kleinen Zusatz: „*quem amor humanavit*“ – „den die Liebe Mensch werden ließ.“<sup>4</sup> Genau das ist franziskanische Inkarnationstheologie: Die Liebe vermenschlicht. Sie vermenschlicht sich in Jesus von Nazaret und sie vermenschlicht all jene, die mit Klara sagen: „Der Sohn Gottes ist uns Weg geworden.“<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Officium Passionis XV,7. - <sup>2</sup> Vgl. JOHANNES DUNS SCOTUS (1884): III Sent. d. 7,4 (303). - <sup>3</sup> Nicht bullierte Regel 23,3. - <sup>4</sup> Klara Leben 5,6. - <sup>5</sup> Klara Testament 5.

## Deep Incarnation

Neuere schöpfungstheologische Überlegungen machen einen Nexus zwischen Schöpfung und Inkarnation stark. Nicht nur, dass Gott die Welt aus Liebe geschaffen und seinen Sohn aus Liebe in die Welt gesandt hat. In der Menschwerdung Gottes taucht Gott in die Welt ein und verbindet sich zu tiefst mit der materiellen Welt. Gott nimmt nicht nur die Gestalt eines einzelnen Menschen (*homo*), Jesus von Nazaret, an. Er nimmt in ihm die ganze Menschheit (*humanitas*) an. Damit nicht genug: Gott nimmt in seiner Menschwerdung weltliche, körperliche, organische Substanz an, er lässt sich ein in den Humus, den er selbst geschaffen hat, und verbindet sich mit ihm. Diese Überlegungen werden unter dem Begriff *Deep Incarnation* zusammengefasst.<sup>6</sup>

An dieser Stelle wird häufig ein bestimmtes Bibelwort zitiert. Im Johannesprolog heißt es: „Und das Wort ist Fleisch geworden.“ (Joh 1,14) Es geht an Weihnachten also nicht allein um die Menschwerdung, schon gar nicht um die Mann-Werdung Gottes, sondern um seine Fleischwerdung, um *In-carnation*.<sup>7</sup> Der christlichen Theologie, insbesondere der franziskanischen, war dies von Anfang an wichtig. Gott hat sich nicht als Mensch getarnt, er hat keine menschenähnliche Engelsgestalt, keinen „Scheinleib“ angenommen; er ist „Fleisch“ geworden und hat darin die Bedingungen des Fleisches bejaht, inklusive Zerfall, Leiden und Tod.

Der dänische Theologe Niels Henrik Gregersen (\*1956) schreibt: „Deep incarnation thus presupposes a radical embodiment that reaches into the roots (*radices*) of material and biological existence as well as into the dark sides of creation, the *tenebrae creationis*.“<sup>8</sup> Der anthropologisch geläufige Gedanke, dass die Menschheit durch die Menschwerdung Gottes geheiligt ist, wird im Gedanken der *Deep Incarnation* kosmologisch erweitert: „For as we have seen, the point of incarnation is that the eternal God in Christ has so conjoined himself to the material world that

the bodiliness of Jesus (and in him all material life forms) will forever be united with God.“<sup>9</sup> Von hier aus lassen sich leicht schöpfungs- und tiertheologische Konsequenzen ableiten.<sup>10</sup> Die Konkretion und Universalität des Gedankens der *Deep Incarnation* mag im ersten Augenblick ungewohnt oder gar provozierend klingen. Es nimmt meines Erachtens nichts von der Einzigartigkeit der gott-menschlichen Person Jesu Christi. Im Gegenteil: Es erhöht ihn eher, wenn seine *kenosis* bis in die Tiefen der materiellen Schöpfung hinein gedacht wird. Im Übrigen ist der Gedanke nicht neu. Papst Johannes Paul II. schreibt 1986 in seiner Enzyklika *Dominum et vivificantem* zum benannten Vers aus dem Johannesprolog: „Die Menschwerdung des Gottessohnes bedeutet nicht nur die Aufnahme der menschlichen Natur in die Einheit mit Gott, sondern gewissermaßen alles dessen, was ‚Fleisch‘ ist: der ganzen Menschheit, der ganzen sichtbaren und materiellen Welt. Die Menschwerdung hat also auch ihre kosmische Bedeutung und Dimension. Indem der ‚Erstgeborene der ganzen Schöpfung‘ in diesem individuellen Menschen Christus Fleisch annimmt, vereinigt er sich gleichsam mit der ganzen Wirklichkeit des Menschen, der auch ‚Fleisch‘ ist, und dadurch mit allem ‚Fleisch‘, mit der ganzen Schöpfung.“<sup>11</sup>

## Gott und der Dreck (Bonaventura)

Niels Gregersen macht im Zuge seiner Studien über *Deep Incarnation* eine für ihn selbst überraschende Entdeckung. Beim Franziskanertheologen Bonaventura von Bagnoregio (1221–1274) findet er zentrale Motive einer *Deep-Incarnation-Theologie* vorgedacht.<sup>12</sup> Im *Breviloquium* etwa reflektiert der Kirchenlehrer über den Weg der Menschwerdung Gottes und schreibt: „Weil der *erste Mensch*, die Zierde der ganzen sichtbaren Welt, am sechsten und letzten Tag geschaffen wurde, um der Welt ihre Vollständigkeit zu geben, so sollte der *zweite Mensch*, die Vollendung der neugeschaffenen Welt, in dem sich das Erste und das Letzte, ‚Gott mit dem Staub der Erde‘ verbindet, am Ende der Zeiten auftreten.“<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Vgl. EDWARDS (2019); GREGERSEN (Hg.) (2015); DOCKTER (2023): 110–113; ENXING (2024): 2–24. - <sup>7</sup> Vgl. GREGERSEN (2023): 683–713, 703; ENXING (2024): 2–24, 4f. - <sup>8</sup> GREGERSEN (2015): 225–252, 225f. Herv. i. O. - <sup>9</sup> Ebd.: 250. - <sup>10</sup> Vgl. ENXING (2024). - <sup>11</sup> JOHANNES PAUL II. (1986): Nr. 50. - <sup>12</sup> Vgl. GREGERSEN (2016): 247–261; GREGERSEN (2023). Die folgenden Fundstellen bei Bonaventura sind diesen Beiträgen entnommen. - <sup>13</sup> BONAVENTURA (32017): IV,4 (162f.). Herv. i. O.

Bonaventura greift in der Formulierung „Gott mit dem Staub“ eine Weihnachtspredigt des Hl. Bernhard von Clairvaux auf, die das Inkarnationsgeschehen prägnant auf die Formel bringt: *Deus cum limo*<sup>14</sup> – Gott und Staub, Gott und Lehm – wörtlich: Gott und Dreck verbinden sich. Dieser Gedanke ist theologisch auch insofern interessant, dass Gott, der den Menschen aus Staub erschaffen hat (Gen 2,7), sich in seiner Menschwerdung mit dem Menschen bis in dessen Ursubstanz „Staub“ hinein verbindet. Den Gedanken der universalen Konnektivität allen Seins mit Christus drückt Bonaventura in einer Predigt so aus:

*„Christus, als menschliches Wesen,  
ist verbunden mit allen Geschöpfen:  
er existiert mit den Steinen,  
er lebt unter den Pflanzen,  
er fühlt mit den Tieren  
und erkennt mit den Engeln.“*<sup>15</sup>

Die Menschwerdung Gottes ist ein „vielschichtiges“<sup>16</sup> Ereignis. Christus hat wirklich die gesamte Schöpfung, die seufzt und in Wehen liegt (Röm 8,22), angenommen. Und schon die Kirchenväter machen deutlich, dass doch nur erlöst werden kann, was auch angenommen ist. Gregersen betont dabei, dass *Deep Incarnation* und *Deep Suffering* zusammengehören. Christus leidet mit den Geschöpfen, mit der leidenden Menschheit, auch mit der leidenden Natur. Er *kennt* nicht nur Schmerz und Tod, er *fühlt* mit den Geschöpfen.<sup>17</sup> Gregerson schreibt: „Incarnation cannot be skin-deep only, confined to the physiological body of Jesus of Nazareth, but must reach into the depth of matter, both in its splendor and in its disintegrative effects.“<sup>18</sup>

An diesem Punkt stellen sich viele (alte und neue) christologische Fragen, denen hier nicht nachgegangen werden kann. Und es ist sicher im doppelten Sinn „verführerisch“, mittelalterliche franziskanische Theologien mit Entwürfen des 21. Jahrhunderts zu verbinden. Die kurzen Skizzen zu einer „vertieften“ Inkarnationstheologie in neuerer Zeit zeigen aber

doch eine grundsätzliche Verwandtschaft zu franziskanischen Motiven. Szenisch verdichtet in der Krippenfeier von Greccio im Jahr 1223 erhält die Betrachtung der Menschwerdung einen ikonischen Status in der franziskanischen Spiritualität. In den hagiographischen Beschreibungen dieses Ereignisses wird nicht nur von einer Fei ergemeinschaft von Mensch und Tier – Ochs und Esel waren lebendig zugegen – erzählt, sondern Thomas von Celano (1190–1260) berichtet weiter: „Der Wald erschallt von den Stimmen, und die Felsen hallen wider von dem Jubel.“<sup>19</sup> Offenbar wird in jener Nacht, in der der Schöpfer sich als kleines Kind zeigt, eine innere Verbindung aller geschaffenen Elemente spürbar. Darin besteht eine kaum übersehbare Querverbindung zu dem nur kurze Zeit später entstandenen Sonnengesang. Schöpfungstheologie und Inkarnationstheologie resonieren hier. Franziskus lädt ein, den Schöpfer aller Dinge zu preisen, der sich in Christus selbst mit seiner Schöpfung verbunden hat. Dass sich aus der geistlichen Betrachtung von Schöpfung und Inkarnation, von Sonnengesang und Krippeninszenierung eine sehr konkrete Mitverantwortung für alle Geschöpfe und für diese Welt ergibt, die durch Jesu Geburt zum Gottesort wurde, ist ebenfalls ein Kernelement franziskanischer Spiritualität, die stets Mystik und Politik zu verbinden wusste.



#### Zum Autor:

JProf. Br. Dr. Stefan Walser OFMCap ist Kapuziner und Juniorprofessor für Fundamentaltheologie und christliche Identitäten an der Universität Bonn. Er war in der Studierenden- und Pfarrerseelsorge, als Geistlicher Begleiter, sowie in der Berufungspastoral und der

Ordensausbildung tätig.

<sup>14</sup> BONAVENTURA (1891), 245. Vgl. GREGERSEN, *The God with Clay*. - <sup>15</sup> BONAVENTURA (2008): serm. 16,12 (217). Übersetzung: Stefan Walser. - <sup>16</sup> Vgl. GREGERSEN (2016): 254 (engl. „multi-layered“). - <sup>17</sup> Vgl. GREGERSEN, *The God with Clay*, 688f., 706f. - <sup>18</sup> Ebd. 689. - <sup>19</sup> 1 Celano 85, 8.

## Literaturverzeichnis

- BERG, Dieter/ LEHMANN, Leonhard (Hg.) (2014): Franziskus-Quellen. Die Schriften des Heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung 1). Kevelaer (Butzon & Bercker); hier Officium Passionis, Nicht bullierte Regel, 1 Celano.
- BONAVENTURA (1891): Opera Omnia V, Opuscula Varia Theologica. Quaracchi.
- BONAVENTURA (2008): Works of St. Bonaventure XII. The Sunday Sermons of St. Bonaventure, herausgegeben von JOHNSON, Timothy J./ KARRIS, Robert J./ MARCIL, George. New York (Franciscan Institute Publications).
- BONAVENTURA (2017): Breviloquium. Übertragen, eingeleitet und mit einem Glossar versehen von Marianne Schlosser (Christliche Meister 52). Einsiedeln (Johannes-Verlag).
- DOCKTER, Cornelia (2023): Die Verbundenheit allen Seins. Inkarnation kosmologisch gedacht. *Theologie und Glaube* 113 (2), 110–113.
- EDWARDS, Denis (2019): Deep Incarnation. God's Redemptive Suffering with Creatures. New York (Orbis Books).
- ENXING, Julia (2024): Göttlich-kreatürliche Begegnungen und ihr Potenzial für einen Animal Turn in der Theologie. *Cursor. Zeitschrift für explorative Theologie*, 2–24. (online abrufbar: <https://doi.org/10.21428/fb61f6aa.3c35c370>).
- JOHANNES DUNS SCOTUS (1884): Opera omnia. Editio Nova XXIII, Reportata Parisiensia. Paris.
- GREGERSEN, Niels Henrik (Hg.) (2015): Incarnation. On the Scope and Depth of Christology. Minneapolis (Fortress Press).
- GREGERSEN, Niels Henrik (2015): The Extended Body of Christ. Three Dimensions of Deep Incarnation. In: GREGERSEN, Niels Henrik (Hg.), Incarnation. Minneapolis (Fortress Press), 225–252.
- GREGERSEN, Niels Henrik (2016): The Emotional Christ: Bonaventure and Deep Incarnation. *Dialog* 55 (3), 247–261.
- GREGERSEN, Niels Henrik (2023): The God with Clay. The Idea of Deep Incarnation and the Informational Universe. *Zygon* 58 (3), 683–713.
- JOHANNES PAUL II. (18. Mai 1986): Enzyklika Dominum et vivificantem. Über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt. Rom.
- SCHNEIDER, Johannes et al. (Hg.) (2013): Klara-Quellen. Die Schriften der heiligen Klara, Zeugnisse zu ihrem Leben und ihrer Wirkungsgeschichte (Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur Franziskanischen Bewegung 2), Kevelaer (Butzon & Bercker); hier KlaraLeben, KlaraTestament.

# UMWELT ODER MITWELT? GEDANKEN ZU EINER FRANZISKANISCHEN PRO-VOKATION

Johannes B. Freyer OFM

Reden Sie manchmal mit Ihren Pflanzen?

Folgende Aussage eines Gartenblogs lädt dazu ein, mit den Pflanzen zu sprechen: „Viele denken, dass Menschen, die mit Pflanzen reden, sonderbar sind, um es gelinde auszudrücken. Doch Sie werden lachen, diese Menschen machen es genau richtig. Es ist nämlich bewiesen, dass Pflanzen es lieben, wenn man mit ihnen spricht. Sie danken es dann mit einem guten Wachstum, werden seltener von Schädlingen und Krankheiten befallen und gedeihen rundum prächtig. Außerdem hat es auch einen Vorteil für Sie, wenn Sie mit Ihren Pflanzen sprechen. Sie sind geduldig, hören Ihnen zu und geben keine Widerworte. Ein Grund mehr, um mit Ihrem Buchsbaum Benni oder Ihrer Palme Penny zu sprechen. [...] Lange Zeit waren Biologen davon überzeugt, dass ohne Nervenzellen keine Wahrnehmung möglich wäre. Dies ist aber falsch. Vor einigen Jahren fanden die Forscher heraus, dass Pflanzen kommunizieren und sogar Sinneseindrücke verarbeiten können. Dafür haben die Pflanzen verschiedene Rezeptoren, die auf Licht, Berührungen oder auch Chemikalien reagieren. Dabei werden die Rezeptoren stimuliert, wenn Sie in der Nähe der Pflanze stehen und mit Ihnen reden.“<sup>1</sup> Falls sie ein Tier, Hund, Katze oder auch einen Kanarienvogel haben, sprechen Sie es doch sicherlich an und Sie erhalten mehr oder weniger verständliche Rückmeldungen. Vermutlich werden Sie als Pflanzen- oder Tierliebhaber sagen, dass diese zu Ihrem Leben gehören, vielleicht sogar so etwas wie Partner oder Gefährten sind.

Vom Heiligen Franziskus von Assisi wird mehrfach erzählt, dass er mit Tieren gesprochen habe. Berühmt ist die Vogelpredigt des Franziskus<sup>2</sup>, die auch

in der Kunst immer wieder dargestellt wurde. Dies ist keine romantisch zu interpretierende Anekdote aus dem Leben des Heiligen. Wer sich mit der Geschichte der Vogelpredigt und dem Leben des heiligen Franziskus beschäftigt, wird da vielleicht auch erst einmal enttäuscht. So einmalig ist diese Erzählung gar nicht. Die Fähigkeit mit Tieren sprechen zu können, ist für mittelalterliche Heiligenlegenden ein typisches hagiografisches Wandertopos, das auch anderen Heiligen zugeschrieben wird. Zum Beispiel dem Wüstenvater und Abt Antonius, einem heiligen Macario und Saint Cuthbert. Selbst der Heilige Martin von Tours soll mit Tieren gesprochen haben. Diese Wandererzählung, dass Heilige mit Tieren sprechen können, greift den Gedanken der Kirchenväter auf, dass im Paradies die Beziehung zwischen den Geschöpfen derart einfühlsam war, sodass auch die Menschen mit den Tieren sprechen konnten. Erst durch die Sünde haben die Menschen die rechten Worte, bzw. die Sprache verloren, sich mit allen Geschöpfen zu verständigen. Wenn es nun Menschen gibt, wie Franziskus, die die rechten Worte finden, um mit Tieren und allen Geschöpfen zu kommunizieren, dann weil es in ihrem Leben gelungen ist, die paradisiische Situation des liebevollen und versöhnlichen Umgangs miteinander wieder herzustellen. Der mit sich selbst, mit den Mitmenschen, den anderen Geschöpfen und vor allem mit Gott versöhnte Mensch findet die rechten Worte, die Sprache wieder, die dem gegenseitigen Verständnis dient. Ein exemplarisches Beispiel des versöhnten Umgangs miteinander und mit den Tieren ist zum Beispiel die Erzählung vom Wolf von Gubbio<sup>3</sup> und viele andere, die vom Umgang des Franziskus nicht nur mit Tieren, vielmehr mit allen Geschöpfen berichten. So etwa in den sogenannten Fioretti, den

<sup>1</sup> Gartenblog Samenhaus: [https://www.samenhhaus.de/gartenblog/mit-pflanzen-sprechen?srsId=AfmBOoRCZIDA2\\_WviQMY924NjcuSynqvfpnKhhIDLHR\\_VUHC99fswqq](https://www.samenhhaus.de/gartenblog/mit-pflanzen-sprechen?srsId=AfmBOoRCZIDA2_WviQMY924NjcuSynqvfpnKhhIDLHR_VUHC99fswqq); zuletzt aufgerufen am 10.12.2024. - <sup>2</sup> 1 Celano 58; vgl. De Marzi (1981).

- <sup>3</sup> Die Blümlein des Heiligen Franziskus (Fioretti) 21.

Blümlein des heiligen Franziskus: Eine Sammlung von Erzählungen zum Leben des Franziskus, die im 14. Jahrhundert entstand, aber erst in der Zeit der Romantik wiederentdeckt wurde und das Franziskusbild eben mit einem Hang zu süßer Tierromantik prägte.

Zusammen mit dem berühmten Sonnengesang waren diese Texte nicht einfach nur blumige Erzählungen über den Ordensvater. Vielmehr sind die Berichte Teil eines umfassenden Bildungsmodells, durch welches dem Hörer Werte für den franziskanischen Lebensstil vermittelt wurden. Höhepunkt dieser Erzählungen ist der von Franziskus selbst verfasste Sonnengesang, der die Geschwisterlichkeit aller Geschöpfe besingt.

Diese Geschwisterlichkeit wird nun am Beispiel des Franziskus in einigen konkreten Verhaltensweisen praktiziert. So wird erzählt, dass Franziskus den Tieren und anderen Geschöpfen Barmherzigkeit erwiesen habe. Im ursprünglichen lateinischen Text wird der Begriff der ‚Misericordia‘ verwendet, dies meint ein Herz mit denjenigen haben, die in der Misere stecken. Franziskus als menschliches Vorbild hatte folglich ein Herz für die Geschöpfe, die, wie auch immer, in der Misere steckten. Franziskus selbst erzählt in seinem Testament, dass sein Ausstieg aus der Welt, seine persönliche Bekehrung damit begann, dass er sich selbst überwand, den ausgestoßenen Leprösen ‚Misericordia‘, Barmherzigkeit, zu erweisen.<sup>4</sup> Diese Barmherzigkeit erweist er der leidenden Schöpfung. Auch hier scheint die Botschaft wieder klar: die Barmherzigkeit, die Sorge um Menschen in ihrer Armut und die Sorge um die geschundene Natur stehen in einem direkten Zusammenhang. Diesen Zusammenhang bringt ja auch Papst Franziskus in seiner Enzyklika *Laudato si* eindrücklich zur Sprache.

Mit der Barmherzigkeit eng verbunden ist die Sanftmut. Die Sanftmut steht im Gegensatz zur Gewalttätigkeit. Sie ist Behutsamkeit im Umgang. Die Behutsamkeit lässt an das andere Geschöpf keinen Schaden herankommen oder versucht,

solchen zu beheben. Der franziskanischen Tugendlehre unserer Erzählungen folgend, verbündet sich mit der Barmherzigkeit und der Sanftmut die Ehrfurcht, als Ausdruck des Respektes, der Umsicht und der Friedfertigkeit. Demgemäß wird die Geschwisterlichkeit aller Geschöpfe durch die Barmherzigkeit, die Sanftmut, die Behutsamkeit, den Respekt, die Umsicht und die Friedfertigkeit gefördert. Dies sind die Werte, die sowohl für den sozialen Umgang unter den Menschen als gerade auch für den Umgang mit der Schöpfung unterbreitet werden.

Thomas von Celano, Zeitgenosse, Augenzeuge und erster Biograph von Franziskus, schreibt über ihn, dass er in einer einzigartigen und für andere ungewohnten Weise mit dem scharfen Blick seines Herzens die Geheimnisse der Geschöpfe erfasste und sie daher Bruder und Schwester nannte.<sup>5</sup> So ließ er, vom Gottesgeist erfüllt, auch nicht davon ab, in allen Elementen und Geschöpfen den Schöpfer und Lenker aller Dinge zu verherrlichen, zu loben und zu preisen. Der Sonnengesang und die Legenden sind somit alles andere als die Poesie und die frommen Erzählungen eines Romantikers. Diese Texte sind im wahrsten Sinne des Wortes eine Provocation, ein Herausgerufen werden zugunsten eines anderen Lebensmodells. Sonne, Wind, Wasser und die anderen Geschöpfe laden eindringlich ein, sie mit anderen Augen zu sehen und mit einem entsprechend anderen Lebensstil ernst zu machen. Einem Lebensstil, der der Würde des menschlichen Geschöpfes und der Geschwisterlichkeit unter allen Geschöpfen gerecht wird.

Poesie und Lehrerzählungen präsentieren Franziskus so in sympathisch eindringlicher Weise als Sprecher der Geschöpfe. Darüber hinaus bilden diese Lehrerzählungen den Rahmen eines Bildungsprogramms, das die von Franziskus initiierte Geschwisterlichkeit der Geschöpfe als das grundlegende Motiv einer Spiritualität der Askese postuliert. Diese Spiritualität der Askese tritt für einen einfachen Lebensstil und den ‚usus pauper‘, den genügsamen Gebrauch der Dinge ein. Einfachheit, Genügsamkeit und die freiwillige franziskanische Armut sind

---

<sup>4</sup> Testament 1–3. - <sup>5</sup> Vgl. 1 Celano 85.

eine konkrete Zurückweisung der Begehrlichkeit. Denn es sind die menschliche Habsucht, Habgier und Geldgier, der unersättliche Drang zu Mehr, die verschwenderische Rücksichtslosigkeit und heute der Wahn der konsumorientierten Wachstumsmodelle, die als die größte Gefahr für die Natur und den Menschen entlarvt werden. Die theologische Tradition der Franziskaner Schulen identifiziert dann auch die Sünde von Adam und Eva nicht im Ungehorsam. Vielmehr ist es ihre Gier nach mehr, die Eva und Adam zum Ungehorsam gegen Gottes Gebot verleiten. Damit wird die Gier als menschliche Ursünde entlarvt. Eine Askese der Einfachheit und der Genügsamkeit ist dann das Remedium gegen die Ursünde, die Gier des Menschen.

Diese Askese der Einfachheit und Genügsamkeit<sup>6</sup> unterstützt nicht ein vorherrschendes materialistisches und utilitaristisches Lebensmodell, das die Ressourcen aufbraucht, sondern orientiert auf das Gemeinwohl hin. Jenem Wohl, was sowohl dem Einzelnen als auch der Gemeinschaft dient. Teil dieser Gemeinschaft ist die Schöpfung. Das in Augenschein genommene Wohl hat nicht nur einseitig das Wirtschaftswachstum und monetäre Gewinne im Blick, sondern ein umfassendes Lebenswohl, zu dem ein Auskommen, ein sicherer Arbeitsplatz und Wohlstand genauso gehören wie Gesundheit, Gemeinschaft und Gemeinsinn. Ebenso hat das Wohlergehen der Schöpfung einen maßgeblichen Anteil am Konzept des Gemeinwohls. Auch dies sind bereits Gedanken eines Minderbruders aus dem Mittelalter, Petrus Johannis Olivi. Insofern wird der schädliche Einfluss eines starken Anthropozentrismus zugunsten der Einsicht in die Erde als unser gemeinsames ‚Oikos‘, Haus, vermieden.

Aus einer theologischen Perspektive kommt diesem gemeinsamen Haus der Schöpfung eine herausragende Stellung zu, da die Schöpfung der konkrete Ort ist, in dem sich das Wort Gottes inkarnierte. Es hat dem Johannesevangelium folgend das Fleisch dieser Erde angenommen. Die theologische Einsicht des Paulus aufgreifend, der alles auf Jesus Christus hin erschaffen sieht, wird in der Schöpfung in

Analogie der Leib Christi wahrgenommen. Damit ist die Schöpfung in ihrer Materialität gleichsam geheiligt. Diese theologische Sichtweise erinnert den Menschen daran, in jeder Kreatur eine christologische Dimension der Heiligkeit anzuerkennen. Dies stellt uns immer wieder vor die Frage, was ist uns Menschen heilig, was ist uns im wahrsten Sinne des Wortes etwas wert? Werte, die uns heilig sind, bedürfen der Pflege, der Fürsorge, der Umsicht und des Schutzes. In diesen Tagen stellt sich ja ganz konkret die Frage, was ist uns das Klima wert? Im letzten ist das Klima unser Leben und das der kommenden Generationen wert.

In der Natur, die unser Lebensraum ist, den Wert der Heiligkeit anzuerkennen, führte die franziskanische Tradition, die vor allem in ihrer Schule von Oxford an den Naturwissenschaften und an der experimentellen Wissenschaft interessiert war, dazu, die Wissenschaft mit der Weisheit zu verbünden.<sup>7</sup> Der Weisheit in der Wissenschaft einen Platz einzuräumen meint aus der franziskanischen Perspektive, ethische und technische Gesichtspunkte in einen Zusammenhang zu bringen und die sich ergebenden Möglichkeiten auf der Grundlage von Tugenden zu bedenken.<sup>8</sup>

Im Blickpunkt stehen dabei typisch franziskanische Tugenden: die Demut, oder besser die Humilitas. Der deutsche Begriff führt uns da zu schnell auf eine falsche Fährte. Die Humilitas, ein lateinischer Begriff, der etymologisch mit dem Humus, dem Erdboden in Verbindung steht. Humilitas so verstanden als die Zugehörigkeit zum Boden, auf dem wir stehen. Als Einsicht, nicht über den Geschöpfen zu stehen, viel mehr dem Humus der Erde nahe zu stehen und ein Teil dieses Humus zu sein. Dahin werden wir ja auch zurückkehren, wie es so schön in einem Vers der Aschermittwochs liturgie heißt. Schöpfung kann dann nicht mehr nur als Umwelt betrachtet werden, die dem Menschen unterworfen ist. Stattdessen wird sie zur Mitwelt des Menschen.

Die an Naturwissenschaften interessierte Schule der Franziskaner von Oxford liefert uns eine

---

<sup>6</sup>Vgl. Freyer (2023). - <sup>7</sup>Vgl. Freyer (2020): 179–199. - <sup>8</sup>Vgl. Freyer (2002): 337–351.

„technische Tugend“: die Achtsamkeit, welche die kreative, lebensfördernde Anwendung von Verfahrensweisen und Geräten steuert. Die Technik wird nicht als Mittel zur Beherrschung der Natur eingesetzt, sondern als Dienstleistung am Leben. Diese wird ergänzt durch eine didaktische Tugend: die Subjektorientierung der erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen. Die Natur wird nicht als Objekt der Unterwerfung und Ausbeutung behandelt, sondern viel mehr als Subjekt mit Eigenwert geachtet. Und schließlich eine zielführende Tugend: die Orientierung am ‚Bonum‘, am Guten, an dem, was dem Menschen und der Schöpfung zu Gunsten der fruchtbaren Vielfalt des Lebens guttut. Mit dieser Integrierung der Weisheit in die Wissenschaft wird zugleich eine Systemkritik in eschatologischer Perspektive verbunden. Das Hier und Jetzt des menschlichen Handelns wird alternativ, ‚konkurriert‘ mit der Ankündigung einer von Gott intendierten besseren Zukunft, die sich in der Gegenwart bereits ansagt und zu einem alternativen Lebensstil und Handeln herausfordert.

Im Blick auf eine solche bessere Zukunft lassen sich aus der franziskanischen Tradition heraus einige Bausteine für mögliche Modelle eines alternativen Umganges mit der Schöpfung ausmachen, wie es zum Beispiel Papst Franziskus in seinen Enzykliken ‚Laudato si‘ und ‚Fratelli tutti‘ intendierte. Die Pflege des Selbstverständnisses, die Erde als Oikos, als unser gemeinsames Haus zu betrachten, steht da im Mittelpunkt. Den Menschen nicht bloß als das Gegenüber einer Umwelt, die ihm zur Verfügung steht, oder gar als deren Haupt zu verstehen. Vielmehr sind wir Mitbewohner eines gemeinsamen Hauses, das wir mit anderen Kreaturen teilen. Was uns hier auf der Erde umgibt, ist folglich mehr als eine uns umgebende Welt, es ist unsere Mitwelt. In der Auffassung der Welt als Oikos, dem bewohnbaren Haus, gibt es, schon vom griechischen Wortstamm her, zwei wichtige Bereiche, die gleichberechtigt und miteinander ins Gleichgewicht gebracht, eine tragfähige und zukunftssträchtige Ausgestaltung des Hauses sicherstellen: die Ökonomie und die Ökologie. In beiden Begriffen steckt der Wortstamm Oikos, Haus. Unser Haus hat nur dann

eine Zukunft, wenn die Ökonomie, die Wirtschaft, unser Handeln mit der Ökologie, der Mitweltverantwortung, zusammengeht.

Dieses Selbstverständnis entspricht der franziskanischen Haltung der universalen Geschwisterlichkeit, die auf die naturgegebene ‚Blutsverwandtschaft‘ des Menschen mit allen Geschöpfen verweist. Eine Geschwisterlichkeit, die historisch in der sozialen Ausgestaltung der Gesellschaft die Zusammengehörigkeit der Ökonomie mit der Ökologie anmahnte und eine universale Rückbindung im ‚Bonum‘ und im Gemeinwohl anstrebte. Im Gemeinwohl, das nicht nur den Vorteil des Menschen, sondern das Wohlergehen des Ganzen anstrebt. Zu diesem Selbstverständnis gehört es, die Natur als Schöpfung wiederzuentdecken. Die Natur ist nicht einfach die dem Menschen zu Füßen gelegte, unbelebte Ressource. Die Natur ist in ihrer eigenen Ästhetik ein Lebewesen, das dem Menschen als Ort des kreativen Gestaltens geschenkt ist. Wir sollten nicht vergessen, dass der Mensch eine Kreatur ist, die für den Fortbestand dieses Planeten nicht nötig ist. Aber wir haben für unser Weiterleben diesen Planeten nötig. Diese Welt hat ihre eigene schöpferische Kraft, die der Mensch dankbar annehmen kann, die er aber durch die ausbeuterische Haltung der Aneignung für den eigenen Profit zerstört. Die Natur als geschwisterliche Schöpfung anzuerkennen, bedeutet, sie in ihrer eigenen Würde ernst zu nehmen und ihr mit Respekt zu begegnen.

Erst viele Jahrhunderte später nahm der Theologe, Philosoph und Mediziner Albert Schweitzer (1875-1965) diese Gedanken des heiligen Franziskus von Assisi wieder auf mit seiner Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben“. Über diese Ethik schrieb Schweitzer: „Es ging mir auf, dass die Ethik, die nur mit unserem Verhältnis zu den anderen Menschen zu tun hat, unvollständig ist und darum nicht die völlige Energie besitzen kann. Solches vermag nur die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. Durch sie kommen wir dazu, nicht nur mit Menschen, sondern mit aller in unserm Bereich befindlichen Kreatur in Beziehung zu stehen und mit ihrem Schicksal beschäftigt zu sein, um zu vermeiden, sie zu schädigen, und entschlossen zu sein, ihnen in ihrer Not

beizustehen, soweit wir es vermögen.“ Aus dieser Erkenntnis heraus konnte Schweitzer den wohl bekannten Satz formulieren: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“<sup>9</sup>

Diese bei Franziskus und in der von ihm initiierten Bewegung, ebenso bei Albert Schweitzer zu findende Einsicht in die geschwisterliche Zusammengehörigkeit aller Geschöpfe ist vor dem Hintergrund einer spirituell und religiös geprägten Lebenshaltung erwachsen. Aus einer ganz anderen Perspektive, nämlich aufgrund neuester naturwissenschaftlicher Untersuchungen u.a. der Harvard University, wird uns ein komplementärer Sachverhalt vermittelt. Diese erweitern und ergänzen nämlich die auf Darwin zurückgehende klassische Evolutionstheorie des ‚survival of the fittest‘. Die Thesen von der Evolution auf der Basis eines Überlebenskampfes, vom „Fressen und gefressen werden“ und „der Stärkste überlebt“ werden fragwürdig. Diese Thesen haben nicht nur das Weltbild, die sozialen Vorstellungen, wie etwa im Sozialdarwinismus, sondern auch unsere Wirtschaft zutiefst geprägt. Wettbewerb, Konkurrenz und der Stärkste setzt sich durch. Naturwissenschaftliche Untersuchungen verweisen jetzt darauf, dass Symbiose, also Beziehungen zwischen Lebewesen von denen alle Seiten profitieren, die Evolution gefördert haben. Die Kooperation zwischen Lebewesen als prinzipielles Phänomen hat unter anderem die Biodiversität hervorgebracht. Ohne Formen solcher Kooperation zwischen Organismen hätte sich das Leben nicht entwickeln können. Von dem Wissenschaftler Martin A. Nowak, Professor für Mathematik und Biologie an der Harvard University<sup>10</sup> - er arbeitet an der mathematischen Beschreibung evolutionärer Prozesse, einschließlich der Entwicklung von Kooperation und menschlicher Sprache sowie der Dynamik von Virusinfektionen und menschlichem Krebs - stammt der Hinweis, dass das Leben diesen Planeten nicht durch Kämpfe erobert hat, sondern durch Netzwerke.

Wir sollten die beiden Perspektiven nicht miteinander vermischen, jedoch lehrt uns die Oxforder

Franziskaner Schule, spirituelle Weisheit und Wissenschaft miteinander in Austausch zu bringen und von ihnen zu lernen. Beide, Weisheit und Wissenschaft, verweisen uns jetzt darauf, dass Zusammengehörigkeit, Verbunden Sein und Gemeinsamkeit Leitideen sind, die das Leben stärken. Dieses muss sich aber erst im Bewusstsein von uns Menschen so festsetzen, dass daraus ein kohärentes Handeln folgen kann.

Da provoziert ein franziskanischer Blick auf die Schöpfung eine notwendige Bewusstseinsänderung und einen daraus erwachsenden Lebenswandel. Der franziskanische Lebensstil begann nach den Worten des Franziskus mit einem ‚Verlassen der Welt‘<sup>11</sup>, der etablierten Denkmodelle und einer schon damals wachstumsorientierten Wirtschaftsordnung, die eine solidarische Gestaltung einer von allen Geschöpfen geteilten Mitwelt demontierte. Daher bringt die franziskanische Sichtweise die Natur nicht als dem Menschen zur Verfügung stehende Umwelt in den Blick. Vielmehr nimmt sie die Schöpfung als lebendige Mitwelt wahr, der ein Eigenwert zukommt, welcher nicht vom menschlichen Bedarf und Nutzen abhängt.

Die Schöpfung wie Franziskus geschwisterlich in den Blick zu nehmen, bedarf einer Bewusstseinsänderung. Eine solche beginnt mit der Modifikation unserer Sprache. Wie wir im Beitrag von Ulrike Draesner in diesem Heft lesen können, „bestimmt Sprache, wie wir Welt wahrnehmen. Nicht alles ist sprachlich, doch alles, was wir wissen (wenn wir dieses Wort im strengen Sinn verwenden) ist sprachlich. Ludwig Wittgenstein popularisierte die Denkfigur mit dem Satz ‚Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt‘ ... Gedanken sind sprachlich. Immer. Ich kann diesen Satz auch umdrehen: Sprache ist Gedanken (und mehr). Sie formt, was wir wahrnehmen.“<sup>12</sup> Da sollten wir in unserem Zusammenhang genauer hinschauen. Auch wenn wir von Nachhaltigkeit reden, meinen wir immer unsere „Umwelt“. Der Begriff Umwelt meint die Gesamtheit des natürlichen von uns Menschen geprägten

---

<sup>9</sup> Vgl. SCHWEITZER (1990): 328–353; SCHWEITZER (2020). - <sup>10</sup> Vgl. NOWAK/ HIGHFIELD (2011). - <sup>11</sup> Vgl. Testament 3. - <sup>12</sup> Vgl. den Beitrag von Ulrike Draesner in diesem Heft.

Lebensraumes. Wir sind und bleiben der Nabel der Welt, der Mittelpunkt, auf den alles zugeordnet ist, oder sollten wir besser sagen, dem alles verfügbar ist. Umwelt ist ein stark anthropozentrisch geprägter Ausdruck. Die Herausforderung der ökologischen Krise, die die Vielfalt des Lebens bedroht, scheint zwar das notwendige Bewusstsein zu wecken, die Umwelt nachhaltiger in den Blick zu nehmen. Dabei täuscht der Begriff Umwelt aber darüber hinweg, dass sich am nutzenießenden Verhalten des Menschen nicht viel geändert hat. Bei der Sorge um die Umwelt steht nicht unbedingt die Zukunft der Natur, aller Geschöpfe, im Vordergrund, sondern eher der Erhalt unseres westlichen Lebensstandards durch einen etwas sorgsameren Umgang mit den Ressourcen. Allerdings wird ein baufälliges Haus nicht dadurch stabilisiert, indem es einen grünen Anstrich erhält. Der Begriff ‚Nachhaltigkeit‘ ist längst von einer neo-liberalen Wirtschaftstheorie des ständigen Wachstums, koste es was wolle, auch das Leben, gekapert. Das Reden von der Umwelt nimmt diese nicht in ihrem Eigenwert zur Kenntnis. Die Umwelt ist und bleibt als solche dem Menschen ausgeliefert.

Natürlich kann man einwenden, dass selbst die christliche Tradition den Menschen als die Krone der Schöpfung sieht. Allerdings ist diese Schöpfung, zumindest in der franziskanischen theologischen Tradition, nicht anthropozentrisch ausgerichtet, sondern christologisch zentriert. Dies belegt schon der christologische Unterton des Sonnengesanges. Spirituell wird erst in der christologischen Bezogenheit der ganzen Schöpfung die proklamierte universale Geschwisterlichkeit einsichtig. Wie aber dann und mit welchen Worten und Begriffen in einer pluralistischen Welt von Natur und Schöpfung reden, um eine notwendige Bewusstseinsänderung zu fördern?

Nach Heidegger ist die Welt, in der wir leben, zunächst einmal ‚mit-gegeben‘, oder befindet sich im ‚Mit-Vorhanden-Sein‘.<sup>13</sup> Sie ist nämlich auch unabhängig von uns gegeben und vorhanden. Die Natur, die Dinge und Geschöpfe, haben Teil am selben Dasein, wenn auch in je verschiedener

Weise. Alles, was existiert, ist ‚Mit-im-Dasein‘. Die Welt, die Natur oder wie wir sagen, die Schöpfung ist mehr Mitwelt denn Umwelt. Der Begriff Mitwelt bezeichnet das soziale Lebensumfeld von uns Menschen und umfasst die nichtmenschliche Natur auch in ihrer Eigenständigkeit und Eigenwertigkeit. Nach dem Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften verdeutlicht die Silbe ‚Mit‘ etwas Gemeinsames, eine Zusammengehörigkeit, ein Verbunden Sein und charakterisiert eine Wechselbeziehung. Da kommt das Wort Mitwelt der franziskanischen Vision der universalen Geschwisterlichkeit wesentlich näher als die Rede von der Umwelt. Mit denen, die zu unserer Mitwelt gehören, können wir auch kommunizieren. Die Beziehung zur Mitwelt ermöglicht eine wechselseitig kreative Kommunikation. Die doppelte Bedeutung des Kommunizierens ist in der franziskanisch geprägten Rede von der Schöpfung gewollt. Der Beziehung mit der Schöpfung kommt gleichsam, analog, ein sakramentaler Charakter zu. Wer also mit seinen Pflanzen und Tieren in seiner Mitwelt redet, nähert sich der Heiligkeit des Lebens an. Die Schöpfung, die Natur, als unsere Mitwelt anzuerkennen, verändert die Perspektive, transformiert das Bewusstsein und leitet damit eine Verhaltensänderung ein, die einen authentisch nachhaltigen und fruchtbaren Lebensstil fördert. Mit diesem Symposium wollen wir nicht nur 800 Jahre Sonnengesang feiern und würdigen. Wir wollen ihn anerkennen, als das, was er ist: eine Pro-Vocation, eine eindringliche Einladung, ‚vocatio‘, zugunsten, ‚pro‘, der Mitwelt.



**Zum Autor:**

P. Prof. Dr. Johannes B. Freyer OFM ist u.a. Referent für franziskanische Grundsatzfragen in der Bildungsabteilung von Franziskaner Helfen.

<sup>13</sup> Vgl. HEIDEGGER (2006).

## Literaturverzeichnis

BERG, Dieter/ LEHMANN, Leonhard/ FREYER, Johannes B. (2014): Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden. Kvelaer: Butzon & Bercker, hier: 1 Celano 58. 85; Die Blümlein des hl. Franziskus (Fioretti) 21; Testament 1-3.

DE MARZI, Mario (1981): S. Francesco d'Assisi e l'ecologia. Roma (Borla).

FREYER, Johannes B. (2023): Money, money, money. Eine franziskanische Ökonomie der fruchtbaren Genügsamkeit. Würzburg (Echter Verlag).

FREYER, Johannes B. (2020): Skizzen der ‚Franziskanerschule‘, *Wissenschaft und Weisheit* 83, 179-199.

FREYER, Johannes B. (2002): Ökologische, bio-ethische und sozialkritische Fragen. Zur Wertediskrepanz zeitgenössischer und franziskanischer Ideale. In: JUNG-KAISER, Ute (Hg.): „Laudato si, mi Signore, per sora nostra matre terra“. Zur Ästhetik und Spiritualität des „Sonnengesanges“ in Musik, Kunst, Religion, Naturwissenschaften, Literatur, Film und Fotografie. Akten des 2. Interdisziplinären Symposiums der Hochschule für Musik und darstellende Kunst. Frankfurt am Main (Peter Lang), 337-351.

HEIDEGGER, Martin (<sup>16</sup>2006): Sein und Zeit. Tübingen (Niemeyer).

NOWAK, Martin A./ HIGHFIELD, Roger (2011): Supercooperators. Altruism, Evolution, and why we need each other to succeed. New York (Free Press).

SCHWEITZER, Albert (1990): Kultur und Ethik. München (C.H. Beck Verlag), 328 –353.

SCHWEITZER, Albert (<sup>11</sup>2020): Die Ehrfurcht vor dem Leben. München (C.H. Beck Verlag).

Missionszentrale der Franziskaner e. V.  
Gangolfstraße 8 – 10  
53111 Bonn

Postfach 76 60  
53076 Bonn

Telefon: 0228 95354 – 0  
bildung@franziskaner-helfen.de



 **FRANZISKANER HELFEN**  
Gemeinsam für Menschen in Not

[www.franziskaner-helfen.de](http://www.franziskaner-helfen.de)