

Über Leben in den Ruinen des Anthropozäns

Eine theologische Sicht auf nichtskalierbaren Widerstand und Resilienz

Wietske de Jong-Kumru

1 Zugänge

Paradoxerweise ist die heutige Welt zunehmend von menschlichen Aktivitäten geprägt *und* entzieht sich zugleich zunehmend der menschlichen Kontrolle.¹ Wie nie zuvor macht die Menschheit ihren Einfluss auf die Erde geltend mit katastrophalen Folgen: steigende Kohlenstoffemissionen, steigender Meeresspiegel, Klimawandel, das Aussterben vieler Arten, artenübergreifende Virusepidemien usw. Das Leben in den Ruinen des Anthropozäns ist von Prekarität geprägt.² Während manche noch in Verleugnung dieser Prekarität leben, können andere sich solch ein privilegiertes Ignorieren nicht (mehr) leisten. Verschiedene Gruppen bewerten die steigenden Gefahren sehr unterschiedlich, weil sie unterschiedlich davon betroffen sind – und weil die Punkte, an denen veränderte Lebensbedingungen das Erträgliche überschreiten, für jede Gruppe unterschiedlich sind.³ Die Grenze, die das Zuviel markiert, wird je nach Perspektive und Lebensweise früher oder später und an unterschiedlichen Punkten erreicht.⁴ Selbst wenn (auch) die Menschheit insgesamt also in einem globalen Zustand der Prekarität lebt, ist der Grad der Prekarität auch lokal sehr variabel.

Überwältigende Umweltveränderungen und deren unvorhersehbare Auswirkungen markieren das Ende großer Narrative von Modernisierung und Fortschritt.

1 Vgl. Bubandt: Nils, »Haunted geologies. Spirits, stones, and the necropolitics of the Anthropocene«, in: Anna Tsing/Heather Swanson/Elaine Chan/Nils Bubandt (Hg.), *Arts of Living on a Damaged Planet*, Minneapolis/London: University of Minnesota press 2017, S. G121-G141, hier S. G124.

2 Vgl. Tsing, Anna Lowenhaupt: *The mushroom at the end of the world. On the possibility of life in capitalist ruins*, Princeton and Oxford: Princeton university press 2015, S. 2.

3 Ebd., S. 161.

4 Ebd.

Stabilitätsversprechen sind nicht mehr gegeben. Die moderne Vision einer einzigen, gemeinsamen Zukunft verliert ihre Geltung. In diesen Umständen schlägt die Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing vor, dass wir die Ruinen unserer Welt genau erkunden. Dann werden wir bemerken, was in den Ruinen noch lebt. Tsing schlägt vor, dass wir uns in diesen prekären Zeiten, angetrieben von Neugier, die Möglichkeit eines gemeinschaftlichen, kollaborativen Überlebens vorstellen. Denn wenn wir akzeptieren, dass wir die von uns geschaffenen Ruinen nicht reparieren können, so argumentiert sie, dann bleibt uns schließlich keine andere Option als in den Ruinen nach Leben zu suchen.⁵

Dieser Band unternimmt eine interdisziplinäre Fortschreibung christlicher Theologie »nach Auschwitz« im Kontext der Verflechtung von globalen Erinnerungskulturen. In unserer ›interconnected world‹ begegnen wir neben unserer westlich-europäischen Perspektive auf der Geschichte auch anderen globalen Erinnerungskulturen, die zur Selbstreflexion einladen. Wie Michael Rothberg⁶ betont, befolgt die Interaktion verflochtener Erinnerungen von Genozid, Kolonialismus und Sklaverei nicht die Logik des »zero-sum Game.« Diese Idee, dass ein einziger öffentlicher, kollektiver Rahmen des Gedenkens notwendigerweise andere Erinnerungskulturen verdrängt, ist falsch. Eine dominante Erinnerungskultur, die in manchen westeuropäischen Ländern zur bedingungslosen Unterstützung für Israel führt, begegnet in zunehmend multikultureller Gesellschaften anderen Erinnerungskulturen, die sich stark mit der Perspektive und der prekären Lage der mit Vernichtung bedrohten Palästinenser:innen verbinden. Die Präsenz von verflochtenen und widerstreitenden Erinnerungen generiert mehr, nicht weniger Erinnerung. Dieser Aufsatz thematisiert einen globalen Zustand von Prekarität angesichts der Klimakrise. Ihre zentrale Frage lässt sich aber auch auf die geopolitische, menschenrechtliche Krise beziehen: Was werden wir Menschen jetzt tun, jetzt wenn unsere Welt auseinanderfällt?

Dieser Aufsatz nimmt Tsings Empfehlung auf, das Chaos, das wir als Menschheit angerichtet haben, zu erforschen, und erkundet, wie eine theologische Vorstellungskraft dafür eröffnet werden könnte. Wie könnte mithilfe theologischer Perspektiven nach den Überresten der Ruinen gesucht werden? Dieser Frage geht der zweite Teil dieses Aufsatzes nach. Der erste Teil erläutert den persönlichen, geografischen und kulturellen Kontext der Autorin. Dieser niederländische Kontext veranschaulicht, wie manche, insbesondere in Westeuropa, in Verleugnung der Prekarität leben und wie relevant dabei die christliche Theologie ist, trotz einer starken gesellschaftlichen Säkularisierung. Denn der Blick auf die Geschichte der Niederlande mit dem Meer zeigt nicht nur, wie sehr die kollektive Vorstellungskraft eines

5 Ebd., S. 6.

6 Vgl. Rothberg, Michael: *The implicated subject. Beyond victims and perpetrators*, Stanford: Stanford university press 2019, S. 122.

solchen Landes sich angesichts des Klimawandels verändern müsste, sondern auch wie eine bestimmte Schöpfungstheologie den anhaltenden Glauben an die menschliche Herrschaft über die Natur, d.h. an die niederländische Kontrolle über das Meer, stützt. Der zweite Teil des Aufsatzes erkundet, wie eine alternative Theologie das prekäre Leben in den Ruinen des Anthropozäns gerecht werden könnte.

2 »Gott hat die Welt erschaffen, aber die Niederländer haben die Niederlande erschaffen«

Die Niederlande verdanken ihren Namen der Tatsache, dass ein Großteil des Landes unter dem Meeresspiegel liegt.⁷ Gerade das Zentrum des niederländischen Wohlstands und der niederländischen Industrie, die *Randstadt*-Region, zu der Städte wie Amsterdam, Rotterdam und Den Haag gehören, liegt im gefährdeten, tiefgelegenen Westen des Landes. Würde jetzt die niederländische Küste durchbrechen, dann würde das Meer etwa die gesamte *Randstadt* bedecken und bis zur Innenstadt von Utrecht reichen. Angesichts des prognostizierten beispiellosen Anstiegs des Meeresspiegels durch den Klimawandel muss die niederländische Regierung eine Lösung finden, um zu verhindern, dass das Land in der Nordsee versinkt. Die Prognosen zum Anstieg des Meeresspiegels reichen von Niveaus, die beherrschbar sind, solange der Anstieg allmählich erfolgt, bis hin zu Weltuntergangsszenarien, welche die Reaktionsfähigkeit der Behörden übersteigen würden. Falls die Emissionen anhalten wie derzeit, prognostiziert der IPCC einen Anstieg des Meeresspiegels um 84 Zentimeter bis über einen Meter bis 2100 und sogar um 5,4 Meter bis 2300.⁸ Expert:innen modellieren im Auftrag der Regierung mögliche Zukunftsszenarien (*Nationaal Deltaprogramma*⁹). In optimistischeren Szenarien können die niederländischen Deiche, Sturmflutsperrren, Pumpen und anderen Anpassungen den Anstieg bis zu einem gewissen Grad verkraften, allerdings zu sehr hohen Kosten. In weniger optimistischen Szenarien müsste die Regierung eine kontrollierte Stilllegung und die Umsiedlung von ca. 10 Millionen Menschen irgendwohin planen. Wie viele Meter Anstieg die Niederlande genau verkraften können, hängt von der Zeit ab, die ihnen zur Vorbereitung zur Verfügung steht. Nach Angaben der niederländischen Regierung reichen die derzeitigen Schutzmaßnahmen bis 2050 aus.¹⁰ Ihre

7 Vgl. Schuttenhelm, Rolf: »De zeespiegelstijging is een groter probleem dan we denken. En Nederland heeft geen plan B«, in: Vrij Nederland vom 12.02.2019, <https://www.vn.nl/zeespiegelstijging-plan-b/>

8 Vgl. <https://www.ipcc.ch/srocc/chapter/chapter-4-sea-level-rise-and-implications-for-low-lying-islands-coasts-and-communities/>

9 Vgl. <https://www.deltaprogramma.nl>

10 Vgl. <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/water/maatregelen-tegen-overstromingen>

Verbesserung ist jedoch eine langwierige Angelegenheit. Sand kann an Stränden abgelagert werden – wenn genügend Zeit und Sand vorhanden sind. Deiche können zwar erhöht werden, doch wenn etwas schiefgeht, sind die Bewohner dann einem größeren Risiko ausgesetzt. Außerdem sind Deiche porös: Wasser kann abgepumpt werden, Salz jedoch nicht. Dadurch versalzen die Böden, was wiederum Folgen für die niederländische Landwirtschaft hat. Die Bauern müssten andere Pflanzen anbauen, die auf salzigen Böden wachsen. Sturmbarrieren können zwar geschlossen werden, doch dies würde die Schifffahrt zum Rotterdamer Hafen blockieren, was verheerende Folgen für die Wirtschaft hätte. Und wenn das Land unter dem Meeresspiegel liegt, müssen die dort verlaufenden Flüsse über die Barrieren ins Meer abgepumpt werden. Das kostet Energie. Die Niederlande sind Expert:innen in Wassermanagement, doch irgendwann macht es finanziell keinen Sinn mehr das Land zu retten, das die Niederlande im Laufe der Jahrhunderte zurückgewonnen haben. Dass große Teile bereits absinken, hilft dabei nicht weiter. Dieses Phänomen ist in den Deltas der Welt weit verbreitet: Die menschliche Besiedlung stoppt die Sedimentationsprozesse, die das Land ursprünglich angehoben haben; die Entnahme von Grundwasser senkt es weiter ab und das Land wird unter seinem eigenen Gewicht komprimiert. Das Land sinkt und der Meeresspiegel steigt, die Bedrohung ist real.

Im Laufe der Jahrhunderte haben die Niederländer:innen gegen das Meer gekämpft, Überschwemmungen erlitten, Deiche gebaut, Land gewonnen und kolonisiert. Ihr größter Erfolg waren wohl die *Lely-Werke*, die der Ingenieur Cornelis Lely in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts plante. Die Leistung, die er erbrachte, wird in Karikaturen so dargestellt, als wäre Landgewinnung einfach eine Frage der Reinigung des Meeres und als hätten die Niederländer:innen den »Krieg gegen das Meer« mit ihren Ingenieursfähigkeiten gewonnen (Abb.1-3).¹¹ Eines Abends im Jahr 1959 begannen die nationalen Nachrichten mit der folgenden Aussage: »Die Welt war einst in der Schöpfungsgeschichte öde und leer. Nun wurde der Meeresboden von Menschen geöffnet. Pioniere rücken an, um dieser Leere ein Ende zu setzen. Sie haben dort ihre ersten Schritte gemacht.«¹² Die Nachrichten berichteten über die Aktivitäten im gewonnenen Land im Sinne einer niederländischen Version der Schöpfungsgeschichte. Ganz im Einklang mit dem Zeitgeist unterstreicht dies die Bedeutung der Leistung und das Vertrauen in die menschliche Kontrolle über die Natur. Wie ein niederländisches Sprichwort sagt: »Gott schuf die Welt, aber die Niederländer schufen die Niederlande.«

11 Vgl. Haartsen, Tialda/Thissen, Frans: »100 jaar Zuiderzeewerken: Spiegel van ee veranderend Nederland«, in: *geografie* (Juni 2018), <https://geografie.nl/artikel/100-jaar-zuiderzeewerken-spiegel-van-een-veranderend-nederland> vom 15.06.2018.

12 Ebd.

Abb. 1: Die Rückgewinnung der Zuiderzee, Zeichnung von Joh. Braakensiek für Die Amsterdammer. Untertitel: ›Putzfrau Lely: Nah Herren, für die Kleinigkeit von 110 Millionen werde ich die Pfütze aufwischen‹



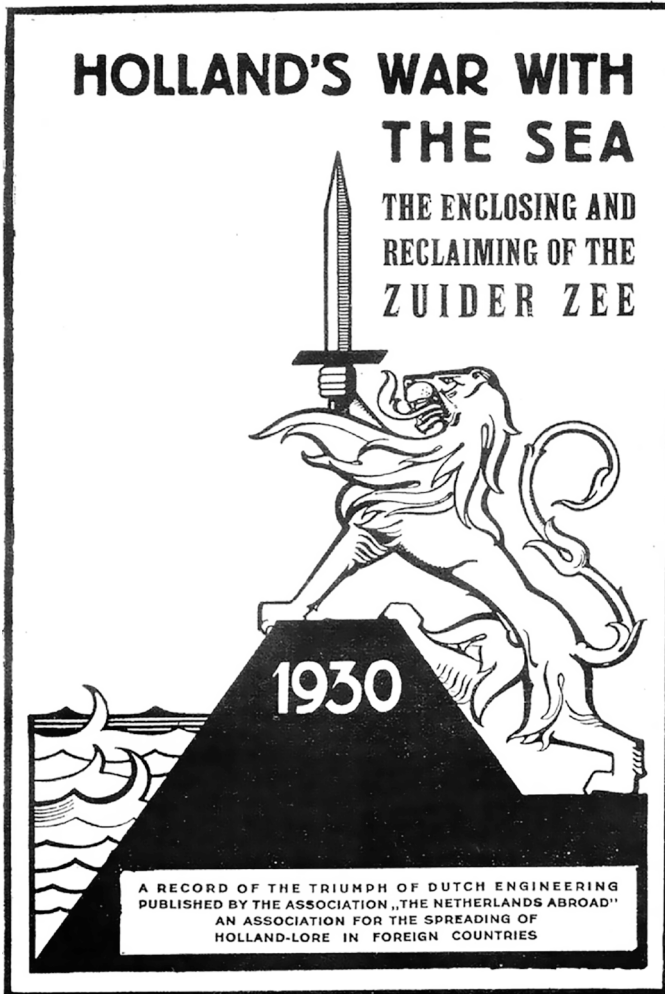
Quelle: <https://marismits.nl/?p=395>

Abb. 2: ›Das Austrocknen‹, Zeichnung von Louis de Leeuw (1916). Untertitel: ›Die Niederlande erklären den Krieg‹



Quelle: <https://marismits.nl/?p=395>

Abb. 3: ›Holland's war with the sea‹



Quelle: <https://geografie.nl/artikel/100-jaar-zuiderzeewerken-spiegel-van-ee-n-veranderend-nederland>

Die Ehrfurcht, die das Meer einmal erweckte, ist den Niederländer:innen mit dem Bau ihrer Deiche und Lely-Werke fremd geworden. Obwohl dreiviertel der heutigen Niederländer:innen angesichts des Klimawandels besorgt sind und meinen, es sollten dagegen Maßnahmen ergriffen werden, führen diese Besorgnisse kaum zu

einem nachhaltigeren Verhalten.¹³ Dieses Fehlen einer Verhaltensänderung betrifft vor allem Menschen mit einem hohen Einkommen und einer höheren Berufs- oder Hochschulausbildung. Wenn Menschen bereit sind, sich zu ändern, dann vor allem aus finanziellen Gründen: d.h. wenn nichtnachhaltiges Verhalten mehr Geld kostet als nachhaltiges Verhalten.¹⁴ Warum führen Klimasorgen nicht zur Verhaltensänderung? Vielleicht können Menschen immer noch in Verleugnung leben, weil sie noch immer ein recht angenehmes Leben führen, ihre Taschen noch gefüllt sind, und ihre Pässe es ermöglichen fast jede Grenze zu überqueren. Vielleicht ist es unter solchen Umständen nicht leicht vorstellbar, selbst vom Klimawandel betroffen zu sein und selbst zu Flüchtlingen zu werden. Ihre Klimasorgen gelten vielleicht eher dem Zusammenbrechen der Welt anderer Menschen als dem der eigenen.

Das Leben ist prekär, da das Weltklima außer Kontrolle gerät und unsere Zukunft immer ungewisser wird. Aber die Bedingungen der Prekarität sind für jeden Menschen sehr unterschiedlich, auch wenn das Endszenario, das Aussterben, ein gemeinsames Schicksal sein könnte. Prekarität ist in erster Linie das Schicksal der weniger Glücklichen, auch wenn alles menschliche Leben prekär geworden ist. Die Niederländer:innen haben ihre nationale Identität auf der Idee aufgebaut, dass sie ihr Land erschaffen haben, so wie Gott einmal die Welt erschaffen habe. Das Szenario, dass sie ihr Land an einen steigenden Meeresspiegel verlieren könnten, ist für sie kaum vorstellbar. Die niederländische Identität harmoniert mit einer Schöpfungstheologie die den Menschen von der Natur trennt und die Natur als passive Ressource darstellt, die der Mensch zähmen und beherrschen kann.¹⁵ Es ist schwierig die Niederländer:innen dazu zu bewegen, diese Arbeitsteilung aufzugeben, ihre prekäre Lage zu akzeptieren und zu erkunden, wie das Leben aussehen könnte, wenn die Flut käme. Das ist nicht nur deshalb so, weil die Niederländer so fest an die Vorstellung glauben, der Mensch könne die Natur kontrollieren, sondern auch, weil ihr Glaube an die menschliche Überlegenheit über die Natur durch tatsächliche Siege über ihre Bedrohung durch das Meer gestärkt wurde.¹⁶

Im Licht der niederländischen Geschichte des Kolonialismus, der Sklaverei und des Sklavenhandels, taucht eine Parallele auf. Die niederländische Einstellung

13 Vgl. <https://www.scp.nl/actueel/nieuws/2024/04/23/bereidheid-nederlanders-tot-duurzaam-gedrag-vooral-financieel-gedreven>

14 Vgl. Versantvoort, M./Klomp, M./Elsen, M. et al.: Between sustainable thinking and sustainable doing. Attitude, behaviour and willingness to change among religious and non-religious Dutch citizens in relation to climate change, Den Haag/Amsterdam: The Netherlands Institute for Social Research and Protestant Theological University 2024, S. 7.

15 Vgl. A.L. Tsing: The mushroom, S. vii.

16 Vgl. De Jong-Kumru, Wietske: »Postcolonial feminist theology. Enacting cultural, religious, gender and sexual differences in theological reflection«, Zürich/Münster: LIT Verlag 2013, S. 30.

zum Meer ruft die niederländische Kolonialisierung in Übersee in Erinnerung¹⁷, einschließlich der Naivität, der Arroganz und dem Unverständnis, dass kolonisierte Länder den Niederländern letztlich wieder abgenommen werden – die kolonisierten Länder, die dem Meer genommen wurden, ebenso wie einmal die kolonisierten Länder, die den Menschen in Übersee genommen wurden. Im niederländischen Kontext blockiert ein festes Vertrauen auf menschliche Naturbeherrschung die allgemeine Anerkennung einer kontextspezifischer Prekarität angesichts des Klimawandels.

3 Theologie in den Ruinen Den Gartenspaziergang üben

Wenden wir den Blick von der geografischen und kulturellen Verortung dieser Autorin zur globaleren Perspektive der Prekarität: Was werden wir Menschen jetzt tun, da wir zunehmend mit der Möglichkeit der Zerstörung und des Aussterbens konfrontiert sind? Vielleicht ist es nicht nur die Intuition der Anthropologin Tsing, sondern auch ein primär theologischer Gedanke, dass wir zunächst lernen müssen, unsere Orientierungslosigkeit zu ertragen, die Unvorhersehbarkeit unseres Handelns ebenso wie unseren Zustand der Unsicherheit zu akzeptieren, und zu erkennen, dass wir uns für eine einfache Lösung nicht auf uns selbst verlassen können. Tsing schlägt vor:

»What do you do when your world starts to fall apart? I go for a walk, and if I'm really lucky, I find mushrooms. Mushrooms pull me back into my senses, not just – like flowers – through their riotous colors and smells but because they pop up unexpectedly, reminding me of the good fortune of just happening to be there. Then I know that there are still pleasures amidst the terrors of indeterminacy«¹⁸

Der zweite Teil dieses Aufsatzes knüpft an diese Idee an, spazieren zu gehen, die Sinne zu nutzen, die unerwartete Anwesenheit von beispielsweise Pilzen zu bemerken, und darüber nachzudenken, was die guten Gaben dieses Lebens sind. Eine Praxis des Gartenspaziergangs öffnet die theologische Vorstellungskraft. Wird denn im Buch Genesis nicht schon im Garten gewandelt?

17 Vgl. De Jong-Kumru, Wietske: »Im Spiegel des Kolonialismus. Christlich-Muslimische Begegnungen in den Niederlanden/Facing the colonial mirror. Christian-Muslim encounter in the Netherlands« (Deutsche Übersetzung aus dem Englischen: Sarah Hartmann), in: Stefan Manneval (Hg.), *Der Glaube fährt mit der Straßenbahn/Faith travels by streetcar*, Berlin: Falschrum Books 2021, S. 48–65.

18 A.L. Tsing: *The mushroom*, S. 1.

Welchen Nutzen hat der Gartenspaziergang als theologische Praxis in den Ruinen des Anthropozäns? Wie Tsing vorschlägt, kommt man durch das Gehen zur Besinnung, z.B. wenn ein Pilz bemerkt wird, der unerwartet auftaucht. Theologisch formuliert trägt das Wandeln im Garten zum menschlichen Vermögen bei, die guten Gaben des Lebens zu schätzen. In prekären Zeiten verhindert diese Erfahrung den Rückfall in Verzweiflung. Stattdessen wird Widerstandskraft aufgebaut. Wir können den Gartenspaziergang nicht nur als Metapher betrachten. Kaum zufällig wurde Gartenarbeit während der Lockdowns in der COVID-19-Pandemie recht populär, insbesondere unter denen von uns, die das Glück hatten, Zugang zu einem Garten zu haben. Doch natürlich ist der Gartenspaziergang nicht auf Privatbesitz beschränkt: wir können auch durch andere Gärten, Stadtparks oder Wälder spazieren gehen. Wichtig ist, dass wir immer nur einen Spaziergang gleichzeitig machen können, sei es einen echten oder einen imaginären, und dass wir beim Gehen immer nur eine Sache gleichzeitig wahrnehmen können. Die Praxis des Gartenspaziergangs ist nicht skalierbar: sie kann nur an einem Ort gleichzeitig durchgeführt werden und es ist völlig unmöglich, denselben Spaziergang zu wiederholen.

Das Modell der Gartenspaziergangs widersteht den Versuchungen der Skalierbarkeit. Wie Tsing erklärt, haben solche ›Ikonen der Skalierbarkeit‹ wie europäische Kolonialprojekte die Unbestimmtheiten von Begegnungen ignoriert: sie haben die Vielfalt mit ihrem Expansionismus verbannt, ihre Plantagenmodelle haben Menschen und Ernten als austauschbare Waren vertrieben, isoliert und entfremdet. Sie haben das Nichtskalierbare ignoriert, so wie jedes skalierbare Forschungsprojekt die Daten ignoriert, die nicht in den Forschungsrahmen passen.¹⁹ Wenn wir die Vielfalt auf sinnvolle Weise annehmen wollen, d.h. wenn wir zulassen wollen, dass Vielfalt Dinge verändert, müssen wir uns von der Skalierbarkeit distanzieren.²⁰

Der Gartenspaziergang ist nicht skalierbar und stärkt damit die Widerstandsfähigkeit in prekären Zeiten. Darüber hinaus dezentralisiert eine solche theologische Praxis den Menschen zugunsten einer gegenseitigen Abhängigkeit von anderen Lebewesen. Angesichts des Zerfalls der menschlichen und anderer Lebenswelten sind Menschen gezwungen, ihre mehr-als-menschlichen Beziehungen zu überdenken. Als Menschen können wir uns nicht darauf verlassen, dass wir die Störungen des Anthropozäns selbst beheben. Die Welten der Menschen und anderer Arten sind voneinander abhängig.²¹ Unser Zustand der Prekarität bedeutet, dass wir anderen Lebewesen ebenso wie uns selbst gegenüber verwundbar sind. Unser Lebensunterhalt ist auf gesunde Ökosysteme angewiesen. Anthropologien wie Theologien, die auf den Fähigkeiten aufbauen, welche uns eindeutig menschlich machen, reichen nicht

19 Vgl. A.L. Tsing: *The mushroom*, S. 38f.

20 Vgl. Ebd.

21 Vgl. Haraway, Donna J.: *Staying with the trouble. Making kin in the Chthulucene*, Durham/London: Duke University Press 2016.

länger aus.²² Tatsächlich sind viele unserer Eigenschaften nicht eindeutig menschlich: z. B.: Die »Orchestrierung des Verlangens«, der »Impuls zur Anziehung«, ist die Art des Lebens in all ihren Formen.²³ Vögel wie Menschen greifen auf Musik, Farben und Tanz zurück. Duftende Blumen blühen, um die Tiere anzulocken, die sie bestäuben. Sogar unser Verständnis von Fürsorge kann sich dahingehend verändern, dass menschliches Nichteingreifen und nichtmenschliches Handeln eingeschlossen werden.²⁴

Dieses Bewusstsein für die gegenseitige Abhängigkeit des Menschen von anderen Arten mag westlichen akademischen Theologen größtenteils immer noch fremd sein. Es ist aber, wie beispielsweise der südafrikanische Theologe Tinyiko Maluleke hervorhebt, für afrikanische Theologien durchaus selbstverständlich. Auch wenn Christ:innen im Westen vielleicht nicht in der Lage sind dies nachzuempfinden, glauben ihre Schwestern und Brüder im Süden bis heute tief im Inneren, »that rivers are alive, lakes are sacred, animals are like humans and the skies can talk back when upset.«²⁵ Es ist längst überfällig, dass westliche Theolog:innen afrikanische, asiatische, lateinamerikanische und andere Theologien als eigenständige Theologien anerkennen. Wie die österreichische Theologin Judith Gruber zu Recht betont, sollten westliche Theologen nicht nur ihre Anthropozentrik überdenken, sondern besonders darauf achten, nicht den modernen, abendländischen Menschen im Mittelpunkt der Erzählung zu belassen. Wie der niederländische Theologe Erik Borgman warnt:

»Jede europäische Theologie muss die Geschichte berücksichtigen, in der jedes Mal, wenn die europäische Zivilisation versucht hat, die Dunkelheit mit ihrem Licht zu besiegen, die vermeintlichen Kräfte des Lichts sich als Kräfte der Gewalt und Zerstörung erwiesen haben.«²⁶

Mit theologischer Vorstellungskraft über die Welt nachdenken, die Menschen mit anderen Arten von Lebewesen teilen, stellt europäische Theolog:innen mit Ge-

22 Vgl. Kohn, Eduardo: *How forests think. Toward an anthropology beyond the human*, Berkeley, Los Angeles/London: University of California Press 2013.

23 Vgl. Pratt, Mary Louise: »Coda. Concept and chronotope«, in: Tsing/Swanson/Gan/Bubandt, *Arts of living* (2017), S. 169–174, hier S. 173; Rose, Deborah Bird: »Shimmer. When All You Love is Being Trashed«, in: Ebd., S. 51–63.

24 Vgl. Puig de la Bellacasa, Maria: *Matters of care. Speculative ethics in more than human worlds*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2017.

25 Maluleke, Tinyiko und De Jong-Kumru, Wietske: »Mirror of the past and window to the future. A century of postcolonial theology in Africa«, in: M. Grant (Hg.), *In the image of God. The worldwide church and its political mission*, Sallux Publishing 2020, S. 152–179, hier S. 162.

26 Borgman, Erik: *What Does it Mean to Be a European Theologian?* In: *Religion and Identity in Post-conflict Societies. Concilium* 2015/1, S. 132–140, hier S. 136f.

schichtsbewusstsein vor die Herausforderung, Narrative zu dekonstruieren, die den Menschen im Allgemeinen und den weißen Europäer im Besonderen in den Mittelpunkt stellen. Besonders misstrauisch werden sie jedem europäischen theologischen Narrativ gegenüber sein, das sich der Mission verschreibt, mit seinen aufgeklärten Konzepten eine dunkle Zukunft zu besiegen.

Der Gartenspaziergang in den Ruinen des Anthropozäns lädt dazu ein, menschliches und nicht-menschliches Handeln gemeinsam zu denken. Die Landschaft des Gartens, in dem wir als Theolog:innen wandeln, wird nicht als von Menschen losgelöst gesehen, sondern, als bevölkert von den Geistern menschlicher Aktivität. In den Ruinen können wir entdecken, wie andere Lebewesen prekäre Bedingungen durch Zusammenarbeit überleben. Mit David Attenborough²⁷ können wir versuchen, die Schönheit z.B. an einem Ort wie Tschernobyl wiederzuentdecken, während wir von den menschengemachten Schrecken erzählen. Mit Tsing können wir entdecken, wie Pilze und Bäume Welten erschaffen und Geschichte schreiben, und wie sie das seit Menschengedenken tun. Wir können versuchen, das Ausmaß von Tod und Zerstörung zu begreifen. Wir können den angerichteten Schaden beklagen, den Tod von Arten, die nicht überleben können. Während wir im Garten spazieren, denken wir über die gemeinsame Geschichte mehrerer Arten nach, sowie über unsere unvorhersehbare Zukunft – so bauen wir unsere Widerstandsfähigkeit auf.

4 Der Gartenspaziergang als Akt des Widerstands

Zum Schluss stellen wir uns vor, wie kraftvoll die langsame Praxis des Gartenspaziergangs als Praxis des Widerstands sein könnte. Denn auch wenn wir unseren Zustand der Prekarität je nach unseren Perspektiven und unserer Lebensweise unterschiedlich einschätzen, ist unsere gemeinsame Erfahrung oft, dass uns die Zeit davonläuft. Wir müssen so schnell wie möglich handeln, um die Folgen des Klimawandels zu begrenzen. Gleichzeitig hat die Forderung der modernen Volkswirtschaften nach erhöhter Produktion und Innovation dazu geführt, dass die Uhr außer Kontrolle gerät.²⁸ Wir versuchen verzweifelt, mitzuhalten, keuchen im Wettlauf gegen die Uhr – aus Angst zurückzubleiben oder ganz an den Rand gedrängt zu werden. Die soziale Polarisierung vertieft sich. Die Zeit ist knapp. Leere, Ruhe und Inaktivität sind keine Inspirationsquellen mehr, sondern sichere Zeichen des Versagens und der sozialen Ausgrenzung. Das kapitalistische Regime der Uhr hat unsere andere, intuitive Erfahrung der Zeit, unser inneres Zeitgefühl, verdrängt. Die Praxis

27 Vgl. David Attenborough: *A Life on Our Planet* (USA 2020, R: Jonathan Hughes/Keith Scholey/Alastair Fothergill).

28 Vgl. Joke J. Hermesen: *Stil de tijd. Pleidooi voor een langzame toekomst*, Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers 2009.

des Gartenspaziergangs widersteht dem starken Druck unserer Zeit, da sie uns hilft, dieses innere Zeitgefühl wiederzuerlangen. Die vorherrschende kapitalistische oder wirtschaftliche Uhr führt zu Entfremdung, Zynismus, Gleichgültigkeit, Beschleunigung, Selbstverlust und einer Lebensweise jenseits von Hoffnung und Glauben an Veränderung. Im Gegensatz dazu ermöglicht unsere innere Zeit Kontemplation, Kreativität und Menschlichkeit. Selbst wenn wir nichts tun, was im-Garten-spazieren im kapitalistischen Sinne ist, können wir Menschen reflektieren, denken und kreativ werden. Die Praxis des Gartenspaziergangs ist also ein Akt des Widerstands, der uns hilft, unser inneres Zeitgefühl wieder schätzen zu lernen.

Die Praxis des Gartenspaziergangs stellt eine alternative Lebenshaltung dar; sowohl gegenüber dem Glauben an technologische Lösungen unserer Krisen, als auch gegenüber der Einstellung, das Spiel sei vorbei und es sei zu spät für alternative Lebensformen. Wie Donna Haraway behauptet, versuchen sowohl der Glaube an eine schnelle Lösung als auch die Verzweiflung einer echten Auseinandersetzung mit der Herausforderung, vor der wir stehen, aus dem Weg zu gehen.²⁹ Beide Einstellungen können als Ergebnis des Mythos der Machbarkeit angesehen werden. Die aktuelle Klimakrise ist nur der jüngste Anlass, um diese moderne Überzeugung, dass wir mit unserer menschlichen Anstrengung fast alles reparieren können, auch uns selbst, endgültig zu verlernen. Gleichzeitig können wir, wie Haraway uns ermutigt, nach neuen Lebensweisen suchen und die Frage stellen: Wie können wir in unserer Zeit gut leben und sterben? Haraway schlägt einen Prozess vor, bei dem wir lernen, mit dem Problem des gemeinsamen Lebens und Sterbens auf einer beschädigten Erde umzugehen, und der zu einer lebenswerteren Zukunft führen wird. Haraway besteht darauf, dass weder Hoffnung noch Verzweiflung sinnvoll sind, d.h. auf die Sinne orientiert sind. Ihre Praxis, sich mit dem Zustand von Prekarität auseinanderzusetzen (»staying with the trouble«³⁰), passt zu einer theologischen Vorstellung des Gartenspaziergangs, da sie erfordert, wirklich präsent zu sein, und da sie uns hilft, wieder zur Besinnung zu kommen und uns umzuschauen, wo wir jetzt sind (anstatt uns mit der alten theologischen Frage zu beschäftigen, warum wir sind). Darüber hinaus hilft der Gartenspaziergang dabei neugierig zu werden, was es hier sonst noch gibt.

Schließlich ist der Spaziergang im Garten als ein Weg um Prekarität zu bewältigen keine selbstverständliche theologische Praxis. Wie Sören Kierkegaard einmal beklagt hat, springt die christliche Predigt schnell vom Problem zur Lösung, vom Leiden zur Heilung.³¹ Betrachten wir zwei Beispiele: Predigten über Gottes Gebot an Abraham, seinen Sohn als Opfer darzubringen, neigen laut Kierkegaard meist

29 Vgl. D. J. Haraway: *Staying with the trouble*, hier S. 3.

30 Ebd.

31 Vgl. Kierkegaard, Sören: »Die Opferung Isaaks« (1843/1844), in: Rose and Emanuel Hirsch (Hg.), Sören Kierkegaard. Auswahl aus dem Gesamtwerk, Wiesbaden 1964, S. 243–247.

dazu, den Teil der biblischen Geschichte zu überspringen, der von seiner dreitägigen Reise der Stille spricht. Von Anfang an stellt der:die Prediger:in seinen:ihren Zuhörer:innen bereits das Bild des Widders im Dickicht vor, der Isaak ersetzen wird. Ein anderes Beispiel ist die dreitägige Liturgie des Osterfestes, die, jedenfalls in der reformierten Tradition der Autorin dieses Textes, meist dazu neigt den Karsamstag zu vernachlässigen. Vielleicht möchten wir lieber nicht am Rande des Abgrunds verweilen, und stattdessen vom Kreuz zur Auferstehung springen. Eine Theologie des Gartenspaziergangs fordert dazu heraus, dem allgemeinen Drang den Abgrund zu überspringen, zu widerstehen. Während wir Menschen lernen, mit dem Zustand von Prekarität zu leben und herauszufinden, wie wir mit anderen Arten auf einer beschädigten Erde gut leben und sterben können, lernen wir, wirklich präsent zu sein. Theologien, die auf die Praxis des Spaziergangs im Garten abgestimmt sind, nehmen sich Zeit, zu Sinnen zu kommen. Sie ermöglichen es, über die Geheimnisse nachzudenken, die in der dunklen Erfahrung des Karsamstags verborgen sind, ohne das Licht von Ostern *vorherzusehen*.³² Gerade europäische Theolog:innen sollten, so Borgman, der Vorstellung widerstehen, dass wir Menschen die Dunkelheit besiegen können, indem wir das Licht beanspruchen.³³ Stattdessen gelte es zu lernen, in der Dunkelheit zu leben, damit das Licht uns finden kann. Und, so fügt dieser Aufsatz hinzu: Wenn wir das Licht dann zu sehen bekommen, werden wir entdecken, wie gut die Gaben des Lebens weiterhin sind.

32 Vgl. Rambo, Shelly, *Spirit and Trauma. A Theology of Remaining*, Louisville: Westminster John Knox Press 2010.

33 Erik Borgman, *What Does it Mean to Be a European Theologian*, 132–140.