

Was ist ein Garten?

Gedanken einer Theologin

von Margit Eckholt

Auf der Schöpfung liegt ein Segen, der in die Zukunft reicht. Doch die Gegenwart bietet vielfach Bilder abgeernteter und zerstörter Gärten. Die Dogmatikerin aus Benediktbeuern nimmt Gartenbilder als Landschaften des Glaubens und Inszenierungen der Schöpfungsverantwortung des Menschen in den Blick. Sie erinnert an die biblischen Gärten und fragt nach dem christlichen Auftrag, heute Landschaftsarchitektinnen und Gärtner zu sein und „Paradiesgärten“ zu gestalten.

DAS „PARADIESGÄRTLEIN“, ein Bild eines unbekanntenen Meisters des 15. Jahrhunderts, das heute im Frankfurter Städel ausgestellt ist, gehört zu den bis heute beeindruckenden Bildern der Kunstgeschichte. In leuchtenden Farben, von denen vor allem Rot, Blau, Grün und Elfenbein hervorstechen, ist eine Gruppe von vier Frauen und drei Männern in einem stilisierten Garten, einem Minnegarten, dargestellt; sie sitzen, stehen, knien, bewegen sich in aller Leichtigkeit; sie lesen, sie musizieren, sie pflücken Früchte von den Bäumen. Der von einer Mauer umschlossene Garten birgt Leben in Hülle und Fülle, Wasser, Vögel, Bäume, eine Vielzahl an Blumen und Früchten.

Das Bild ist ein Gesamtkunstwerk, das alle Sinne anspricht, der Betrachter, die Betrachterin des Bildes werden hineingenommen - zu sehen, zu hören, zu riechen, zu schmecken. Der umschlossene Garten - der *hortus conclusus* - erinnert an das Paradies. Das Wort „Paradies“ ist altiranischen Ursprungs: *pairi-daeza* bedeutet die Umzäunung; das indogermanische *chórtos*, aus dem unser Wort Garten erwachsen ist, ist der „eingefriedete Raum“,¹ ein „Gehege“, ein gestalteter Garten, der von der Wildnis abschirmt. Unter den Frauen ragt Maria heraus, die auf einer Rasenbank sitzt und tief versunken ist in die Lektüre eines Buches. Das „Paradiesgärtlein“ stellt eine Landschaft des Glaubens dar, Natur und Kultur, Sinnlichkeit und Sinn sind vom Meister des Paradiesgärtleins auf

¹ Vgl. dazu auch Margit Eckholt, *Unterwegs nach Eden. Eine kleine Motivgeschichte des Gartens aus theologischer Perspektive*, in: Christian Callo / Angela Hein / Christine Plahl (Hg.), *Mensch und Garten. Ein Dialog zwischen Sozialer Arbeit und Gartenbau*, Norderstedt 2004, 155-174 (mit weiteren Literaturangaben).

eine beeindruckende Weise zusammengeführt worden. Die Schönheit Marias ist Spiegel der sie umgebenden Schönheit und Lebensfülle und Spiegel einer inneren Schönheit, die aus der Begegnung mit dem Wort der Schrift erwächst. Außen und Innen, Sinnlichkeit und Sinn sind aufeinander abgestimmt, und in dieser Stimmigkeit ist Maria Bild – Ikone – des begnadeten Menschen, in dem das Schöpfungs-Ja Gottes sich neu erfüllt und Verheißung wird für alle, die glauben.

Das Paradiesgärtlein knüpft in aller Sinnhaftigkeit und Sinnlichkeit an die Lebensfülle des Schöpfungsgartens an. In der Lebensfigur und Sinngestalt des Glaubens, die sich in Maria verdichtet, lädt es ein, in dieses Leben hineinzuwachsen. So ist es nicht bloß die Erinnerung an den ursprünglichen Schöpfungsgarten, ein – verlorenes – Paradies, sondern die Verheißung einer Lebensfülle und Lebensdichte in aller Sinnlichkeit und Sinnhaftigkeit für alle, die sich auf den Weg des Glaubens machen, für jene, die mit uns gehen, aber auch für jene, deren Wege wir nur berühren oder allein in einer Ferne erahnen können.

1. Die Suche nach „Gartenlandschaften“ des Glaubens

Wir sind gerade heute, in Zeiten der abgeernteten und zerstörten Gärten herausgefordert, unsere Garten-Landschaften so anzulegen, dass Leben möglich ist – in Fülle, heute und morgen, hier bei uns, aber auch über die Grenzen unserer Gärten hinaus. Das „Paradiesgärtlein“ kann auch heute Symbol für die Suche nach einer Schöpfungsspiritualität sein. Glauben hat mit Sinn und Sinnhaftigkeit zu tun, Glauben ist nicht abstrakt, nicht virtuell, nicht Flucht in eine Idealwelt. An der Rückfrage nach der Schöpfung unterscheiden sich gerade in unseren Zeiten die Geister im Blick auf das, was Religion ist und wie sie sich definiert. In den neuen „Hochzeiten“ von Spiritualität und Religiosität weist christliche Schöpfungsspiritualität genau darauf hin, dass Glauben konkret ist, inkarniert sein muss, dass er mit all unserer Leibhaftigkeit, Körperlichkeit und Sinnlichkeit zu tun hat. Das Wort Gottes ist Lebenswort, das am Anfang alles ins Leben gerufen hat. Es ist auch das Wort, das Fleisch angenommen hat, um Mensch und Welt trotz aller Gebrochenheit und der Zerstörung der vielen Schöpfungs-Gärten neu Zukunftsperspektiven zu erschließen.

In der mittelalterlichen geistlichen Theologie war von den beiden Büchern die Rede, dem „Buch der Schrift“ und dem „Buch der Natur“. Beide gehören zusammen und sind aufeinander verwiesen. Das ist am Bild des „Paradiesgärtleins“ abzulesen: Maria liest in der Schrift; was sie liest, korrespondiert mit ihrem Leben und der sie umgebenden Natur. Diese Korrespondenz und Stimmigkeit von (innerem) Sinn und (äußerer) Sinnlichkeit ist in der Moderne

weggebrochen. Betrachten wir noch einmal das Bild: Das Buch, das Maria in den Händen hält, verweist auf die Schrift, und die Früchte und Blumen, die Maria umgeben, sind Symbol der Liebe. Welcher junge Mensch heute würde hier sofort einen bildhaften Ausdruck der Liebesbegegnung zwischen Gott und Mensch, der Fleischwerdung des göttlichen Wortes in Maria erkennen, Symbol der Inkarnation, des Weihnachtsgeheimnisses?

Auch aus anderen Gründen ist das „Paradiesgärtlein“ heute nicht mehr ein Bild einer stimmigen Garten- und Glaubenslandschaft: Es zeichnet eine idealisierte Landschaft, ein Idealbild von Schönheit und Lebensfülle. Unsere Landschaften sind zersiedelt und zerpflügt, es sind „Landschaften aus Schreien“. Der Garten der Erde ist zutiefst bedroht; an welchen Abgründen wir stehen, machen wir uns noch zu wenig bewusst, auch wenn allenthalben von Umweltkrise und Umweltsünden, Klimawandel usw. die Rede ist. Genau in dieser Zeit gilt es, Gartenlandschaften des Glaubens zu entwerfen, „Paradiesgärtlein“ zu gestalten. Was das mittelalterliche „Paradiesgärtlein“ dabei auch heute zu bedenken geben kann, ist: Sinn braucht Sinnlichkeit; die Ausbildung von Sinngehalten des Glaubens ist nicht zu denken ohne die Einbergung in unsere Gartenlandschaften – so vielfältig, auch so erschreckend sie sein mögen. Glaube ist, darauf macht vor allem die feministische Theologie aufmerksam, *embodied*², ist immer ein verleiblichter, ein verkörperlichter Glaube. Gerade darum ist Schöpfungsspiritualität nicht eine Gestalt christlicher Spiritualität neben anderen, sondern ihre grundlegende Gestalt.

Das „Paradiesgärtlein“ knüpft an den Mythos der Paradieserzählung an. Aus einer religionswissenschaftlichen und theologischen Perspektive ist der Garten ein Symbol für das Paradies, für einen von Gott für den Menschen geschaffenen Ort, einen Ort des friedlichen und harmonischen Miteinanders von Mensch, Tier und Pflanze, der belebten und unbelebten Natur, für ein sinnhaftes und sinnreiches Gemeinwesen. Gerade die Kulturen des Orients verbinden den Garten mit der Verheißung des Paradieses; für Religionen, die aus der Wüste kamen wie Judentum, Christentum und Islam, ist ein bewässerter Garten Ausdruck für ein Leben in Fülle.³ Paradies steht für die gepflegte und gehegte Natur, für die Schaffung von Kultur, für die Ordnung gegenüber dem Chaos. An die Paradieserzählung schließt sich in den meisten Kulturen aber auch die Geschichte der Vertreibung aus dem Paradies an. Wenn an den Garten Eden erinnert wird, dann oft im Sinne des *paradise lost* (John Milton). Aus biblisch-theologischer Perspektive ist der Garten Eden gerade nicht Symbol eines „ver-

2 Das Thema des *embodiment* wird z.B. von der US-amerikanischen Theologin Sallie McFague entfaltet. Weiter unten (Punkt 4) wird auf diesen Ansatz eingegangen.

3 John Prest, *Gardens*, in: The Encyclopedia of Religion, hg. von Mircea Eliade, Bd. 5. New York 1986, 487-589.

lorenen Paradieses“, sondern er weckt Visionen und Utopien einer möglichen „paradiesischen“ Zukunft. Wir bleiben immer „unterwegs nach Eden“, und das heißt, dass jede Kultur- und Geschichtepeche ihr Gartensymbol neu zu erschließen und darin sich selbst zu interpretieren hat.

2. Biblische Gärten – Ur-Landschaften des Glaubens

Der Garten Eden – das große alttestamentliche Gartenbild

Im Bild des Gartens Eden verdichtet sich der zweite Schöpfungsbericht des Buches Genesis (Gen 2,4bff). Im Blick ist der von Gott gesetzte gute Anfang, aber auch die Bedrohung dieser Schöpfungsvision:

„Zur Zeit, als Gott, der Herr, Erde und Himmel machte, gab es auf der Erde noch keine Feldsträucher und wuchsen noch keine Feldpflanzen; denn Gott, der Herr, hatte es auf die Erde noch nicht regnen lassen, und es gab noch keinen Menschen, der den Ackerboden bestellte; aber Feuchtigkeit stieg aus der Erde auf und tränkte die ganze Fläche des Ackerbodens ...

Dann legte Gott, der Herr, in Eden, im Osten, einen Garten an und setzte dorthin den Menschen, den er geformt hatte. Gott, der Herr, ließ aus dem Ackerboden allerlei Bäume wachsen, verlockend anzusehen und mit köstlichen Früchten, in der Mitte des Gartens aber den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse ...

Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte. Dann gebot Gott, der Herr, dem Menschen: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon isst, wirst du sterben ...“

Weiter berichtet der Verfasser des Textes von der Erschaffung der Frau, vom Fall des Menschen und der Vertreibung aus dem Paradies. Die Texte sind uns vertraut, sie sind in die Tiefenschichten unserer westlich-abendländischen Kultur gefallen. Der Garten Eden ist Symbol für Gottes gute Verheißung für den Menschen, ein Leben in Fülle zu haben. So wird das irdische Paradies als Wohnung der Menschen als blühender Garten mit Bäumen und Früchten vorgestellt, für die Wasserfülle stehen die vier Flüsse. Der Lebensbaum steht in der Mitte, ebenso der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.

Der Text ist ca. 900 v.Chr. entstanden, zur Zeit der Königsherrschaft in Israel; er spiegelt das Leben einer Ackerbaugesellschaft wider; dem Garten und dem Wasser kommen hier besondere Bedeutung zu. Im Zentrum dieses Schöpfungsberichtes steht die Erschaffung des Menschen. Wie ein Töpfer formt Gott den Menschen aus Lehm und bläst ihm dann durch die Nase den Atem des Lebens ein. Der Mensch soll den von Gott in Eden angelegten Garten bebau-

en und behüten. Er soll Verantwortung für die Schöpfung übernehmen, d.h. schöpferisch und fürsorglich umgehen mit allem, was Gott geschaffen hat, den Pflanzen, Tieren usw. Stellvertretend setzt er das Schöpferwirken Gottes auf der Erde fort, vor allem in der Sorge für das Wohlergehen aller Geschöpfe Gottes.⁴ Gott setzt dem Menschen dabei Grenzen. Das wird deutlich in Vers 16: „Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen.“ In der Freiheit des Menschen liegt der rechte Umgang mit diesen Grenzen. Die Verheißung eines Lebens in Fülle ist immer angefochten, sie ist Gabe und Aufgabe; als von Gott frei Geschaffener hat der Mensch in seiner Aufgabe des Hütern Abwägungen und Entscheidungen zu treffen. Hier kann die Freiheit zum Verhängnis werden. Der Mythos der Vertreibung aus dem Paradies steht für die sich selbst setzende Freiheit des Menschen, die Gewalt, Hass und Brudermord nach sich ziehen kann.

Die Texte des Alten Testaments erinnern oft an den Schöpfungsgarten, gerade in Zeiten, in denen Israel Exil, Krieg und Gewalt durchlebt und Gottes Schöpfung als gebrochen und zerbrochen erlebt, als eine Landschaft, die danach schreit, dass sie heil werden möge. Wenn Propheten wie Ezechiel oder Jesaja davon sprechen, das verwüstete Kanaan bzw. Zion sollen wie der Gottesgarten werden (vgl. Ez 36,35; Jes 51,3), so ist die Erinnerung an den Garten Eden zur Verheißung für die Zukunft geworden. In diesem Sinne ist das Paradies kein „verlorenes“, sondern als Symbol wird der Garten zur utopischen Kraft, je neu „unterwegs nach Eden“ zu sein.⁵ Als Ausdruck der höchsten Kreativität Gottes und des Menschen, der Verbindung von Schöpfung und Kultur, wird das Symbol des Garten Edens die abendländische Kulturgeschichte immer wieder neu anregen. Die Suche nach dem verlorenen Paradies bzw. der Entwurf der Utopie eines solchen Paradieses – sei es jenseitig oder diesseitig – wird zum Impetus aller kulturschaffenden Tätigkeit des Menschen. Es begleitet die Kultur- und Evangelisierungsarbeit der großen Orden und religiösen Bewegungen vom frühen Mittelalter bis in die Moderne, es begleitet die Aufbrüche in die „neue Welt“ und wird in unseren globalen Zeiten auf neue Weise wieder produktiv.⁶

4 Georg Kraus, *Welt und Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungslehre*. Frankfurt a.M. 1997, 49. – Aus exegetischer Perspektive vgl. Lothar Ruppert, *Genesis* (4 Teilbände), Band 1. Würzburg 1992; Horst Seebas, *Urgeschichte*. Neunkirchen² 2007.

5 In den apokalyptischen Büchern (z.B. 2 Henoch 8; 2 Henoch 65,10) wird der Garten Eden zum zukünftigen Paradies.

6 Eines der großen Beispiele für diese kulturschaffende Tätigkeit, für die Gestaltung von Natur und damit die Schaffung von Lebensformen und Leben ermöglichenden Formen ist vor allem der Beitrag der Mönchsorden im frühen Mittelalter. Ca. 739/40, als die ersten Benediktiner z.B. nach Benediktbeuern gekommen sind, haben sie die Wildnis erschlossen, sie waren Gelehrte, aber auch Waldarbeiter, Holzfäller, Landwirte, Winzer und Gärtner. Der Garten bildete von Anfang an einen wichtigen Teil der Klosteranlagen, in allen Benediktinerklöstern wurde ein Garten für Küchenpflanzen, ein Garten für Gewürz- und Heilkräuter usw. angelegt. Darauf weist Walahfried

Der Garten der Passion und der Auferstehungsgarten – neutestamentliche Gartengeschichten

In der neu entstehenden Pädagogik der frühen Moderne erhielt das Gartenmotiv eine besondere Bedeutung. Erinnert wird an Eden und den Fall Adams; dem wird Jesus Christus als der neue Adam und der wahre Gärtner gegenübergestellt. Jesus Christus selbst ist der Gärtner, der in der mystischen Literatur wie z.B. in der „Seelenburg“ der Teresa von Avila den Garten der Seele zu seiner höchsten Fülle und Blüte bringen kann – oder in der nachreformatorischen Zeit den Garten der Kirche.⁷ Das Motiv des „wahren“ Gärtners hat seinen Ort in den Evangelien, den Zeugnissen der neuen Zeit, die in Jesus Christus angebrochen ist.

Es ist interessant, dass die Evangelisten Lukas und Johannes das Motiv des Gartens aufgegriffen und mit den großen Szenen des Evangeliums verknüpft haben, an denen sich das Neue des christlichen Glaubens entscheidet: Tod und Auferstehung Jesu. Beide werden mit einem Garten in Verbindung gebracht, dem Garten Getsemani – Ort des Abschieds, des Gebetes, der Auslieferung Jesu – und dem Auferstehungsgarten. In einem Garten wird er zu Grabe gelegt (Joh 19,41), in einem Garten machen die Frauen und die Jünger die Erfahrung des Lebens. Das Kreuz steht zwischen beiden Szenen, es wird zum Baum des Lebens, der Mensch und Gott auf neue, geheimnisvolle und lebensstiftende Weise verbindet. Im Heilsereignis in Jesus Christus erhält das Gartenmotiv des Alten Testaments so eine neue Interpretation, wird es erneut „produktiv“.

Der große neutestamentliche Gartentext ist die Szene der Begegnung Maria von Magdalas mit dem Gärtner, dem Herrn, ihrem Freund (Joh 20,11-18). Der Johannestext ist kein historischer Text, er ist theologisches Zeugnis und schlüsselt auf poetische Weise die Tiefendimension unseres christlichen Glaubens

Strabo, Abt auf der Reichenau, in seinem großen Gartengedicht (*Hortulus*, 809, ein lateinisches Lehrgedicht, für seinen Freund, den Abt Grimaldus von St. Gallen abgefasst) hin. – Erst später entstand der *hortus deliciarum*, ein weniger zum Nutzen als zur Ergötzung von Leib und Seele errichteter Garten, oft ein Blumengarten, wie ihn z.B. Albert der Große pries. In seiner Schrift *De Vegetabilibus* spricht Albert von der *viridantia* oder *viridaria*, dem Garten, der der Ergötzung dient. Von hier ist es dann ein kleiner Schritt zum „Liebesgarten“ des 15. Jahrhunderts und dem bürgerlichen „Lustgarten“. – Vgl. dazu: Dieter Hennebo, *Gärten des Mittelalters*. München/Zürich 1987; Friedrich Schnack, *Traum vom Paradies. Eine Kulturgeschichte des Gartens*. Gütersloh 1966.

7 Die Schulgärten, die in dieser Zeit angelegt werden – z.B. der Schulgarten, den Joseph Furttentbach in Ulm errichtet hatte, oder auch die Schulgärten des protestantischen Pädagogen Comenius – inszenieren auf diese Weise die verschiedenen biblischen Gärten und weisen auf Jesus Christus, den wahren Gärtner, hin: Schnack, *Traum* (Anm. 6), 120f. – Auf vielen Barockgemälden wird die Kirche als blühender Garten, von einer Mauer oder Hecke umzäunt, dargestellt. Jesus Christus ist der Gärtner, der lebenspendende Brunnen im Zentrum dieses Gartens ist der „Lebensbaum“ des gekreuzigten Jesus Christus, aus dessen Seitenwunden die Kirche entsteht.

auf: das Hineinwachsen in den Glauben, dass Jesus der Christus ist, dass die Liebe stärker ist als der Tod – was wir als die Auferstehung Jesu von den Toten glauben.⁸ Maria bricht in der Nacht auf, voll Schmerz und Tränen, in ihrer Erinnerung das Bild des Kreuzes. Und nun begegnet ihr – so die Komposition des Johannes – in einem Garten der Herr selbst. Sie hält ihn für den Gärtner, sie fragt nach dem Geliebten, sie wird beim Namen gerufen, und hier bricht die Erfahrung sich Bahn, dass Jesus lebt. Ihre Liebe lebt, sie antwortet ihm: „Meister!“ Der Auferstehungsgarten ist ein Ort der Wandlung.

Der Evangelist hat den geschützten Raum des Gartens für diese Urszene des christlichen Glaubens und mit ihr auch für den Ursprung der Kirche gewählt. Er erinnert damit an die Verheißung der guten Schöpfung des Gartens Eden, und diese wird nun zu einer Zusage über den Tod hinaus, dessen Macht im Leben des Auferstandenen durchbrochen ist. Maria von Magdala verlässt diesen Garten, sie ist gesandt, die gute Nachricht ihren Brüdern zu verkünden. Sie bleibt nicht in der Abgeschiedenheit des Gartens zurück. Dies ist entscheidend für die Suche nach unseren Gartenbildern – der Garten ist der geschützte Raum, das umzäunte Gehege, er ist Symbol für ein Leben in Fülle, für eine Zukunftsverheißung. Aber was er verheißt, ist nicht „festzuhalten“, es sendet vielmehr in die Welt.

3. Gartenanlagen in „Landschaften aus Schreien“

In Deutschland lebt ein großer Teil der Bevölkerung auf dem Land, umgeben von Gärten und Weiden. Auch in Wohngebieten am Stadtrand sind Gärten angelegt; die Gartenlandschaften scheinen hier noch in Ordnung zu sein. Ein Blick in die weite Welt belehrt eines anderen. So wurde z.B. im Zuge der Olympischen Spiele in China 2008 mehr als zuvor das Ausmaß der Umweltzerstörung in den chinesischen Großstädten deutlich und ihre gesundheitlichen Folgen, die zunehmenden Erkrankungen von Kindern, aber auch der frühzeitige Tod vieler Erwachsener. Doch nicht nur hier begegnen uns zerstörte, zersiedelte Landschaften, Industrieruinen, Abwässer, Müll. Wangari Maathai, die 2004 den

8 Zum Johannes-Evangelium und der Interpretation von Joh 20,11ff vgl. Susanne Ruschmann, *Maria von Magdala im Johannesevangelium: Jüngerin – Zeugin – Lebensbotin*. Münster 2002; zu Maria von Magdala vgl. u.a. Elisabeth Moltmann-Wendel, *Wach auf meine Freundin. Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft*. Stuttgart 2000, 83-97. – Im Blick auf Joh 20 wird eine Brücke zum Hohen Lied der Liebe geschlagen: Gianni Barbiero, „*Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz – Fliehe, mein Geliebter*“, in: Lothar Bily/Karl Bopp/Norbert Wolff (Hg.), *Ein Gott für die Menschen. Festschrift für Otto Wahl SDB zum 70. Geburtstag*. München 2002, 17-30, hier: 22; Adele Reinhartz, *To Love the Lord. An Intertextual Reading of John 20*, in: Fiona C. Black u.a. (Hg.), *The Labour of Reading. Desire, Alienation, and Biblical Interpretation*. Atlanta 1999, 53-69. – Wolfgang Teichert verweist (*Gärten. Paradiesische Kulturen*. Stuttgart 1986, 74) auf die enge Verbindung von Hohem Lied der Liebe und Johannesevangelium in der orthodoxen Liturgie.

Friedensnobelpreis erhielt, hat 1977 in Kenia das *Green Belt Movement* (Grün-Gürtel-Bewegung) gegründet, die sich überwiegend aus Frauen der ärmsten Bevölkerungsschicht rekrutiert.⁹ Ziele der Organisation sind eine nachhaltige Versorgung mit Brennstoff und die Vermeidung der Bodenerosion. Zu diesem Zweck wurden bisher über 30 Millionen Bäume angepflanzt. Die missionsärztliche Schwester Birgit Weiler setzt sich zusammen mit den eingeborenen Völkern im peruanischen Amazonasraum für den Erhalt ihres ökologischen Raumes ein. Er geht verloren durch weitere Rodungen im Auftrag nordatlantischer Großkonzerne, die mit Unterstützung der Regierung größere Industrieanlagen, Bergwerke, Ölpipelines usw. bauen. Verloren geht der ökologische Raum aber auch, wenn Sprachen und Mythen der indigenen Völker nicht weiter tradiert werden. Daher will Sr. Birgit Weiler im Rahmen einer theologischen Promotion an der Frankfurter Universität einige Schöpfungsmythen der indianischen Völker des peruanischen Amazonasraumes zum ersten Mal aufzeichnen, deuten und dem christlichen Schöpfungsverständnis gegenüberstellen.

Ein letztes Beispiel: Sr. Bernadette Azuela legte in Chapantongo im Bundesstaat Hidalgo/Mexiko auf einem ariden, von Kakteen überwucherten Grundstück einen Nutzgarten an; sie wollte damit der örtlichen und regionalen Bevölkerung zuzeigen, wie die kargen Ressourcen intensiv und sorgfältig genutzt werden können.¹⁰ Es mag erschrecken, dass erst der Blick auf die zerstörten Landschaften einen neuen Sinn für die Schöpfung freisetzt und Schöpfungs-spiritualität zu einem neuen Thema wird – denken wir an Publikationen von Matthew Fox, Anselm Grün oder Michael Rosenberger.¹¹ Die Möglichkeit des „Zu spät“ steht hinter diesen neuen Ansätzen. Die Gärten, die im Angesicht der Schrecken und der Zerstörung angelegt werden, sind durchkreuzte. Hier liegt für mich als katholische Theologin aber auch ein Potential einer neuen Begegnung mit evangelischen Christen und Christinnen: Schöpfung und Kreuz, Schöpfung und Erlösung gehören zusammen.

Angesichts der globalen Zerstörungspotentiale und der bedrohten Zukunft der Schöpfung müssen Gartenlandschaften heute die größten nur vorstellbaren Gegensätze - Leben und Tod - zusammenbinden und Sinnerfahrungen in aller

9 Vgl. z.B. Wangari Maathai, *Die Grüngürtel-Bewegung. Ansatz und Erfahrungen*. Aus dem Englischen von Claudia Fuchs. Steyr 2008.

10 Stefan Herbst/Johannes Meier, *Schwester Bernadette Azuela CCVI (1931-2003). Mystische Braut Jesu und messianische Verkünderin des Reiches Gottes*, in: Thomas Franz / Hanjo Sauer (Hg.), *Glaube in der Welt von heute*. Würzburg 2006, 10-32.

11 Vgl. Matthew Fox, *Schöpfungsspiritualität*. Stuttgart 1993; Anselm Grün/Alois Seuffering (Hg.), *Benediktinische Schöpfungsspiritualität* (MKS 100). Münsterschwarzach 1986; Michael Rosenberger, *Im Zeichen des Lebensbaums. Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*. Würzburg 2001.

Paradoxalität durch das Widerständige hindurch ermöglichen. Schöpfungsspiritualität heute muss gerade die vielen Kontrasterfahrungen im Blick haben, das Widerständige, das Differente, das Zerstörte. Das Wort ist Fleisch geworden, Leiblichkeit und Körperlichkeit drücken sich nicht nur in der Schönheit der Gestalt aus, sondern auch in den vielen Verzerrungen der Schönheit in Tod, Gewalt und Zerstörung. Den zerbrechlichen und zerbrochenen Körpern ist das Kreuz eingeschrieben. Schöpfungsspiritualität erinnert an die Schönheit des Schöpfungsgartens, sie folgt auf diesem Weg der Spur des Christuseignisses, der Spur des Fleisch gewordenen und im Fleisch zerbrochenen Wortes. Mit ihm kann sie dabei aber immer wieder neu das Vertrauen lernen, dass das Licht des Auferstehungsmorgens in die bedrohten und zerstörten Gärten hineinscheinen kann.

Diesen Gedanken macht sich das Projekt der „interkulturellen Gärten“¹² zu eigen. Als Antwort auf die zunehmenden weltweiten Wanderungsströme, die immer mehr Menschen aus der Verwurzelung in ihrer Heimat Erde entreißt, versucht das Projekt, Menschen eine neue Heimat zu geben in Gärten, wo fremde und einheimische Pflanzen angebaut werden, deren gemeinsames Wachstum eine neue Sicht auf die fremde Welt vermitteln helfen. Diese Gärten, die vor allem von Frauen entworfen werden, sind keine *privatissima*, Orte des Rückzugs aus einer unheilen Welt, private Utopien – eine Gefahr, die in Zeiten neuer Verbürgerlichung gewiss besteht. Es sind vielmehr Gärten, die konkrete Utopien gelingenden Lebens entwerfen in der Alltäglichkeit des Lebens und gerade angesichts der vielen Geschichten von Gewalt und Entfremdung, die sich in das Leben vieler Migranten und Migrantinnen eingeschrieben haben. Die interkulturellen Gärten sind von Kreuzen durchzogen, lassen diese aber – in der Schule der Schrift, des Glaubens und der Gastfreundschaft – zu Lebensbäumen werden.

4. Das „Paradiesgärtlein“ heute – auf der Suche nach Sinngestalten des Glaubens

An Maria, dem „Paradiesgärtlein“, in das Gott den Lebensbaum Jesus Christus gepflanzt hat, hat Gott die Macht seiner Liebe erwiesen. Die vielen Bilder vor allem der spätmittelalterlichen Meister, die Maria in unterschiedlichsten Variationen in die Natur einbetten – mit Erdbeeren, Äpfeln oder Ähren, skizzieren auf intensive Weise die Erd- und Naturverbundenheit Marias. Die Erdbeeren oder

¹² Vgl. dazu: Christa Müller, *Wurzeln schlagen in der Fremde. Interkulturelle Gärten – ein neuer Ansatz in der Sozialen Arbeit*, in: Callo u.a., *Mensch und Garten* (Anm. 1), 100-116. Vgl. www.stiftung-interkultur.de

Äpfel, die kräftigen und satten Farben, die der Meister verwendet, erinnern an den Schöpfungsakt und die neue Schöpfung, an die Lebensdichte und Fülle der göttlichen Verheißung; und das Buch, aus dem Maria zumeist liest, das in ihrem Schoß liegt, ist das Wort Gottes: In ihr und durch sie wird das göttliche Wort Fleisch, lässt es sich ganz auf diese Welt ein und gibt damit der Schöpfung in all ihrer Sinnlichkeit und Körperlichkeit Sinn.¹³ Der christliche Inkarnationsglaube ist gerade eine Bestätigung der Schöpfung in all ihrer Materialität und Körperlichkeit, Gott selbst ist in seinem göttlichen Wort Fleisch geworden, so dass die Welt „Körper Gottes“ sein kann. Der Garten steht für die grundlegenden Erfahrungen, mit denen Leben zu tun hat – dem Geschaffensein, der Leibhaftigkeit und Körperlichkeit, der Sinnlichkeit und Sinnhaftigkeit, auch der Zerrissenheit, der Bedrohung durch Krankheit, Gewalt, Tod. Glauben ist darin eingeborgen und wächst aus diesen grundlegenden Erfahrungen des Lebens heraus.

Wenn Maria, das Sinnbild des Glaubens, in der mystischen Literatur und in Gebetstexten des Mittelalters als der „beschlossene Garten“¹⁴ bezeichnet wird, als das „Paradiesgärtlein“ Gottes, in dem der Lebensbaum Jesus Christus gepflanzt ist, wie es im Rheinischen Marienlob aus dem 13. Jahrhundert heißt, so haben die Autoren genau dies zum Ausdruck bringen wollen. Der wunderschöne Gebetstext lautet: „Du, Maria, bist der beschlossene Garten, den Gottes Schutz beschirmte. / Er hielt von dir alle Sünden fern, und keine wurde an dir entdeckt, / als er in dich eintrat und ein Menschsein von dir entgegennahm. / O wie grünt dein frisches Gras, das in dir stets gedieh. / Du bist die Wiese, die Gott, dein Vater und Sohn und Bräutigam betreten wollte, / die mit allerlei Blumen durchsetzt ist ... / Und weil er, glaub ich, Macht und Weisheit besitzt, schützt er dich, sein Paradiesgärtlein, so dass nicht Anfechtung und nicht Sünde darin zu finden ist, / seitdem in den Baumgarten deines Leibes der Baum des Lebens gepflanzt worden ist ... Sei immer gelobt, Garten Gottes, der du für uns diesen Baum in deinem Leib hast wachsen lassen, seligste aller Frauen.“¹⁵

13 Vgl. das Themenheft der Zeitschrift „Wort und Antwort“ zum Stichwort „Körperkult/ur“ 46 (2005); darin v.a. Angel F. Méndez Montoya, *Fleisch in Bewegung. Die Theologie und die tanzenden Körper*, 76-81.

14 Kirchenväter wie Gregor von Nyssa deuteten den „geschlossenen Garten“ in Hld 4,12 auf Maria bzw. die Kirche und ihre Begegnung mit dem Geliebten Jesus Christus. Vgl. dazu z.B. Richard A. Norris, *The Song of Songs: interpreted by early Christian and Medieval commentators*. Grand Rapids, Mich. 2003; Ann W. Astell, *The Song of songs in the Middle Ages*. Ithaca 1990; Urban Küsters, *Der verschlossene Garten. Volkssprachliche Hohelied-Auslegung und monastische Lebensform im 12. Jahrhundert*. Düsseldorf 1985.

15 Zitiert nach: Heimo Reinitzer, *Der verschlossene Garten* (Wolfenbüttler Hefte 12). Wolfenbüttel 1982, 30. - Zu verschiedenen neueren Ansätzen der Mariologie vgl. Stefanie Aurelia Spendel / Marion Wagner (Hg.), *Maria zu lieben. Moderne Rede über eine biblische Frau*. Regensburg 1999.

Der Mariengarten in all seiner Sinnenkraft, der Freude an Farben, Gerüchen und Geräuschen ist ein Bild für das Christsein und die Kirche, das an die Schöpfung in aller Sinnlichkeit und Sinnenhaftigkeit erinnert, an die Quellen, aus denen Leben seine Lebendigkeit schöpft und Neues – auch Glauben – möglich macht. Maria symbolisiert die Verheißung für den Menschen, dass trotz aller Angefochtenheit, Schuld und Sünde die Schöpfung gut ist und bei Gott ihre Vollendung finden wird.¹⁶ Das Paradies nicht einfach verloren, sondern der Mensch soll es in seinem schöpferischen und kulturschaffenden Tun immer neu suchen und finden. Der Blick auf das „Paradiesgärtlein“ ist so nicht ein Blick auf eine „fromme“ Nische der Spiritualitäts- und Kunstgeschichte. Maria steht für den erlösten Menschen und die christliche Utopie gelingenden Menschseins in aller Fülle, Leibhaftigkeit und Sinnenhaftigkeit der Mitgeschöpflichkeit. Im Symbol des Paradiesgärtleins steckt ein zutiefst kritisches und befreiendes Potential: Bebaut gegen alle Entfremdungen und Perversionen der guten Schöpfung den Garten der Welt so, dass sich Lebensformen in aller Fülle ausgestalten können! Dann wird darin die Erinnerung an Gott, den Schöpfer und den großen Gärtner und seinen liebevollen und zärtlichen Umgang mit der Schöpfung wachbleiben.

Wir sind gefragt, unsere „Paradiesgärten“ in aller Vielfalt und Buntheit zu gestalten und Sinn und Sinnlichkeit wieder neu zusammenzuführen. So finden wir hinein in eine zeitgemäße Schöpfungsspiritualität. Sie nimmt die verschiedenen Garten-Landschaften des Menschen auf neue Weise wahr und entdeckt sie als Landschaften des Glaubens. Sie führt dabei zu einer befreienden Praxis und einer Ethik, wie es die US-amerikanische Theologin Sallie McFague in ihrer Studie zur Schöpfungsspiritualität *Life abundant*¹⁷ formuliert hat. Spiritualität ist nicht nur ein Wahrnehmen der Welt und von uns selbst, unserer Beziehungen zur Mit-Welt in all unserer Leibhaftigkeit, ein Wahrnehmen mit allen Sinnen¹⁸. Diese Wahrnehmungslehre muss vielmehr begleitet sein von einem Hineinwachsen in eine Glaubenspraxis, die aus den Schrifttexten lebt und sich von den spirituellen und ethischen Traditionen der Geschichte anlei-

16 In diesem Sinne wird das jüngste Mariendogma – die „Aufnahme Mariens in den Himmel“ (1950) – interpretiert. Die Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ des 2. Vatikanischen Konzils wird mit einem Marienkapitel beschlossen. Darin wird in eben dieser Weise Maria als *typus ecclesiae* interpretiert, als „Sinngestalt des Glaubens“, an der die Verheißung für die Schöpfung bereits zur Erfüllung geworden ist.

17 *Life Abundant. Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*. Minneapolis (Augsburg Fortress) 2001.

18 Vgl. auch Fulbert Steffensky, *Der alltägliche Charme des Glaubens*. Würzburg ⁵2007, 92. Ebd.: „Was nicht nach außen dringt, was nicht Form, Figur, Aufführung, Geste, Inszenierung und Methode wird, bleibt blaß und ist vom Untergang bedroht. Der Geist kommt nicht formlos, er kommt in der Figur und ist langfristig nur in der Form zu bewahren. Spiritualität ist geformte Aufmerksamkeit. Sie ist also kein Abstieg in die eigene Tiefe, sie ist kein Aufstieg in Engelshöhen.“

ten lässt. Dazu gehört dann auch der Aufschrei, der Protest, weil die Gewalt, die den vielen „Körpern“ – Mensch und Natur – angetan wird, letztlich Gott selbst angetan wird. Denn, so hat es Sallie McFague formuliert, die Welt ist der „Körper Gottes“. Schöpfungsspiritualität ist in diesem Sinne zutiefst befreiungstheologisch orientiert.¹⁹

AUS DEN VERÖFFENTLICHUNGEN DER AUTORIN:

Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre. Freiburg i.Br. 2002; *Hermeneutik und Theologie bei Paul Ricoeur. Denkanstöße für eine Theologie im Pluralismus der Kulturen.* München 2002; zusammen mit Christine Plahl, *Heraus-Gefordert durch Fremde.* München 2003; *Dogmatik interkulturell: Globalisierung – Rückkehr der Religion – Übersetzung – Gastfreundschaft: Vier Stationen auf dem Weg zu einer interkulturellen Dogmatik.* Nordhausen 2007; zusammen mit Sabine Pemsel-Maier (Hg.), *Räume der Gnade. Interkulturelle Perspektiven auf die christliche Erlösungsbotschaft.* Stuttgart 2006; zusammen mit Thomas Fliethmann (Hg.), *„Freunde habe ich euch genannt“. Freundschaft als Leitbegriff systematischer Theologie.* Münster 2007.

Margit Eckholt

geb. 1960 in Mülheim/Ruhr, Dr. theol. habil.; Studium der katholischen Theologie, Romanistik und Philosophie in Tübingen und Poitiers; 1993-1995 Gastprofessorin und Alexander-von-Humboldt-Stipendiatin an der Pontificia Universidad Católica Santiago de Chile; seit 2001 Professorin für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern; Leiterin des Stipendienwerkes Lateinamerika Deutschland e.V. Vorsitzende der Theologischen Kommission des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFOB). Mitglied im Vorstand von AGENDA - Forum katholischer Theologinnen e.V.; Arbeitsschwerpunkte: interkulturelle Dogmatik; 2. Vatikanisches Konzil; Theologie, Kirche und Kultur in Lateinamerika; Theologie und Hermeneutik.

19 Vgl. Sallie McFague, *The body of God. An Ecological Theology.* Minneapolis 1993; dies., *Die Welt als Leib Gottes*, in: Conc(D) 36 (2000) 154-160, hier: 154: „Die Welt ist Fleisch von Gottes 'Fleisch'; Gott, die unser Fleisch in einem Menschen, Jesus von Nazaret, angenommen hat, hat das schon von jeher getan. Gott ist Fleisch geworden, und zwar nicht als sekundärer Akt, sondern vor allem anderen. Insofern ist die Welt als Gottes Leib ein durchaus angemessenes christliches Modell, um die Schöpfung zu verstehen.“ Ebd. 156: „Näherhin ist der Leib Gottes, der unsere Fürsorge verlangt, der Planet Erde, ein winziges Stückchen göttlicher Inkarnation, das unser Zuhause und unser Garten ist. Um diesen Garten zu pflegen, müssen wir ihn gut kennen; um allen Geschöpfen, die Teil dieses Leibes sind, bei ihrer Entfaltung zu helfen, müssen wir verstehen, wie wir Menschen in diesen Leib hineinpassen.“