

Welche Fragen die Klimakrise der akademischen Theologie aufgibt

Wo bleibt Gott, wenn die Wälder brennen?

Theologische Forschung neigt nicht zu vorschnellen Antworten auf tagesaktuelle Probleme. Die Klimakrise aber fordert rasche Reaktionen: Wenn die Theologie die Zeichen der Zeit beachten will, muss sie jetzt ihre Grundbegriffe neu denken. VON KATRIN BEDERNA UND CLAUDIA GÄRTNER

Das beginnende 21. Jahrhundert ist gekennzeichnet von komplexen sozialen und ökologischen Herausforderungen wie Fundamentalismen, Demokratieermüdung und wachsender sozialer Ungerechtigkeit, Artensterben, Klimawandel, Süßwassermangel und Landverlust. Eine Hierarchisierung der Problemlagen ist aufgrund ihrer unauflösbaren Verwobenheit kaum möglich. Sicher ist allerdings, dass die ökologischen Krisen die Menschheit noch weit über das 21. Jahrhundert hinaus bestimmen werden – selbst wenn es gelingen sollte, Wirtschafts- und Lebensweisen zeitnah und global zu transformieren.

Die planetaren Grenzüberschreitungen bedrohen fundamental die Lebensgrundlage aller an die jetzigen ökologischen Bedingungen angepassten Lebewesen. Ihre Minderung ist die Grundlage jeglicher Krisenbewältigung: Ökologie ist nicht alles, aber ohne Ökologie ist alles nichts.

Diese Situation bildet eine doppelte Herausforderung für alle Fächer der Theologie, insofern sie die Zeichen der Zeit lesen und Verantwortung für diese Zeit übernehmen: Sie sind gefordert, die notwendige „Große Transformation“ (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen, WBGU) reflektierend und kritisch zu begleiten, sei es durch die sozialetische Suche nach Wegen der Transformation von Gesellschaften, durch religionspädagogische Überlegungen zu Bildung für

nachhaltige Entwicklung, durch kontextuelle Fortschreibung des Schöpfungs-traktats und anderes mehr.

Zugleich lässt die ökologische Krise zentrale Glaubensaussagen selbst weiter fraglich werden: Was bedeutet es zum Beispiel für Gottebenbildlichkeit als Freiheit, wenn die Sünde ins Unermessliche wächst, da die drohende Apokalypse selbst zu verantworten ist? Was bedeutet die Situation für das Vertrauen auf einen die (zukünftigen) Opfer rettenden Gott? *Kyrie* und *Gloria* erhalten in dieser Perspektive eine ganz neue Dramatik.

Diese theologischen Herausforderungen werden im deutschsprachigen Raum jenseits der christlichen Sozialethik bislang kaum angenommen. Die Zurückhaltung mag dem berechtigten Anliegen geschuldet sein, nicht vorschnell theologische Antworten auf komplexe, interdisziplinär zu bearbeitende Fragen zu geben und den Glauben nicht zu funktionalisieren. Religionsunterricht, Gemeinde- und Verbandspraxis sehen sich hingegen durch die ökologischen Katastrophen und die darauf reagierenden sozialen Bewegungen unmittelbarer herausgefordert. Daher wird in der Praxis bereits auf unterschiedliche Weise auf die Brisanz der Thematik reagiert. So wird im Religionsunterricht diskutiert, ob *Greta Thunberg* als Klima-Prophetin gelten kann. In den Gemeinden werden in Auseinandersetzung mit Schöpfungstheologie Photovoltaikanlagen auf dem Pfarrhaus installiert.

Kirchliche Jugendgruppen organisieren ökologische Wallfahrten und Fastenzeiten.

Die theologischen Erschütterungen durch die planetaren Grenzüberschreitungen sind allerdings tiefergehend und erfordern eine grundlegende Transformation. Dies soll im Folgenden an fünf Grundbegriffen der Theologie im Kontext der Klimakrise skizziert werden.

Der erste Grundbegriff ist „Zeit“: „In the long run, we will all be dead“ – mit diesem berühmten Zitat *John Maynard Keynes'* beschrieb jüngst die Generalsekretärin des WBGU, *Maja Göpel*, ihren Trost angesichts der Klimakatastrophe. Die Vorstellung des Endes der eigenen Zeit dient hier der Kontingenzbewältigung. Die Aufgabe der Transformation ist erdrückend groß. Dasselbe gilt für die Verantwortung gegenüber denjenigen, die unter den von den Jetzigen hinterlassenen Bedingungen leben und leiden müssen.

In Nachhaltigkeitsdiskursen – die sich ja *per definitionem* um die Zukunft drehen – ist Zukunft oft eine kleine. Das Stichwort lautet „2030/2050“: der Zeitraum, ab dem netto keinerlei Treibhausgase mehr freigesetzt werden sollen. Keine seriöse Klimaprognose geht weit über das Jahr 2100 hinaus.

Religion als Unterbrechung

Nach dem Tod von *Johann Baptist Metz* im Dezember 2019 posteten zahlreiche Theologinnen und Theologen Gedanken,

die er in die Theologie eingeführt hat: Religion als Unterbrechung, Befristung der Zeit, gefährliche Erinnerung, apokalyptischer Stachel. Diese erhalten angesichts der zukünftigen Opfer und dem drohenden ökologischen Kollaps eine neue Perspektive.

Theologie ist nicht nur traditions- und gegenwartsorientiert, sondern immer auch auf Zukunft ausgerichtet. Die Ressource christlicher Theologie könnte hier im eschatologischen Denken liegen. Das meint kein Aussteigen aus der Geschichte („ii. the long run we will be in heaven“). Es meint auch keine naive Hoffnung auf „Zukunftsmöglichkeiten“, wie dies *Pascal Kober* in dieser Zeitschrift den Gläubigen antragen wollte (HK, Januar 2020, 6). Es meint Unterbrechung des TINA-Denkens („There is no alternative“): Die gegenwärtige Normalität, in der SUVs, Flugreisen und großer Wohnbedarf soziale Standards setzen, kann als anachronistisch und veränderbar erkannt werden. Das Anbrechen des Reiches Gottes ist immer noch eine Möglichkeit.

Dasselbe steckt hinter dem Gedanken von Schöpfung als Vision von Gerechtigkeit. Jetzt ist der *Kairos* dafür – das könnte die theologische Übersetzung von „2030/2050“ sein. Zugleich kann Religion Mut machen, in langen Rhythmen zu denken, ohne naiv auf Erfindungen der Zukunft zu wetten oder vor der Schuld des Menschen im Anthropozän zu erstarren.

Doch die Befristung der Zeit ist nicht nur unterbrechend und rettend im Sinne von Johann Baptist Metz, sondern selbstgemacht und fatal. Um die Opfer der Geschichte nicht dem Vergessen zu überlassen, muss für sie auf einen rettenden Gott gehofft werden. Was aber ist mit den Opfern unserer gnadenlosen Zukunft? Statt Erinnerung ist hier Antizipation und visionäres Handeln gefordert. Die Klage um sie und Hoffnung für sie haben einen zynischen Beigeschmack, mindestens solange die Wahrnehmung der eigenen Verantwortung noch das Schlimmste verhindern könnte.

Als zweiter Grundbegriff sei hier „Subjekt“ genannt: Subjektorientierung ist ein Leitbegriff zeitgenössischer Religionspädagogik. Auch weite Teile der systematischen Theologie finden ihre Denkform im Ausgang von Reflexionen über das menschliche Selbstsein. Strittig ist hier wie dort, welcher Subjektgedanke dabei stilbildend sein soll, sei es ein Begriff transzendentaler Subjektivität, seien es Identität, Dialogizität oder Alterität. Über alle teils gravierenden Unterschiede hinweg kann die theologische Subjektorientierung als Ressource in den anstehenden Umbrüchen fungieren: Hier wird für jede und jeden Einzelnen votiert, die

Opfer und die Klage um sie stehen an erster Stelle. Selbstsein ist Freiheit und Verantwortung, bei sich und beim anderen.

Das scheint allerdings nicht auszureichen. Seitens der christlichen Sozialethik wurde deshalb angesichts der ökologischen Herausforderungen die christliche Anthropozentrik in Frage gestellt: Der Mensch sei der einzig Verantwortliche und insofern zentral – zugleich aber vernetzt mit allem anderen. Die Anthropozentrik müsse deshalb zugunsten von Anthroporelationalität und Retinität allen Seins verabschiedet werden. Angesichts der Klimakatastrophe steigt die Verantwortung, denn sie bezieht sich wie nie zuvor auf die Gestalt der Welt und die Zukunft der noch nicht geborenen, aber an die jetzigen regionalen klimatischen Bedingungen angepassten Lebewesen.

Die Schuld durch Mitwirkung an der Fortführung des fragwürdigen Lebensstils und durch Nutznießung der auf historischen Emissionen erbauten Errungenschaften scheint uferlos. Zugleich rückt das Kippen der komplexen ökologischen Systeme schmerzlich ins

Bewusstsein, dass das Selbstsein vernetzt ist mit allem anderen Sein. Typische zeitgenössische Reaktionen darauf sind Reaktanz (Leugnung der Sachlage), Lethargie (als Flucht vor der eigenen Freiheit), aber auch die apokalyptische Verabschiedung des Subjekts (als lakonische Einwilligung in die von Menschen gemachte Katastrophe: diese sei Sieg „der Natur“). All das fordert das theologische Subjektdenken unmittelbar heraus. Christliche Anthropologie muss Retinität und Anthroporelationalität systematisch einbeziehen, ohne in Antihumanismus oder Biozentrismus umzuschlagen.

Sauerteig und Samenkorn

Begriff Nummer drei lautet „Raum“. In der Transformationsforschung spielen innovative gesellschaftliche Räume als Laboratorien der Transformation eine große Rolle. Kirchen könnten sich hier selbst als Andersorte (Heterotopien) neu entdecken – ähnlich ihrer Rolle bei der friedlichen Revolution in der DDR: logistisch (Wo können sich Klimagruppen treffen, wo können sie vielfältigen, lagern ...?), liturgisch (Wo findet Nachhaltigkeit Raum in Gebet und Gottesdienst?), gesellschaftlich (nicht nur die Photovoltaikanlage auf dem Dach, sondern Umwandlung und Rückbau von Gebäuden in Mehrfachnutzung ...). Sauerteig und Samenkorn, das sind die biblischen Metaphern für diese notwendige Transformation des Großen aus dem Kleinen. Kirche kann so lokal Raum für alternatives, nachhaltiges Leben bieten. Als Weltkirche ist sie zugleich durch

Katrin Bederna wurde 1968 geboren und ist Professorin an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg mit dem Schwerpunkt systematische Theologie und ihre Didaktik. Sie ist unter anderem Mitglied der Netzwerke „Hoch-Nachhaltigkeit an Hochschulen“ und „Scientists for Future“. In ihren jüngsten Publikationen befasst sie sich mit Fragen systematischer Theologie in Zeiten planetarer Grenzüberschreitung und mit religiöser Bildung für nachhaltige Entwicklung.

Claudia Gärtner wurde 1971 geboren und ist Professorin für Praktische Theologie an der Technischen Universität Dortmund. Sie war langjährig Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Katholische Religionspädagogik und Katechetik (AKRK) und ist unter anderem Mitglied von Scientists for Future. In ihren jüngsten Publikationen befasst sie sich unter anderem mit Fragen kritisch-emanzipatorischer religiöser Bildung.

Schöpfung ist auch eine Zukunftsanzeige, eine Vision einer wohlgeordneten, guten Welt.

die globale ökologische Krise herausfordert. Denn diese ist als Problem menschheitsverbindend, spaltet aber in diejenigen, die in erster Linie Urheber, und diejenigen, die in erster Linie Erleidende der Krisen sind. Das Ringen um Reparationszahlungen der alten Industrienationen an den Globalen Süden auf der 25. Weltklimakonferenz in Madrid 2019 ist nur ein Anfang dieser Friktionen. Die ökologische Transformation benötigt Regionalisierung der Versorgung mit Waren und Energie und muss globaler Verantwortung gerecht werden. Die katholische Kirche mag hier als Weltkirche wichtige Ressourcen haben. Zugleich bleibt es eine offene Frage, wie sie mit der Spannung von Regionalität und Globalität umgeht.

Die ökologische Krise verändert den Raum. Und sie nimmt den Raum, beispielsweise durch Landverlust aufgrund der Ausdehnung der Meere und der Wüsten. Hierdurch ist nicht nur Kirche in ihrem Handeln, sondern auch die Theologie in ihrem Schöpfungsverständnis herausgefordert. Die Deutung dieses Raumes als Schöpfung meint nicht nur, dass sie von Gott geschenkt und gegründet sei. Schöpfung ist auch eine Zukunftsansage, eine Vision einer wohlgeordneten, guten Welt. Schöpfung ist zugleich eine Metapher dafür, dass Gott sich in der Welt gibt und von ihr betroffen ist – und die Welt freigelassen hat. Diese Spannung aus Antizipation und Verantwortung, aus Panentheismus und Vermissten Gottes gilt es schöpfungstheologisch auszubuchstabieren.

Viertens geht es um „Öffentlichkeit“. Theologie ist in mehrfacher Hinsicht auf Gesellschaft bezogen. Sie wird in spezifischen gesellschaftlichen Kontexten entfaltet und will in diese zugleich als öffentliche Theologie hineinwirken. Die Klimakrise ist in der Öffentlichkeit mittlerweile stark präsent und prägt gesellschaftliche und politische Diskurse, die zunehmend emotional erhitzt und teils unter Ausblendung der erdrückenden wissenschaftlichen Erkenntnisse oder ohne ambitionierten Veränderungswillen geführt werden. Findet öffentliche Theologie in dieser Diskurslage Gehör, so kann sie auf unterschiedlichen Ebenen einen Beitrag zum Umgang mit der Klimakrise leisten.

Erstens als Inspiration: Christliche Traditionen, die auf Verzicht, Askese oder Armut gründen (zum Beispiel Fastenzeiten, Armutsgelübde oder klösterliche Gütergemeinschaften) können nachhaltige Lebensmodelle inspirieren und für gegenwärtige nachhaltige Suffizienz- und Postwachstumsdebatten anschlussfähig sein. Gerade die Transformationsforschung unterstreicht die Relevanz solcher unkonventionellen oder innovativen Alltagspraxen für die Transformation in eine nachhaltige Gesellschaft. Zweitens als mahnende Erinnerung: Die Theologie weitet den Diskurs über individuelle, lokale oder nationale Bedürfnisse hinaus. Sie fordert, global und antizipativ zu denken, und optiert für die gegenwärtigen und zukünftigen Armen und Marginalisierten. Drittens kann Religion in einem von kontraproduktiven Schuldzuweisungen und -zurückweisungen geprägten öffentlichen, teils hoch emotionalisierten Diskurs Formen des Umgangs mit Schuld und Versagen angesichts der Klimakrise anbieten. Es wäre Aufgabe einer öffentlichen Theologie, hier Denk- und Handlungsangebote zu machen, um mit dem strukturellen und individuellen Versagen ganzer Generationen umgehen zu lernen.

Vermissten die Gläubigen Gott?

Öffentliche Theologie spricht in eine plurale, heterogene und oftmals entchristlichte Gesellschaft hinein. Der christliche Beitrag zu nachhaltigem Leben muss in diese gesellschaftlichen Kontexte hinein übersetzt werden, um über die binnenchristlichen Milieus hinaus relevant zu werden. Hierbei kann der religiöse Eigenwert verloren gehen. Wird zum Beispiel monastische Armut in gegenwärtige Diskurse von Suffizienz und Postwachstum übersetzt im Sinne eines genügsamen, guten und nachhaltigen Lebens, kann dabei die religiöse Eigenlogik und letztlich die Gottesrede verstummen.

Eine öffentliche Theologie muss daher zum einen konsequent die skizzierten religiösen Ressourcen in die Nachhaltigkeitsdiskurse einspeisen und dabei notwendige Übersetzungsleistungen vornehmen. Zum anderen muss sie zugleich Christinnen mit der christlichen Option für Nachhaltigkeit adressieren, wie dies Papst Franziskus in „Laudato Si“ deutlich gemacht hat. Diese können wiederum in Gesellschaft und Öffentlichkeit hinein-

wirken. Insbesondere in globaler Perspektive ist die Anzahl von Christinnen und kirchlichen Organisationen immer noch sehr hoch. Die Amazonassynode hat gezeigt, wie stark sichtbar umweltpolitische Impulse aus einer Kirche in die Öffentlichkeit gesendet werden können. Eine Theologie, die zu engagiertem, auch politisch orientiertem nachhaltigen Leben und Glauben motiviert, ist damit auch eine öffentlich wirksame.

Als fünfter Grundbegriff sei schließlich „Gott“ genannt: Gott ist die Alterität, die die Immanenz und vermeintliche Normalität unterbricht und die Menschen für den Anderen öffnet. Angesichts der ökologischen Krisen läge die Klage nahe: „Wo bleibst du, Gott?“ Doch: Wird Gott angesichts der Situation vermisst? Oder stärkt die Krise – insofern sie überhaupt als solche wahrgenommen wird – nur den unter Jugendlichen verbreiteten Deismus, ihr Gott-nichts-mehr-Zutrauen? Haben für irgendeinen Schüler oder eine Schülerin ihr Protest und ihre Hoffnung auf Veränderung etwas mit ihrem Glauben an Gott zu tun? Umfragen unter „Fridays for Future“-Teilnehmenden stimmen da skeptisch. Die jungen Menschen gehen aus Angst vor dem Verlust ihrer eigenen Zukunft auf die Straße und fordern von den Machthabenden gerechte Lebenschancen für sich und andere. Gott ist auf den Demos nicht explizit zu finden.

Die Theologie muss sich zudem fragen: Ist Gott zuinnerst betroffen von der ökologischen Krise, wie es Prozesstheologien annehmen und monistische Theologien logisch annehmen müssten? Oder kann auf ein rettendes Handeln Gottes gehofft werden? Ausgehend von der *Divine-Action*-Debatte versucht mancher Theologe, intervenierendes Handeln Gottes mit naturgesetzlicher Kausalität zu vereinbaren und so den Wunderglauben zu retten. Sind dies angesichts der ökologischen Katastrophen mehr als zeitvergessene Glasperlenspiele? Entgegengesetzte Ansätze denken das Handeln Gottes als Handeln durch menschliche Freiheit. Aber welche Korrelation hat dies in der Wirklichkeit von Christinnen angesichts überbordender Schuld und Verweigerung der Umkehr? Wo bleibt Gott? Oder auch (nur): Wo bleibt der Aufstand der Christen und Christinnen? ■