

DER ENTSCLOSSENE GOTT – CATHERINE KELLER

VON KARLHEINZ RUHSTORFER

Die Methodistin Catherine Keller (USA) gehört wohl zu den interessantesten amerikanischen Theologinnen ihrer Generation. Keller, die auch in Heidelberg studierte und mit Jürgen Moltmann und Elisabeth Moltmann-Wendel befreundet ist, lehrt an der Drew University „konstruktive Theologie“. Sie ist in besonderer Weise sowohl vom neueren französischen Denken etwa eines Jacques Derrida als auch von der Prozeßtheologie, die auf Alfred North Whitehead zurückgeht, geprägt. In gleichermaßen origineller und aktueller Weise bringt Catherine Keller Gott im Rahmen einer dekonstruktiven Prozeßtheologie als Geheimnis zur Sprache.¹ Sie bezieht sich dabei auf 1 Kor 2,7: „[...] wir reden von Gottes Weisheit, die im Geheimnis verborgen ist.“ Dabei warnt Keller vor schnellen Identifikationen Gottes – auch mit dem Geheimnis: „Die Gottheit ist ohne Zweifel ein Geheimnis. Doch man muß achtgeben, was hierbei bereits passiert. Scheint nicht dadurch das Geheimnis bereits ge-

löst? Oh, Gott, gewiss. Er. Wenn du an Gott glaubst, weißt du, wohin die Reise geht. Wenn nicht, bist du draußen. Schon die Rede von „Gott als Geheimnis“ scheint das Geheimnis aufzugeben. Wie wenn man in einem Buch ans Ende vorblättert. Wir bringen so viel Gepäck zum Begriff „Gottes“ mit, dass wir uns kaum bewegen, geschweige denn eine Reise unternehmen können“ (s. X).

Sowohl die Glaubenden als auch die Nichtglaubenden will Keller am Beginn ihrer Reise erst einmal um „Reisegepäck“ erleichtern. Zu diesen Gott unterstellten Annahmen rechnet sie die unproblematische Vereinbarkeit von göttlicher Liebe und Herrschaft und damit verbunden die Überzeugung, dass alles, was uns widerfährt, auch das Schreckliche, letztlich auf den Willen Gottes zurückgehe. Ebenso, dass Gott als „Er“ angesprochen werden müsse, dass das Christentum das Monopol auf Wahrheit besitze und dass all diese Annahmen biblisch fundiert seien (s. X). Gegenüber ei-

nem „Aufzähl-Wissen“, das sein Objekt beherrscht und das zum Herrschaftsinstrument, einem Instrument der Machthaber, wird, setzt Keller auf die subversive und vor allem kreative Potenz eines Miteinanders mit offenem Ende, einer „Open-Ended Interactivity“. Statt des unveränderlichen Gottes, der den bestehenden Zustand heiligt als „Sanctioner of the Status Quo“, führt sie einen werdenden Gott, einen „God in process“ ein, der selbst mit seinen unzähligen Geschöpfen interagiert (s. XII f.). In „Sieben Zeichen“, die „Sieben Siegel“ der Apokalypse anspielen, stellt Keller das göttliche Geheimnis vor, ohne dabei den Anspruch zu erheben, das Geheimnis apokalyptisch-endzeitlich zu entschleiern. Kein apokalyptisches Verhängnis, sondern Hoffnung auf Zukunft soll freigesetzt werden.

Das erste Zeichen betrifft die Theologie als solche, die nunmehr einen dritten Weg, jenseits der traditionellen Affirmation und der modernen Negation Gottes, eröffnet. Die beiden Alternativen „das Absolute – the Absolute“ und „das Aufgelöste – the Dissolute“ lassen an die hier gemachte Definition der Metaphysik und der Moderne denken. Während die erste Gott als gleichermaßen transzendentes und absolutes Ideal begreift, negiert letztere diesen Begriff und löst ihn in rein innerweltliche Wirklichkeiten auf. Diese beiden genannten Extreme werden von Keller als „Karikaturen, Typen, kulturelle Stimmungen“

unserer Gegenwart eingeführt (7). Das Absolute und das Dissolute sind Gespenster oder Bruchstücke (frz. *spectres*)² der theologischen Metaphysik und der anthropologischen Moderne, die durch unsere Zeit geistern. Dieses anachronistische Wiedergängertum führt nach Keller allerdings dazu, dass heute eine „zeitlose Wahrheit“ einer „wahrheit-freien Zeit“ gegenübersteht (3).

Das Dissolute hat seine Wirklichkeit im „verkommenen“ und „auflösenden“ anything goes, das zu einer bestimmenden Macht der Weltkultur geworden ist. Gerade der dissolute Reduktionismus, der religiöse Überzeugungen *negiert*, führt die Gesamtwirklichkeit auf einen konkreten weltlichen Aspekt zurück, der allein bestimmend wird: „nichts als Sex, nichts als Macht, nichts als Profit, nichts als Sprache, nichts als gesellschaftliche Konstruktion, nichts als Naturgesetz, nichts als Gene in einem Genpool oder Atome oder in der Leere“ (5 D.) Im Dissoluten lebt der moderne Nihilismus fort, der metaphysische Wahrheitsansprüche auflöst. Allerdings bedingen sich nach Keller Fundamentalismus und Relativismus gegenseitig. Die reale Orientierungs-, Wert- und Gottlosigkeit weckt als Gegenreaktion fundamentalistische Ansprüche, die ihrerseits den neuen Atheismus speisen. Der meist naturwissenschaftlich ausgerichtete neue Atheismus, der mit Titeln wie *The God Delusion* (Richard Dawkins), und *God is Not Great*

(Christopher Hitchens) usw. in den Bestsellerlisten gelandet ist, reagiert auf die doppelte Wucht des christlichen und des islamischen Fundamentalismus. Der monotheistische Gott wird nach Keller jedoch nur dann zum Problem, wenn menschliche Wahrheiten über das absolut Eine ihrerseits absolut gesetzt werden und sich gegen die „Anderen“ richten (4). Doch macht Keller deutlich, dass eine Menge an historischer Repression und imperialem Terror bereits vor dem Monotheismus in der Welt war, ganz zu schweigen von Stalin, Mao und Pol Pot, *danach* (6). Das religiöse „Absolute“ selbst führt also zur Auflösung – „and not in a sexy way“. Dies kann vergleichsweise harmlos durch den so genannten „Kreationismus“ geschehen, der in anachronistischer Weise die Bibel wörtlich versteht und damit in Konflikt mit den Naturwissenschaften gerät. Dies kann auch in starrem und kontextlosem Behaupten moralischer Standards erfolgen, das sich ins Weltpolitische steigern kann, gerade wenn das vorgeblich „Gute“ dem vorgeblich „Bösen“ aggressiv und vernichtend den Krieg erklärt. Im weiteren Hintergrund steht auch für Keller die Erfahrung des Holocaust, die Vernichtung Juden. Der nähere zeitgeschichtlich Kontext ist die Erfahrung des Kampfs gegen die „Achse des Bösen“, den George W. Bush, getragen von fundamentalistischem Protestantismus, im Namen des Guten führte. Doch der

„war on terror“ endet seinerseits in Terror und Folter, Abu Ghraib und Guantánamo (28-30). Aber schon wenn das Leben in dieser Welt als reiner Übergang in eine überirdische Wirklichkeit dargestellt und die Erde selbst als „gefallene Welt“ betrachtet wird, aus der nur wenige gerettet werden, kommt es zu einer katastrophalen Abwertung dieser Welt und *dieses* Lebens. Das christlich-fundamentalistische „nichts als“ führt seinerseits in Negation und Auflösung der sinnlichen Schöpfung, die dann „nichts als Materie, nichts als diese übergängliche Welt, gefallene Natur usw.“ und damit das Nichtige ist (6). Diese Welt und die Menschen in ihr werden dann zum Freiwild für den „dissoluten“ Ökonomismus. Die säkulare und die religiöse Reduktion halten somit gemeinsam die entfesselte Ausbeutung der Erde in Gang. Absoluter christlicher Moralismus und amoralischer weltlicher Ökonomismus befinden sich in einer vernichtenden Spirale, die Keller mit einem Hund vergleicht, der seinem eigenen Schwanz nachjagt (7).

Mit deutlichem Anklang an Derridas Dekonstruktion werden zunächst binäre Alternativen der Entweder-oder-Falle zurückgewiesen: Rechts – links, konservativ – progressiv, wir – ihr, absolut – relativ (2, 19). Doch werden diese Alternativen nicht einfach negiert. Keller kann sowohl mit den „Absolutisten“ als auch den „Relativisten“ sympathisieren (vgl. 173-

176). Dabei geht es jedoch nicht um einen Mittelweg nach aristotelischer Definition der Tugend oder um einen Kompromiß. „On the way“ – „auf dem Weg“ ist das erste Stichwort für Kellers eigene Position (2). Keller betrachtet Theologie als einen Wahrheitsprozeß, „Truth-Process“ (10). Dies meint eine Relationalität, die den Einzelfall kritisch betrachtet und stets auf das *Besondere* achtet. Dabei kommt es darauf an, dass die Wahrheit über Gott „in Kontakt“ oder „in Berührung“ („in touch“) bleibt. Die theologische Wahrheit berührt einen besonderen Menschen in einer besonderen Situation. Die konkrete geistig-leibliche Existenz in ihrem jeweiligen Kontext wird angesprochen. Nur in lebendigen Beziehungen (relationships) bleibt die Wahrheit selbst lebendig. Fixiert erstarrt sie zu einer bloßen Binsenwahrheit („truism“). Nur eine Theologie, die sich als befreiende, heilende Kraft materialisiert, zählt: „Theologie, die zählt, die Materie hat, eine Theologie in Kontakt mit den Dingen, kann helfen einen Weg zu öffnen, wo keiner war – Theology that matters, a theology in touch, can help open a way where there had been none“ (13). Keller spielt hier mit der Doppeldeutigkeit des Wortes „matter“, das sowohl die Materie als auch die Sache, auf die es ankommt, bezeichnet. Die Dekonstruktion der Alternative Geist – Materie, Idee – Phänomen, Seele – Leib führt dazu, dass der Mensch, aber auch die

Welt in neuer Weise als ein komplexes System der Beziehungen dargestellt werden kann. Auch die Grenze zwischen Gott und Welt, Gott und Mensch wird porös. Nicht die theologischen Definitionen sind hier entscheidend, sondern die befreiende Potenz. Die Öffnung der Beziehungen führt zur Freisetzung neuer Lebensmöglichkeiten für den Einzelnen und für die Welt. Dabei kann auch diese „Wahrheit“ den Menschen nicht aufoktroziert werden, sondern sie muß sich aus dem lebendigen Kontext ergeben, der je anders ist, weshalb die Wahrheit im Fluß bleibt. Keller strebt nicht nach einem Relativismus, gemäß dem „alles geht“, sondern nach einem Relationalismus, in dem „alles fließt“³ (14).

Mit dem Verweis auf den Fluß der *Besonderheit* berührt Keller die innerste Mitte der gegenwärtigen Mentalität. Die *Differenz* als solche rückt in den Mittelpunkt der Theologie. Differenz meint nicht eine bloße Alternative, vielmehr kommt in den Differenzen die *Pluralität* zu neuem Ansehen. Die kantischen Quantitätskategorien der *Besonderheit* und der *Vielfalt* kennzeichnen die postmoderne Denkart.

„Nichts charakterisiert unsere Epoche, die wir postmodern nennen können, mehr, als das Bewußtsein der Vielfalt („multiplicity“). Hochgeschwindigkeitswelten und Hochgeschwindigkeitskommunikation konfrontieren uns mit einem unendlichen Auf-

gebot an kulturellen und religiösen Differenzen. [...] Aber wenn die Vielen mannigfaltig werden, zusammen gefaltet, in Beziehung, entfaltet sich der dritte Weg. Um es als eine These zu formulieren: Relationalität bewahrt uns vor Relativismus“ (21).

Ausgehend von diesen Prämissen bestimmt Keller die Theologie als ein „offenes System“ (14). Weil das göttliche Geheimnis selbst nicht nur absolut, sondern auch relativ ist, kann überhaupt eine Beziehung zwischen Gott und Welt, Mensch und Gott bestehen. Diese Gottes-Beziehungen selbst sind ihrerseits plural und sie sind zeichenhaft. Gerade die Bibel ist das Zeugnis für die Vielfalt der Rede von Gott und auch für die vielfältige Bezeichnung des Geheimnisses. Die Bibel ist voll von Metaphern, Tropen, Sprachfiguren, Parabeln, Psalmen, Gebeten, Geschichten (15). Abstrakte dogmatische Fixierungen haben durchaus ihre Bedeutung für Kirchen und Glaubende. Doch dürfen diese satzhafte Festlegungen nicht übersehen, dass die Bibel ein „komplexer Mix aus Metapher, Geschichte und Philosophie ist“ (15). Damit deutet Keller an: Die Bibel birgt gleichermaßen das Moment der Zeichenhaftigkeit, das Moment der historischen Wirklichkeit als auch das Moment der idealen Wahrheit, ist sie doch der Grund für Postmoderne, Moderne und Metaphysik, die in platonischen Kategorien gesprochen durch die *chôra*, das *phainômenon*

und das *noôúmenon* charakterisiert bzw. mit dem semiotischen Dreieck von Signifikant, Referent und Signifikat gefasst werden können. Und nur wenn diese drei Ebenen füreinander offen sind, kann die Bibel heute ihre volle Kraft entfalten. Nach Keller bergen die satzhafte Festlegungen, so nötig sie sind, die Gefahr, unsere Aufmerksamkeit von den Prozessen des gemeinsamen kreatürlichen Lebens abzulenken. Doch ist es gerade die Aufgabe der theologischen Symbolik, hier und jetzt neue Lebensmöglichkeiten durch die Beziehung zum Geheimnis zu eröffnen.

„Wenn dir diese Symbole nicht helfen, über das, was *jetzt* in deinem Leben *zählt* (*matters*), ohne in einem Dunst der Nostalgie auf den verlorenen Plan A zurückzublicken oder vorwärts zu blicken auf einen Plan B im jenseitigen Leben, bestehen sie den Test nicht“ (21).

Für Keller ist es kein Zufall, dass die Aussage „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,16) zu den wenigen abstrakten Definitionen der Bibel gehört, ist doch gerade die Liebe eine besondere Form der Beziehung (relation). Definierte die klassische Theologie Gott als beziehungslos zu seiner Schöpfung, so äußert sich Keller skeptisch gegenüber dem Gedanken eines allmächtigen und dennoch nach außen relationslosen „Big Guy in the Sky“ (16). So sind die Relationen Gottes zur Welt nicht nur einseitig seitens der Schöpfung „real“, sondern wechselseitig (wie schon die

neuzzeitliche Philosophie und neuere Theologie lehrten).⁴ Gott erscheint in der Prozeß-Theologie vielmehr als reine Beziehung nach innen und nach außen. Interaktivität ist das Kennzeichen des offenen Prozesses, der seinerseits als „Gott“ bezeichnet werden kann (17). Doch meint auch dies keine „Definition“ Gottes, der mit Augustin gesprochen per definitionem undefinierbar ist: „Si comprehendis, non est Deus – wenn du ihn begreifst, ist es nicht Gott“ (18). Keller deutet diese klassische Aussage der negativen Theologie dekonstruktiv (19). In Nachbarschaft zu Derrida entwickelt sie Sympathien für die Mystik, die ihrerseits die Erfahrung des unerfahrbaren Gottes lehrt. Dort aber, wo Gottes Sein unkritisch affirmativ behauptet wird, führen Theologie und Glauben direkt in die „Idolatrie“, den Götzendienst. In Nähe zu Jean-Luc Marion betont Keller: „What we call ‚God‘ is literally – not“ (18) – *Dieu sans l'être* (Marion). Demgegenüber vermeidet Keller statische Aussagen. Die Rede von Gott ist ihrerseits situativ, prozeßhaft. Dadurch, dass die kreatürliche Wirklichkeit in den göttlichen Prozeß eingebunden ist bzw. der göttliche Prozeß sich in der geschaffenen Wirklichkeit materialisiert, erfährt die in sich vielheitliche Welt eine massive Aufwertung. Ökologie und Pluralismus sind damit zwei wesentliche Seiten der Prozeßtheologie. Jenseits der parmenideischen Alternative Sein oder Werden, Sein

oder Nichtsein, Geist und Welt ist Gott gleichermaßen ewig und werdend, seiend und nichtseiend, geistig und weltlich. Deshalb wird auch ein neues Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie, Glauben und Naturwissenschaften und Theologie, Religion und Politik angestrebt. Traditionelle Grenzen werden überschritten. Die zwischen dem Absoluten und dem Dissoluten vermittelnde Position, die für das je Andere aufgeschlossen ist und die entschlossen für die Öffnung neuer Wege des göttlichen Prozesses eintritt, nennt Keller das Resolute, „*The resolute*“. Der „*resolute*“, der entschlossene Gott hat die Eingeschlossenheit, auch die in metaphysische und moderne Kategorien, hinter sich gelassen.

Das zweite Zeichen betrifft die Wahrheit, die in der parmenideisch-platonischen Alternative dem unveränderlichen Sein und den unwandelbaren Ideen zugeordnet ist. Das Eine und das Allgemeine sind die privilegierten Orte der göttlichen Wahrheit in der metaphysischen Tradition. Die nachmetaphysische Moderne betrachtet wiederum die phänomenale Welt als den Ort der Wahrheit. Die anthropologische, die Theologie negierende Wahrheit hat den Nihilismus zu ihrem (un-)heimlichen Begleiter. So wird noch bei Heidegger die Erfahrung des Nichts zum besonderen Ort der Wahrheit, in dem sich das Sein in seiner Unverborgenheit (*a-lêtheia*) ereignet. Auch hier zielt Keller auf einen

dritten Ort. Zunächst aber wird Pontius Pilatus angesichts seiner skeptischen Frage: Was ist Wahrheit? (Joh 18,13; 28) als Prototyp des imperialen Skeptikers und so als Repräsentant des Dissoluten eingeführt. Angesichts der vielen Religionen und Kulte des globalisierten Reichs weiß der urbane Kosmopolit nur mit einem Achselzucken (shrug) zu antworten. Dort aber, wo die imperiale Ordnung durch partikuläre Widerstände der kolonisierten Völker bedroht ist, kann der „überlegene, vernünftige, zivilisierte“ Beamte einen Menschen mit demselben Achselzucken der Folter überantworten, wie im Falle Jesu geschehen (29f.). Die Folter soll die Wahrheit ans Licht bringen, im Interesse der öffentlichen Ordnung und der allgemeinen Sicherheit. Keller legt die Vermutung nahe, dass die „quälende/folternde Wahrheit“ („torturous truth“) eine extreme Einrichtung jedes totalisierenden Absoluten ist. Damit kann sie eine Linie ziehen zwischen der Mißhandlung Jesu zu Jerusalem, durch die die *pax romana* gesichert werden sollte, über die Folterkammern der Inquisition, in denen die *pax christiana*, die Macht der Kirche und das Seelenheil der Menschen verteidigt werden sollten, zu den bereits erwähnten Einrichtungen der USA, in denen durch waterboarding etc. die *pax americana* aufrechterhalten werden sollte.

Jesu Rede von Wahrheit, seine Antwort auf Pilatus eröffnet

nach Keller eine anderes Wahrheitsverständnis. Jesus legt Zeugnis ab von der Wahrheit, dazu ist er in die Welt gekommen (Joh 18,37a). Er bezeugt die Wahrheit. Wer selbst aus der Wahrheit ist, hört auf seine Stimme (Joh 18,37). Die johanneische Erzählung legt Spuren zwischen Absolutismus und Relativismus. Diese Wahrheit kann nicht besessen werden und schon gar nicht in absoluter Weise. „Die Wahrheit zu besitzen, heißt sie verlieren“ (33). Vielmehr kommt es darauf an, selbst der Wahrheit zu gehören. Die Wahrheit, von der hier die Rede ist, entspringt der Bewegung des Heiligen Geistes in der Welt. Auch das Fließen des Geistes kann niemand besitzen. Aber aus den Beziehungen zum Geist, zu Jesus und zu anderen Menschen entspringt eine Wahrheit, die nicht Besitz, sondern Beziehung ist. Die Beziehungen öffnen den Menschen für die Wahrheit, und sie öffnen für den Prozeß oder Fluß der Wahrheit.

Kein bloßer Gehorsam, kein bloßes Fürwahrhalten, kein bloßes Anerkennen, sondern ein offenes Ohr haben – „listen“ (31). Dadurch aber entsteht eine freie Beziehung zu Jesus, eine Interaktion. So ist nach Keller die johanneische Wahrheit auch ihrerseits eine Aktion, will doch die Wahrheit, von der Jesus spricht, getan werden – „*facere veritatem*“ (Joh 3,21). Wahrheit im Johannesevangelium ist „eingefleischte“ und damit auch menschliche Wahr-

heit, die in verschiedenen Metaphern angesprochen wird. Wenn Jesus sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6), dann versteht Keller dies nicht als den überzogenen Anspruch eines „göttlichen Diktators“ (35), sondern als eine Wegweisung. Auch der Folgesatz: „niemand kommt zum Vater außer durch mich“ ist kein Ausschluß androhendes Erkennungszeichen, kein exklusivistisches Schibboleth, gemäß dem nur der Rechtgläubige erlöst wird. Vielmehr geht es Keller um eine Wegmarke. Auf dem Weg bleiben. In Kontakt bleiben – „stay in touch“. Womit? Gemäß dem johanneischen Liebesgebot (Joh 13,34; 36) bedeutet in Christus sein so viel wie den Nächsten lieben. Wer in lebendiger und liebender Beziehung mit dem Nächsten ist, der bleibt in der Wahrheit, gewinnt eine Beziehung zu Gott und hat das „Leben“, von dem Jesus spricht.

„Die Begegnungswahrheit dieses ‚Lebens‘ hat wenig zu tun mit den Erkennungszeichen der Rechtgläubigkeit, aber alles zu tun mit einem lebendigen Glauben, mit der göttlichen Veranstaltung einer Wahrheit als Begegnung. – The interactive truth of this ‚life‘ has little to do with the shibboleths of correct belief, and everything to do with a living faith: with the divine process of interactive truth“ (36).

Dabei ist sich Keller bewußt, dass auch die dekonstruktive Interpretation des christlichen Wahr-

heitsanspruchs, jener dritte Weg zwischen dem Absoluten und Relativen, seinerseits genauso pervertiert werden kann, wie das johanneische Wort: „Die Wahrheit wird euch frei machen“. Wurde doch gerade dieses Wort „mit satanischer Selbstgerechtigkeit“ regelmäßig bei Inquisitionsverfahren im Namen Christi zitiert (41). Die einzige Antwort auf diese Gefahr der Verabsolutierung des „entschlossenen“ (resolute) Weges ist die fortwährende Selbstkritik oder Dekonstruktion, die stets auf die Andersheit Gottes, d. h. auf das göttliche Geheimnis verweist und dadurch offen bleibt (42).

Das dritte Zeichen wendet sich gegen die Vorstellung einer *geschlossenen* Schöpfung und setzt auf eine offene Interaktion zwischen Schöpfer und Geschöpf. In Übereinstimmung mit den Ergebnissen der jüngeren alttestamentlichen Exegese zeigt Keller, dass im ersten Vers der Bibel, in dem die Schöpfung des Himmels und der Erde beschrieben wird, noch nicht von einer *creatio ex nihilo* gesprochen werden kann. Entsprechend deutet sie den Ausdruck *genesis* nicht als Entstehen, sondern als Werden (*becoming*). Das Werden beginnt nicht bei dem Einen und Ganzen, sondern bei einer anfänglichen *Differenz*. Die Differenz zwischen Gott und der „Urflut“ (*tehom*) bzw. den „Wassern“ (*mayim*). Denn einerseits liegt die Finsternis über der bereits vorhandenen „Urflut“ (*tehom*) und andererseits schwebt

der Geist Gottes über ebenfalls bereits vorhandenen Wassern (*mayim*, Gen 1,2). Die Rede von Wassern birgt die Erinnerung an ein weibliches Moment (50, 56), das an die Wasser der Gebärmutter denken läßt. Keinesfalls will Keller die ersten Kapitel der *Genesis* als einen Report über den absoluten Anfang aus Nichts verstanden wissen, vielmehr soll der Bericht als eine Parabel aufgeschlossen (opened up) werden, die uns heute neue Möglichkeiten für unseren Lebensprozeß eröffnet (48). Hierbei gewinnt auch die griechische Übersetzung von *tehom* an Bedeutung: *ab'ýssos*, der chaotische Abgrund. Entsprechend deutet Keller die schöpferische Tätigkeit Gottes als ein Ordnen, das aber mehr noch als ein organisiertes Verändern begriffen werden kann. Gott eröffnet aus dem Vorhandenen stets neue unvorhergesehene Möglichkeiten, vor allem Lebensmöglichkeiten für die Menschen. Nach Keller birgt die Rede vom anfänglichen Chaos auch neue Möglichkeiten des Gesprächs zwischen den aktuellen Naturwissenschaften, die ihrerseits mehr und mehr den metaphorischen Charakter ihrer eigenen Redeweise entdecken (50). Gerade die mikro- und makrophysikalische Chaosforschung steht etwa mit der Theorie der Fraktale in einer gewissen Nachbarschaft zur neueren Theologie und deren Gedanken einer evolutiven Selbstdifferenzierung der

Geist-Materie. Die Differenz zwischen Materie und Geist wird dekonstruiert und gerade in dieser stets iterierenden Bewegung der Dekonstruktion werden selbstreferentielle Strukturen hervorgerufen. Die Materie ist hierbei nicht mehr wie in der scholastischen Tradition das Nichtige, das als *materia pura* das reine Nichts ist, sondern die Selbstmaterialisierung des Geistes:

„Geist materialisiert sich, er nimmt Fleisch an. Es geht nicht um eine einzelne Inkarnation, sondern um ein immerwährendes, überall stattfindendes und immer verschiedenes Fleischwerden“ (52).

Eben deshalb wird die sinnliche Schöpfung aufgewertet. Sie ist nicht mehr das von Nichts hervorgebrachte, mit Nichts durchsetzte Werden, sondern gewissermaßen der Leib Gottes. Dies freilich nicht im Sinn des Pantheismus (alles ist Gott), sondern des Panentheismus (alles ist *in* Gott). Durch dieses radikale Inkarnationsdenken wird die Unterscheidung zwischen der materiellen Welt und dem göttlichen Geheimnis nicht vermindert, sondern als offene Interaktion zwischen beiden intensiviert (53). Dadurch sieht Keller eine neue Möglichkeit die Grenzen zwischen Naturwissenschaften und Theologie zu durchbrechen. Ebenso gewinnt die Theologie dadurch Anschluß an das, was Sache ist („what matters“) und zwar als „Spiritualität der Umwelt oder Ökotheo-

logie“ (53). Nicht zuletzt geht es darum, die Aktivität und Ursächlichkeit der Geschöpfe aufzuwerten. Gegen jede Form von naturwissenschaftlichen und theologischen Reduktionismus beharrt Keller auf der spontanen Interaktion der Geschöpfe untereinander und mit dem Schöpfer (61). Biologisch-physikalische Strukturen vergleicht sie etwa mit einem von Gott komponierten Thema, das von Jazzmusikern variiert wird. Die Musiker sind die Geschöpfe, deren Improvisation das gegebene Thema variiert. Die Naturgesetze identifiziert Keller mit dem göttlichen *lógos* und dessen kreativer Potenz (Joh, 1,1; 60). Dabei kommt den Aktionen der Geschöpfe ihrerseits schöpferisches Potential zu. „Sich selbst organisierende Schöpfung – Self-Organizing Creation“ ist das Stichwort für die *creatio continua*, die nun aber gerade als Interaktion von Schöpfer und Geschöpf interpretiert wird. Dabei ist Gott nicht nur der transzendente Komponist, sondern auch der Mitspieler im Konzert der Welt.

Das vierte Zeichen gibt Auskunft über die göttliche Allmacht. Gerade die Theodizee-Frage wird zum Stein des Anstoßes. Deziert wendet sich Keller gegen die dogmatische Annahme einer alles-kontrollierenden Macht, wie diese vor allem in der calvinistischen Tradition entfaltet wird. Calvins Lehre von der doppelten Prädestination, nach der die guten Taten der Erlösten und die bö-

sen Taten der Verdammten gleichermaßen vorherbestimmt sind, wird für Keller zur Herausforderung. Gemäß dieser Vorstellung wäre für die deutschen Wahlergebnisse von 1933 ebenso wie für die Attentate des 11. September 2001 allein Gott verantwortlich (70). Aber werden dadurch nicht die Opfer solcher Taten als Opfer Gottes diskriminiert und mehr noch verhöhnt? Keller betrachtet eine radikale Lehre von Gottes Allmacht nicht als schriftgemäß. Der Gott der Bibel ist für sie gerade kein gnadenloser, allesbestimmender Diktator (74). Doch unser Bild von einem allmächtigen Lenker aller Dinge ist von einer anti-demokratischen Logik infiziert, die ihrerseits die beißende Kritik des französischen Philosophen Gilles Deleuze hervorgerufen hat: „Gott der Faschist“ (81). Keller verweist auf die Dynamik der Natur, die sich aus einem komplexen Gefüge aus notwendigem Naturgesetz, zufälligen Koinzidenzen und menschlichem Einwirken entfalten (75, 87). Vor allem die Verantwortung des Menschen ist entscheidend. Der Mensch kann auf den Ruf Gottes in verschiedener Weise antworten, und er kann (sich) versagen (74). Ja mehr noch ist es dem Menschen möglich, wie vor allem die Psalmen lehren, seinerseits betend und bittend auf Gott einzuwirken. Gerade die Psalmen betrachtet das Wirken Gottes nicht als „Einbahn-Verursachung“, sondern als Bundes-Beziehung, in der die

Überredung in beide Richtungen funktioniert (73). Doch sind die Menschen ihrerseits gerade wegen ihrer radikalen Einbindung in ein System interpersonaler, transpersonaler und intrapersonaler Beziehungen ihrerseits nicht vollkommen frei, was an die Ursünde denken läßt. Doch weder ist unsere Verstrickung in die Erbsünde vollständig, noch läßt Gott seine Geschöpfe allein. Dabei überwältigt er die Menschen nicht mit seiner Macht, sondern verleiht ihnen ihrerseits die Macht zu handeln (85). Gott lädt ein, er fordert heraus und „ködert“ die Menschen zur kollektiven und individuellen Selbst-Verwirklichung (89). Keller verweist auf das paulinische Konzept der Schwäche Gottes, die gerade als solche die göttliche Macht vervollkommenet (2 Kor 12,9; 84). Mit dem amerikanischen Philosophen John Caputo sieht sie darin die Dekonstruktion der göttlichen Allmacht grundgelegt. Ohne Passivität und Schwäche zu idealisieren, plädiert sie gleichermaßen dafür, Unrecht und Leiden zu bekämpfen wie auch dafür, dabei gerade aus der Schwäche Kraft für die Befreiung zu gewinnen. „Wir verehren weder eine unverwundbare Macht noch eine machtlose Unverwundbarkeit“ (87). Einmal mehr vermeidet Keller die binäre Opposition: „Um die falsche Logik der Theodizee aufzubrechen, werden wir uns nicht dem Absolutismus der lieblosen Macht ergeben, wir werden uns nicht in den Relativis-

mus der machtlosen, impotenten Liebe auflösen („dissolve“). Was wäre der dritte Weg? Wenn Liebe und Macht in der göttlichen Natur einander nicht widersprechen, haben wir den Schlüssel, den wir brauchen. Was das Geheimnis betrifft, die alternative Macht wäre exakt die Macht der Liebe“ (90).

Nirgends findet sich der Satz „Gott ist Macht“, wohl aber der Satz „Gott ist Liebe“ (94). Dieser Satz zählt zu den wenigen neutestamentlichen Definitionen Gottes, und er ist die zentrale Bestimmung Gottes in der Prozeßtheologie.

Das fünfte Zeichen beschreibt das Wirken Gottes nach Art erotischer Liebe. Gott lockt die Schöpfung ins Dasein, und er lenkt sie, indem er sie „ködert“ (lure). Hier stellt sich nicht mehr die traditionelle Frage nach der Theodizee. Die destruktive Seite der Schöpfung wird weder nach dem Modell direkter Verursachung wie in Calvins doppelter Prädestinationslehre noch der indirekten Verursachung wie in der augustinischen Lehre, gemäß der Gott das Böse als notwendigen Kontrast zuläßt, der Allmacht Gottes zugeschrieben. Das Böse geht hier in keiner Weise auf Gottes Tun oder Lassen zurück, sondern tritt als „Nebeneffekt der selbstorganisierenden Komplexität auf. Gott „lockte“ die Schöpfung hervor und gibt Raum für ein immenses und riskantes Abenteuer. Er wird nicht als Wirkursache, wohl aber als Zielursache von Allem betrachtet. Alles

strebt zu Gott als dem guten Prinzip, das aber nicht für Tsunamis, Erdbeben oder ähnliche Katastrophen ursächlich zu belangen ist. Nirgends wirkt Gott durch Zwang, sondern nur durch die Attraktivität des „göttlichen Eros“ (Whitehead), der drängt und lockt und rät. Jenseits der Alternativen Omnipotenz oder Impotenz, Allmacht oder Machtlosigkeit verweist Keller hier auf einen dritten Weg, den Weg der Leidenschaft (*passion*), die zunächst weniger mit Leiden und mehr mit Begehren zu tun hat (95). Die verströmenden Liebe Gottes erstreckt sich aber mit Mt 5,44 auf Freund und Feind, „denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ Das Böse wird weniger auf seine Ursache als auf die Möglichkeit der Befreiung und Verwandlung hin betrachtet. So wird die Feindesliebe zum Testfall der Gottesliebe, doch gleichwohl bleibt dieses Fließen der Liebe riskant unvorhersehbar, denn wir bleiben füreinander opak, in distanzierteren und in intimen Verhältnissen. Doch gerade in der Liebe wird Gottes unendliches und unpersonliches Geheimnis persönlich (97). Gerade die Liebe ist ein Zeichen der Schwäche Gottes, seiner Schwäche für die Menschen. Und die Liebe macht auch Menschen schwach, verletzlich, so dass die entschlossenen (*dis-closed*) Momente immer bedroht sind. Von innen und außen ist die Öffnung von Sünde bedroht, die verschlie-

ßen will. Mögliches wird dann unmöglich: Intimität zwischen Liebenden, Freude in Familien, Wertschätzung zwischen Freunden, Respekt der Konkurrenten, Gerechtigkeit zwischen den Völkern und Balance zwischen den Arten der Schöpfung (97). „Wir verraten routinemäßig diese größere Liebe – im Namen aller Arten von bedürftigen-gierigen Sehnsüchten“ (ebd.). Die Menschen scheinen von ihrem gemeinsamen Ursprung her in eine Kausalität des Bösen verwickelt zu sein. Hass erzeugt Gegenhass, Gewalt Gegengewalt, Vorurteil Vorurteil. Gleichwohl bleibt stets die Möglichkeit für die Menschen, sich von Gott aus diesem Teufelskreis herauslocken zu lassen, ihn auf Gottes Anspruch hin zu unterbrechen. Keller stellt jedoch die Frage: „In einer immer mehr zerstreuten, mit Drogen abgefüllten, digitalisierten überfütterten und mit Information unterhaltenen („info-tained“) Kultur, wie kann die liebende Einladung je registriert werden?“ (98). Das Gegenmodell kann für Keller nicht der omnipotente, leidlose, unbewegte Bewegte sein, der Leid verursacht, aber selbst nicht leidet, sondern der Gott, der die Liebe zur Macht durch die Macht der Liebe ersetzt hat. Eine subtilere alternative Macht lockt die Menschen jedoch immer wieder ins Freie, Offene, Liebevollle. Doch ist Gott für die Prozeßtheologie nicht nur durch den anziehenden *érôs* gekennzeichnet, sondern auch durch die antwortende *agápê*.

Der erste ruft die zweite antwortet. Gott ist in seiner Liebe also auch empfänglich für unseren Anruf. Er ist nicht nur leidenschaftliche, sondern auch mitleidende Liebe – com/passion.

„Der Eros zieht an, er ruft: Er ist die *Einladung*. Die Agape antwortet auf was auch immer wir geworden sind, in Mit/Leid(enschaft) („com/passion) fühlt sie unsere Gefühle: Sie ist die *Aufnahme* („*reception*“). Es sind verschiedene Verhaltensweisen der göttlichen Relationalität – dennoch sind ihre Bewegungen *im* Geist untrennbar, in beständiger Oszillation“ (99).

Eros und Agape, die rufende und antwortende Liebe, bewegen den Kosmos und die Geschichte der Menschen, und zwar durchaus nicht unbewegt, sondern bewegt, nicht unbeteiligt, sondern mit Anteilnahme. Die Teilnahme Gottes an seiner Schöpfung wird durch die Inkarnation des *lógos* bzw. der *sophía* konkret (100). Dieses duale Liebeskonzept des sich entäußernden, des kenotischen Gottes wird als eine konstruktive Alternative zur traditionellen Omnipotenz aufgefaßt. Der Liebesstrom, der Ein-Fluß Gottes auf und in seine Schöpfung manifestiert sich in der kreativen Kraft der Liebe, konkret in jedem Menschen, in seinem persönlichen Wollen, in der Sehnsucht und im Begehren. Dabei kommt der Passion in Form der Sexualität, ihrer kreativen Potenz und ihrer ekstatischen Freude (101-104), eine zentrale Rolle zu, denn „spirit matters“, Geist

zählt/ Geist materialisiert sich. Davon zeugt das Hohelied der Liebe ebenso, wie die knisternde Theologie in Augustins *Confessiones*. Das erotisch-agapische Pulsieren Gottes, das sich auch in der fleischlichen Liebe inkarniert, übersteigt jedoch den traditionellen christlichen Moralismus (103). Denn gerade der überbordende Moralismus führt zu einer trotzigem Rebellion gegen die Moral, Absolutheit zu Dissolutheit. Der Einschluß in traditionelle Muster, das harte Fixieren von Moralvorstellungen und Traditionen kann das Talent eines Menschen ersticken, die Verheißungen Gottes auslöschen und die Möglichkeiten, die wir verwirklichen könnten, zerstören. Die Liebe Gottes aber führt zum Entschluß (resolution), zum offenen und entschlossenen Fortschritt. Keller zitiert die Heilige Hadewijch: „Seit ich mich dem Dienst der Liebe hingegeben habe, / ob ich verliere oder gewinne, / Ich bin gelöst-entschlossen („resolved““ (109).

Das sechste Zeichen entfaltet den Aspekt der Agape weiter in Richtung Gerechtigkeit. Sie sammelt die Multiplizität der Passion in die Komplexität der Kompassion, des Mitgefühls. Dadurch wird ein solidarischer Raum eröffnet. Insofern nun die Relationalität Gottes als Nächstenliebe betont wird, kommt die Frage nach der Gerechtigkeit auf. In demokratischer Weise entfaltet sich auch die wechselseitige Liebe als „self-organizing complexity“. Dabei ist Gott

selbst im Spiel, denn die kreative Liebe Gottes provoziert Bewegung, Bewegung, die die Welt und der Mensch in ihr ist (125). Doch kommt es hier nicht so sehr auf das bewegende, erotische Moment an, sondern auf das bewegte agapische. Gott selbst ist betroffen und bewegt durch die Entwicklung der Schöpfung. Er agiert nicht nur, sondern re-agiert auf das Leben und Leiden der Kreatur. Keller ist der Überzeugung, dass die Bibel von einem Gott spricht, der mit unserem Leiden mitleidet und unsere Verletzlichkeit teilt (127) – „not absolute immobility but resolute relationality“ (128). Das Kreuz ist das Zeichen für das Mit-Leiden und die Verwundbarkeit Gottes. Gleichwohl wird Gott durch das Leid nicht absorbiert. Gott erfährt Krieg, Folter und den Tod der Kinder im Irak und dennoch ist er nicht weniger gegenwärtig in den Kindern, die mit dem Eis in der Hand auf der Straße nebenan aus voller Brust lachen (128). Das all-liebende Eine transzendiert die Welt, indem es sie liebevoll umarmt. Alles Werden bleibt dadurch in die Ewigkeit Gottes eingeborgen. „Dieser Gott rettet die Welt, indem sie in die Unmittelbarkeit seines eigenen Lebens übergeht“ (129). In diesem Prozeß der Erlösung ereignet sich das Gericht, welches das Moment des Vergebens als auch das Moment der Veränderung hat. Vergeben bedeutet nicht, den Täter aus seiner Verantwortung entlassen, sondern die agapische Gerechtigkeit

fordert Befreiung und damit Überwindung des Unrechts. Gerechtigkeit erscheint nun als Arbeit, die der Mensch als Einzelner und als Gemeinschaft verwirklichen muß (118-121). Damit wird die Liebe auch politisch. Im Überwinden von Unterdrückung, Leid und Feindschaft ereignet sich Auferstehung jetzt (129).

Das siebte Zeichen nimmt nun das Jesuereignis als Prozeß in den Blick. Sogleich wird auch die Differenz zwischen Jesus, dem Menschen, und Christus, dem inkarnierten Gott, eröffnet. Einmal mehr wendet sich Keller sowohl gegen eine Auflösung des hohen christologischen Anspruchs in reine Anthropologie einer historischen Gestalt, als auch gegen eine Verabsolutierung Christi, die jeden menschlichen Zug auszulöschen scheint und Jesus Christus zum reinen Schibboleth des Glaubens macht. Jenseits der Alternative von Christus als göttlicher Idee und Jesus als menschlichem Phänomen erscheint Jesus Christus nach Art der *chóra* als Zwischenraum, Unterbrechung und Atempause des Heiligen Geistes (137). Jesus eröffnet einen Freiraum, durch den das Geheimnis Gottes in der Welt offenbar werden kann. Vor allem die Gleichnisse Jesu enthüllen und verhüllen die Wahrheit Gottes.

„Jesus hat Absolutheiten des Handelns – was man zu tun, zu lassen und zu glauben hat – stets dekonstruiert. Dekonstruieren bedeutet nicht destruieren, son-

dern unsere konstruierten Voraussetzungen freizulegen. [...] Das Gleichnis bringt seinen eigenen Raum zum Atmen hervor, seinen Wahrheits-Raum. Einem Zen-Koan nicht unähnlich ist ein Gleichnis eine Weisheitsgeschichte, die vorausgesetzte Annahmen durch eine Interaktion mit offenem Ende unterbricht“ (138).

Vor allem Jesu Gleichnisse vom Gottesreich veranschaulichen jenen Prozeß der Erlösung, der von Gottes „Liebes-Köder“ in Gang gebracht wird. Keller kommt es darauf an, daß das „Reich Gottes“, welches das Herz jesuanischer Verkündigung bildet, nicht im Gegensatz zu dieser Welt steht, sondern in ihr anbricht und ihre Verwandlung in Aussicht stellt. Entsprechend kommt es darauf an, diese Welt zu verändern. Damit möchte Keller nicht die Dimension der eschatologischen Endgültigkeit gegen die präsentische Interpretation ausspielen, doch kommt es auf Jesu eigene Akzentuierung an, die Verwirklichung des Gottesreiches hier und jetzt und zwar in den leidenden Gesichtern, in all den irreligiösen und scheinbar unangemessenen Orten – Jetzt (145). Die Erlösung erscheint hier vor allem als „salvation in process“, die bewegt wird durch Gottes Eros und Agape. Die Gerechtigkeit wird mehr und mehr verwirklicht, je mehr die Menschen in offene Beziehung zueinander und zu Gott treten. Damit aber leuchtet die Herrlichkeit Gottes in

der Welt auf: „Sie glüht auf den dunklen Gesichtern jener glücklosen menschlichen und nicht-menschlichen Massen – des Kosmos, den Gott so sehr liebte“ (152). Damit wird letztlich die gesamte Schöpfung in die Gotteskindschaft aufgenommen. Der Heilige Geist ist die versöhnende und zugleich apokalyptische Gegenwart Gottes in uns, aber nicht in einer wundersamen Vergangenheit, noch in einer übernatürlichen Zukunft, noch in einem exotisch veränderten Bewußtseinszustand, sondern in einem verbindenden und verbindlichen Mit/Wissen (con/sciousness), verändert mitten in unserem mühsamen alltäglichen Interaktivitäten – open ended (170). Für Keller ist das Reich Gottes keine „Endlösung“ (166), sondern ein offener Prozess: „Werden, was du niemals wagtest / zum ersten Mal und für immer“ – „Becoming what you never dared / for the first time and forever“ (176).

ANMERKUNGEN

- 1 C. KELLER, *On the mystery. Discerning Divinity in Process*, Minneapolis 2008, s. ix. Die weiteren Angaben im Text beziehen sich auf dieses Werk.
- 2 Vgl. dazu J. Derrida, *Spectres de Marx* (dt. Marx' Gespenster) ...
- 3 „We approach not a relativism of anything goes – but a relationalism of: everything flows“.
- 4 Vgl. dazu K. RAHNER, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat ‚De trinitate‘*, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln u. a. 1964, 103-137, 110 und 116 (je Anm.).