

Farina Dierker

Gottes „Mit/Leidenschaft“ im Werden der Welt

Zur Relevanz prozesstheologischer Ansätze für ein
neues Denken über Gott und Schöpfung

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dissertation, Universität Osnabrück 2021

Alle Rechte vorbehalten

© 2022 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: pixabay.com

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3293-8

Inhalt

Danksagung	11
------------------	----

Einführung

Teil I: „Klassische“ Schöpfungstheologie im Aufbruch?!

1. Mit „Laudato si“ auf den Spuren „klassischer“ Schöpfungstheologie und darüber hinausgehend auf dem Weg zu einem neuen Gottesbegriff	30
1.1 „Laudato si“ als Aufruf zu einer „radikalen Transformation“ der Beziehungen	32
1.1.1 Ein Aufruf zu einem umfassenden Bewusstseinswandel	32
1.1.2 Transformation von Beziehungen	34
1.2 Eine „Spiritualität des Widerstandes“	38
1.3 Die (kulturelle) Weite von „Laudato si“	40
1.4 Den Dualismus überwinden	43
1.5 Papst Franziskus‘ Nähe zu prozesstheologischem Denken	44
1.6 Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Schöpfungstheologie durch „Laudato si“	46
2. Gott als Schöpfer der Welt im Verständnis einer „klassischen“ Schöpfungstheologie	49
2.1 Die Grundperspektiven biblischer Schöpfungstheologie	50
2.1.1 Schöpfung im Alten Testament	51
2.1.2 Schöpfung im Neuen Testament	59
2.2 Schöpfung und Erlösung durch die Gnade Gottes	62
2.2.1 Gott als die Ursache aller Dinge und „Initiator“ der Schöpfung	63
2.2.2 Schöpfung als Werk der Trinität	66
2.2.3 Gott als allmächtiger Schöpfer	70
2.2.4 Schöpfung als „creatio ex nihilo“	72
2.2.5 Schöpfung als „creatio continua“	79
2.2.6 Schöpfung als Erlösung im Sinne einer „creatio nova“	83
2.3 Das Wirken der Trinität nach außen	84

2.4	Beziehungen als grundlegende Struktur aller Wirklichkeit ...	87
2.4.1	Immanenz und Transzendenz Gottes	88
2.4.2	Gottes Beziehung zu den Geschöpfen	89
2.5	Das Böse in der Welt	94
3.	Anfragen an den „klassischen“ Schöpfungsbegriff im	
	20. Jahrhundert angesichts der Herausforderungen unserer Zeit ...	95
3.1	Die ökologische Krise	97
3.2	Das Verhältnis von Schöpfungstheologie und Naturwissenschaft	99

Teil II: Ein neuer Blick auf Gott und die Schöpfung: prozesstheologische Konzepte

1.	Was ist Prozesstheologie? Eine Einführung in ihre zentralen Begrifflichkeiten	107
1.1	„Gründer*innen“, Ursprünge und Reichweite der Prozesstheologie	114
1.2	Richtungen der Prozesstheologie	118
1.2.1	Der „neoklassische Theismus“	119
1.2.2	„Empirical theology“	121
1.2.3	„Center for Process Thought“	122
1.2.4	Theologischer Naturalismus	123
1.2.5	Feministische (Prozess-)Theologie	124
2.	Prozesstheologie als philosophische Theologie – Neuaufbrüche	140
2.1	Grundbegriffe der Prozesstheologie	144
2.1.1	Der Begriff „actual entity“	144
2.1.2	Prozesse als Grundlage der Wirklichkeit	147
2.1.3	Das Prinzip der Neuheit	150
2.1.4	Zeitlose/ewige Gegenstände („eternal objects“)	152
2.1.5	Die Bedeutung des „Genießens“	153
2.1.6	Relation und Aufeinander-Bezogenheit	154
2.1.7	Das „Fortdauern“ der Vergangenheit	157
2.1.8	Schöpferische Selbstgestaltung	159

2.2	Der Gottesbegriff der Prozesstheologie und das Gott-Welt-Verhältnis	160
2.2.1	Das relationale Wesen des Schöpfer-Gottes	161
2.2.2	Gott und Welt im Werden	178
2.2.3	Die geschöpfliche Wirklichkeit in ihrer Selbst-Kreativität	182
2.2.4	Handeln Gottes (in der Welt)	189
2.3	Trinität in der Prozesstheologie	198
2.3.1	Prozesstheologische Trinität	198
2.3.2	Sohn und Geist und das Verständnis der Inkarnation	211
2.3.3	Christus als „Schöpfer“/Schöpfungsmittler	214
2.3.4	Die soteriologische Bedeutung Jesu Christi	215
2.3.5	Der Geist als bedingungslose Rezeptivität	216
2.4	Zusammenfassung: Ertrag des prozesstheologischen Gottesbegriffs und offene Fragen	219
3.	Prozesstheologie als Theologie der „Befreiung der Natur“?	221
3.1	Unterdrückung durch Religion	221
3.2	Warum Prozesstheologie auch „Befreiungstheologie“ ist	222
3.3	Der Prozess der Offenbarung	224
3.4	Die Welt-Gemeinschaft	224
3.5	Evolutionäre Prozesse	227
3.6	Umweltbewusstsein	229
3.7	Das Verhältnis des Menschen zur Natur	231
3.8	Verantwortung und Hoffnung	233
4.	Göttliche „Mit/Leidenschaft“ nach Catherine Keller als exemplarische Entfaltung einer feministischen Prozesstheologie – zentrale Kategorien der Prozesstheologie Catherine Kellers	234
4.1	Theologie als Prozess	235
4.2	Die „creatio ex profundis et continua“ als offener Kreativitätsprozess	241
4.2.1	Schöpfung als andauernder Prozess	243
4.2.2	Genesis: Entwicklungsgeschichte als Erschaffung und Erneuerung	244
4.2.3	Kellers „dritter Weg“ einer Schöpfung aus der Tiefe	246
4.2.4	Finsternis im Kontext der Schöpfung	250
4.2.5	Das Genesis-Kollektiv wirkt in Ko-Kreativität	251

4.2.6	Der trinitarische Gott wirkt als „strukturierende Ursache“ ...	254
4.2.7	Schöpfung und Erlösung als zwei Seiten eines Prozesses	257
4.3	Die göttliche Macht als „alternative Macht“ der „Mit/Leidenschaft“	259
4.3.1	Göttliche Allmacht?	259
4.3.2	Sünde, Verantwortung und die „Macht“ der göttlichen Gnade	262
4.3.3	Die Macht der Liebe als „alternative“ Macht	266
4.3.4	Die Macht der „Mit/Leidenschaft“ als Macht der Befreiung	270
4.4	Christologie als relationale Christologie	274
4.5	Geist im Prozess	278
5.	Zusammenfassung	279

Teil III: Dialog zwischen Prozesstheologie und „klassischer“ Schöpfungstheologie im Ausgang der Impulse Catherine Kellers und Papst Franziskus‘

1.	Gott und Schöpfung stehen in einer dialogischen Beziehung zueinander	286
1.1	Gott und Welt: konkrete Beziehung	287
1.2	Gott ist ein empathischer Gott	293
1.3	Immanenz und gleichzeitige Transzendenz Gottes	296
1.4	Ursprung und Einung der Welt in Gott	304
2.	Die Schöpfung wurde durch Gott ins <i>Werden</i> gesetzt	309
2.1	Ko-kreative Beteiligung aller Geschöpfe am Schöpfungsprozess	310
2.2	„Creatio ex nihilo“ vs. „creatio ex profundis et continua“?	317
2.3	Die „creatio ex profundis et continua“ ergänzt die „creatio ex nihilo“ und führt zur „creatio ex amore“	321
2.4	Andauerndes Schaffen am Geschaffenen mit dem Ziel der Erlösung	324
3.	Die Göttlichkeit und die Trinität Gottes erhalten durch prozesstheologische Zugänge eine wichtige Konkretisierung	326
3.1	Verlust von „Göttlichkeit“ und Trinität?	328
3.2	Inkarnation: Verkörperung Gottes in der Welt	335

3.3	„Christus Omega“ als Ziel- und Ausgangspunkt aller Relationen	338
3.4	Der Geist als „Übersetzer“ zwischen Gott und Schöpfung ...	341
4.	Das Böse in der Welt resultiert aus Verweigerung gegenüber dem „göttlichen Locken“	345
4.1	Separation von den Mitgeschöpfen und Gott oder „relationswidrige Relation“	346
4.2	Das „Risiko“ des Bösen	350
4.3	Ist eine endgültige Entscheidung gegen Gott möglich?	351
5.	Zusammenfassung der Ergebnisse	352

Teil IV: Ausblick: „Mit/Leidenschaft“ Gottes und Werden der Welt für die Zukunft der Schöpfung in der Spur Catherine Kellers und Papst Franziskus‘

1.	Verantwortung für das Werden: Bewahrung vs. Nutzung der Schöpfung	362
1.1	„Mit/Leidenschaft“ in ihrer Praxisrelevanz	363
1.2	Herausfordert zum Handeln	366
1.3	Beispiel indigene Schöpfungsspiritualität: Was können wir lernen?	369
2.	Schöpfungstheologie und -spiritualität in politischer Verantwortung für das Werden der Welt	377
	Literaturverzeichnis	383

Danksagung

Die vorliegende Dissertation entstand im Rahmen meiner Arbeit am Institut für Katholische Theologie an der Universität Osnabrück unter dem Titel „Gottes ‚Mit/Leidenschaft‘ im Werden der Welt. Zur Relevanz prozesstheologischer Ansätze für ein ‚neues‘ Denken über Gott und Schöpfung“.

Angeregt zur Auseinandersetzung mit einem prozesstheologischen Blick auf Schöpfung und ihren Gottesbegriff – vor allem in einer feministisch-theologischen Perspektive – wurde ich durch Prof.ⁱⁿ Dr. Margit Eckholt, Professorin für Dogmatik (mit Fundamentaltheologie) am Institut für Katholische Theologie an der Universität Osnabrück. Ihr gilt mein besonderer Dank für die intensive Begleitung meines Projektes, allen Austausch, die vielen Anregungen, alle Denkanstöße, inhaltlichen Korrekturen und nicht zuletzt die vertrauensvolle menschliche Unterstützung im Entstehungsprozess dieser Arbeit.

Danken möchte ich außerdem Prof. Dr. Elmar Kos für die Zweitbegutachtung.

Desweiteren danke ich meinen Mitstreiter*innen im Kolloquium „Dogmatik/Fundamentaltheologie“ bei Prof.in Dr. Margit Eckholt für die freundschaftliche Arbeitsatmosphäre, die spannenden Diskussionen und daraus entstandenen Impulse für meine Arbeit.

Besonders danke ich meiner Familie, die mich vor allem in Zeiten des Zweifels immer bestärkt und unterstützt hat, mein Ziel weiter zu verfolgen.

Danken möchte ich zudem Henning für die kritische Lektüre in sprachlicher und orthographischer Hinsicht.

Für die großzügige finanzielle Unterstützung zur Drucklegung danke ich herzlich AGENDA – Forum katholischer Theologinnen e.V. und dem Bistum Osnabrück.

Danke außerdem an Herrn Volker Sühs im Grünewald-Verlag für die Begleitung der Drucklegung.

Farina Dierker

Osnabrück, September 2021

Einführung

Besonders seit dem 19. und 20. Jahrhundert haben Naturwissenschaftler*innen weitreichende Erkenntnisse bzgl. unserer Welt und des gesamten Universums erlangt, die tiefgreifende Veränderungen für die Vorstellung der Entwicklung der Welt und des Menschen mit sich brachten. Der damit verbundene neue, evolutive Blick auf unsere Wirklichkeit hat zu spannungsreichen Auseinandersetzungen zwischen Theologie und Naturwissenschaften beigetragen. Dafür steht seitens der katholischen Kirche beispielsweise die Leugnung der Evolutionstheorie bis in die 1950er Jahre hinein – erst in der Enzyklika „*Humani generis*“ bezeichnet Pius XII. die Evolutionstheorie als „ernsthafte Hypothese“. Auch das heliozentrische Weltbild Galileo Galileis wurde lange Zeit abgelehnt. Eine offizielle Rehabilitierung Galileis erfolgte erst 1992 durch Papst Johannes Paul II. Diese ablehnende Haltung der katholischen Kirche gegenüber naturwissenschaftlichen Erkenntnissen bzgl. der Entstehung unseres Kosmos ist heute überwunden. Theolog*innen versuchen vielmehr, diese Komplexität einer naturwissenschaftlich verstandenen Weltentstehung mit einer aus dem Glauben erwachsenen Deutung der Welt als Schöpfung Gottes zu vermitteln. Diese Vermittlung ist wichtig, damit unser Weltbild nicht losgelöst von unserem Gottesverständnis steht und dadurch beide als unvereinbar erscheinen, weil wir einen „unbeweglichen“ Gott und eine evolutive Welt nicht mehr miteinander verbinden können.

Eine leitende These für die vorliegende Arbeit ist, dass Neuaufbrüche in der Schöpfungstheologie und der Gotteslehre im 20. Jahrhundert entstanden sind, die es ermöglichen, Gott in der Weise neu zu denken, dass er mit der Welt in enger Beziehung steht. Ein wichtiger Begriff, der sich als fester Terminus zur Beschreibung dieses Verhältnisses seit dem 19. Jahrhundert etabliert hat, ist der des Panentheismus¹. Es handelt sich dabei um einen Grundbegriff, von dem

¹ Verwendet wurde er erstmals 1828 durch den Philosophen Karl Christian Friedrich Krause (vgl. Tiefensee, Art. Pantheismus, 1319). Panentheismus beschreibt die Beziehung zwischen Gott und Welt und insbesondere die Präsenz Gottes in der Welt. Der Begriff bedeutet, dass „alles Seiende [...] in Gott einbegriffen“ (Müller, Vom Dogma zur Poesie, 122) ist. Ähnlich bringt Medard Kehl Panentheismus auf die Formel „alles *in* Gott“ (Kehl, Und Gott sah, 240). Gott gebe uns einen Raum zum „eigenständigen Existieren. Keinen Raum ‚neben‘ sich; so etwas kann es beim unendlichen Gott nicht geben. Wohl aber einen Raum *in sich selbst*, der Gott und Welt eindeutig voneinander unterscheidet (*als* Schöpfer und *als* Geschöpf) und doch zugleich so miteinander vereint, wie es inniger nicht gedacht werden kann“ (ebd.). Es geht also darum, „das Gesamt der Wirklichkeit, Absolutes und Endliches, Gott und Welt in und aus einer wesenhaften Einheit zu denken – und so zu denken, dass die

viele Schöpfungstheologien und Gotteslehren – in der evangelischen ebenso wie in der katholischen Theologie – der letzten Jahrzehnte ausgehen.² Ebenso ist der Panentheismus ein charakteristisches Stichwort prozesstheologischer Entwürfe, das in der gegenwärtigen katholischen Theologie bereits verschiedentlich rezipiert wurde. Die wesentliche Annahme des Panentheismus ist, dass Gott in der Welt und die Welt in Gott ist, ohne dass Gott jedoch in der Welt aufgeht. Aktuelle Interpretationen zur Prozesstheologie – einer ursprünglich im nordamerikanischen Raum aus der Philosophie entstandenen theologischen Strömung – aus katholisch-theologischer Perspektive haben im deutschsprachigen Raum z. B. Saskia Wendel, Julia Enxing, Klaus Müller, Hans-Joachim Sander und Roland Faber vorgelegt.³ Die Rezeption in der evangelischen Theologie⁴ und in der Philosophie⁵ ist hingegen bereits in den letzten Jahrzehnten weiter verbreitet erfolgt als in katholisch-theologischer Perspektive. Im Fokus der vorliegenden Arbeit steht für die prozesstheologische Perspektive der

Differenz zwischen beidem sehr prägnant zur Geltung kommt, aber eben so, dass sie in diese Einheit einbegriffen bleibt“ (Müller, All-Einheit, 100).

² Vgl. z. B. Enxing, *Anything Flows?*; dies., *Gott solidarisch*; dies., *Und Gott schuf den Erdling*; dies., *Gott im Werden*; dies., *Die ökologische Krise aus panentheistischer Sicht*; Wendel, *Gott – Prinzip und Person zugleich*; dies., *Die Kirche als Leib Christi*; Moltmann, *Gott in der Schöpfung*; Bracken, *Panentheism and the classical God-World relationship*; ders., *Panentheism from a process perspective*; Müller, *Kirche als Leib Christi*; ders., *Paradigmenwechsel zum Panentheismus*; ders., *Gottes Dasein denken*; ders., *Angemessener über Gott sprechen*.

³ Vgl. dazu z. B. Sander, *Relativität – Prozess – Gott*; Faber, *Gott als Poet der Welt*; ders., *Apocalypse in God*; ders., *Prozesstheologie. Zu ihrer Würdigung und kritischen Erneuerung*; ders., *Über Gott und die Welt*; Enxing, *Anything Flows?*; dies., *Gott solidarisch*; dies., *Und Gott schuf den Erdling*; dies., *Gott im Werden*; dies., *Die ökologische Krise aus panentheistischer Sicht*; dies., *Rezension zu Catherine Keller, Über das Geheimnis*; dies., *Und Gott schuf den Erdling*; dies., *Die Allmacht Gottes in der Prozesstheologie*; Wendel, *Gott – Prinzip und Person zugleich*; Müller, *Realität im Prozess*; Lukoschek, *Das Theodizeeproblem in prozesstheologischer Perspektive*; Reiting, *Theodizee prozesstheologisch gedacht*.

⁴ Vgl. dazu in der evangelischen Theologie z. B. Welker, *Die Relativistische Kosmologie Whiteheads*; ders., *Universalität Gottes und Relativität der Welt*; ders., *Relativität der wirklichen Welt*; Keller, *Political Theology of the earth*; dies., *Cloud of the impossible*; dies., *Face of the Deep*; dies., *Über das Geheimnis*; Suchocki, *Prozesstheologie und Evolution*; dies., *God, Christ and Church*; dies., *Prozesstheologie und Evolution*; dies., *World without end*; Moltmann, *Gott in der Schöpfung*.

⁵ Philosophische Arbeiten legten in den letzten Jahren in Deutschland insbesondere folgende Forscher*innen vor: Muraca, *Denken im Grenzgebiet*; Müller, *Realität im Prozess*; für eine philosophische und evangelisch-theologische Rezeption in den 1980er und 1990er Jahren steht zudem Ingolf Dalferth (*Gott: philosophisch-theologische Denkversuche*; *Die theoretische Theologie der Prozessphilosophie Whiteheads*).

Ansatz der evangelischen Theologin Catherine Keller, auf die sich die Verfasserin in der Durchführung insbesondere in Kapitel III und IV bezieht.

Die aktuelle Forschung im Themenbereich der Prozesstheologie befasst sich im Wesentlichen mit den folgenden Fragen, auf die an dieser Stelle bereits verwiesen sein soll:⁶ a) Wie kann das Verhältnis zwischen Gott und Welt inspiriert von prozesstheologischen Gottesbegriffen verstanden werden (bes. Kap. I.2.2.4 und II.2.2.2.)? Damit verbunden ist zugleich die Frage, welche „Eigenschaften“ Gott zugeschrieben werden bzw. wie der Gottesbegriff davon ausgehend bestimmt werden kann (bes. Kap. II.2.2.1). b) Wie sind die eigene Kreativität oder „Selbstkreativität“ der Geschöpfe (bes. Kap. II.2.2.3) und ihre Rolle für den Schöpfungsprozess zu verstehen, wenn Schöpfung als eine Art „gemeinsamer“ Prozess von Gott und Schöpfung begriffen wird (bes. Kap. II.4.2.5)? c) Welche Konsequenzen hat die Relationalität aller Geschöpfe untereinander und mit Gott (bes. Kap. I.1.1, II.2.1.6 und II.2.4) – auch für die Frage nach dem Leid und dem Bösen (bes. Kap. I.2.5 und II.2.2.4.2)? Ein Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit liegt auf der Auseinandersetzung mit Catherine Kellers Annahme eines empathischen, „mit/leidenschaftlichen“⁷ Gottes, der*die⁸ in einer stetigen wechselseitigen Einflussnahme mit den Geschöpfen steht. Die Auseinandersetzung damit, was diese prozesstheologisch gedachte wechselseitige Beeinflussung für die Gotteslehre bedeuten kann und wie sie für ein heutiges Sprechen von Gott hilfreich sein kann, ist dabei der wesentliche Gegenstand der Überlegungen. Die Beziehung zwischen Gott und Schöpfung ist das entscheidende Element, das das Werden der Welt (und jedes Geschöpfes) von der Schöpfung bis zur Vollendung (bzw. Neuschöpfung) begleitet. In dieser Beziehung gestaltet sich der Prozess des Werdens der Welt, die zum Raum des je neuen Beginns von Zukunft wird und ihr Ziel in ihrem Ursprung – bei Gott – hat.

⁶ Auf die Literatur wird im Verlauf der Arbeit an den jeweils relevanten Stellen detailliert eingegangen. Die Hinweise auf die Kapitel sind in Klammern entsprechend angegeben.

⁷ Der Begriff des „mit/leidenschaftlichen“ Gottes wird im Rahmen dieser Arbeit von der evangelischen Theologin Catherine Keller übernommen (s. dazu Kapitel II.4).

⁸ In Anlehnung an Catherine Keller (die von Gott häufig als „(s)he“ spricht) greife ich den Gedanken auf, von Gott nicht nur in der generisch männlichen Form zu sprechen. Dies wird nicht für die gesamte Arbeit übernommen, sondern bewusst an den Stellen, an denen die männlich konnotierten Zuschreibungen an Gott aufgebrochen werden sollen.

Um Gott auf eine neue Weise zu denken, ist es nötig, einen neuen Blick auf unsere Wirklichkeit einzuüben. Dazu gehört eine Haltung, die die uns umgebende Welt als Schöpfung Gottes und damit als Geschenk wahrnimmt. Mit Papst Franziskus können wir – durch seine Enzyklika „Laudato si“ – lernen, dass dies durch eine Schöpfungsspiritualität möglich ist. Schöpfungsspiritualität meint eine Haltung, die von der Ehrfurcht vor dem Geschenk Gottes geprägt ist und aus der ein Umgang mit der Schöpfung resultiert, die den Geschöpfen und ihrem Schöpfer Raum gibt. Papst Franziskus greift „klassische“ schöpfungstheologische Zugänge auf und erweitert sie auf die Herausforderungen unserer Zeit hin (Teil I). Ausgehen soll der neue – durch eine Schöpfungsspiritualität geprägte – Blick von einer Perspektive, die die Prozesstheologie eröffnet (Teile II und III).

Ihren Ausgang nimmt die vorliegende Arbeit in einem ersten Teil von der Perspektive einer „klassischen“ Schöpfungstheologie. Mitzudenken sind aber immer schon die Impulse und Auseinandersetzungen, die durch neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse ausgelöst wurden – so beispielsweise der Zusammenhang von Raum und Materie, die keine voneinander unabhängigen Größen sind. Dies hat Albert Einstein mit seiner Theorie der Relativität gezeigt. Der Raum versteht sich vielmehr „als Relation zwischen Materiepartikeln“⁹, die miteinander verbunden sind, was der Begriff der „Raumzeit“ bezeichnet. Raum – und damit auch der Raum der Schöpfung – ist demnach als Relation zu verstehen. Das Universum ist so „ein einziges Relationsgefüge, [...] in dem nichts gänzlich voneinander isolierbar ist, außer in der Vorstellung“¹⁰. Kategorien wie Raum und Zeit für sich sind daher nur Abstraktionen aus einem Gefüge von Beziehungen und Zusammenhängen. Diese Relationen versuchen prozesstheologische Ansätze in ihre Theologie aufzunehmen und so die Komplexität der Welt und des Kosmos ernstzunehmen.

Dies sind Ansatzpunkte, die dazu führen, dass Schöpfungstheologie sich heute verändert und sich auf eine ganz neue Weise in den Dialog bzw. die Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlicher Forschung¹¹ und fundamentalistischen Lesarten (z. B. Kreationismus und „Intelligent Design“) begeben sollte.

⁹ Faber, *Gott als Poet der Welt*, 64.

¹⁰ Faber, *Gott als Poet der Welt*, 65.

¹¹ Interessant ist, dass Einstein selbst beispielsweise keinen Gegensatz zwischen Naturwissenschaft und Religion sieht, solange jeder Bereich die eigenen Grenzen einhält: „[...] Naturwissenschaft kann nur feststellen, was ist, aber nicht, was sein soll, und außerhalb ihres Gebietes bleiben Werturteile jeder Art unentbehrlich. Religion

Ein wichtiger Ausgangspunkt für diesen Dialog sollte die Erfahrung der alltäglichen Lebenswelt sein. Denn entsprechend den Erkenntnissen naturwissenschaftlicher Erforschungen hat sich auch die alltägliche Erfahrung gewandelt. Evolution, Relativität etc. werden ganz konkret in der Prozesshaftigkeit der Welt erfahren, indem sich alles immer weiter entwickelt. Daher ist auch die Theologie zu einer neuen Denkperspektive herausgefordert, in der „das Nachdenken über Gott und Welt eine andere Richtung einschlägt“¹². Von der Theologie wird erwartet, den Glauben an Gott in der Weise zu vermitteln, dass er auch angesichts neuer Erkenntnisse über Kosmos und Welt glaubwürdig und vernünftig plausibel gemacht werden kann.¹³

Es geht bei dieser Plausibilisierung nicht darum, zwischen dem biblischen Schöpfungsglauben und der naturwissenschaftlich verstandenen Entwicklung der Welt wählen zu müssen. Dies würde beispielsweise eine wörtliche Interpretation der biblischen Schöpfungserzählungen verlangen, wie sie im Kreationismus¹⁴ vertreten

andererseits befaßt sich nur mit der Bewertung menschlichen Denkens und Tuns: sie ist nicht berechtigt, von realen Tatsachen und Beziehungen zwischen ihnen zu sprechen.“ (Einstein, Naturwissenschaft und Religion, 30). Die Realität hat allerdings gezeigt, dass diese Grenzen beiderseits nicht immer eingehalten wurden. „Zum Konflikt kommt es zum Beispiel, wenn eine religiöse Gemeinschaft auf der absoluten Wahrheit aller Begebenheiten beharrt, welche die Bibel berichtet. Das bedeutet einen Einbruch der Religion in den Bereich der Wissenschaft; hierher gehört der Kampf der Kirche gegen die Lehre Galileis und Darwins“ (ebd.). Derartige „Gräben“ können aber heute durch Zugänge, wie sie die Prozesstheologie vorlegt, überwunden werden. – In den letzten Jahren und Jahrzehnten befassten sich v. a. folgende Theolog*innen mit dem Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie: Sander, Glaubensräume; Knapp, Weltbeziehung; Link, Schöpfung; Becker, Kein Platz für Gott?; ders., Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog; Böttigheimer, Wie handelt Gott in der Welt; Pannenberg, Die Frage nach Gott als Schöpfer und die neuere Kosmologie; Kessler, Evolution und Schöpfung in neuer Sicht; Kessler/Fuchs (Hg.), Gott, der Kosmos und die Freiheit; Kummer, Der Fall Darwin; Schönborn, Schöpfung und Evolution; Mutschler, Schöpfungsglaube und Naturwissenschaften; Boff, In ihm hat alles Bestand; Barbour, Naturwissenschaft trifft Religion.

¹² König, Werden als Weise Gottes, 298.

¹³ Als eine Möglichkeit, zu einer solchen Form von Plausibilität zu finden, soll das Gespräch zwischen „klassischer“ und prozesstheologischer Schöpfungstheologie dienen. Es geht in dem Beitrag, den die Prozesstheologien zu einem solchen neuen Zugang leisten können, aber nicht um ein Einholen der Empirie, sondern sie bewegt sich rein auf der Ebene eines Denksystems hinsichtlich der Frage nach dem „ganz Anderen“ (die Gottesfrage wird im Prozessdenken in anderer Weise verhandelt). Daher braucht sie ihrerseits den Dialog mit „klassischer“ Schöpfungstheologie, um nicht auf der Ebene der Metaphysik stehen zu bleiben.

¹⁴ Vgl. zum Kreationismus und seiner Kritik z. B. Hempelmann, Kreationismus; Becker, Kein Platz für Gott, 46–51.

wird. Darum geht es einer katholischen Schöpfungstheologie aber gerade nicht. Eine fundamentalistische Wörtlichkeit in der Übersetzung biblischer Schöpfungserzählungen schließt eine Vermittlung mit naturwissenschaftlicher Welterklärung per se aus. Ebenso ist es nicht Ziel der Schöpfungstheologie, die Entstehung der Welt in ihrem Vorgang zu beschreiben; ihr geht es darum, den Grund ihrer Entstehung zu erklären. So spricht auch die Päpstliche Bibelkommission davon, dass es um eine Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf sowie um die Frage des Sinns geht. Das „Warum“, „Woher“ und „Wozu“ der menschlichen oder überhaupt der geschöpflichen Existenz soll verstehbar werden:

„Die ersten Seiten der Bibel mit den sogenannten Schöpfungserzählungen (Gen 1–2) bezeugen den Glauben an Gott, der Ursprung und Ziel von allem ist. Als ‚Erzählungen von der Schöpfung‘ zeigen sie nicht, ‚wie‘ die Welt und der Mensch begonnen haben, sondern sprechen vom Schöpfer und von seinem Verhältnis zur Schöpfung und zu den Geschöpfen. Immer entstehen Missverständnisse, wenn diese alten Texte aus heutiger Perspektive gelesen und als Aussagen darüber betrachtet werden, ‚wie‘ die Welt und der Mensch entstanden sind. Um der Absicht der biblischen Texte zu entsprechen, ist ein solches Lesen zu vermeiden und ihre Aussagen dürfen nicht in Konkurrenz gesehen werden zu den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaften. Diese stellen den Wahrheitsanspruch der Bibel nicht in Frage, da die Wahrheit der Schöpfungserzählungen den sinnvollen Zusammenhang der Welt als Werk Gottes betrifft.“¹⁵

Diese Sinnfragen werden von naturwissenschaftlicher Forschung nicht beantwortet, sondern die Naturwissenschaft beantwortet die Frage nach dem „Wie“ des Weltwerdens. Beide Bereiche dürfen nicht miteinander vermischt werden, was jedoch in fundamentalistischen Lesarten der biblischen Tradition (wie beim Kreationismus) der Fall ist.

Im 20. Jahrhundert wird die Schöpfungstheologie vor allem durch „ihre Begegnung mit der Ökologie und das dringende Erfordernis einer neuen Verhältnisbestimmung des Christentums zu anderen

¹⁵ Päpstliche Bibelkommission, *Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift*, Nr. 67.

Religionen geprägt¹⁶. Daher liegt im ersten Teil dieser Arbeit der Fokus auf der „klassischen“ Schöpfungstheologie – angeleitet und ausgehend von Papst Franziskus’ zentralen Thesen in seiner Enzyklika „Laudato si“¹⁷. Um zu der Brücke hinzuleiten, die die Prozesstheologien für eine Erneuerung der heutigen Schöpfungstheologie bedeuten können, wird zum Ende des Kapitels der Blick kurz auf die Anfragen gerichtet, mit denen die Schöpfungstheologie im 20. Jahrhundert konfrontiert war und teilweise noch ist.¹⁷ „Die Theologie“, so der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg, „muss sich [...] auf den jeweiligen Stand der Welterkenntnis einlassen, um mit ihrer Hilfe die Aussage der Schöpfung der Welt durch den Gott der Bibel zu formulieren.“¹⁸ Gottes Präsenz in der Welt kann und muss daher auf eine neue Weise gedacht werden. Die Prozesstheologien z. B. machen sich für ein „beziehungsvolle[s] Zusammenwirken aller Komponenten unter dem aktiven Handeln“¹⁹ Gottes und der Geschöpfe stark, wobei es um ein dynamisches Zusammenspiel beider Seiten – Gottes und der Welt – geht. Dass die Welt und der gesamte Kosmos sich immer weiter entwickeln – wie es Evolutionstheorie und Emergenztheorie besagen –, entspricht auch unserer Alltagserfahrung. Die Frage ist letztlich, ob und wie Gott in diesem fortschreitenden Prozess beteiligt ist und wie er davon betroffen wird. Wenn wir nicht deistisch

¹⁶ Keel/Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontextz altorientalischer Religionen, 24.

¹⁷ Davon ausgehend soll die Prozesstheologie später als ein Ansatz vorgestellt und starkgemacht werden, der Gott und Schöpfung vor dem Hintergrund eines teilweise spannungsreichen Verhältnisses zwischen Naturwissenschaften und Theologie auf eine neue Weise denkt. Wichtige Voraussetzungen einer neuzeitlichen Schöpfungslehre haben sich diesbezüglich entwickelt. Während im 17. Jahrhundert der Fokus noch auf dem Gegensatz von Naturwissenschaft und Theologie lag (der in der Verurteilung Galileis seitens der Kirche mündete) steht seit dem 20. Jahrhundert die heilsgeschichtliche Dimension der Schöpfungslehre stärker im Zentrum (vgl. z. B. Kraus, Schöpfungslehre II, 16; Schönborn, Ziel oder Zufall, 133–148; Böttigheimer, Wie handelt Gott, bes. Kap. III.2, 202–216; Knapp, Weltbeziehung und Gottesbeziehung, 147–153). Ein Dialog mit dem Weltbild der Moderne und naturwissenschaftlicher Evolutionslehre und Kosmologie wird teilweise in theologischer Perspektive aufgegriffen. Für dieses Aufgreifen steht Teilhard de Chardin, dessen teils als „revolutionär“ empfundener Neuanfang zu Konflikten mit dem katholischen Lehramt führte. Teilhard greift in seiner Theologie die naturwissenschaftliche Evolutionslehre positiv auf und deutet sie christologisch (vgl. dazu auch Kapitel III dieser Arbeit). Für ihn sind Naturwissenschaft und Theologie zwei unterschiedliche Zugänge zu der einen Wirklichkeit, die er miteinander vermitteln möchte.

¹⁸ Pannenberg, Die Frage nach Gott als Schöpfer, 14. – Daher steht Pannenberg's eigener Ansatz auch für einen theologischen Zugang, der zeigt, dass es wichtig ist, sich mit prozesstheologischen Perspektiven auf Schöpfung auseinanderzusetzen.

¹⁹ König, Werden als Weise Gottes, 298.

von einem einmaligen Schöpfungsakt ausgehen wollen, nach dessen Beendigung Gott sich von seiner Schöpfung zurückgezogen hat, müssen wir annehmen, dass „Gott in eben diesem Transformationsprozess präsent [ist], der alles umfasst und in dem nichts und niemand beliebig oder überflüssig ist. Dann ist er der Schöpfung einverleibt und zugleich ihre Nahrung, ihre Vitalität und zugleich ihre Finalität“²⁰. Dieses „neue“ bzw. vielmehr neu gedachte Verhältnis von Gott und Welt, das die Prozesstheologie²¹ entfaltet, kann eine Chance bieten, Gott neu zu denken – sodass der Glaube an Gott angesichts heutiger neuer Modelle kosmischer Prozesse und vor dem Hintergrund der Alltagserfahrungen der Menschen eine neue Glaubwürdigkeit erlangt. Denn „Prozesstheologien haben den Anspruch, sich nicht nur in der Praxis zu bewähren, sie sind aus den Erfahrungen des Lebens erwachsen“²². Der Erfahrungsbezug ist wichtig, da nur darüber eine stärkere Plausibilität erwachsen kann und die Lebenswelt wirklich in der Theologie berücksichtigt wird. Für diesen Erfahrungsbezug bilden indigene Ansätze (vgl. Kap. IV) und die feministischen Theologien einen entscheidenden Bezugsrahmen. Sie reflektieren Erfahrungen des Alltäglichen vor ihrem jeweiligen Kontext – z. B. als Frau von Gott als Schöpfer, als Vater oder Mutter zu sprechen. Mit diesem kontextuellen Sprechen von Gott wird kein Selbstzweck verfolgt, sondern die feministisch-theologische Rede von Gott hat einen Mehrwert für die Schöpfungstheologie insgesamt. Die kontextuellen Theologien und ihre Weise, von Gott zu sprechen, geben damit ihre Antworten auf die von dem katholischen Theologen Jürgen Werbick formulierte entscheidende Frage, wie „Gott ‚drin‘ [ist] in dieser Welt, in den Widerfahrnissen der kleinen biographischen Geschichten und der ‚großen‘ Geschichte“²³. Diese Frage ist m. E. zentraler Grund dafür, sich die Frage nach der Schöpfung und ihrem bleibenden Verhältnis zu Gott zu stellen und diese Relation auch mit den anderen Wissenschaften in Dialog zu

²⁰ König, *Werden als Weise Gottes*, 298.

²¹ Bereits hier sei darauf hingewiesen, dass es eigentlich nicht möglich ist, von *der* Prozesstheologie zu sprechen. Hinter dem Begriff verbirgt sich eine Vielzahl heterogener theologischer Ansätze. Zugunsten der besseren Lesbarkeit wird der Begriff (in dem Bewusstsein der Autorin um diese Heterogenität) in dieser Arbeit dennoch Verwendung finden. An späterer Stelle wird zudem genauer auf die Pluralität prozesstheologischer Ansätze eingegangen (vgl. Kap. II.1.2).

²² Enxing, *Gott solidarisch*, 275.

²³ Werbick, *Kleine Gotteslehre*, 11.

bringen.²⁴ Verortet ist die Annäherung an diese Frage der Beziehung von Gott und Schöpfung und der Gegenwart Gottes in der Welt in jenem Zugang einer Schöpfungstheologie und Schöpfungsspiritualität, wie er von Theologinnen wie Margit Eckholt²⁵ vorgelegt wurde. In ihren Interpretationen des Ansatzes von Sallie McFague beispielsweise steht die Schulung der Wahrnehmung der Welt als Schöpfung Gottes im Zentrum. Es geht dabei um die Wahrnehmung der Welt in ihren Vollzügen in ihrer Beziehung zu Gott, dem Schöpfer.

Zur Auseinandersetzung mit den Fragen der vorliegenden Arbeit muss in einem ersten Schritt von einer „klassischen“ Schöpfungstheologie und ihrem Blick auf das Verhältnis von Gott und Schöpfung ausgegangen werden. Für die Anleitung durch „*Laudato si'*“ bei diesem Weg soll zunächst die Enzyklika selbst in ihrer Relevanz für die heutige Schöpfungstheologie untersucht werden. Daran anschließend wendet sich der Blick auf die biblischen Texte und auf die Tradition systematisch entfalteter Schöpfungstheologie, die schließlich mit den Anfragen durch die Naturwissenschaften im 20. Jahrhundert konfrontiert werden, um im zweiten Teil der Arbeit die Prozesstheologie als neuen Blick auf Gott und die Schöpfung vorzustellen. Die Begriffe „Relation“ und „Netzwerk“ werden als Begriffe mit entscheidender Bedeutung für ein prozesstheologisches Verständnis von Gott und Welt vorgestellt. Mit einer veränderten Sicht auf die Schöpfung versuchen Prozesstheologien, die naturwissenschaftlichen Theorien von der Entstehung und Weiterentwicklung der Welt und des Universums mit einem Sinnverständnis bzgl. des Woher, des Warum und des Wohin zu verbinden. Daher steht die veränderte Perspektive auf Gott und Schöpfung, die prozesstheolo-

²⁴ In den letzten Jahrzehnten wurde viel zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften gearbeitet. Die Debatten in der (deutschsprachigen) Theologie drehen sich dabei vor allem um die Fragen von Ökologie, um das Verhältnis von Religion und Naturwissenschaft auch in Bezug auf die Zukunft und um die Frage, wie ein Handeln Gottes in der Welt verstanden werden kann. Vgl. dazu z. B. Link, Schöpfung; Becker, Kein Platz für Gott?; ders., Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog; Böttigheimer, Wie handelt Gott in der Welt; Pannenberg, Die Frage nach Gott als Schöpfer und die neuere Kosmologie; Kessler, Evolution und Schöpfung in neuer Sicht; Kessler/Fuchs (Hg.), Gott, der Kosmos und die Freiheit; Kummer, Der Fall Darwin; Schönborn, Ziel oder Zufall; Boff, In ihm hat alles Bestand; Barbour, Naturwissenschaft trifft Religion; Sander, Glaubensräume; Knapp, Weltbeziehung; Mutschler, Schöpfungsglaube und Naturwissenschaften.

²⁵ Vgl. z. B. Eckholt, Schöpfungsspiritualität im Dienst der „großen Transformation“; dies., Schöpfungstheologie und Schöpfungsspiritualität; dies., „Unterwegs nach Eden“; dies., Biblische Gartenlandschaften; dies., Sinn und Sinnlichkeit; dies., Die Suche nach einer Schöpfungsspiritualität.

gische Ansätze vorlegen, im Fokus des zweiten Teils. Das letzte Kapitel von Teil II setzt sich mit der Theologin Catherine Keller und ihrem Verständnis eines „mit/leidenschaftlichen“ Gottes auseinander. Ihr Ansatz steht exemplarisch für eine gegenwärtige, feministische Prozesstheologie.

Der Schwerpunkt in Teil III liegt auf dem Ertrag prozesstheologischer Denkweisen für ein heutiges Sprechen von Gott und Schöpfung, der durch die Impulse der schöpfungstheologischen Perspektiven von Papst Franziskus und Catherine Keller verdeutlicht werden soll. Beide dienen als Ausgangspunkte für eine Verbindung von „klassischer“ und prozesstheologischer Schöpfungstheologie. Von ihren Impulsen angeregt werden in Teil III folgende Thesen aufgestellt und entfaltet:

- 1) Gott und Schöpfung stehen in einer konkreten, dialogischen Beziehung (bei Wahrung ihrer Differenz).
- 2) Die Schöpfung wurde von Gott ins Werden gesetzt und ist selbst beteiligt am fortdauernden Schöpfungsprozess.
- 3) Göttlichkeit und Trinität erfahren durch die Prozesstheologie wichtige Konkretisierungen.
- 4) Das Böse in der Welt resultiert aus der Verweigerung gegenüber dem „göttlichen Locken“.

In der Durchführung der Arbeit zeigt sich, dass prozesstheologische Ansätze diejenigen einer traditionellen Schöpfungstheologie ergänzen können und Schöpfungstheologie vor dem Hintergrund unserer Erfahrungen in der Welt (wieder) an Plausibilität gewinnt.

Teil IV zeigt in Form eines Ausblicks die Relevanz auf, die ein prozesstheologisch inspiriertes Verständnis von Gott und Schöpfung für die Frage der Verantwortung für das Werden der Welt und die damit verbundene Gestaltung der Gottesbeziehung hat, die immer Ausdruck der christlichen Hoffnung auf das Leben in Fülle bei Gott ist. Leitmotiv dafür ist die Zukunft der Schöpfung bei Gott, die schon heute beginnt. Die geschöpfliche (und insbesondere die menschliche) Verantwortung für das Werden ist dem ständigen Spannungsverhältnis von Bewahrung und Nutzung der Schöpfung ausgesetzt. Dabei ist es vor allem die göttliche „Mit/Leidenschaft“, durch die wir zum Handeln herausgefordert sind. Darüber, wie ein Handeln für eine gute Zukunft der Schöpfung aussehen kann, können wir z. B. aus der indigenen Schöpfungstheologie lernen. Denn in der Verbundenheit von Schöpfung und Neuschöpfung, von Schöpfung und Erlösung, stehen wir in der Verantwortung. Wir dürfen uns nicht mit

einer „Vertröstung“ auf das Jenseits zufrieden geben, sondern sind aufgefordert unseren Schöpfungsauftrag zu erfüllen und im Hier und Jetzt etwas dazu beizutragen, dass schon heute Gottes Präsenz in der Praxis der Menschen als Mit-Schöpfer*innen in der Welt in der Art und Weise verwirklicht werden kann, wie es von Gott gewollt und angeregt ist. Schöpfungstheologie und -spiritualität stehen daher auch in politischer Verantwortung für das Werden der Welt, die auch die Verantwortung jedes*jeder Einzelnen ist, wie es Papst Franziskus in „Laudato si“ benennt: „Wir müssen wieder spüren, dass wir einander brauchen, dass wir eine Verantwortung für die anderen und für die Welt haben“ (LS 229).