

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

„Buen vivir“

Heißt gut leben auch anders leben?

Buen vivir – gutes Leben? Pastoraltheologie im Zeichen der Klimakatastrophe

Abstract

Die Frage nach dem guten Leben in Zeiten der Klimakatastrophe betrifft nicht nur die christlichen Sozialwissenschaften, sondern alle theologischen Disziplinen, die sich mit dem integralen Zusammenhang von Dogma und Pastoral in der Welt von heute befassen – somit auch die Pastoraltheologie. Auch sie muss sich diesem zentralen Zeichen der Zeit ohne falsche Opferkonkurrenzen stellen und entsprechende Diskursexperimente einer „terrestrischen“ (B. Latour) Wende von Theologie und Kirche wagen.

The question of the good life in times of climate catastrophe concerns not only the Christian social sciences but all theological disciplines that deal with the integral connection between dogma and pastoralism in the modern world – including pastoral theology. It, too, must face this central sign of the times without false competition for sacrifice and dare to initiate the corresponding discourse experiments of "terrestrial" change (B. Latour) in theology and the Church.

Irgendwo mit guten Freunden bei einem kühlen Bier zusammensitzen – das wäre es jetzt. Der Ort ist mir fast schon egal, es könnte auch irgendein Hinterhof mit billigen Plastikstühlen sein. Denn das gute Leben braucht nicht viel. Genau genommen braucht es nicht nur nicht viel, sondern global betrachtet und aus Sicht der nachkommenden Generationen sogar viel weniger: weniger Flächenfraß und weniger Ressourcenverschwendung, weniger Profitgier und weniger Wegwerfgesellschaft, weniger Schuldenberg und weniger Ausbeutung. Denn Nachhaltigkeit geht anders – anders jedenfalls als wir heute vielfach leben. Der von der Arbeitsgemeinschaft für Pastoraltheologie 2021 in Leitershofen veranstaltete Kongress zur Pastoral angesichts der Klimakatastrophe wollte diesem ‚Anders‘ auf die Spur kommen. Denn gut leben heißt heute: anders leben. Der Kongresstitel *Buen vivir* ist daher in mindestens zwei Richtungen zu verstehen: als schönes Leben und als richtiges Leben. Denn nicht jedes schöne Leben ist auch richtig. Aber jedes richtige Leben kann schön sein:

„Die christliche Spiritualität [...] ermutigt zu einem [...] Lebensstil, der sich zutiefst zu freuen vermag, ohne auf Konsum versessen zu sein. [...] Unbefangen und bewusst gelebte Genügsamkeit ist befreiend. Sie bedeutet nicht weniger Leben oder geringere Intensität, sondern genau das Gegenteil. [...] Man kann wenig benötigen und dennoch erfüllt leben [...].“¹

¹ Papst Franziskus, *Laudato sí*, Nr. 222f.

Buen vivir – ein in dieser Hinsicht sinnenfrohes „gutes Leben für alle“² stand im Zentrum des Leitershofener Kongresses: als positives Zukunftsbild einer ebenso gegenwartssensiblen wie evangeliumsgemäßen Pastoral im Zeichen der Klimakatastrophe. Dieser Vision entsprechend entrollte der Kongress dann auch seinen roten Faden: Gutes Leben suchen – Katastrophenbilder wahrnehmen – Handlungsoptionen diskutieren – Transformationsressourcen entdecken. Entlang dieses Diskursfadens eröffnete er eine mehrdimensionale pastoraltheologische Perspektivendifferenz, die es ermöglichte, im kollegialen Austausch Komplexitäten wahrzunehmen, Zusammenhänge zu diskutieren, Eigenes einzubringen und neue Perspektiven zu gewinnen. Begonnen wurde, wie im Fall jeder theologischen Gegenwartsanalyse, mit einem ungeschminkten Blick in die Wirklichkeit. Daher nun:

1. Inmitten der Sintflut – ein Szenario der Katastrophe

Die Zeichen unserer Zeit stehen auf Katastrophe. Sie lassen nichts Gutes erahnen – und jedes politische Framing, das verharmlosend von Klimawandel statt von Klimakatastrophe spricht, verschleiert die Dramatik der Herausforderung. Denn nicht nur den Insulaner:innen Mikronesiens steht das Wasser längst bis zum Hals. Es gibt auch erste Klimatote hier bei uns (Stichwort: Ahrtal). In unseren westlichen „Externalisierungsgesellschaften“³ gilt längst nicht mehr nur: Nach uns die Sintflut! Oder: Neben uns die Sintflut! Vielmehr ist mittlerweile auch hierzulande spürbar, dass wir längst schon mitdrin sind. Und an den Küsten Europas warten die Vergessenen dieser Erde und bitten um Einlass. Menschliches ‚Strandgut‘ an den Ufern des Westens. Die globalen Kippunkte der Erdüberhitzung sind längst schon erreicht und ein sehr mutiges schwedisches Mädchen schleudert uns ein sehr berechtigtes „How dare you?“ entgegen. Wie können wir es wagen, ständig und wissentlich auf Kosten anderer zu leben? Wir haben es in der Vergangenheit getan (Stichwort: Kolonialismus). Wir tun es in der Gegenwart und wir werden es vermutlich auch in der Zukunft noch tun. Klimaleugner:innen und Impfgegner:innen befeuern die sich daran entzündende Tribalisierung unserer Demokratien und kündigen deren wissensbasierten Grundkonsens: Fiction statt Science, Frames statt Fakten.⁴

² Vgl. Anni Findl-Ludescher – Elke Langhammer – Johannes Panhofer (Hg.), *Gutes Leben – für alle? Theologisch-kritische Perspektiven auf einen aktuellen Sehnsuchtsbegriff* [FS Franz Weber], Münster 2012 sowie Birgit Weiler, *Gut leben – Tajimat Pujút. Prophetische Kritik aus Amazonien im Zeitalter der Globalisierung*, Ostfildern 2017.

³ Vgl. Stephan Lessenich, *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, Berlin 2016.

⁴ Vgl. Christian Bauer, *Rückkehr der großen Erzählungen? Narrative Theologie in Zeiten des Rechtspopulismus*, in: Hans-Gerd Janssen – Julia D. E. Prinz – Michael J. Rainer (Hg.), *Theologie in gefähr-*

Vor dieser apokalyptischen Gesamtkulisse wird nachvollziehbar, warum Serien wie *Game of Thrones*, die Katastrophisches an die Wand unserer kollektiven Imagination projizieren, gerade so viele gebannte Zuschauer:innen finden – nur, dass es angesichts der uns heute dräuenden Bedrohung nicht „Winter is coming“⁵ heißen müsste, sondern „Summer is coming“. Dieser ist jedoch keine caprisonnige Freibadzeit mit kühlem Bier und langen, lauen Sommernächten, sondern vielmehr brutale Hitze, die ganze Biosphären versengt und Menschen, Tiere und Pflanzen daraus vertreibt⁶. Neuere historische Vergleichsfolien wie Kyle Harpers großartiges Buch *Fatum* über den letztlich klimabedingten Untergang des römischen Reiches machen da nur wenig Hoffnung. In seinem ebenso wunderbaren Buch *Die Welt aus den Angeln* berichtet der Kulturhistoriker Philipp Blom von einem ganz ähnlichen naturgeschichtlichen Szenario. Die ‚kleine Eiszeit‘ der Jahre 1570 bis 1700 führte in ganz Europa zu einem Erlöschen aller Lebensfreude – hier der Originalton eines Zeitzeugen:

„Die Wälder sind entlaubt, die Erde liegt erstarrt, die Flüsse sind vor Kälte ganz gefroren. Und Nebel und Regen, dazu der Überdruß endloser Nächte, haben die Erde ihrer Freuden beraubt.“⁷

Es kam nicht nur zu zahlreichen Kriegen, sondern auch zu reaktiven Welterklärungsversuchen wie dem grassierenden Hexenwahn:

„Missernten und Hungersnöte, eisige Winter und verregnete Sommer ließen zahllose Menschen glauben, dass die Natur aus dem Lot geraten war. Brotaufstände, Religionskriege und Hexenverfolgungen schufen ein weit verbreitetes Bewusstsein von Not, von Krisenhaftigkeit und Bedrohung. Die alte Ordnung wankte und ihre Antworten verfangen nicht mehr. Immer mehr Zeitgenossen merkten an, dass das Verbrennen von Hexen die Ernten nicht hatte besser werden lassen, dass Prozessionen weder Hochwasser stoppten, noch Flüsse und Seen vom Eise befreien konnten. [...] Etwas musste sich ändern.“⁸

Die kleine Eiszeit am Beginn der Moderne, deren Katastrophenbewusstsein zu einem entsprechenden Aufklärungsschub führte, als komplementär gegengleiche Interpreta-

deter Zeit. Stichworte von nahen und fernen Weggefährten für J. B. Metz zum 90. Geburtstag, Münster 2018, 28–31.

⁵ Vgl. Christian Bauer, Winter is coming? Politisch-theologische Erkundungen in der Populärkultur, in: Sonja Beckmayer – Christian Mulia (Hg.), *Volkskirche in postsäkulärer Zeit. Erkundungsgänge und theologische Perspektiven* [FS Fechtner, Kristian], Stuttgart 2021, 143–160.

⁶ Vgl. Christian Bauer, *Unearthed – eine terrestrische Offenbarung: Otobong Nkanga in Brezgenz*, in: feinschwarz. Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/unearthed-eine-terrestrische-offenbarung-otobong-nkanga-in-bregenz/> (Stand: 28.4.2022).

⁷ Zit. nach Philipp Blom, *Die Welt aus den Angeln. Eine Geschichte der Kleinen Eiszeit von 1570 bis 1700 sowie der Entstehung der modernen Welt, verbunden mit einigen Überlegungen zum Klima der Gegenwart*, München 2017, 79.

⁸ Blom, *Die Welt aus den Angeln* (s. Anm. 7) 76f.

tionsfolie für die Hitzekatastrophe unserer Gegenwart. Blom skizziert das zu unserer Gegenwart passgenaue historische Gegenstück eines epochalen Klimawandels mit gewaltigen gesellschaftlichen Folgen. Naturgeschichte verstört Althergebrachtes und setzt Kulturgeschichte von Neuem in Gang: Aufklärung aus dem Bewusstsein der Katastrophe. Ich frage mich: Was wäre heute eine neue Aufklärung angesichts der gegenwärtigen „Apokalypse in Zeitlupe“⁹, von der Max Scharnigg in der *Süddeutschen Zeitung* sprach? Was machen diese katastrophischen Bilder eigentlich mit uns und was machen wir eigentlich mit diesen Bildern? Oder spezifisch christlich gefragt: Was wären angesichts dieser apokalyptischen Szenarien gegenwärtig situationsadäquate Optionen einer jesuanischen Weisheit¹⁰ des guten Lebens im „Horizont der Gottesherrschaft“¹¹? Wo gibt es heute entsprechende „Fragmente des Guten im Jetzt“¹²? Für den jüdischen Weisheitslehrer Jesus jedenfalls war ein Leben nach der Tora nicht nur ein Inbegriff des guten Lebens überhaupt, sondern als punktuell-situativer Anbruch der Gottesherrschaft auch der Beginn der Vollendung von Gottes Schöpfungs-
werk.

In „bedrohten Ordnungen“¹³ wie der unseren stehen die Zeichen der Zeit nämlich nicht nur auf Katastrophe, sondern auch auf Widerstand¹⁴. Deshalb fordert das Zweite Vatikanische Konzil ja auch, die Zeichen der Zeiten ohne kulturpessimistische Wehklage¹⁵ sorgsam zu unterscheiden¹⁶. Denn wo die Gefahr zunimmt, da wächst (zumindest

⁹ Max Scharnigg, Die große Überforderung, in: *Süddeutsche Zeitung* (28./29. August 2021), 51.

¹⁰ Vgl. Martin Ebner, *Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess*, Freiburg/Br. 1998.

¹¹ Rolf Zerfaß, Die kirchlichen Grundvollzüge im Horizont der Gottesherrschaft, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen, *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß*, München 1994, 32–50.

¹² Hans Weder, *Gottesherrschaft und Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 2001, 56.

¹³ Vgl. den Tübinger SFB 923 „Bedrohte Ordnungen“.

¹⁴ M.-Dominique Chenu betonte stets die Zweiwertigkeit entsprechender Zeichen der Zeit: „Die profanen Werte bleiben ohne Zweifel ambivalent. Sie können [...] zu Steinen des Anstoßes [*pierres d'achoppement*] [...] werden. Aber sie können auch Steine der Erwartung [*pierres d'attente*] sein.“ (Chenu, M.-Dominique, *Peuple de Dieu dans le monde*, Paris 1966, 46, 48). Die genannten *pierres d'attente* bezeichnen im Französischen jene ‚Anschlusssteine‘ zum zukünftigen Weiterbau, die noch immer aus dem Mauerwerk vieler alter Gebäude herausragen. Positive Gegenwartssignale deutete Chenu als solche ‚Andock-Möglichkeiten‘ der Gottesherrschaft am profanen Weltgebäude vätertheologisch im Sinne einer „*praeparatio evangelica*“ (ebd., 27).

¹⁵ „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) – diese ersten Worte der Pastoralkonstitution waren in einen früheren Textentwurf zunächst überkreuz gestanden: Freude und Trauer, Hoffnung und Angst. In einem bewussten lehrmäßigen Akt entschied man sich, die beiden positiv besetzten Gefühlslagen („Freude und Hoffnung“) an den Anfang zu stellen – ohne die beiden negativ besetzten („Trauer und Angst“) zu verschweigen. Mit diesem höchstlehramtlichen Verbot des Kulturpessimismus verpflichtet das Konzil auf einen positiven, gleichwohl nicht unkritischen Gegenwartsbezug – es setzt ‚ressourcenorientiert‘ bei den Stärken der eigenen Zeitgenoss:innen an und nicht ‚defizitorientiert‘ bei deren Schwächen.

hoffentlich) das Rettende auch – und plötzlich möchte (zumindest gefühlt) jede und jeder „Teil einer Jugendbewegung“ (Tocotronic) sein: zum Beispiel von *Fridays for future*. Oder zumindest ein Teil der Lösung und nicht nur des Problems. Es ist ja fast schon biblisch: ein kleines, eigensinniges Mädchen, das immer wieder freitags vor dem schwedischen Parlament ein Plakat hochhält, bietet der Welt die Stirn und markiert den Beginn einer weltumspannenden Jugendbewegung. David gegen Goliath. Ein ‚kleines Senfkorn Hoffnung‘, das dazu führt, dass ich mit meinem Sohn in der Innsbrucker Markthalle darüber diskutiere, ob wir Südtiroler Pilze kaufen dürfen. Immerhin haben wir schon vor drei Jahren unser Auto verkauft und erleben das durchaus als einen Zugewinn an Lebensqualität. Als Teil der linksliberalen Eliten des Westens sind aber auch wir am Ende wieder nur besserverdienende Latte-macchiato-Revoluzzer, die ein gutes Leben im schlechten zu leben versuchen ... Es bleibt die bohrende Frage, ob wir von unseren Enkeln nicht denselben Vorwurf zu hören bekommen wie die Generation unserer Großeltern: Warum habt ihr nichts getan? Und sagt nicht, ihr hättet von nichts gewusst!

2. Theologie der Klimakrise – eine gesamt diskursive Herausforderung

All diese Zeichen der Zeit gilt es im Licht des Evangeliums zu deuten. Unser christlicher Glaube muss sich daran bewähren – oder er ist nichts wert. Die Klimakrise ist eine existenzielle Herausforderung allererster Güte, die nicht nur unsere pastoralen Praktiken, sondern auch unsere theologischen Diskurse unbedingt angeht und sie eigentlich in Mark und Bein erschüttern müsste. Die systemrelevanzentscheidende Gretchenfrage lautet: Erweist sich das Evangelium angesichts der Klimakatastrophe als eine wirkliche „Ressource“¹⁷ des guten Lebens für alle – oder nicht? Ist es die Quelle eines neuen pastoralen Existenzialismus, der es sich nicht auf Kosten anderer gut gehen lässt? Die Bearbeitung dieser Frage lässt sich nicht einfach an die Christliche Sozialethik delegieren¹⁸, sie betrifft vielmehr die Theologie insgesamt: die Exegese genauso wie die Kirchengeschichte, die Dogmatik ebenso wie die Pastoraltheologie. Es handelt sich um eine theologische Querschnittsaufgabe, zu der auch wir Pastoraltheolog:innen ein Beitrag zu leisten haben. Nach der anthropologischen Wende Karl Rahners braucht es

¹⁶ Vgl. GS 4 („perscrutare“). Erich Garhammer spricht von einem konzilstheologischen „Skrutinium“ (Die Frage nach den Kriterien, in: Herbert Haslinger [Hg.], Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1. Grundlegungen, Mainz 1999, 304–317, hier 306).

¹⁷ François Jullien, Ressourcen des Christentums. Zugänglich auch ohne Glaubensbekenntnis, Gütersloh 2019.

¹⁸ Pastoraltheologische Pionierarbeit leistete Karl Bopp mit seinem Buch: Nachhaltigkeit und Pastoral. Entwurf einer ökologischen Pastoral, München 2009.

daher heute eine ‚terrestrische‘ Wende auch der Praktischen Theologie¹⁹, die Gott – ganz im Sinne des *Terrestrischen Manifests* von Bruno Latour – *down to earth*²⁰ als ein zwar transzendentes, nicht aber extraterrestrisches Geheimnis begreift. Wendet man die Frage nach dem letzten Grund terrestrisch, so landet man mit Latour auf dem Boden dieser Erde.

Wir müssen daher eine neue Politische Theologie des Klimawandels entwickeln, die diese anstehende erdtheologische Wende des christlichen Gottesdiskurses alltagspraktisch konkretisiert. Multidisziplinär und mit beherzter Entschlossenheit. International geschieht das längst. Michael Northcott entwirft in seiner *Politischen Theologie des Klimawandels* eine faszinierende (Anti-)Karbontheologie. Catherine Keller denkt ihren prozesstheologischen Ansatz²¹ in *Politische Theologie der Erde* klimapolitisch weiter. Und Niels Gregersen liefert mit seinem Ansatz einer *Deep incarnation*²² eine theologische Grammatik, die weit über die Anliegen einer ökosensiblen Schöpfungstheologie²³ hinausgeht und die Inkarnation Gottes bis in die letzten Tiefen der Materie hinein verlängert.

Die Genealogie dieser terrestrischen Leib-Christi-Theologie lässt sich bis in die Anfänge der christlichen Theologie zurückverfolgen – bis hin zu den deuteropaulinischen Christushymnen im Neuen Testament. Deren „kosmische Dimensionierung der Inkarnation“²⁴ aktualisierten im 20. Jahrhundert dann erdbewusste Theologen wie Teilhard de Chardin zu einem „terrestrischen Glauben“²⁵, der in der chinesischen Wüste nach

¹⁹ Christian Bauer, *Theologie der Erde? Umrisse einer terrestrischen Rede von Gott*, in: Ders. – Daniel Bogner – Michael Schüßler (Hg.), *Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft. Theologie anders denken mit Bruno Latour*, Bielefeld 2021, 109–148.

²⁰ Bruno Latour, *Down to Earth, Politics in the New Climatic Regime*, Cambridge 2018.

²¹ Noch immer anregend: Hans-Joachim Sander, *Natur und Schöpfung – die Realität im Prozeß*. A. N. Whiteheads Philosophie als Fundamentaltheologie kreativer Existenz, Frankfurt/M. 1991; siehe auch: Ders., *Glaubensräumen nachgehen. Topologische Dogmatik* (Bd. 1), Ostfildern 2019, 73f.

²² Mit *The Cross of Christ in an Evolutionary World* hatte der Protestant Gregersen bereits 2001 einen ersten Aufsatz dazu vorgelegt. Catherine Keller spricht in einem ähnlichen Zusammenhang, aber ohne Rückbezug auf *Deep incarnation* von einer „ecodivine intercarntion“ (Catherine Keller, *Political Theology of the Earth. Our Planetary Emergency and the Struggle for a New Public*, New York 2018, 99).

²³ Denis Edwards, *Deep incarnation. God’s redemptive suffering with creatures*, New York 2019, xv.

²⁴ Ottmar Fuchs, *Ökologische Pastoral im Geiste Teilhard de Chardins*, in: *Orientierung* (1995), 115–119, hier 115.

²⁵ Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ, Œuvres de Teilhard de Chardin*, Paris 1965, 144. Teilhard de Chardin denkt eucharistische ‚Inkarnation‘ in die Materie der Erde: „Dein Wort verlängert [...] den endlosen Akt seiner Inkarnation, und kraft seines Hineintauchens in den Schoß der Welt haben sich die großen Wasser der Materie mit Leben geladen. Nichts hat gezittert unter dieser unsagbaren Wandlung. Und doch ist das ganze Universum, die unermessliche Hostie, [...] in der Berührung mit Deinem Wort Fleisch geworden. Alle Materie ist von nun an inkarniert [...] durch Deine Menschwerdung.“ (Ders., *La Messe sur le Monde*, Paris 1965, 9; 26). Siehe auch die sechsbändige

Spuren der evolutiven Erdpräsenz Christi sucht. Oder wie Karl Rahner, dessen ‚terrestrische‘ Ostertheologie in *Glaube, der die Erde liebt* das Format einer „deep resurrection“²⁶ annimmt – und sich damit auf terrestrisch gegenwartsfähigem Diskursniveau bewegt. Dennis Edwards resümiert:

„Der auferstandene Christus bleibt Teil der Erde [...]. Durch seine Präsenz sind die neuen Kräfte einer verwandelten Schöpfung [...] bereits am Werk. Nicht nur die Kirche, sondern die ganze Schöpfung wird zum Leib Christi.“²⁷

3. Terrestrische Wende – Umriss einer erdsensiblen Theologie

In dieser Tradition steht auch Leonardo Boff. Im Rahmen einer kosmisch-sakramentalen „Ökotheologie der Befreiung“²⁸ spricht dieser nicht nur passionstheologisch von einer „gekreuzigten Erde“²⁹, sondern auch ostertheologisch davon, dass die Auferstehung Jesu dessen historische Existenz auf den gesamten materiellen Kosmos hin öffnet, der in ihm zu seiner eschatologischen Verwandlung konvergiert. Von der chinesischen Wüste führt somit ein direkter erdtheologischer Weg in den brasilianischen Regenwald³⁰:

„Mit der Auferstehung hat Christus diese Welt nicht verlassen, wohl aber ist er tiefer in sie eingedrungen, so dass er jetzt [...] in allen Dingen [und] [...] nicht mehr nur in der Zeit und im Raum Palästinas zugegen ist, sondern in der gesamten Fülle von Zeit und Raum. [...] So offenbarte die Auferstehung die kosmische Dimension Christi.“³¹

Angesichts der Klimakrise wird die Christologie somit zum Schlüsseltraktat einer terrestrisch gewendeten, fundamental klimasensiblen Theologie. Am christologischen Schnittpunkt entsprechender theologischer Diskurse kreuzen sich dogmatische Traktate wie Schöpfungslehre, Anthropologie, Pneumatologie, Ekklesiologie und Eschatologie und erfahren eine klimapolitische Wendung ins Praktische – zwar keine Anwen-

Mystique de la terre des Jesuiten Victor Poucel SJ (1872–1953), dessen Werk die terrestrische Mystik Teilhards beeinflusste.

²⁶ Edwards, *Deep incarnation* (s. Anm. 23) 8 (vgl. ebd., 86–89 zu Rahners *Glaube, der die Erde liebt*).

²⁷ Ebd., 103f.

²⁸ Leonardo Boff, *Traum von einer neuen Erde. Bilanz eines theologischen Lebens*, Zürich 2019, 116.

²⁹ Ebd. (in terrestrischer Weiterführung von Ignacio Ellacurías Begriff des ‚gekreuzigten Volkes‘)

³⁰ „Teilhard spricht davon unter der Bezeichnung ‚kosmischer Leib‘ Christi, den er in den paulinischen Gefangenschaftsbriefen wie auch bei den Kirchenvätern findet. [Das] [...] passt [...] zur Erfahrung unseres Volkes im Urwald. Diese Menschen haben nämlich weder Gotteshäuser noch Gottesdienste. Ihr Tempel kann der Leib des Auferstandenen und ihr Leben eine große Liturgie sein. Und der Urwald mit seinen Bäumen, Blüten, Flüssen, Seen und Tieren [...] wäre dann hineingenommen in die Christosphäre.“ (Clodovis Boff, *Mit den Füßen am Boden. Theologie aus dem Leben des Volkes*, Düsseldorf 1986, 82).

³¹ Leonardo Boff, *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg/Br. 1986, 145; 147–149.

dung im Sinne des vorkonziliaren Applikationsschemas, wohl aber eine „Umwendung“³² im Sinne gleichstufiger Wechselseitigkeit von Dogma und Pastoral³³. Auf dem Boden dieser PRAKTISCHEN CHRISTOLOGIE gilt es, die Klimakatastrophe im Sinne von *Deep incarnation* als ein wirklich theologisches Problem zu bearbeiten und die Theologie somit auch als eine intellektuelle Ressource im Kampf gegen die Klimakatastrophe zu nutzen. Dazu braucht es unter anderem eine:

- PRAKTISCHE SCHÖPFUNGSTHEOLOGIE, die mit Ottmar Fuchs auf jeden „religiösen Schöpfungskitsch“³⁴ verzichtet und stattdessen auch die dunkle Seite der Schöpfung in den Blick nimmt. Sie entgrenzt die anthropozentrische Vorstellung, dass wir nach Thomas von Aquin *cocreator* und *cocreatrix* sind, also Mitschöpferin und Mitschöpfer Gottes, und begreift nun auch die Erde mit Bruno Latour als eine mit Recht zornige ‚Mitakteurin‘ im Prozess der *creatio continua*.
- PRAKTISCHE ANTHROPOLOGIE, die den Menschen konsequent postanthropozentrisch als einen ‚Erdling‘ im Sinne des hebräischen *adamá* versteht. Human kommt von Humus³⁵ – und von dorthin ließe sich dann auch die liturgische Praxis des Aschenkreuzes neu als Ruf in die klimatische Umkehr deuten: Erdenstaub bist du und zu Erdenstaub wirst du zurückkehren.³⁶
- PRAKTISCHE PNEUMATOLOGIE, welche die schöpferische Geistkraft Gottes nicht nur zwischenmenschlich, sondern auch geophysisch als den belebenden Atem einer guten Atmosphäre³⁷ versteht, der die ganze Erde wie eine frische, kühle Sommerbrise animiert und inspiriert, beseelt und beatmet – sie Atem holen lässt. Denn George Floyds letzte Worte „I can’t breathe“ sind längst zum Schrei der gesamten Schöpfung³⁸ geworden.

³² Vgl. von Johann Sebastian Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System, Darmstadt 1971 [Nachdruck], 176.

³³ Vgl. demnächst Christian Bauer, Pastoralität des Zweiten Vatikanums. Zur Genealogie eines zentralen Konzilsdiskurses, in: Margit Eckholt – Peter Hünermann u. a. (Hg.), Einführung und Hermeneutik. Interkontinentaler Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Bd. 1), Tübingen 2023.

³⁴ Ottmar Fuchs, Ist Corona die Krone der Schöpfung?, in: feinschwarz. Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/corona-krone-der-schoepfung/> (Stand: 27.9.2022).

³⁵ Bruno Latour, Das terrestrische Manifest, Berlin 2018, 101.

³⁶ Vgl. Leonardo Boff, Gelobt sei der Staub, aus dem wir gemacht sind. Vom Geheimnis der unscheinbaren Dinge, Ostfildern 2021.

³⁷ Vgl. Sigurd Bergmann, Religion, Space, and the Environment, London/New York 2017, 380f; 412–416.

³⁸ Catherine Keller, “I can’t breathe”: The whole Earth echoes the cry for justice, https://www.abc.net.au/religion/catherine-keller-i-cant-breathe-the-cry-for-justice/12332954?fbclid=IwAR0YrN6IA0ZLi322YgT1lfvo0Qsp_XcCWC1V3dhRYvgo98O87b0PXSnp5Y (Stand: 27.9.2022).

- PRAKTISCHE EKKLESIOLOGIE, die in Bewegungen wie *Fridays for future* die „prophetische Kraft der Jugend“³⁹ erkennt und sich in der Solidarisierung mit ihnen als eine reichgottesfrohe „Bündniskirche“⁴⁰ erweist, die auch dort nach Verbündeten für die Sache Jesu sucht. Synodale Weggemeinschaft erfordert entsprechende „Komplizenschaft“⁴¹ im Innen und nach Außen. Denn ‚Kirche in der Welt von heute‘, das heißt längst auch: Kirche auf dem Boden der Erde.
- PRAKTISCHE ESCHATOLOGIE, welche die Frage nach dem guten Ende der Schöpfung nicht unterhalb der existenziellen Herausforderung der Klimakatastrophe verhandelt. Dann erst lassen sich die „Zeichen der Zeit“⁴² mit M.-Dominique Chenu als messianische Zeichen begreifen und die Zukunft des Menschen mit Karl Rahner als ein „inneres Moment“⁴³ seiner Gegenwart. Bis auf Weiteres jedoch „seufzt die ganze Schöpfung und liegt in Wehen“ (Röm 8,22).

4. Wider die Opferkonkurrenz – für eine integrale Gesamtvision

Soweit zur dogmatischen Bedeutung der Klimakatastrophe – nun zu ihrem pastoralen Sinn. Im Vorfeld des Leitershofener Kongresses gab es eine spannende Diskussion mit einem befreundeten, nicht nur von mir hoch geschätzten Kollegen, der über unsere Themenwahl aufrichtig und nachhaltig empört war. In der Kirche brenne es doch momentan an allen Ecken und Enden, sie kollabiere gerade – und die deutschsprachige Pastoraltheologie befasse sich nicht damit. Ohne Zweifel: Wir erleben gerade auch in der Kirche eine selbstverschuldete Klimakatastrophe von bislang nicht gekanntem Ausmaß. Aber ich halte unsere Themenwahl dennoch für richtig. Beispielgebend ist für mich dabei das Schlussdokument der Amazoniensynode, dessen ökologische Gesamtvision eines guten Lebens der gesamten Schöpfung auch die Frage nach entsprechenden Kirchenstrukturen integriert. Die Synode hört nicht nur den „Schrei der Armen“⁴⁴ und die „Klage der Erde“⁴⁵, sondern auch die Stimmen kirchlich Marginalisierter. Mit Blick auf das Leitershofener Kongressthema gilt es, jede inner-

³⁹ Ottmar Fuchs, *Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums*, Freiburg/Br. 1986.

⁴⁰ Christian Bauer, *Heiligkeit jenseits des Sakralen? St. Maria in Stuttgart – ein dritter Weg der Kirchennutzung*, in: *Liturgisches Jahrbuch 2022*, 17–33, 28–30.

⁴¹ Gesa Ziemer, *Komplizenschaft. Neue Perspektiven auf Kollektivität*, Bielefeld 2013.

⁴² M.-Dominique Chenu, *Les signes des temps*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1965) 29–39.

⁴³ Karl Rahner, *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, in: *Ders., Schriften zur Theologie* (Bd. 4), Einsiedeln/Köln 1960, 401–428, hier 411.

⁴⁴ *Sonderversammlung der Bischofssynode für Amazonien, Schlussdokument*, Nr. 17.

⁴⁵ *Ebd.* Papst Franziskus zufolge geht es darum, die „Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde“ (Papst Franziskus, *Laudato sí*, Nr. 49).

theologische „Opferkonkurrenz“⁴⁶ zu vermeiden und stattdessen den Opfern der Klimakatastrophe genauso Raum zu geben wie auch denen der herrschenden kirchlichen Verhältnisse.

Es ginge dann um eine jesuanische Praxis, die im Sinne einer heilenden Verwandlung der gesamten Schöpfung beides integriert. Denn es geht bei alledem ja um das eine und unteilbare Evangelium von der anbrechenden Gottesherrschaft, die eben keine Menschen-, Männer- oder Klerikerherrschaft ist, sondern vielmehr das Ende jeder Herrschaft von Menschen über andere Menschen – oder die Erde. Jedes kirchliche Zukunftsbild ist in diese ökologische Gesamtvision des guten Lebens hinein zu verweben. Diese jesugemäße Proportionierung der Dinge sollten wir bei allen absolut notwendigen Reformdebatten auf dem Weg zu einer postklerikalen, synodal gewendeten Kirche nicht verlieren. Einen Weg dorthin weist folgende Metapher des Klimaexperten Hans-Joachim Schellnhuber:

„Man könnte die [klimatische] Situation [der Menschheit] mit einem leckgeschlagenen Schiff auf hoher See vergleichen. Natürlich gibt es auch neben dieser Havarie Probleme: Das Essen in der dritten Klasse ist miserabel, die Matrosen werden ausgebeutet, die Musikkapelle spielt deutsche Schlager, aber wenn das Schiff untergeht, ist all das irrelevant. Wenn wir den Klimawandel nicht in den Griff bekommen, wenn wir das Schiff nicht über Wasser halten können, brauchen wir über Einkommensverteilung, Rassismus und guten Geschmack [und ich füge hinzu: über die Zukunft einer zutiefst reformbedürftigen Kirche] nicht mehr nachzudenken.“⁴⁷

5. Performatives Selbstexperiment – ein etwas anderer Kongress

Auf dem Kongress 2021 ging es nicht nur um eine Politische *Theologie*, die den Tiefen Grund des theandrischen „Gottgeheimnisses“⁴⁸ unserer geschundenen Erde berührt, sondern auch um eine wirklich *Politische* Theologie, die nicht nur versucht, die Welt immer besser zu interpretieren, sondern auch, sie aktiv zu verändern. In Leitershofen

⁴⁶ Regina Ammicht-Quinn, Toxische Befreiung? Versuch über Opferkonkurrenzen, in: feinschwarz. Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/toxische-befreiung-versuch-ueber-opferkonkurrenzen/> (Stand: 27.9.2022).

⁴⁷ Hans Joachim Schellnhuber, Der Klimawandel ist wie der Einschlag eines Asteroiden. Interview von Alex Rühle, in: Süddeutsche Zeitung, 14.5. 2018, <https://www.sueddeutsche.de/kultur/hans-joachim-schellnhuber-der-klimawandel-ist-der-einschlag-eines-asteroiden-1.3979674> (Stand: 27.9.2022).

⁴⁸ Theologisch interessiert nicht nur das „Gottgeheimnis Mensch“ (Bernd Jochen Hilberath – Karl Rahner, *Gottgeheimnis Mensch*, Mainz 1995) bzw. das ‚Gottgeheimnis Welt‘ (Erich Przywara, *Gottgeheimnis der Welt. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart*, München 1923), sondern auch ‚Gottgeheimnis Erde‘.

wagten wir⁴⁹ daher ein performatives Kongressexperiment, das möglichst wenige klimatheologische Selbstwidersprüche produzieren sollte. Es gab Hinweise für eine klimabewusste An- und Abreise, während des Kongresses wurde der jeweils aktuelle Ressourcenverbrauch transparent gemacht und Referent:innen-Honorare wurden durch die Patenschaft für ein Stück Urwald ersetzt. Außerdem haben wir uns in exemplarischer Zeichenhaftigkeit für eine rein vegetarische Ernährung entschieden. Ein pastoraltheologisches Experiment!

Im Sinne des ganzheitlichen, gesamtökologischen Ansatzes der Gemeinwohlökonomie ging es aber nicht nur um einen möglichst klimaneutralen Kongress, sondern auch um eine integrale Kongressökologie des guten Lebens auch in wissenschaftlichen Dingen (von der klimafreundlichen Essensgestaltung bis zur geschlechtergerechten Redner:innenordnung). Wir haben daher versucht, einen spürbar offen strukturierten, partizipativen und interaktiven Diskursraum zu designen – bis hin zur Liturgie, die in möglichst nicht-klerikalistischen, synodal beteiligungsstarken Formen gefeiert wurde.

Der Leitershofener Kongress sollte weder ohnehin schon reichlich vorhandene kognitive Dissonanzen verstärken noch die Ressourcen der sicherlich ebenso vorhandenen Dilemmakompetenz überstrapazieren oder gar den moralischen Appell mit erhobenem Zeigefinger bereits für die weltrettende Tat halten. Wir konnten dabei sicher nicht alles anders machen, wohl aber doch manches besser: Ressourcenfreundlichkeit als pastoraltheologischer Selbstvollzug – ein erster Schritt auf einem langen Weg. Die Psychologin Sabine Döring skizzierte Umriss einer entsprechenden zeitgenössischen Lebenskunst im Horizont terrestrischer Existenzweisen⁵⁰, die es pastoraltheologisch in der potenziell kreativen Differenz von Praxisfeldern und Diskursarchiven⁵¹ weiterführend zu bearbeiten gilt:

„Der Schlüssel zum guten Leben? Liegt erstens darin, Glück, das möglichst frei von Schuld ist, zu (er)finden. Zweitens sollten wir andere dabei mitziehen, ohne das gute Miteinander preiszugeben. Drittens müssen wir anerkennen, dass das von jedem von uns verlangt, Demut vor Fakten und Argumenten zu kultivieren und nötigenfalls die eigene Meinung zu revidieren. Für das individuelle gute Leben und unser Zusammenleben wird dies das bestimmende Projekt der Zukunft sein – und nicht zuletzt auch die Voraussetzung dafür, den Klimawandel aufhalten zu können.“⁵²

⁴⁹ Vorbereitung (in alphabetischer Reihung): Christian Bauer, Simone Birkel, Katharina Karl, Tobias Kläden, Florian Kunz, Jan Loffeld, Paulina Pieper, Verena Suchhart-Kroll.

⁵⁰ Vgl. Bruno Latour, Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin 2014.

⁵¹ Vgl. expl. Christian Bauer, Denken in Konstellationen? Pastoraltheologie als kontrastiver Mischdiskurs, in: Pastoraltheologische Informationen (2015), 5–12.

⁵² Sabine Döring, Die Freiheit nach der Pandemie, in: Spiegel Magazin, 1/2021, <https://www.spiegel.de/psychologie/die-freiheit-nach-der-pandemie-a-b7aaec0-0002-0001-0000-000176469851> (Stand: 27.9.2022).

Prof. Dr. Christian Bauer
Universität Innsbruck
Katholisch-theologische Fakultät
Karl-Rahner-Platz 1
A-6020 Innsbruck
christian.f.bauer(at)uibk.ac(dot)at
<https://www.uibk.ac.at/praktheol/mitarbeiter/bauer/>