

Ökologie und Religionen

Eine religionswissenschaftliche Darstellung

Ein Bericht für den Wissenschaftlichen Beirat
der Bundesregierung Globale Umweltveränderung (WBGU)
am Alfred-Wegener-Institut in Bremerhaven

Erstellt durch:

Prof. Dr. Michael Pye

Dr Christoph Kleine

Matthias Dech M.A.

Fachgebiet Religionswissenschaft, Philipps-Universität Marburg
Marburg, August 1995

Allgemeine Vorbemerkung

Erst in den letzten zwei Jahrzehnten hat sich im Westen allgemein die Erkenntnis durchgesetzt, daß Natur nicht nur beherrscht, sondern auch geschützt werden muß. Die allgemeine Relevanz des ökologischen Diskurses konnte auch von den religiösen Gemeinschaften nicht ignoriert werden, weil dieser Diskurs eine ethische Komponente enthält, die traditionell in ihren Zuständigkeitsbereich als ethisch normative Instanzen fällt. Der Anteil der Religionen am Diskurs selbst liegt im wesentlichen in dem Versuch, eine Art Umweltethik aus der eigenen Denktradition bzw. den normativen Schriften abzuleiten. Dabei ist zu beachten, daß bislang in keiner der uns bekannten Religionen der Umweltschutz im heutigen Sinne explizit thematisiert wurde, von den mahnenden Stimmen Einzelner abgesehen, da das Problembewußtsein gegenüber ökologischen Fragestellungen überhaupt erst sehr jung ist.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses der Religionen zu Umwelt und Natur muß man zwei grundlegende Aspekte unterscheiden, nämlich erstens die theoretische Interpretation und Würdigung der Natur und der Position des Menschen darin bzw. ihr gegenüber und zweitens den praktischen Umgang der konkreten Angehörigen einer religiösen Tradition mit der Natur. Es geht also um Weltverständnis und Weltverhalten und die Beziehung zwischen beiden.

Desweiteren wird zu untersuchen sein, von welcher Seite der Diskurs um Ökologie und Religion beherrscht wird und welche Themen im Vordergrund der Debatte stehen.

Im folgenden sollen Weltverständnis und Weltverhalten in verschiedenen religiösen Traditionen dargestellt werden: Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus, Indianerreligionen

Perspektiven der religionswissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Problem

Über die in diesem Rahmen zu behandelnden Themen hinaus seien folgende mögliche Blickwinkel wenigstens erwähnt, unter denen eine eingehendere Behandlung des Themas Ökologie und Religion fruchtbar erscheint:

1. Eine Untersuchung der Ebenen auf denen der aktuelle Diskurs um die Ökologie in den Religionen geführt wird, mit dem Ziel, die Medien und Mechanismen der Meinungsbildung aufzuspüren.
2. Eine ständige Bestandsaufnahme des Diskurses, etwa durch das Sammeln und Auswerten der Äußerungen religiöser Führer, die sich zu dem Problem des Umweltschutzes äußern.
3. Eine ideengeschichtliche bzw. "religionsphilosophische" Untersuchung der grundlegenden Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Anschauungen über die Umwelt in den verschiedenen Religionen.
4. Eine kritische Untersuchung des Einflusses religiöser Denksysteme und Verhaltensnormen auf die jeweiligen ökonomischen Entwicklungsprozesse, die am Ende maßgebend für den tatsächlichen Umgang der Menschen mit der Natur sind.

Judentum

Zusammen mit dem Christentum hat das Judentum im Diskurs um Religion und Ökologie gegen ein negatives Image anzukämpfen. Unter Berufung auf die Aufforderung Gottes an den Menschen, sich die Erde untertan zu machen und über die Kreaturen zu herrschen (1 Mose 1:28) wird der jüdisch-christlichen Tradition von vielen Seiten eine massive Mitschuld an der aktuellen ökologischen Krise zugeschrieben.

In jüngerer Zeit fordern jüdische Autoren zu einer sorgfältigeren Auseinandersetzung mit dem biblischen Naturverständnis auf.

Grundlage des jüdischen Schöpfungsglaubens ist die Überzeugung, Gott habe den Garten Eden (und die ganze Welt) geschaffen und den Menschen als Treuhänder bzw. Statthalter eingesetzt, "daß er ihn bebaute und bewahrte"(1 Mose 2:15). Die Rolle des Menschen als Verwalter göttlichen Besitzes verbietet ihm nach jüdischer Auffassung die rücksichtslose und willkürliche Ausbeutung und Zerstörung der Schöpfung. Die Schöpfung selbst wurde schließlich in Absetzung gegen gnostische Strömungen, die in der materiellen Welt den Machtbereich des Bösen sahen von jüdischen Denkern zwischen dem 2. und 7. Jh. u. Z. explizit positiv bewertet und als von Gott, so wie sie ist, frei und bewußt gewollt beschrieben. Der Mensch steht als Verwalter an der Spitze der Schöpfung, es folgen die Tiere und erst dann die Pflanzenwelt.

Das ausgeprägt theozentrische Weltverständnis auf der abstrakten und theoretischen Ebene wird auf der praktischen Ebene der biblischen Handlungsanweisungen in ein deutlich anthropozentrisches übersetzt. Der in manchen Punkten erstaunlich detailliert geregelte Umgang mit der Natur orientiert sich letztlich an den Bedürfnissen der Menschen. Das Verbot willkürlicher Zerstörung von Natur und Kulturgütern (bal tashchid) nimmt vornehmlich die ökonomische Nutzbarkeit des jeweiligen Objekts zum Maßstab. So wird in 5 Mose 20:19-20 die Aufforderung, fruchttragende Bäume nicht

zu verderben oder zu fällen, ausdrücklich mit dem Zusatz begründet, "denn du kannst davon essen". Erweist sich das Fällen fruchttragender Bäume gleichwohl als ökonomisch sinnvoll, etwa wenn das Holz des Baumes einen größeren Wert besitzt als seine Früchte etc., wird eine Ausnahme gestattet. Auch die Einrichtung des Sabbath kann u. a. als der Versuch interpretiert werden, die Natur für einen Tag pro Woche zu schonen und einen zu intensiven Landbau zu vermeiden. Religiöse, soziale, ökonomische und moralische Motive, nicht nach unserem Verständnis ökologische oder naturschützerische, bestimmen den Umgang mit der Natur, die primär als Lebensraum des Menschen betrachtet wird.

Einige Bibelstellen scheinen aber auch auf die Erhaltung der Artenvielfalt abzielen, wenn sie etwa die Kreuzung zweier Vieh oder Pflanzensorten untersagen (3 Mose 19:19). Exemplarisch für den Wunsch, jede der von Gott bewußt geschaffenen Arten zu erhalten, steht die Geschichte von Noah und seiner Arche. Allerdings gewinnt das Regiment des in 1 Mose 1:28 noch als Vegetarier konzipierten Menschen über die Natur nach der Sintflut buchstäblich an Schrecken:

Furcht und Schrecken vor euch sei über allen Tieren auf Erden [...] in eure Hände seien sie gegeben. Alles, was sich regt und lebt sei eure Speise; wie das grüne Kraut habe ich's euch gegeben (1 Mose 9:2).

Für die repräsentative Mehrheit der Juden läßt sich also festhalten, daß ihr auf dem biblischen Schöpfungsglauben basierendes Weltverständnis theozentrisch und positiv, das von den als göttlich interpretierten Regeln geprägte Weltverhalten anthropozentrisch und utilitaristisch ist.

Christentum

Die Anzahl der Veröffentlichungen von seiten christlicher Theologen zur ökologischen Frage ist unüberschaubar. Die christlichen Konfessionen haben sich in weit größerem Maße zur Umweltdebatte geäußert als die anderen Religionen. Besonders in den 70er Jahren sind Stimmen laut geworden, auch innerhalb der christlichen Theologie, die das Naturverständnis des Christentums für die aktuelle ökologische Krise wenigstens mitverantwortlich gemacht haben. Als Reaktion darauf haben die christlichen Kirchen ihr gesellschaftspolitisches Engagement verstärkt und christliche Antworten zur ökologischen Frage beigetragen. Doch muß man konstatieren, daß die christlichen Kirchen sich erst zu einem Zeitpunkt in die Umweltdebatte eingeschaltet haben, als ein ökologisches Bewußtsein gewissermaßen schon vorhanden war. Im Zentrum sowohl der ökologischen Kritik am christlichen Naturverständnis als auch der theologischen Antworten zur Umweltdebatte stehen Aussagen des Alten Testaments. Diese Gemeinsamkeit des Bezugsrahmens bedingt, daß es kaum Differenzen in den theologischen Beiträgen von Katholizismus und Protestantismus zur Umweltdiskussion gibt. Die ökologische Frage verbindet also gewissermaßen die Konfessionen.

Die Kritik am christlich-jüdischen Naturbild bezieht sich auf die Schöpfungsvorstellung. Der Schöpfer wird als transzendent von seiner Schöpfung deutlich geschieden; die einzige Verbindung besteht im schöpferischen Wort. Die Welt als Schöpfung ist - und darauf richtet sich eine Kernaussage der Kritik - radikal entgöttlicht. Diese profan verstandene Schöpfung wird dem Menschen als Herrschaftsbereich gegeben (dominium terrae). Als "Bild Gottes" (1 Mose 1,27) wird

der Mensch zum Statthalter Gottes und aus der Natur herausgehoben. Mit diesem völlig entsakralisierten Naturverständnis - so die Quintessenz der Kritik - habe das Christentum dem neuzeitlichen naturwissenschaftlichen und technokratischen Weltverständnis Vorschub geleistet und damit die moderne Umweltzerstörung mit bedingt. Als theologische Reaktion auf diesen Vorwurf wurde der Herrschaftsauftrag des Menschen über die Natur in einer positiven Perspektive interpretiert; als "Statthalter Gottes" trägt der Christ die Verantwortung für Bestand und Fortbestand der Natur als Schöpfung. Diese Neuinterpretation der christlichen Naturethik wird meist mit dem Begriff "stewardship" bezeichnet, der von dem englischen Theologen John Black geprägt worden ist. Die dem Menschen übertragene Herrschaft über die Schöpfung darf sich nicht als Despotie äußern, sondern muß sich an Gottes Heilsabsicht und Vorbild orientieren. Die Stellung des Menschen zwischen Gott und Natur erhält eine neue Bedeutung: Gott gegenüber ist der Mensch Knecht, der Natur gegenüber Herr. Der Mensch als Verwalter und Knecht muß seinem Herren gegenüber Rechenschaft ablegen über die Verwaltung dessen Guts, der Natur; d.h. Gott wird als Verantwortungsinstanz begriffen, die Natur als Verantwortungsgegenstand.

Wenn man das Naturverständnis im Alten Testament als anthropozentrisch kennzeichnet - der Mensch konnte nach eigenem Gutdünken mit der Natur verfahren - so kann man diese neue Schöpfungsethik als theozentrisch beschreiben. Nicht um ihrer selbst willen wird die Natur geschont, sondern als eigentlicher Besitz Gottes.

Als Interpretationsbasis der sogenannten ökologischen Theologie kommt auch dem Neuen Testament vermehrt Bedeutung zu. Das christologische Verständnis erfährt eine interpretatorische Ausweitung. Die Lehre, daß Gott der Schöpfer sich in Jesus Christus in der Welt manifestiert hat, wird dahingehend gedeutet, daß das Erlösungsgeschehen sich auch auf die Natur bezieht. Als Belegstelle wird der Kolosserbrief angeführt, in dem Jesus Christus als "Erstgeborener aller Geschöpfe" bezeichnet wird, der "alles versöhnt, es sei auf Erden oder im Himmel".

Noch in den 50iger Jahren wurde das christlich-jüdische profane, entsakralisierte Naturverständnis als fortschrittsfreundlich gelobt, auch von Theologen. Je deutlicher sich aber die Umweltkrise in den Industrienationen abzuzeichnen begann, um so mehr wurde innerhalb der christlichen Theologie nach Interpretamenten einer neuen Schöpfungsethik gesucht, die eine kritische Stellungnahme und einen Beitrag zum gesellschaftspolitischen Geschehen erlaubt. Heute darf man den christlichen Konfessionen ein durchaus waches Problembewußtsein für ökologische Fragen bescheinigen, und die christlichen Kirchen bemühen sich stetig um den Dialog mit anderen Gesellschaftsagenturen.

Islam

Eine umfassende Umweltdiskussion mit gesellschaftspolitischen Auswirkungen hat es im Islam bislang nicht gegeben. Ein wesentlicher Grund hierfür liegt nach Meinung vieler Autoren darin, daß die islamischen Länder, trotz bestehender Umweltprobleme, vorrangig ökonomische Entwicklungsfragen verfolgen, ohne auf ökologische Folgeerscheinungen kritisch zu achten.

Dem Koran, der die normative Grundlage menschlichen Verhaltens in der Welt und gegenüber Gott liefert, kommt in den vereinzelt islamischen Beiträgen zur Ökologie-Diskussion zentrale Bedeutung bei. Umweltethische Aussagen werden implizit aus der koranischen Schöpfungslehre abgeleitet. Schöpfung ist ein zentrales Thema im Koran. In den meisten Suren kommt sie zur Sprache. Gott ist Urheber und Schöpfer aller Dinge, wobei die Schöpfung ständiges Zeugnis für die Allmacht Gottes ablegt. Der wahre Gläubige erkennt in allem Geschaffenen Zeichen (ʿaya) für das Walten Gottes. Die Schöpfung ist perfekt, und dem Menschen wird nahegelegt, kein Unheil in dieser gottgeschaffenen Ordnung anzurichten. Der Mensch ist einerseits Teil dieser gottgeschaffenen Ordnung, er unterscheidet sich aber andererseits auch von ihr. Unter den übrigen Geschöpfen nimmt der Mensch eine Sonderstellung ein, indem er als "andere Schöpfung" bezeichnet wird. Mit dieser exponierten Stellung wird seine Aufgabe als "Khalifa" (Nachfolger, Statthalter, Stellvertreter) verbunden, der mit dem dominium terrae beauftragt ist. Die gesamte Erde ist dem Menschen zur, allerdings nur vorübergehenden, Verfügung gestellt. Diese soll er aber in solcher Weise verwalten, daß Gottes Ordnung keinen Schaden nimmt. Vor dem Hintergrund des Wissens um die gerechte Strafe beim Jüngsten Gericht wird der Mensch ermahnt, in gottgewollter Weise ethisch zu leben, auch gegenüber der Natur.

Wie schon erwähnt, findet das Thema Umweltschutz keine große Resonanz in den islamischen Ländern und kann im modernen theologischen Diskurs nur eine eher untergeordnete Rolle beanspruchen. Doch vor allem in Sufikreisen und unter Gelehrten, die dem mystischen Islam nahestehen, wird über das Thema diskutiert. So hat z.B. der iranische Gelehrte Seyyed Hossein Nasr bereits 1968 in seiner Schrift "Man and Nature" auf die kommenden Probleme der Naturbehandlung der Menschen aufmerksam gemacht. Die Lösung der Probleme wird in einer Erneuerung und Aktualisierung der islamischen Spiritualität gesehen, die in ihrer Folge zu einer stärkeren Beachtung und praktischen Anwendung der koranischen Kosmologie führt. Man kann diese Bestrebungen als Versuch sehen, eine theozentrische Umweltethik zu etablieren. Doch dies waren und sind zur Zeit noch Einzelstimmen. In der islamischen Theologie nehmen naturethische Aussagen gegen die Umweltverschmutzung momentan noch keinen großen Raum ein. Das hängt aber damit zusammen, daß der Umweltdebatte in den islamischen Ländern insgesamt noch kein großer Stellenwert beigemessen wird. Es bleibt zu erwarten, daß mit der Zunahme eines ökologischen Diskurses auf gesellschaftlicher Ebene, sich auch islamische Theologie vermehrt diesem Thema zuwenden wird.

Hinduismus

Die religionswissenschaftliche Darstellung von naturbezogenen Aussagen der hinduistischen Traditionen zur ökologischen Diskussion ist neueren Datums. Seit 1985 sind in Europa und Amerika einige Monographien erschienen, die die impliziten gesellschaftspolitischen Möglichkeiten verschiedener hinduistischer Glaubensrichtungen zu einem bewußteren, "sanfteren" Umgang des Menschen mit der Natur thematisieren. Besonders für die indischen Autoren ist die Tendenz erkennbar, die kosmologischen Aussagen des Hinduismus als Grundlage eines praktischen naturethischen Verhaltens darzustellen und universale Relevanz zu proklamieren. Doch ist diese Tendenz nicht nur den indischen Autoren anzumerken; nahezu alle, die sich der ökologischen Diskussion aus der Perspektive des Hinduismus zuwenden, stimmen in der Ansicht überein, daß eine ökologischere, kritisch-reflexive Lebensweise eine Veränderung der dahinter stehenden Geisteshaltung impliziert. Eine solche Lebensführung bedeute eine Restriktion des eigenen Konsumverhaltens im speziellen und eine Bescheidung des Verlangens im allgemeinen; eine Aufgabe, die in manchen hinduistischen Traditionen geradezu als vorrangige Einstellung auf dem religiösen Entwicklungsweg gefordert werde.

"Hinduismus" ist ein Sammelbegriff verschiedener, z.T. stark heterogener Lehr- und Glaubenssysteme, die nicht selten in schwer zu vereinbarem Nebeneinander existieren. Diese Vielfältigkeit läßt sich in bezug auf das Naturverständnis in zwei Haupttendenzen zusammenfassen. 1.) In einigen philosophischen Systemen (wobei in Indien die Philosophie durchaus soteriologische Ziele verfolgte und damit religiöse Relevanz besaß), die als metaphysischer Überbau eines asketischen Lebensvollzugs dienen, wird eine Geringschätzung der empirischen (und sozialen) Welt gelehrt. Diese Geringschätzung äußert sich kognitiv in einer Weltverneinung und praktisch in einer Weltabkehr. Erlösung wird durch Befreiung von den Bindungen an die Welt erreicht, was eben eine kognitive Geringschätzung derselben impliziert. Diese Philosophie hat im sogenannten Neo-Hinduismus, wie man Modernisierungstendenzen im Hinduismus seit Mitte des 19. Jahrhunderts bezeichnet, eine weltzugewandte Attitüde erfahren. Die "Täuschung" muß nun dahingehend überwunden werden, indem man erkennt, daß alles von der gleichen geistigen Substanz durchdrungen ist und man deshalb sowohl dem Mitmenschen als auch der Natur gegenüber Verantwortung trägt.

Von verschiedenen Autoren wird immer wieder auf die fundamentale hinduistische Naturverbundenheit hingewiesen, wie sie sich im Konzept des ahimsa (Verbot des Verletzens oder Tötens) ausdrückt. Allerdings hat ahimsa hauptsächlich im asketischen Kontext Bedeutung, und dort auch nicht als universale ethische Norm, sondern ist eher als egozentrische Geisteshaltung zu begreifen, die vorrangig der religiösen Entwicklung des Asketen dient. Eine allgemein umfassende Bedeutung mit sozialer und naturethischer Implikation erhielt das Konzept erst durch Mahatma Gandhi.

2.) Die Masse der Hindus blieb von derlei elaborierten Philosophien unbeeinflusst. Seit den ältesten indischen Schriften, den Veden, läßt sich ein Naturverständnis ausmachen, das eine Sakralisierung und Deifikation von Naturkräften und Elementen der Natur - Flüsse, Berge usw. - kennzeichnet. Die ökonomischen Grundlagen, wie sie für eine Agrargesellschaft relevant sind, wurden häufig als

weibliche Gottheiten aufgefasst und als "Mutter" verehrt. Aus dieser Vorstellung leitet sich die Verpflichtung der Menschen ab, ihrer Mutter Ehrerbietung entgegenzubringen und sich für ihre Gaben dankbar zu erweisen. Aus der ökonomischen Zuwendung erwächst eine moralische, naturethische Verpflichtung.

Ein immer wieder auftauchender Topos, der als Beleg für ein verantwortungsreiches Naturverhalten angeführt wird, bezieht sich auf einen bekannten Schöpfungsmythos. Dieser Mythos erzählt von einem Urwesen, das sich selbst geopfert hat, um die Welt und die Götter hervorzubringen und so uranfängliche Einheit bzw. Zusammengehörigkeit allen Seins demonstrierte. Das Universum werde deshalb von den Hindus als "lebender Organismus, als riesiges Ökosystem" verstanden, in dem jeder Teil mit dem anderen verbunden ist.

Hervorzuheben bleibt, daß das sakralisierte Naturverständnis im Hinduismus in einer agrarischen Gesellschaft entstanden und hauptsächlich in dieser rezipiert wird. Zwar weist Indien noch einen hohen Prozentsatz an bäuerlicher Existenzweise im Primärsektor auf, doch es beansprucht ebenso einen Platz unter den führenden Wirtschaftsnationen. Auch für Indien gilt, daß ökonomische Zuwachsraten einen deutlich höheren Stellenwert als ökologische Vorsichtsmaßnahmen haben.

Buddhismus

Als eine der unter westlichen Intellektuellen populärsten Religionen wird der Buddhismus gewöhnlich von jeglicher Kritik hinsichtlich seines möglichen Beitrages zur Umweltkrise ausgenommen. Das Fehlen empirischer Belege für einen schonenderen Umgang buddhistisch geprägter Länder mit der natürlichen Umwelt vermag es nicht, gängige positive Vorurteile gegen den Buddhismus zu entkräften.

Auch in jüngerer Zeit versuchen manche Autoren, in der buddhistischen Lehre eine Richtschnur für ein modernes ökologisches Bewußtsein zu entdecken. Vor allem in der Doktrin von der absoluten Interdependenz alles Seienden vermeint man einen Gegenentwurf gegen die im Westen vorherrschende utilitaristische und anthropozentrische Haltung zur Natur vorzufinden. Der Mensch müsse erkennen, daß er lediglich ein vergänglicher Teil innerhalb des großen Wandlungskontinuums des Kosmos sei. Alle belebten Ä nach einigen späteren Lehrrichtungen des Buddhismus auch die unbelebten Ä Naturphänomene hätten die Anlage zur Buddhaschaft und seien damit vollkommen gleichwertig. Als Basis für eine ökologische Ethik sei der Buddhismus daher wie geschaffen.

Solch ein idealisierendes Bild basiert auf einigen eklatanten Mißverständnissen der Lehren Buddhas. In seinen Grundzügen ist der frühe Buddhismus eine Religion der Weltverneinung. Ziel seiner Anhänger ist es, die Natur zu überwinden, nicht im Einklang mit ihr zu leben. Die Natur (inkl. der Menschen) selbst wird als Produkt von Gier und Verblendung und als Sphäre des Leidens und der Vergänglichkeit betrachtet. Die Aufhebung der Illusion über und des Anhaftens an die Welt bedeutet, der weiteren Entstehung von Existenz jeglicher Form die Grundlage zu entziehen. Auf der kosmischen Ebene wäre das letzte Ziel des Buddhismus konsequenterweise das Verlöschen des Universums, so wie der einzelne Buddhist auf der individuellen Ebene nach dem endgültigen Verlöschen seiner Person im Nirvana strebt.

Bis dieses Ziel erreicht ist und um dieses Ziel zu erreichen, hat der Buddha diverse Regeln für den Umgang mit den übrigen Lebewesen aufgestellt. Im Vordergrund der buddhistischen Ethik steht in diesem Zusammenhang zweifellos das Gebot des NichtVerletzens (ahisa). Der Buddhist ist gehalten, den fühlenden Wesen kein Leid zuzufügen und ihnen mitfühlend zu begegnen. Die Basis für das NichtTöten von Tieren bildet gleichwohl nicht der Wunsch der Arterhaltung sondern (1) das Mitleid gegenüber dem Individuum, (2) die Angst vor den karmischen Folgen der Tat für den Täter und (3) die Befürchtung, die Tat könne zur moralischen und sinnlichen Abstumpfung des Täters führen.

Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß hinter der Aufforderung zur Sanftmut und zum mitfühlenden Umgang mit den Lebewesen weder eine Form von Naturverehrung steht, noch die Erhaltung der Natur als etwas zu Bewahrendes bezweckt wird. Natur wird im Buddhismus traditionell eher als etwas Feindseliges, Leidvolles empfunden.

Daß der ostasiatische Buddhismus tendenziell der Natur gegenüber eine bejahendere Haltung einnimmt als der indische, ist unbestreitbar. Zurecht stellt Shaner fest, daß für den größten Teil des japanischen Buddhismus das Problem des Menschen mit der Natur eher ein epistemologisches als ein ontologisches oder metaphysisches sei. Nicht der Natur gilt es zu entfliehen, sondern einer falschen Wahrnehmung und Haltung gegenüber der Natur. So ist auch jeder wahrgenommene Mißstand bloß ein Problem der unerleuchteten Wahrnehmung und für den Erleuchteten nicht existent. Daraus folgt, daß es dem Buddhisten weniger um die Beseitigung [eingebildeter] Mißstände gehen kann, als vielmehr um die Beseitigung der Einbildung es gebe Mißstände.

Der verbreitete Mythos vom angeblich naturverbundeneren "östlichen Menschen" hält einer genaueren Prüfung kaum stand. Für die Mehrzahl der angeblich vom Geist des ZenBuddhismus durchdrungenen Japaner ist die Natur eher ein ästhetischer Faktor und zwar erst dann, wenn sie weitestgehend kultiviert ist. Dennoch könnte eine echt buddhistische Lebenseinstellung durchaus von größtem Nutzen für einen verantwortungsvollen und schonenden Umgang des Menschen mit der Natur sein. Das Postulat des Buddhas, sich etwa der materiellen Gier und des Besitzstrebens zu entledigen, könnte, im Zusammenspiel mit dem Gebot des Wohlwollens und des Mitgefühls mit den Lebewesen, weit mehr zur Überwindung der ökologischen Krise beitragen als die waghalsige Interpretation abstrakter buddhistischer Kosmologien. Denn daß der ständige, nicht zu befriedigende und nicht befriedigende Wunsch nach mehr Konsum auch dem Menschen Leid zufügt, dürfte von den Angehörigen aller Kulturen relativ leicht nachzuvollziehen sein.

Die buddhistische Weltsicht mit ihrer Theorie von der wechselseitigen Abhängigkeit und Bedingtheit alles Existierenden wird häufig als besonders geeignet betrachtet, eine Umweltethik zu befördern. Allerdings leitet sich eine solche keineswegs zwangsläufig aus dieser Weltsicht ab. Mehr als die buddhistische Kosmologie könnte die buddhistische Lebensauffassung zu einem schonenden Umgang des Menschen mit der Umwelt anhalten.

Konfuzianismus und Daoismus

Im philosophischen Daoismus wird der Mensch als Teil einer Natur begriffen, die aus der Selbstentfaltung des dao, dem Wirken der Urenergie (qi) und dem Wechselspiel von yin und yang hervorgebracht wird. Ihm kommt keinerlei Sonderrolle zu. Er hat keine Vorrechte aber auch keine Verantwortung und keine Pflichten gegenüber den anderen Teilen der Natur.

Der ideale Weise kennt das grundlegende Prinzip oder die kosmische Ordnung des dao und folgt ihr. Zwar übt jedes Ding auch eine Wirkung (de) auf die gesamte Welt aus; der intentionale Eingriff des Menschen in die Natur bedeutet jedoch eine Auflehnung gegen die natürliche Ordnung und damit eine Selbstentfremdung des Menschen. Wer aus einem Baum eine Opferschale schnitzt, hat die Natur des Baumes zerstört. Die Formung, Veränderung und Bändigung der Natur wie der Menschen werden als Versuch, sich gegen den harmonischen Fluß des Seins zu stemmen kritisiert. Dabei ist zu beachten, daß der Verzicht auf intentionale und egoistische Eingriffe in die Natur nicht moralisch bestimmt ist. Das Universum bildet in sich ein vollkommenes, sich selbst stabilisierendes System, das als solches vom Erscheinen und Vergehen einzelner Teile nicht tangiert wird. Auch gibt es keinen Schöpfer, dessen gewollte Schöpfung der Mensch zerstören könnte.

Daß sich der philosophische Daoismus gegenüber dem Konfuzianismus und anderen philosophischen und religiösen Strömungen als unpraktikabel erwies und daher im Verlauf der Geschichte unterlag, ist kaum verwunderlich. Seine Wirkung auf das chinesische Denken kann jedoch nicht bezweifelt werden.

Zwar begreift auch der Konfuzianismus den Menschen grundsätzlich als Teil der Natur, wobei das Interesse der Konfuzianer sich aber weniger auf die kosmische als auf die soziale Ordnung richtet. Im Gegensatz zum Daoismus sieht der Konfuzianismus jedoch eine Verantwortung und Verpflichtung des Menschen gegenüber der Natur, die er klar von Kultur zu unterscheiden weiß. Er ist verantwortlich für die kosmische Ordnung, die er durch moralisches Verhalten, Ritual und Landwirtschaft (die Natur so wenig wie mögliche verletzen und Bedingungen für selbständiges Wirken der Natur schaffen) bewahrt.

Beim Umgang mit der Natur gilt in den meisten chinesischen Denkrichtungen grundsätzlich, daß der kleinstmögliche Eingriff in die Natur der beste sei. Der Mensch soll die Natur nicht seinen Bedürfnissen anpassen, sondern er versucht ihre Gesetze und Wirkweisen zu ergründen, um sich an sie anpassen zu können (Bsp. fengshui/Geomantik). D. h. Beeinflussung der Natur auf der Grundlage der Erkenntnis ihrer Wirkweise ist erlaubt, wie die daoistischen Techniken der Lebensverlängerung, der Alchimie etc. zeigen. In der Praxis ist zu fragen, inwieweit diese Haltung von der westlichen wirklich abweicht. Auch der westliche Physiker muß zuerst die Naturgesetze kennen, um sie sich schließlich zunutze machen zu können, und die modernen Technologien entstanden letztlich auf der Grundlage des besseren Wissens über die Natur. Die chinesische Geschichte zeigt überdies eindeutig, daß die Natur durchaus den Bedürfnissen der Menschen untergeordnet wurde. Verheerende Waldrodungen sind nur ein Beispiel dafür, daß das schönste Naturverständnis nirgendwo eine Chance gegen ökonomische "Sachzwänge" hat.

Unter chinesischen Denkern spielte aber auch auf der theoretischen Ebene schon früh die Idee der

Bändigug und Formung der rohen Natur eine Rolle. Die Aufgabe des Menschen gegenüber der rohen Natur sei es, diese zu nutzen, zu pflegen und zu ordnen. Vereinzelt wurde jedoch auch Kritik an der in der Praxis offensichtlich von jeher dominanten utilitaristischen Haltung zur Natur laut.

Die Harmonie des Kosmos wird jedoch nicht sosehr durch materielle Eingriffe in die Natur gestört, sondern durch Vernachlässigung der rituellen und moralischen Pflichten.

Ob der chinesische Naturalismus wirklich in eine ökologische Ethik umsetzbar ist, wenn er sie schon nicht zwangsläufig schafft, bleibt fraglich. Den Chinesen selbst ist dieses Vorhaben offensichtlich nicht gelungen. Die daoistische Weltsicht Laozis und Zhuangzis bietet sich offensichtlich nicht als Grundlage einer Umweltethik an, da ihre Forderungen zu radikal sind, als daß sie von der Mehrheit der Menschen befolgt werden könnten. Aus daoistischer Sicht wäre im übrigen jeder Versuch, ein Biotop "ökologisch intakt" zu halten, ein Naturschutzgebiet anzulegen oder vom Aussterben bedrohte Tierarten zu züchten, um sie wieder in die Natur einzugliedern, ebenso zu verwerfen, wie die Abholzung der Regenwälder. Weiterhin hat die Geschichte gezeigt, daß allein der prinzipielle Gedanke, der Mensch sei ein Teil der Natur, keinen Anlaß zum schonenden Umgang mit derselben bietet.

Zwar heben Daoismus und Konfuzianismus den Menschen nicht vollkommen aus der Natur heraus. Das holistische Weltbild des traditionellen China hat aber dennoch nur wenig zur Entwicklung konkreter naturschützerischer Ideen beigetragen.

Indianer

Das Naturverständnis von sogenannten Stammeskulturen oder auch Tribalkulturen soll exemplarisch anhand der nordamerikanischen Indianer aufgezeigt werden. In der Regel weist das Verhältnis des Menschen zur Natur in Tribalkulturen große Übereinstimmungen auf, so daß die hier getroffenen Aussagen in ähnlicher Form auch für andere Stammeskulturen gelten können.

Mit der globalen Thematisierung des ökologischen Problems sind Tribalkulturen im allgemeinen und die indianischen Religionen im besondern im zunehmenden Maße zum Vorbild eines empfehlenswerten Umgangs mit der Natur hochstilisiert worden. Man kann sagen, daß im Zuge der Suche nach ökologischen Vorbildern das Bild des Indianers als "edler Wilder", wie es im 18. Jahrhundert vertreten wurde, eine Renaissance erlebt. Seit den 30er Jahren treten vermehrt indianische Mediziner und Häuptlinge mit Autobiographien und Darstellungen ihrer Religion in die Öffentlichkeit. Die Flut der Veröffentlichungen ist seit den 70er Jahren unübersehbar geworden.

Die Vielfalt und Komplexität der Indianerkulturen ist groß; so werden allein in Nordamerika über 500 verschiedene Kulturen unterschieden. Auch gibt es keinen einheitlichen Codex als Grundlage der Religion (wie etwa die Bibel oder der Koran), der Auskunft über das Naturverständnis geben könnte. Religiöses Wissen - und das ist gerade ein konstitutives Merkmal von Stammesreligionen - wurde mündlich tradiert. Die Authentizität, d.h. das bruchlose Kontinuum religiöser Überlieferung, ist aber oft fraglich. Wenn heute von indianischer Seite von universaler Naturverantwortlichkeit gesprochen wird, dann ist das panindianisches Denken, das erst in diesem Jahrhundert entstanden

ist.

Als zentral wird bei den Darstellungen der indianischen Religionen immer wieder das rituell überbaute Verhältnis zur Natur herausgehoben. Während die Sicht der Natur etwa bei den Weltreligionen nur einen meist marginalen Aspekt des jeweiligen Lehrgebäudes darstellt, beansprucht sie in den indianischen Religionen umfassende Bedeutung. Natur, nicht als Umwelt sondern als "Mitwelt", wird als geschlossener Regelkreislauf begriffen, in den der Mensch wie alles andere auch eingeordnet ist und dessen Gesetzmäßigkeiten er unterliegt. Umwelt im modernen Verständnis des Wortes - so Werner Müller, ein deutscher Ethnologe und Indianerkenner - kenne der Indianer gar nicht, da der Begriff eine gewisse Separation des Menschen, ein Herausnehmen aus den natürlichen Prozessen impliziere.

Allerdings nimmt der geordnete Kosmos in der indianischen Weltordnung einen recht überschaubaren Rahmen ein; er bezog sich in der Regel auf den zur Verfügung stehenden ökonomischen Lebensraum. Alles, was darüber hinauslag - das Land anderer Stammesverbände - war außerhalb der diffizilen Ordnung, war Chaos und keiner ethischen Verpflichtung zugänglich. Eine universale Ethik ist von keiner Stammesreligion entwickelt worden, weder in bezug auf den Mitmenschen noch auf die Natur.

Eine häufig auftauchende Vorstellung besagt, daß jedem Ding innerhalb des jeweiligen Lebensraumes eine spirituelle Wesenheit innewohnt. Dieser Glauben bedingte etwa, daß den Indianern persönliche Besitzansprüche auf Land unbekannt waren. Aber auch in der indianischen Geschichte lassen sich historische Belege finden, die in deutlicher Diskrepanz zu dieser idealtypischen Vorstellung stehen. Eine Allianz von Irokesenstämmen im Nordosten Nordamerikas betrieb seit Anfang des 17. Jhdts. einen "Imperialismus" aus Motiven marktorientierten Gewinnstrebens. Angespornt durch die neuen Absatzmärkte für Tierfelle, die über den Subsistenzgebrauch von Indianern hinausführten und die von weißen Siedlern eingerichtet worden waren, begannen die Irokesen ihre Jagdreviere auszudehnen und die Nachbarstämme zu vertreiben.

Daß ein naturethisch konsequentes Handeln angesichts der Zwänge von Industrialisierung und Modernisierung sowie der Verlockungen materiellen Wohlstandes vor Probleme gestellt ist, läßt sich auch anhand von Beispielen aus dem 20. Jahrhundert belegen.

Zweifelsohne gelingt es den Stammeskulturen mit ihren vorindustriellen Produktionsweisen ein - im Vergleich zu Industrienationen - intakteres Ökosystem aufrechtzuerhalten. Industrialisierung und Technisierung sind jedoch an völlig andere Rahmenbedingungen geknüpft, so daß eine einfache Kompatibilität von indianischer Weltsicht und wirtschaftsorientiertem Naturverständnis nicht möglich ist. Der Beitrag von Tribalkulturen zum ökologischem Diskurs ist aufgrund der vielfältigen Anregungen auf die ökologische Bewegung dennoch nicht gering zu achten.

Fazit

Der ökologische Diskurs in den Religionen wird maßgeblich von zwei Seiten bestimmt, nämlich von Anhängern einer Religion, die sich des Themas Ökologie v. a. aus apologetischen Gründen annehmen und von Anhängern der ÖkologieSzene, die sich von den Religionen "metaphysische" Zusatzargumente bzw. "Schützenhilfe" erhoffen.

Alle der hier vorgestellten Traditionen können eine religiöse Begründung für einen schonenden Umgang mit der Umwelt liefern, keine jedoch erzwingt diesen.

Das seit rund zwei Jahrzehnten deutlich gestärkte Verantwortungsgefühl der Bewohner hochentwickelter Industrienationen gegenüber der Umwelt entspringt gewöhnlich keiner philosophisch oder religiös begründeten Ethik, sondern zunächst nur der Einsicht in die unhinterfragt angenommene Notwendigkeit der Erhaltung der Lebensgrundlagen des Menschen. Dieser utilitaristische und anthropozentrische Standpunkt wird auch von den Apologeten einer religiösen Umweltethik kaum überwunden.

Es bleibt fraglich, ob ökologisches Bewußtsein künstlich durch Rückgriff auf und Neuinterpretation der religiösen Systeme zu befördern sei. Ja, es muß gefragt werden, ob dies überhaupt nötig ist, wenn doch offenkundig die Notwendigkeit eines veränderten Weltverhaltens bzw. einer neuen Umweltethik auf der Grundlage unserer weitgehend utilitaristischen Haltung zu Natur und Umwelt erkannt wird, jedoch nirgendwo nachweisbar auf der Grundlage eines religiösen Weltverständnisses? Dessen ungeachtet ist es selbstverständlich das gute Recht, um nicht zu sagen die Pflicht, der Religionen, auf drängende Fragen der Zeit angemessene Antworten zu finden und innerhalb ihres Wirkungsbereiches ihren Einfluß geltend zu machen. Aus der Pluralisierung der religiösen Vorstellungen in den hochentwickelten Industrienationen darf nicht voreilig geschlossen werden, daß die Religion insgesamt ihren Einfluß auf das ethische Verhalten der Menschen eingebüßt hätte. Angesichts der Tatsache, daß die Umweltkrise nicht nur ein ökonomisches und technologisches Problem darstellt, sondern durchaus auch ein ethisches, sollte der Dialog mit den Vertretern aller relevanten religiösen Gemeinschaften gesucht werden.

Copyright © Pye, Kleine & Dech 1996