

Schöpfungskrise

Theologische Dimensionen von Verkörperung
und Weisheit im Klimadiskurs



Kirche – Konfession – Religion

Band 90

Herausgegeben vom

Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes

unter Mitarbeit

der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

von

Dagmar Heller und Rüdiger Braun

in Verbindung mit

Andreas Feldtkeller, Miriam Rose und Gury Schneider-Ludorff

Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

Alwine Dorothea Schneider

Schöpfungskrise

Theologische Dimensionen von Verkörperung und
Weisheit im Klimadiskurs

V&R unipress

ISSN 2198-1507
ISSN 02197-3482 (digital)
ISBN 978-3-8471-1987-6
ISBN 978-3-8470-1987-9 (pdf)
ISBN 978-3-7370-1987-3 (eLibrary)
DOI <https://doi.org/10.14220/9783737019873>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Brill Deutschland GmbH, Robert-Bosch-Breite 10, 37079 Göttingen, Deutschland

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig. Text- und Datamining zu kommerziellen Zwecken bedarf der Genehmigung des Verlags.

V&R unipress und Brill Deutschland GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Einbandabbildung: Photo von Felix Grünschloß für GreenFaith
Druck: CPI books GmbH, Leck

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Einleitung	13
1 Forschungsvorhaben	16
2 Forschungsstand	19
3 Inhaltliche Grundlagen	30
Teil I: Dimensionen von Verkörperung in der Schöpfung	51
I.1 Debatten des <i>Embodiment</i>	56
I.1.1 Religiöse Körperbezüge	57
I.1.1.1 Körper im Judentum	57
I.1.1.2 Körper im Christentum	60
I.1.1.3 Konkretion: Religiöse Körperbezüge	63
I.1.2 Analytische Zugänge zum Körper	63
I.1.2.1 Philosophische Theorien des <i>Embodiment</i>	63
I.1.2.2 Religionsphilosophische Konzepte des Panentheismus	67
I.1.2.3 Konkretion: Analytische Zugänge zum Körper	71
I.1.3 Ökotheologische Zuspitzungen	71
I.1.3.1 <i>The Body of God</i> bei Sallie McFague	72
I.1.3.2 <i>Intercarnations</i> bei Catherine Keller	78
I.1.3.3 Konkretion: Ökotheologische Zuspitzungen	80
I.1.4 Konkretion: Debatten des <i>Embodiment</i>	80
I.2 Grundlagen von Catherine Kellers Theologie	81
I.2.1 Prozesstheologie	85
I.2.1.1 <i>Actual entities</i> als ontologischer Grund	86
I.2.1.2 Relationalität	87
I.2.1.3 Die Kreativität und Neuheit in Gott	88
I.2.1.4 Prozessphilosophischer Gottesbegriff	88

I.2.1.5	Gottes Macht	89
I.2.1.6	Prozesstheologie bei Catherine Keller	90
I.2.2	<i>Constructive Theology</i>	91
I.2.2.1	Anliegen und Methoden	91
I.2.2.2	Entwicklung	92
I.2.2.3	Verhältnis zu Systematischer Theologie	94
I.2.2.4	Bibelhermeneutik	95
I.2.2.5	Autorität, Gewalt, Unrecht	95
I.2.2.6	<i>Constructive Theology</i> bei Catherine Keller	96
I.2.3	Theopoetics	97
I.2.3.1	<i>Theopoetics</i> als <i>doing God</i>	98
I.2.3.2	Worte als durchlässige Grenzen	99
I.2.3.3	Einblicke in Kellers Sprachwelt	101
I.3	Catherine Kellers Schöpfungstheologie	102
I.3.1	» <i>Beginning is going on</i> «	106
I.3.1.1	Die Tiefenstruktur der <i>creatio continua</i>	106
I.3.1.2	Die Poesie von Genesis 1 nach Rashi	108
I.3.1.3	Konkrektion: » <i>Beginning is going on</i> «	109
I.3.2	Genesis-Kollektiv	110
I.3.2.1	<i>Co-Creativity</i>	110
I.3.2.2	Kritik am Anthropozentrismus	112
I.3.2.3	Konkrektion: Genesis-Kollektiv	114
I.3.3	Tehomic Theology	115
I.3.3.1	Biblische und babylonische Bedeutungen der <i>tehom</i>	116
I.3.3.2	Biblische Bewertung der <i>tehom</i>	118
I.3.3.3	Chaosforschung und <i>tehom</i>	120
I.3.3.4	Konkrektion: <i>Tehomic Theology</i>	124
I.3.4	<i>Creatio ex profundis</i>	125
I.3.4.1	Dogmatische Tradition der <i>creatio ex nihilo</i>	126
I.3.4.2	<i>Creatio contra profunda</i>	128
I.3.4.3	Das Risiko der Tiefe	131
I.3.4.4	Konkrektion: <i>Creatio ex profundis</i>	133
I.3.5	Konkrektion: Catherine Kellers Schöpfungstheologie	134
I.4	Catherine Kellers Politische Theologie	136
I.4.1	Die irdische Macht	138
I.4.1.1	Amouröser Agonismus	138
I.4.1.2	Erdverbundene Theologie	140
I.4.1.3	Messianische Zeitsplitter	142
I.4.1.4	Konkrektion: Die irdische Macht	144

I.4.2	Die gescheiterte Macht	145
I.4.2.1	Zur Kritik an Gottes Souveränität	145
I.4.2.2	Apophatische Relationalität	148
I.4.2.3	Besser Scheitern	149
I.4.2.4	Konkretion: Die gescheiterte Macht	152
I.4.3	Die apokalyptische Macht	152
I.4.3.1	Enthüllungen der Jetztzeit	153
I.4.3.2	<i>Counter-Apocalypse</i>	155
I.4.3.3	Apokalypse als Schöpfung	157
I.4.3.4	Konkretion: Die apokalyptische Macht	158
I.4.4	Konkretion: Catherine Kellers Politische Theologie	158
I.5	Konkretion und Ausblick: Dimensionen von Verkörperung in der Schöpfung	160
Teil II:	Dimensionen von Weisheit in der Schöpfung	167
II.1	Wissen. Interdisziplinäre Perspektiven bei Celia Deane-Drummond	174
II.1.1	Interdisziplinarität und Multiperspektivität in der Klimakrise	175
II.1.1.1	Begründungen für interdisziplinäre Arbeit	175
II.1.1.2	Beispiele für Multiperspektivität	178
II.1.2	Neuere Evolutionsforschungen	182
II.1.2.1	<i>Extended Evolutionary Synthesis</i> (EES)	183
II.1.2.2	<i>Niche Construction Theory</i> (NCT)	185
II.1.3	Anthropologisches Selbstverständnis	187
II.1.3.1	Anthropologische Alterität	188
II.1.3.2	<i>Multispecies Approach</i>	191
II.1.3.3	Anthropologische Konsequenzen	195
II.1.4	Konkretion: Wissen	198
II.2	Sprechen. Öffentliche Narrative in der Klimakrise	199
II.2.1	Durch <i>sciences</i> geprägte Narrative	202
II.2.1.1	Der Planet als Gaia	202
II.2.1.2	Leben im Anthropozän	206
II.2.2	Durch soziale Beziehungen geprägte Narrative	214
II.2.2.1	Von Unrecht erzählen	214
II.2.2.2	Von Gewalt erzählen	220
II.2.2.3	Die Stimmen von Frauen hören	225
II.2.3	Durch Theologien geprägte Narrative	229
II.2.3.1	Jüdische Erzählungen vom Zerbrochenen	229
II.2.3.2	Vulnerabilität der Schöpfung	234

II.2.4 Konkretion Sprechen	239
II.3 Handeln. Ethische Weisheit in der Klimakrise	241
II.3.1 Weisheit als Tugend	243
II.3.1.1 Einführung in die Tugendethik	244
II.3.1.2 <i>Practical Wisdom</i> bei Celia Deane-Drummond	247
II.3.1.3 <i>Practical Wisdom</i> und Evolution	249
II.3.2 Gerechtigkeit in der Klimakrise	250
II.3.2.1 Gerechtigkeit bei Celia Deane-Drummond	251
II.3.2.2 <i>Doing Climate Justice</i>	254
II.3.3 Narrative Tugenden in jüdischen Kontexten	256
II.3.3.1 Jüdische Auslegungen	257
II.3.3.2 Beispiele für erzählte Tugenden	260
II.3.4 Konkretion Handeln	262
II.4 Konkretion und Ausblick: Dimensionen von Weisheit in der Schöpfung	263
Konkretion und Ausblick: Schöpfungskrise. Theologische Dimensionen von Verkörperung und Weisheit im Klimadiskurs	271
1 Dialog zwischen Catherine Keller und Celia Deane-Drummond	272
2 Verletzung und Verletzlichkeit von Grenzen und Anfängen	282
3 Schöpfungstheologisches Sprechen und Handeln	288
Literaturverzeichnis	295
Abkürzungsverzeichnis	321
Personenregister	323
Sachregister	329

Vorwort

Dieses Buch ist aus dem Wunsch nach einer pointierten theologischen Sprachfähigkeit in der Gegenwart der Klimakrise entstanden. Im Jahr 2021 nahm ich innerhalb der Evangelischen Theologie in Deutschland ein seltsames Schweigen gegenüber den Veränderungen wahr, mit denen wir im Zusammenhang der Klimakrise konfrontiert sind. Ich sah sterbende Wälder und ausgetrocknete Böden direkt vor meinen Augen, ohne diese mit meiner theologischen Sprache verbinden zu können. Gleichzeitig hatte und habe ich das Zutrauen in die Theologie, hier konstruktive Potentiale in sich zu bergen. So habe ich die wissenschaftliche Arbeit am Thema in der Systematischen Theologie im Jahr 2022 aufgenommen und das nun als Buch vorliegende Manuskript im April 2025 abgeschlossen und an der Philipps-Universität Marburg im Fachbereich Evangelische Theologie als Promotionsschrift eingereicht.

In der Zwischenzeit habe ich sowohl einen neuen Aufbruch in der Klimatheologie in Deutschland mitbekommen als auch die politischen Veränderungen auf der internationalen Bühne, die zu einer erneuten Verdrängung des Themas aus der öffentlichen Debatte führen. Sowohl die interdisziplinären Klimadiskurse im wissenschaftlichen Bereich als auch die politischen Debatten zum Thema sind schnellen Veränderungen unterworfen, sodass es eine schwer einzulösende Erwartung an ein theologisches Buch über die Klimakrise ist, tatsächlich aktuell zu bleiben.

Dennoch finden sich in diesem Buch klimatheologische Perspektiven, die im internationalen Diskurs bereits bekannt sind, im deutschsprachigen Raum jedoch neue Impulse setzen. Dazu gehört die Aufarbeitung von prozesstheologischen Ansätzen und *Constructive Theology* sowie die Vorstellung von schöpfungstheologischen Standards, die sich aus neueren naturwissenschaftlichen Forschungen zu den Themen Anthropologie und Relationalitäten von Lebewesen ergeben.

Die schöpfungstheologische Grundhaltung, die sich in den folgenden Kapiteln wiederfindet, bringe ich in folgendem lyrischen Vers zum Ausdruck:

*Geworfen in ein Meer aus Farben frage ich
schwimmst du noch in dieser Flut?
Deine Augen sehen mutig.
Es vergeht die Zeit
lautlos
nicht aber
unsichtbar.*

Wir Lebewesen sind in die Schöpfung eingebunden und auf sie angewiesen. Wir können in ihren Fluten und Tiefen schwimmen wie Fische im Wasser, sofern wir ihre Potentiale erkennen und mit ihnen in ein lebendiges Miteinander eintreten. Diese Haltung bezeichne ich als eine mutige, sofern sie sich den Potentialen und Gefährdungen des geteilten Lebens nicht entzieht. Gleichzeitig ist die Schöpfung etwas Veränderliches, sie vergeht in jedem Moment und wird gleichsam neu, sodass ein Vertrauen auf veränderlichem Grund anzustreben ist.

Eine theologische Sprache, die der Klimakrise gerecht wird, erfordert ebenfalls eine politische Sprachfähigkeit. Das ist schon allein deswegen notwendig, weil theologische Aussagen auch von politischer Seite geformt oder instrumentalisiert werden können, sodass Strukturen von Gewalt auch in die Theologie hineinwirken. Hier gilt es achtsam zu sein und theologischen Widerstand zu zeigen, wenn es nötig wird.

Mein Dank gilt Herrn Prof. Dr. Claus-Dieter Osthövener für die wertschätzende, konstruktive und fachlich tief durchdrungene Begleitung meiner Promotionszeit. Danke für alle freien Gedanken und alle fundierten Korrekturen.

Mein Dank gilt Frau Prof. Dr. Miriam Rose für die strukturierten Gespräche und alle verlässlichen Antworten auf meine Fragen im wissenschaftlichen Prozess.

Dieses Buch ist im Rahmen meiner dreijährigen Stelle als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Hans-von-Soden Institut entstanden, welches von der Evangelischen Kirche von Kurhessen Waldeck mitgetragen wird. Mein Dank gilt der Leitung des Instituts für die wertvolle finanzielle Unterstützung und dem Kollegium für alle Gespräche und geteilten Gedanken. Der Landeskirche und dem Pfarrverein der EKKW danke ich auch für die finanzielle Beteiligung an den Druckkosten. Ebenso danke ich der VELKD für die finanzielle Förderung der Publikation.

Mein Dank gilt allen Menschen, die mich auf meinem Weg unterstützt, ermutigt und begleitet haben. Ich danke Maira Rehr und Jolanda Gräßel-Farnbauer für die freundschaftlichen Gespräche und den fachlichen Austausch. Ich danke insbesondere meinem Korrektur-Team Sonja Weeber und Johanna Schulze für das unermüdliche Lesen der Texte in einer wichtigen Phase. Ich danke meinen Eltern und meiner Schwester, die mir schon früh einen Blick auf die vielfältigen Farben der Schöpfung eröffnet haben. Ich danke meinem Ehemann Maximilian für den gemeinsamen Weg in die Zukunft.

Im Laufe des Schreibprozesses an diesem Buch ist mir die Klimabewegung GreenFaith besonders ans Herz gewachsen. Ich danke dem ganzen Team und besonders Caroline Bader und Fletcher Harper für ihren inspirierenden und mutigen Blick auf die politische Klimasituation.

Ich danke den Theologischen und Philosophischen Fakultäten in Halle (Saale), Frankfurt (Main) und Marburg, die mir so viele geistige Räume geöffnet haben.

Ich danke allen Frauen, die sich ihre Räume in der Theologie erarbeitet und es mir damit erleichtert haben, mich auf die Suche nach meiner theologischen Sprache einzulassen.

Ich danke allen, die den Mut haben, unser geteiltes Leben so zu gestalten, dass noch Raum bleibt für andere Lebewesen und ich danke all denen, die sich für Gewaltlosigkeit im Miteinander einsetzen.

Marburg im Mai 2026

Einleitung

Schöpfung ist Gottes Entscheidung für das Leben. Wofür entscheiden sich Menschen? Die gegenwärtige planetare Situation verlangt nach menschlichen Entscheidungen für das Leben und das Netzwerk der miteinander verflochtenen und aufeinander bezogenen Lebewesen, die als Geschöpfe die Schöpfung formen. Die Dynamik des stetigen Entscheidungsprozesses für das Leben, an welchem sowohl Schöpfer als auch Geschöpfe mitwirken, bezeichne ich als Schöpfung.¹

Die ökologischen Krisen führen zu einer zunehmenden Einschränkung und Erschwerung von Lebensmöglichkeiten auf dem Planeten. Die Klimakrise als eine der neun planetaren Grenzen verstärkt Extremwetterereignisse, beschleunigt das Artensterben und beeinflusst Wasserkreisläufe derart, dass Meeresspiegel ansteigen und Dürren oder Überschwemmungen zunehmen.² Menschen sind diesen Entwicklungen sowohl ausgeliefert als auch ihre Verursacher. Ich spreche in dieser Situation von einer Schöpfungskrise, denn eine Krise verlangt eine Richtungsweisung. Der griechische Begriff der κρίσις bezeichnet eine Entscheidungssituation. Eine Beschäftigung mit den wissenschaftlichen und politischen Gegebenheiten des anthropogenen Klimawandels führt zu der Erkenntnis, dass drei Schritte zentral sind: Die Analyse der Situation, die Handlungsentscheidung und das Umsetzen der Handlungen. Alle drei Aspekte sind für eine theologische Arbeit am Thema von Bedeutung: Die Analyse in Bezug auf die interdisziplinäre Zusammenarbeit, die Handlungsentscheidung im Sinne einer ethischen Reflexion und Entscheidungsbildung sowie die Handlungsumsetzung in Bezug auf die reli-

1 Ich folge hier weitgehend Keller, *Face of the Deep*.

2 Vgl. Pörtner et al. (Hg.), IPCC Report 2022. Die neun Planetaren Grenzen beschreiben Grenzwerte, deren Überschreitung zu irreversiblen Schäden am Erdsystem führt. Sie umfassen den Verlust der Integrität der Biosphäre, den Klimawandel, das Einbringen neuartiger Substanzen, die Änderung von Süßwassersystemen, die Änderungen biogeochemischer Kreisläufe (Stickstoff- und Phosphorkreisläufe), Landnutzungsänderungen, den stratosphärischen Ozonabbau, die atmosphärische Aerosolbelastung und die Versauerung der Ozeane. Vgl. Rockström et al., *Planetary Boundaries Guide Humanity's Future on Earth*, 773–788.

giöse Praxis sowie auf die weltformende Kraft von theologischen und religiösen Überzeugungen.

Schöpfung ist ein religiöser Begriff. Er wurde mit Mythen über die Entstehung der Welt gefüllt, er wurde als Teil von systematisch-theologischen Beschreibungen von Gottes Macht verwendet und er impliziert eine aller Wirklichkeit zugrunde liegende Entscheidung Gottes für das Leben. Von einer Schöpfungskrise zu sprechen intendiert ein Schöpfungsverständnis, welches die Schöpfung nicht als einen einmaligen Akt, sondern anschließend an die traditionelle Lehre von der *creatio continua* vielmehr als ein immerwährendes Geschehen bezeichnet, in welches die planetare Wirklichkeit eingebettet ist.

Mit welcher Begrifflichkeit das gestellte Thema behandelt wird, lohnt sich darüber hinaus auch an weiteren Formulierungen zu reflektieren. Ich werde weitestgehend den Begriff der *Klimakrise* verwenden und meine damit in erster Linie eine Entscheidungssituation. Da die zunehmenden Instabilitäten im Klimasystem komplexe Folgen für den Planeten als Gesamtsystem haben, nutze ich entweder die Wendung planetare Wirklichkeit als Beschreibung des Ortes, über den ich spreche, oder den Begriff der Biosphäre.³ Die Biosphäre bildet den unüberschreitbaren Lebensraum für alle Erdenbewohner:innen, zu denen auch wir Menschen als Lebewesen gehören. Claus-Dieter Osthöener weist auf unsere Eingebundenheit in die Biosphäre hin:

»Diese Biosphäre aber ist keine Umgebung. Sie ist dasjenige Ganze, zu dem wir als ein (kleiner aber wirkungsmächtiger) Teil selber gehören. Eben das heißt: sie als einen Lebensraum begreifen, einen Raum, ein Kontinuum des Lebens. Ein Raum, der durch vielerlei Koordinaten aufgespannt wird und der kein Zentrum kennt.«⁴

Wenn die Biosphäre selbst kein Zentrum kennt, dann kann eine an der Biosphäre orientierte Perspektive keine anthropozentrische sein. Ich beschreibe meine Perspektive auf die Schöpfung als biozentrisch, da sie zunächst einmal auf alle Lebewesen gerichtet ist. Dass mein Blick in dieser Arbeit dann doch immer wieder besonders auf die menschlichen Bezüge gerichtet ist, widerspricht nicht der grundsätzlichen Einsicht, dass der Mensch im Beziehungsgefüge der Biosphäre genauso angewiesen ist auf intakte Lebensräume wie andere Lebewesen auch. Es verdeutlicht vielmehr den Kontext meiner eigenen menschlichen Perspektive. Die hebräische Bibel nennt die Erde *אֲדָמָה*, *adamah*, und den Menschen *אָדָם*, *adam*. Dies beschreibt die körperliche Eingebundenheit des Menschen als Erdling der Erde.⁵

3 Bruno Latour führt alternativ den Begriff des »Terrestrischen« ein, welcher die »kleine, einige Kilometer umfassende Zone zwischen Atmosphäre und Muttergestein« des Planeten beschreibt, auf der sich Leben ereignet. Latour, *Das terrestrische Manifest*, 92.

4 Osthöener, *Dekoloniale Klimatheologie*.

5 Vgl. Waskow, *Torah of the Earth*, VII.

In den letzten Jahrzehnten wächst ein Bewusstsein darüber, dass das Erdsystem zunehmend in Gefahr ist, da bereits sechs von neun planetaren Grenzen überschritten wurden.⁶ Diese Grenzen einzuhalten fällt jedoch insbesondere der menschlichen Spezies schwer, sodass bisher keine ausreichenden Anpassungen der menschlichen Lebensführung an die Begrenzungen auszumachen sind. Die Klimakrise ist eine dieser Grenzen. Eine erdverbundene Schöpfungstheologie, wie ich sie im Sinn habe, kann nicht von den Gefährdungen und Ungerechtigkeiten, die sich aus der Klimakrise ergeben, abstrahieren. Stattdessen agieren wir Menschen stets in einem Kontext der Betroffenheit von der Klimakrise, dem zu entfliehen nicht möglich ist. Ich schließe mich der Theologin Catherine Keller an, die hier eine Haltung des *facing* der klimabedingten existentiellen Gefahren fordert, auch wenn dem eine Destabilisierung vermeintlicher Sicherheiten folgt:

»Truth does not banish uncertainty. [...] Truth has something to do with honesty. With facing.«⁷

Meine schöpfungstheologische Arbeit findet daher in stetiger Auseinandersetzung mit Forschungen und Daten zur Klimakrise statt. Ich verstehe angesichts der verunsichernden Wirklichkeit, die meine Generation auf diesem Planeten erlebt, die Schöpfung als gleichzeitig lebensbejahend und vulnerabel. Meine in dieser Arbeit zum Ausdruck gebrachte theologische Suche nach einer Sprache für eine Schöpfungstheologie im Angesicht der Klimakrise erfährt folgende Zeilen von Alfred North Whitehead, dem Begründer der Prozessphilosophie, als befreiend:

»Keine Generation kann sich damit begnügen, ihre Vorfahren zu reproduzieren. Man kann das Leben in einem Formenfluss erhalten oder die Form inmitten einer Ebbe des Lebens bewahren. Aber man kann das Leben nicht auf Dauer in dieselbe Gestalt zwingen.«⁸

Die Klimakrise stellt die Theologie vor die Herausforderung, eigene Traditionen und Weisheiten mit den Dimensionen der planetaren Bedrohung zu verbinden. Das erfordert zum einen ein intensives Gespräch mit der Gegenwart und zum anderen ein Neuformulieren der eigenen wirklichkeitsformenden Traditionen.

6 Bereits 2023 waren sechs der neun planetaren Grenzen überschritten, darunter auch der als eine der Grenzen beschriebene Klimawandel. Noch nicht überschritten sind im Jahr 2025 die Versauerung der Ozeane, der stratosphärische Ozonabbau und die Änderung von Süßwassersystemen. Vgl. Richardson et al., *Earth beyond Six of Nine Planetary Boundaries*.

7 Keller, *Facing Apocalypse*, XV.

8 Whitehead, *Wissenschaft und moderne Welt*, 218.

1 Forschungsvorhaben

Im internationalen Raum wird die Klimakrise bereits verstärkt in die theologischen Debatten aufgenommen. Meine Arbeit schließt an diese Debatten an. Ich zeige zum einen die Notwendigkeit von kontextueller und komparativer Theologie auf, da ein universalistischer Anspruch im Angesicht der pluralen Kontexte, in denen menschliches Leben stattfindet und auf verschiedene Weisen von der Krise betroffen ist, unangebracht ist. Zum anderen zeige ich die Notwendigkeit von interdisziplinärer theologischer Arbeit sowie die Auseinandersetzung mit Strukturen von Gewalt auf. Ich beziehe mich dabei auf den schöpfungstheologischen Diskurs und arbeite vorrangig mit theologischen Entwürfen aus dem nordamerikanischen Raum, die bisher in Deutschland wenig rezipiert wurden. Durch die Erschließung bisher nahezu ungehörter Stimmen für den deutschen theologischen Kontext ergibt sich aus meiner Arbeit darüber hinaus ein Innovationspotential für die deutschsprachige Theologie. Als Hauptquellen habe ich die Schriften der US-amerikanischen Theologin Catherine Keller und der britischen Theologin Celia Deane-Drummond ausgewählt. An dieser Stelle gebe ich lediglich eine kurze Einführung in ihre Werke, da ich sie später an den entsprechenden Stellen ausführlich vorstelle. Im ersten Hauptteil wird Catherine Keller die Leitautorin sein. Sie ist Professorin für *Constructive Theology* an der Drew University in New Jersey und entwickelt ihre Arbeit im Weiterdenken von prozesstheologischer Metaphysik und den Anliegen der *Constructive Theology*. Teil zwei ist inhaltlich durch die Arbeit von Celia Deane-Drummond bestimmt. Sie arbeitet an der Schnittstelle von Biologie und Theologie, ist in beiden Fächern promoviert und leitet das »*Laudato Si' Research Institute*« in Oxford, welches dezidiert interdisziplinäre ökotheologische Arbeit fördert. Mit Catherine Keller stelle ich eine Theologin vor, die ein radikales Neudenken von theologischen Positionen fordert. Neben der Prozesstheologie fließen unter anderem gendertheoretische, postkoloniale und poststrukturalistische Diskurse in ihre Arbeit ein. Durch ihren pluralistischen Ansatz kann ihre Theologie keiner spezifischen christlichen Konfession zugerechnet werden. Celia Deane-Drummonds Theologie ist im Vergleich dazu eher als ein moderates Neufassen der Traditionen zu verstehen, wenngleich sie sich nicht weniger intensiv mit den Gefahren der ökologischen Situation auseinandersetzt. Sie geht als katholische Theologin eher von einer klassisch thomistisch orientierten Theologie aus und setzt sich für ein vertiefendes interdisziplinäres Gespräch mit neueren Forschungen aus naturwissenschaftlichen Bereichen ein, wie beispielsweise neueren Evolutionsforschungen. Bereits die kurze Vorstellung der beiden Theologinnen zeigt ihre voneinander unterschiedenen denkerischen Ausgangspositionen, von denen aus beide auf ihre je eigene Weise engagierte ökotheologische Zugänge zum Thema der Klimakrise entwickelt haben. In meiner Arbeit mit Keller und Deane-Drummond sollen jedoch weniger die Per-

sonen, dafür stärker die inhaltliche Diskussion im Vordergrund stehen, die ich um weitere Perspektiven aus kultur- und soziologischen Diskursen erweitere. Ich werde meinen Fokus dementsprechend nicht auf einen Vergleich der beiden Leitautorinnen richten, sondern die jeweils konstruktiven Ansätze in Bezug auf das gegebene Thema herausarbeiten.

Das Zentrum der Arbeit ist die theologische Auseinandersetzung mit der Klimakrise als einem Querschnittsthema, das von verschiedensten fachlichen Perspektiven heraus im internationalen Raum diskutiert wird. Daher halte ich es für entscheidend, den aktuellen Diskursraum wahrzunehmen und exemplarische Stimmen aus verschiedenen Forschungsbereichen und über die christliche Theologie hinaus auch jüdische Perspektiven aufzunehmen. Dies unterstreicht die in der Situation der planetaren Krise geforderte internationale, interkulturelle und eben auch interreligiöse Zusammenarbeit.

Meine methodische Herangehensweise beschreibe ich als gegenwartsorientiert, konstruktiv und kontextuell sowie angesiedelt im interdisziplinären und interreligiösen Gespräch. Wie ich bereits deutlich gemacht habe, ist dafür eine Wahrnehmung der Gegenwartsanalyse unter Berücksichtigung verschiedener Disziplinen, sowohl naturwissenschaftlicher als auch kulturtheoretischer und soziologischer Perspektiven, notwendig. Meine schöpfungstheologische Arbeit ist daran anschließend bewusst an der Bearbeitung dieser Krise orientiert. Dazu gehört die Grundannahme, dass theologische Arbeit in das konkrete historische Erleben zu situieren ist und sich lösungsorientiert an gegebenen Problemstellungen beteiligt. Unter konstruktiver Arbeit verstehe ich das Zurverfügungstellen von Ressourcen des theologischen Diskurses, die eine Beteiligung an Lösungsstrategien des gestellten Problems ermöglichen. Vielfach wird inzwischen darauf hingewiesen, dass ein auf Fakten basierender deskriptiver Umgang mit der Klimakrise allein nicht ausreicht.⁹ Der Soziologe Arno Bammé setzt den von Gert Dressel geprägten Begriff der »Interventionswissenschaft« in den Kontext der Situation des Menschen im Anthropozän.¹⁰ Die Wissenschaft greift demnach in die Wirklichkeit ein, indem sie durch bearbeitete Themen und gewählte methodische Zugänge eine Richtung vorgibt. Konkret auf die konstruktive theologische Methode bezogen bedeutet das, die Klimakrise als Thema für theologische Arbeit überhaupt erst einmal ernst zu nehmen und sich mit den interdisziplinären Zugängen auseinanderzusetzen. Weiterhin folgt daraus eine hermeneutische Erschließung des Themas im Sinne eines tieferen Verständnisses der Zusammen-

9 So weist eine Studie aus dem Jahr 2017 darauf hin, dass die Verbreitung von Informationen nur einen sehr geringen Effekt auf die öffentliche Wahrnehmung der Klimakrise hat. Stattdessen sei die Thematisierung in den Medien, durch die Politik und durch bekannte Persönlichkeiten von entscheidender Bedeutung. Vgl. Carmichael / Brulle, *Analysis of Public Opinion on Climate Change*.

10 Vgl. Bammé, *Soziologie des Anthropozäns*, 25.

hänge und Forschungsgegenstände, die sich an wissenschaftlichen Positionen orientieren, statt an den im öffentlichen Diskurs dominierenden Narrativen.

Als theologische Methodik beschreibe ich im Anschluss an die *Constructive Theology*, die ich in Kapitel I.2.2 ausführlicher darstelle, folgende drei Grundprämissen: Erstens eine Beschäftigung mit gegenwärtigen Konflikten, zweitens die Analyse von Machtverhältnissen sowie die kritische Auseinandersetzung mit theologischen Traditionen, die zur Entstehung von Gewaltstrukturen beigetragen haben, und drittens die Bejahung von pluralen theologischen Positionierungen.

In diesem Zusammenhang wird auch die Kontextgebundenheit der theologischen Arbeit deutlich, die durch den Gegenwartsbezug gegeben ist. Kontextualisierung verstehe ich in dreifacher Weise als theologische Methode. Zum einen strebe ich eine Kontextualisierung von sozialen und geschichtlichen Beziehungen an, wie insbesondere im Kapitel II.2.2 anhand der Themen Unrecht und Gewalt deutlich wird. Ich halte es für notwendig, die Klimakrise in ihre historischen Bezüge sowie in ihre gewachsenen Strukturen einzuordnen, die zur aktuellen Ausprägung der globalen Ungleichheit führten. Zum anderen verstehe ich Kontextualisierung im Sinne einer körperlichen Verortung des Menschen in seinen biologischen Beziehungen. Ich werde an einem anthropologischen Verständnis arbeiten, das die Eingebundenheit und Angewiesenheit der Menschen als Lebewesen in Ökosysteme ernst nimmt. Darüber hinaus gilt es drittens auch, den Kontext des forschenden Subjekts zu reflektieren. Ich gehöre als akademisch gebildete, weiße Europäerin zu dem globalgesellschaftlichen Teil der Menschheit, der durch die Nutzung von fossilen Energien sein Leben auf weitgehendem Wohlstand aufbauen konnte. Das bedeutet, dass ich im internationalen Gespräch über die Krise im Kontext der verursachenden Staaten spreche. In der Sichtbarmachung und der Beschäftigung mit globalen Stimmen von *most affected people and areas* der Klimakrise laufe ich möglicherweise Gefahr, diese entweder zu viktimisieren oder zu romantisieren, so Gayatri Spivaks berechtigte Kritik und Warnung.¹¹ Ich schreibe im Kontext der deutschen akademischen Theologie weniger für die am meisten von der Klimakrise Betroffenen, sondern stärker für die Verursacher:innen. Auch meine Quellenauswahl mit zwei Theologinnen aus dem globalen Norden deutet darauf hin, dass sich meine Arbeit stärker am Kontext der die Klimakrise negativ beeinflussenden Gesellschaften orientiert. Dennoch halte ich es für notwendig, die Stimmen derjenigen hörbar zu machen, die am meisten von der Krise betroffen sind und gleichzeitig am wenigsten dazu beigetra-

11 Varela und Dhawan fassen Spivaks Position folgendermaßen zusammen: »Die verbreitete Praxis, Frauen des Südens zu romantisieren und auch zu viktimisieren oder etwa in paternalistischer Manier darzustellen, bleibt [...] symptomatisch für ein kolonialistisches Wohlbollen. [...] Das Verlangen der Intellektuellen, wohlwollend und altruistisch zu sein, bringt den Subalternen letztendlich zum Schweigen, obwohl er die Illusion von Solidarität heraufbeschwört und vorgibt, ihnen zuzuhören.« Varela / Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, 174.176.

gen als auch am wenigsten von dem durch fossile Energien erzeugten Wohlstand profitiert haben. Aus dem Hören auf ihre Perspektiven ergibt sich nach meiner Einschätzung ein vertieftes und komplexeres Verstehen der Situation sowie der mit ihr einhergehenden Ungerechtigkeitsdimensionen.

Ich habe darüber hinaus einen kommunikativen Anspruch an theologische Arbeit. Theologie sollte, gerade dann, wenn sie sich an einer interdisziplinären Debatte beteiligt, gegenüber anderen Wissenschaftszweigen gesprächsfähig sein.¹² Meine inhaltliche Arbeit ist daher auf Interdisziplinarität aufgebaut, insbesondere auf der Erarbeitung von Forschungsinhalten, die für das Verständnis der Klimakrise grundlegend sind. Ich folge hier insbesondere Deane-Drummond, die deutlich macht, dass eine ökotheologische Arbeit nur auf der Grundlage des Verständnisses naturwissenschaftlicher Perspektiven in diesem Feld möglich ist. Am Beispiel der Erdsystemwissenschaft lege ich im Folgenden exemplarisch dar, was das bedeutet. Als christlich protestantische Theologin beteilige ich mich somit als eine von vielen wissenschaftlichen Stimmen an dem interdisziplinär geführten Forschungsdiskurs zur Klimakrise.¹³ Gleichzeitig halte ich in der globalen Krise ein multiperspektivisches Herangehen für erforderlich, weswegen ich im Lauf der Arbeit immer wieder auf das interreligiöse Gespräch mit exemplarisch ausgewählten jüdischen Positionen eingehe.

2 Forschungsstand

1972 veröffentlichte der *Club of Rome* seinen Bericht über »Die Grenzen des Wachstums«.¹⁴ 1988 wurde der Weltklimarat als *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) gegründet,¹⁵ der seitdem regelmäßige wissenschaftliche Veröffentlichungen zum Thema verantwortet. 1992 fand die UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro statt.¹⁶ Die internationale Staatengemeinschaft trifft sich seit 1995 jährlich zur Weltklimakonferenz (COP).¹⁷ 1997

12 »Wissenschaft ist Kommunikation. Wissenschaftlich zu arbeiten, erfordert zwei grundlegende Kompetenzen: Forschungskompetenz und Darstellungskompetenz. In dem Maße wie inter- und transdisziplinäre Kooperationen wichtiger werden, ist beides immer weniger voneinander trennbar. Ein Forschungsergebnis Anderen verständlich zu machen, ist mehr als nur ein Problem der Wortwahl. Es ist Arbeit am Thema.« Bammé, *Soziologie des Anthropozäns*, 27.

13 Zu anderen Zeiten geführte Debatten über die Theologie als eine anderen Wissenschaften übergeordnete Disziplin entsprechen der aktuellen Wissenskultursituation nicht. Vgl. Deane-Drummond, *Creation through Wisdom*, 28–32.

14 Vgl. Meadows / Heck (Hg.), *Grenzen des Wachstums*.

15 Vgl. Ellis, *Anthropozän*, 26.

16 Durch diese Konferenz wurde beispielsweise der Begriff »Biodiversität« bekannt. Vgl. BMZ, *Rio-Konferenz*.

17 Vgl. United Nations, *Conference of the Parties*.

wurde das Kyoto-Protokoll von 191 Staaten unterzeichnet und damit eine verbindliche Grenze für den Treibhausausstoß festgelegt und 2015 wurde mit dem Pariser Klimaabkommen die verbindliche Grenze von 1,5 Grad für den anthropogenen Temperaturanstieg festgelegt.¹⁸ Diese Auflistung der bedeutenden Ereignisse, Verträge und Zusammenschlüsse zum Thema der Klimakrise zeigt die zunehmende Bedeutung des Gegenstandes für die internationale Wissenschaft und Politik. Die genannten Jahreszahlen stellen darüber hinaus einen Zeitrahmen für die öffentliche Diskussion, aber auch für die theologische Arbeit am Thema auf.

Ich werde im Folgenden zeigen, dass die 1970er und 1980er Jahre sowohl international als auch in Deutschland prägende Jahre für die Ökothologie waren. Weiterhin werde ich darstellen, dass in den 1990er Jahren, die für die globalen politischen und wirtschaftlichen Weichenstellungen wichtig waren, der Anschluss an den Diskurs im deutschen theologischen Raum verpasst wurde. Dieser konnte seitdem nicht wieder eingeholt werden, denn sowohl die Auswirkungen der Klimakrise als auch wissenschaftliche und politische Entwicklungen sind seitdem vorangeschritten, sodass die deutsche Debatte nicht ohne weiteres an die theologischen Begriffe der 1980er Jahre anknüpfen kann. An diesem Forschungsdesiderat setzt meine Arbeit an. Ich werde aktuelle Entwicklungen sowohl im internationalen theologischen Raum als auch in der interdisziplinären Forschungslandschaft exemplarisch erarbeiten und somit in den deutschen Diskursraum einbringen. Außerdem zeige ich die Notwendigkeit von interkulturellen und interreligiösen Dialogen auf und nehme diese stets in die theologischen Auseinandersetzungen mit auf.

Gegenwärtig erfolgt die Debatte in Deutschland hauptsächlich im Rahmen von ethischen Diskursen, die sich an verantwortungsethische Appelle wie den biblisch begründeten Aufruf zur »Bewahrung der Schöpfung« knüpfen.¹⁹

Der internationale Diskurs ist hiervon zu unterscheiden. Dies ergibt sich schon daraus, dass die Trennung zwischen Dogmatik und Ethik häufig weniger kategorisch erfolgt.²⁰ Die an Verantwortungsethik orientierten Entwürfe der 1970er und 1980er Jahre²¹ wurden inzwischen von ausdifferenzierten Debatten abgelöst, die ich im Folgenden vorstelle. Nicht unerheblich war dabei die wissenschaftliche Wende zur systembasierten Forschung. War die Beschäftigung mit Ökosystemen vormals stärker mit dem Paradigma der Stabilität und Ausgeglichenheit assoziiert, so wird inzwischen stattdessen von Instabilität und Komplexität gesprochen. Deane-Drummond fasst diese Diskurswende zusammen:

18 Vgl. Martin-Schramm, *Finding Common Ground*, 198.

19 So beispielsweise Körtner, *Vergängliche Schöpfung*.

20 Vgl. Deane-Drummond, *A Primer in Ecotheology*, 105.

21 Vgl. a.a.O., 11.

»[S]cience of ecology is not so much about stability, as about chaos. [...] Instead of an ecosystem, championed by the earlier ecologists, we have a fluid landscape of patches of different environments, loosely assembled together and never staying the same.«²²

Sowohl Catherine Keller als auch Celia Deane-Drummond verknüpfen ihre Theologie mit der systembasierten Forschung, wie ich im Fortgang der Arbeit zeigen werde.

Die Veröffentlichung der päpstlichen Enzyklika »*Laudato Si*«²³ (2015) im Jahr des Pariser Klimaabkommens zeigt ein der internationalen katholischen Theologie innewohnendes Bewusstsein für internationale Politik. Papst Franziskus fordert hier unter anderem einen Dialog sowohl mit den »Armen« der Erde als auch einen Dialog der Wissenschaften untereinander ein, einschließlich der Theologie.²⁴ Aktualisiert wurde der Aufruf 2023 mit dem Dokument »*Laudate Deum*«.²⁵ Bevor ich gezielter auf die innerdeutsch geführte theologische Debatte zu sprechen komme, gebe ich zunächst einen Überblick über die Entstehung internationaler *Eco-Theology*. Dabei ist es mein Anliegen, die thematische Ausdifferenzierung der Ökotheologie seit den 1970-er Jahren aufzuzeigen und bereits zu markieren, an welche Debatten meine Arbeit anschließt.

Internationale Anfänge im 20. Jahrhundert

Als eine wesentliche Quelle für die neuere Ökotheologie ist die Prozesstheologie, besonders in der Bearbeitung durch John Cobb und David Griffin, zu nennen. Die metaphysischen Einsichten der Prozesstheologie stelle ich in Kapitel I.2.1 als eine Grundlage von Catherine Kellers Theologie ausführlicher vor. Theologische Resonanz hat ebenfalls die Bewegung der *Deep Ecology* hervorgerufen, die besonders in den 1970er Jahren prägend war. Die Tiefenökologie drängt dazu, die eigene tiefe Verbindung und radikale physische Abhängigkeit von der Erde zu erkun-

22 Deane-Drummond, *Creation Through Wisdom*, 222.

23 Daraus hervorgegangen ist unter anderem die *Laudato Si' Movement* als eine internationale katholische Umweltbewegung, die sich auf politischer Ebene für die Umsetzung von Klimamaßnahmen einsetzt.

24 »Der größte Teil der Bewohner des Planeten bezeichnet sich als Glaubende, und das müsste die Religionen veranlassen, einen Dialog miteinander aufzunehmen, der auf die Schonung der Natur, die Verteidigung der Armen und den Aufbau eines Netzes der gegenseitigen Achtung und der Geschwisterlichkeit ausgerichtet ist. Dringend ist auch ein Dialog unter den Wissenschaften selbst, denn jede von ihnen pflegt sich in die Grenzen ihrer eigenen Sprache zurückzuziehen, und die Spezialisierung neigt dazu, sich in Abschottung und in eine Verabsolutierung des eigenen Wissens zu verwandeln. Das verhindert, die Umweltprobleme in geeigneter Weise anzugehen.« Papst Franziskus, *Laudato Si*, 70.

25 Vgl. Papst Franziskus, *Laudate Deum*.

den.²⁶ Beispielhafte philosophische Vertreter sind der Norweger Arne Naess sowie die Nordamerikaner Bill Devall und George Session.²⁷

Daneben ist auch der Ökofeminismus mit Autorinnen wie Vandana Shiva oder Susan Griffin als eine impulsgebende Bewegung zu nennen. Der daran anknüpfende theologische Ökofeminismus wird geprägt durch Autorinnen wie Rosemary Radford-Ruether, Anne Primavesi, Bärbel Wartenberg-Potter oder Ivone Gebara. Besonders einflussreich für die weitere Arbeit an ökotheologischen Themen ist das Grundlagenwerk »*The Body of God*« (1993) von Sallie McFague.²⁸ Ivone Gebara ist gleichzeitig eine prominente Vertreterin der Befreiungstheologie. Charakteristisch für diese theologische Bewegung ist die Solidarität mit den von Armut und Unterdrückung Betroffenen. Demnach werden ökologische Themen in diesen Kontext gestellt und die Erde selbst wird als Unterdrückte bezeichnet, so auch Leonardo Boff's »*Cry of the Earth*« (1997).²⁹ Eine weitere thematische Annäherung an die Ökotheologie erfolgte durch die Schöpfungsspiritualität. Zu nennen sind beispielsweise die umfangreichen Werke von Matthew Fox und Thomas Berry. Vielfach schließen ihre Vertreter:innen an den Vordenker Teilhard de Chardin an.³⁰ Als wichtige Stimme der ökotheologischen Anfänge ist außerdem Jürgen Moltmann zu nennen. Durch seine Arbeit in internationalen theologischen Kontexten wie beispielsweise internationalen Friedenskonferenzen wurde er für ökologische Themen sensibilisiert und entwickelte am Rand der deutschen Debatte eine Schöpfungstheologie, die auf die ökologischen Krisen reagiert. Damit wurde er auch für die internationale Debatte zu einer Leitfigur.³¹

Einen prägenden Einfluss übte des Weiteren die seit den 1980er Jahren zunächst in den USA sich entwickelnde theologische Methode der *Constructive Theology* aus. Sie bietet vielfache Möglichkeiten zur Re-Lektüre theologischer Traditionen unter Bezugnahme auf aktuelle Themen wie Genderfragen, Rassismus und Kolonialismus. In diesem Kontext finden sich zahlreiche ökotheologische Veröffentlichungen, welche die intersektionale Verschränkung der benannten Themen herausstellen.³² Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts lässt sich zunächst besonders in den USA verstärkt ein theologischer Pluralismus beobach-

26 Vgl. McFague, *Body of God*, 125.

27 Vgl. Deane-Drummond, *Eco-Theology*, 35.

28 Spätere Werke McFagues sind konkret auf die Klimakrise bezogen: McFague, *A New Climate for Theology*, 2008. Dies., *Blessed are the Consumers*, 2013. Dies., *A New Climate for Christianity*, 2021. In der folgenden Darstellung des Forschungsstands werden die Literaturangaben mit Erscheinungsjahr genannt.

29 Vgl. Boff, *Schrei der Erde*.

30 Vgl. Deane-Drummond, *Eco-Theology*, 37.

31 Vgl. Moltmann, *Weiter Raum*, 205f.

32 Vgl. Wyman, *Constructing Constructive Theology*.

ten, der von der *Black Liberation Theology*³³ über feministische,³⁴ womanistische³⁵ und queere³⁶ Theologien reicht und immer stärker unterdrückte Gruppen im akademischen theologischen Diskurs repräsentiert. *Constructive Theology* entwickelt sich unter der bewusst gestellten Herausforderung, den Pluralismus von erfahrungsbezogener Theologie zu akzeptieren und keinen Wahrheitswettbewerb um die verschiedenen theologischen Stimmen auszurufen.³⁷ Stattdessen wird eine Diversität in der theologischen Arbeit bewusst gefördert und angestrebt. *Constructive Theology* ist inzwischen als Methode und Bewegung³⁸ über die USA hinaus bekannt geworden und widersteht weiterhin einer vereinheitlichenden Struktur.³⁹

Internationale Gegenwartsdebatten

In der Gegenwart haben sich die bereits dargestellten Themen weiterentwickelt und stärker ausdifferenziert. Es lässt sich statt von einer homogenen ökotheologischen Ausrichtung von diversen ökotheologischen Ansätzen sprechen, die unterschiedliche Schwerpunkte und theologische Prägungen aufweisen. Vielfach wird inzwischen konkret am Thema der Klimakrise gearbeitet. Michael Northcott und Peter Scott sind Beispiele für eine Verbindung von Klimatheologie mit gesellschaftspolitischen Dimensionen.⁴⁰ Auch Jörg Rieger ist hier zu nennen.⁴¹ Eine Reflektion von *Eco-Theology* und Sünde hat Christopher Southgate erarbeitet.⁴² Darüber hinaus spielen interdisziplinäre Auseinandersetzungen mit naturwissenschaftlichen Forschungen eine bedeutende Rolle. Hier ist gegenwärtig Celia Deane-Drummond und das von ihr geleitete »*Laudato Si' Research Institute*« in Oxford führend.

Ebenso findet sich in der Literatur eine verstärkte inhaltliche Verbindung von Ökotheologie und Rassismus, so bei Willie James Jennings.⁴³ Catherine Keller vereint als eine starke Stimme in der gegenwärtigen ökotheologischen Debatte sowohl gendertheoretische und postkoloniale Perspektiven als auch sprachensible, dekonstruktivistische und prozess theologische Hintergründe. Verbindun-

33 Vgl. Cone, *A Black Theology of Liberation*, 2013.

34 Vgl. Daly, *Beyond God the Father*, 1973. Radford Ruether, *Sexism and God-Talk*, 1993.

35 Vgl. Williams, *Sisters in the Wilderness*, 1993.

36 Vgl. Althaus-Reid, *The Queer God*, 2003.

37 Vgl. Grau / Wyman, *Methods in Constructive Theology*, 1.

38 Vgl. Wyman, *Constructing Constructive Theology*, XXXI.

39 Vgl. a.a.O., XII.

40 Vgl. Deane-Drummond, *Eco-Theology*, 69.

41 Vgl. Rieger, *Theology in the Capitalocene*, 2022.

42 Vgl. Southgate, *The Groaning of Creation*, 2008.

43 Vgl. Jennings et al., *An Earthed Faith*, 2024.

gen von Theologie und Aktivismus lassen sich bei Laurel Kearns,⁴⁴ Fletcher Harper⁴⁵ oder auch in dem von Grace Ji-Sun Kim herausgegebenen interreligiösen Sammelband »*Making Peace with the Earth*« (2016) finden.⁴⁶ Weiterhin haben sich weitreichende Debatten herausgebildet, die ein globales ökumenisches Gespräch aus verschiedenen theologischen Prägungen heraus anregen. Hier ist das von Hilda Koster und Ernst M. Conradie herausgegebene »*Handbook on Theology and Climate Change*« zu nennen, welches eine Vielzahl internationaler Theolog:innen und Perspektiven aufzeigt.⁴⁷ Der eben genannte südafrikanische Theologe Ernst M. Conradie hat auch darüber hinaus ein umfassendes ökotheologisches Werk vorzuweisen.⁴⁸ Hilda Koster und Grace Ji-Sun Kim haben mit »*Planetary Solidarity: Global Women's Voices on Christian Doctrine and Climate Justice*« (2017) eine weitere Sammlung internationaler Perspektiven herausgegeben, hier stehen die Perspektiven von Frauen im Vordergrund.⁴⁹ Auch postkoloniale Theorien werden mit Klimatheologie verbunden, wie in Mayra Riveras »*Poetics of the Flesh*« (2015) oder in dem von Rivera und Keller herausgegebenen Band »*Planetary Loves*« (2011).⁵⁰ Nicht wenige Sammelbände mit kultur- und religionsübergreifenden Ansätzen sind erschienen, beispielsweise das »*International Handbook on Creation-Care and Eco-Diakonia*« (2022), »*This Sacred Earth*« (2004) oder das »*Oxford Handbook of Religion and Ecology*« (2011).⁵¹

Jüdische Ökotheologie

Der folgende Überblick über die Debatte jüdischer Positionen und Analysen im Feld der Ökotheologie beschränkt sich auf die gegenwärtig relevanten Stimmen zur jüdischen Ökotheologie, die größtenteils dem liberalen US-amerikanischen oder israelischen Raum zugehören. In jüngerer Zeit sind als umfangreiche Werke der zweibändige Sammelband »*Torah of the Earth*« des Rabbiners Arthur Waskow und David Mevorach Seidenbergs »*Kabbalah and Ecology*« erschienen.⁵² Außerdem äußern sich unter anderem Daniel Swartz, Eilon Schwartz, Hava Ti-

44 Vgl. Kearns, *The Role of Religions in Activism*, 2011.

45 Vgl. Harper, *GreenFaith*, 2015.

46 Vgl. Kim (Hg.), *Making Peace with the Earth*, 2016.

47 Vgl. Conradie / Koster (Hg.), *Handbook of Christian Theology and Climate Change*, 2020.

48 Vgl. Conradie, *Christian Faith and the Earth*, 2014.

49 Vgl. Koster / Kim (Hg.), *Planetary Solidarity*, 2017.

50 Vgl. Rivera, *Poetics of the flesh*, 2015. Vgl. Moore/ Rivera (Hg.), *Planetary Loves*, 2011.

51 Vgl. Beres et al. (Hg.), *International Handbook on Creation Care and Eco-Diakonia*, 2022. Vgl. Gottlieb (Hg.), *This Sacred Earth*, 2004. Vgl. Gottlieb (Hg.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, 2011.

52 Vgl. Waskow (Hg.), *Torah of the Earth*, 2000. Vgl. Seidenberg, *Kabbalah and Ecology*, 2015.

rosh-Samuelson, Jonathan Schorsch und Ellen Bernstein zu dem Themenfeld.⁵³ Yonathan Neril und Leo Dee haben einen ökologischen Bibelkommentar herausgegeben und Aaron Gross widmet sich speziell dem Bereich der Tierethik.⁵⁴

Ein prägender Vordenker auf dem Gebiet jüdischer Ökotheologie ist Abraham Joshua Heschel (1907–1992).⁵⁵ Allerdings lassen sich auch schon mittelalterliche Traditionen auffinden, die auf den Zusammenhang von Krankheiten und einer gestörten Umwelt verweisen, so bei Maimonides (1138–1204) in einer Abhandlung über Asthma oder bei Rabbi Yitzhak ben Sheshet (1326–1408) in seiner Beschreibung von städtischer Verschmutzung, beispielsweise durch Lärm.⁵⁶

Seidenbergs oben bereits genannte umfassende Studie befasst sich mit antiken und mittelalterlichen Texten zur *Tselem*, der menschlichen Gottesebenbildlichkeit. Dabei führt er Midrasch-Texte auf, in denen der Mensch nicht an die Spitze der Hierarchie, sondern in deren Mitte gestellt wird.⁵⁷ Der Mensch bekommt hier die Aufgabe, eine Balance zwischen den oberen Geschöpfen wie dem Himmel und den unteren Geschöpfen wie der Erde herzustellen:

»[T]he human role is to act as a pivot or balancing point, rather than to act as ruler.«⁵⁸

Seidenberg weist darauf hin, dass auch ohne ökologische Krisen das zunehmende Wissen um die nichtmenschlichen Lebewesen und die wissenschaftliche Beschreibung einer porösen Grenzen zwischen Mensch und Tier eine neue theologische Suche nach der Beziehung von Gott und Kosmos implizieren müsste.⁵⁹ Seidenbergs Anliegen ist es, im Sinn der *Constructive Theology* zu einem *re-reading* der Traditionen beizutragen.⁶⁰ Er arbeitet weiterhin auch interkulturell, da er in der Vielfalt der menschlichen Kulturen ebenso wie in der Vielfalt der Geschöpfe und Lebewesen einen Reichtum erkennt, der eine tiefe Lebensquelle beinhaltet. Aus diesem Reichtum zu schöpfen sei eine Hilfe um mit den Herausforderungen der ökologischen Krisen umzugehen, so Seidenberg.⁶¹ Als Anspruch an die Theologie formuliert er, dass sie uns helfen soll, Wege zu größerer Offenheit zu finden, die jenseits der Grenzen der eigenen Tradition liegen.⁶²

53 Vgl. Swartz, *Jews, Jewish Texts, and Nature*, 2004. Schwartz, Bal Tashchit, 2002. Tirosh-Samuelson, *Jewish Environmentalism*, 2023. Schorsch, *Looking for an Ecological God*, 2019. Bernstein, *Splendor of Creation*, 2005.

54 Vgl. Neril / Dee, *Eco-Bible*, 2020. Vgl. Gross (Hg.), *Animals and the Human Imagination*, 2012.

55 Vgl. Seidenberg, *Kabbalah and Ecology*, 340.

56 Vgl. Swartz, *Jews, Jewish Texts, and Nature*, 97.

57 Vgl. Seidenberg, *Kabbalah and Ecology*, 55.

58 A.a.O., 55f.

59 Vgl. a.a.O., 6.

60 Vgl. a.a.O., 35.

61 Vgl. a.a.O., 36.

62 Vgl. a.a.O., 343.