

Kräuterweihe. Die Segnung von Kräutern (z. B. in Bayern als Kräuterbuschen, regional und zeitlich verschieden aus mindestens sieben bis 99 unterschiedlichen Pflanzen bestehend) am Hochfest der Aufnahme Marias in den Himmel (→ Mariä Aufnahme in den Himmel) ist seit der Reformation auf den deutschsprachigen kath. Raum beschränkt. Die ältesten Weiheformulare sind aus dem 10. Jh. überliefert, lassen aber auf eine weitaus ältere Tradition schließen, die ihre Wurzel in rel.-kultischen Praktiken der antik-mediterranen und germanischen Kulturen hat. Neben der heilsfördernden Funktion im rel. Sinn (→ Sakramentalien) und der heiltherapeutischen Anwendung weist die christl. assimilierte K. im MA deutlich animistisch-magische (→ Animismus) Tendenzen auf. Der Segenstermin am 15. August ist einerseits durch die mariologische Blumen- und Pflanzenallegorese in Schrift (u. a. Hhd 2, 1; Sir 24), Legende und mystisch inspirierten Erbauungsschriften bedingt, andererseits durch den naturgegebenen Vegetationszyklus. Die gesegneten Kräuter waren bes. für die bäuerliche Lebenswelt u. a. als Haus- und Wetterschutz, Medikament für Mensch und Tier und allg. übelabwehrendes Sakramentale von Bedeutung. Im heutigen Verständnis wird die K. als Zeichen für die heilende Kraft Gottes gedeutet, als Ausdruck der Freude und Dankbarkeit über Gottes Schöpfungswerk.

A. FRANZ, Die kirchl. Benediktionen des MA, Bd. 1, 1909, 393–421 • H. MARZELL (HWDA 5, 1933, 440–446) • A. WREDE (HWDA 5, 1933, 1676–1680) • R. BERGER, Die Schöpfung heimholen, in: A. HEINZ (Hg.), Heute Segnen, 1987, 229–333 • Th. MAAS-EWERD/W. PLÖTZL (MarL 5, 1991, 654–655) • F. STADLBAUER (Handbuch der Marienkunde, Bd. 2, 1997, 539–552) • M. BECKER-HUBERTI (Lexikon der Bräuche und Feste, 2000, 238 f.)
Christoph Kürzeder

Kreatianismus. Als K. bez. man die Lehre, nach der jede menschliche → Seele durch einen unmittelbaren Akt Gottes ins Leben gerufen wird. Diese Sicht ist eine Folge der Annahme einer unkörperlichen bzw. geisthaften Natur der Seele. K. hebt sich vom → Traduzianismus ab (→ Tertullian, an. XVIII), demzufolge die Seele der Eltern durch die Fortpflanzung physisch an die Kinder weitergegeben wird. Da die Seele jedoch unkörperlich ist, kann sie keiner solchen physischen Erzeugung unterliegen. K. steht im Gegensatz zu Metempsychosis oder Transmigration (→ Origenes), wonach eine präexistente Seele nur zufällig ihrem Körper zugewiesen wird. In weiten Teilen der christl. Theol. wird aber eine für das Individuum einzigartige Verbindung zw. Körper und Seele angenommen. Außerdem hebt sich K. vom Emanatismus ab, in dem die individuelle Seele als ein Teil der göttlichen Seele angesehen wird. Statt dessen geht der K. davon aus, daß jede menschliche Seele einzeln von Gott geschaffen wird.

→ Augustin (De libero arbitrio, XXI 59; Gen. lit. X) sowie die Mehrheit der Tradition betrachtet den K. als die theol. zutreffendere Position, ohne den Traduzianismus dogmatisch zu verwerfen. → Petrus Lombardus sagt nachdrücklicher: »Die kath. Kirche lehrt, daß Seelen bei ihrer Eingießung in den Körper geschaffen werden« (Sentenzen II, dist. 18). Nach → Thomas von Aquin (Contra gentiles, II 87; Summa Theologiae, 1 q. 118, aa. 1–3) passiert der Fötus die aufeinanderfolgenden Stadien der vegetativen, sensitiven und rationalen Prinzipien. Im letzten Stadium erschafft Gott die vernünftige Seele und gießt sie ein.

K. spielt eine wenig explizite, aber entscheidende Rolle in der heutigen → Bioethik. Obwohl der Begriff nicht gebraucht wird, ist der K. in der röm.-kath. Instruktion »Donum Vitae« von 1987 vorausgesetzt, in deres heißt, daß

Gott die individuelle Seele bei der Empfängnis eingießt. Diese Eingießung der Seele erwirke die → Würde des Menschen, die damit bereits der Zygote zukomme und verbiete daher sowohl Abtreibung als auch Zerstörung des Embryos im Frühstadium zum Zweck der Genforschung.

G. O'DALY, Augustine on the Origin of Souls, in: H.-D. BLUME/F. MANN (Hg.), Platonismus und Christentum, 1983, 184–191 • R. HENNINGS, Disputatio de origine animae or the Victory of Creationism (StPatr 29, 1995, 260–268) • M. MENDELSON, The Business of Those Absent (AugSt 29, 1998, 25–81).
Ted Peters

Kreationismus bez., umfassend gesagt, die Ansicht, den Ursprung des Lebens in Entsprechung zu einem wörtlichen Verständnis der Bibel, bes. von Gen 1 und 2 zu setzen. Kreationisten vertreten die Meinung, daß Gott, gemäß der unfehlbaren, autoritativen Schrift, unmittelbar und auf übernatürliche Weise die natürliche Welt und die verschiedenen biologischen Arten durch bes. Vorgänge, die nicht mehr wirksam sind, in ihr geschaffen hat. Sie beziehen sich oft auf die → Sintflut als das universale, katastrophale Ereignis, das für die meisten der Veränderungen verantwortlich sei, die die fossilen Zeugnisse bezeugen. Die Hauptformen des K. vertreten entweder die Lehre einer noch jungen Schöpfung der Erde – die Erde sei 6 000 bis 10 000 Jahre alt und das Leben in exakt sechs wörtlich zu nehmenden Tagen erschaffen – oder aber die Lehre einer schon alten Schöpfung der Erde – die Beweise für eine seit langer Zeit bestehende Erde müsse man akzeptieren, aber dennoch daran festhalten, daß die Erde eigens von Gott geschaffen wurde. Alle Formen des K. haben Einwände gegen eine naturwiss. → Evolutionslehre, die behauptet, daß jegliche Form von Evolutionstheorie hinreichend sei, um den Ursprung des Lebens ohne Rückgriff auf übernatürliche Ursachen zu erklären. Als eine unverkennbar moderne Perspektive, die zumeist (aber nicht ausschließlich) unter christl. Fundamentalisten in Nordamerika anzutreffen ist (→ Fundamentalismus), lehnt der K. insbes. den → Darwinismus als eine wiss. falsche, sozial und moralisch entstellende Weltansicht ab. Seit den 60er Jahren des 20. Jh. ist derartiger bibl. K. oft durch einen »wiss. K.« oder eine »Schöpfungswiss.« ergänzt worden – ein Versuch, wiss. Beweise für die bibl. Darstellung vom Ursprung des Lebens zu finden.

R. L. NUMBERS, The Creationists: The Evolution of Scientific Creationism, 1992.
Marty Miller Maddox

Kreativität

I. Religionsphilosophisch – II. Dogmatisch – III. Ethisch – IV. Praktisch-theologisch – V. Psychologisch

I. Religionsphilosophisch

Zum Thema wurde K. im jüd.-christl. Kontext im Blick auf den Schöpfer. Im Unterschied zum platonischen Demiurgen oder zum aristotelischen unbewegten Bewegter ist der dreieinige Gott kreativ. Auf diesem Hintergrund ist die (Rück-)Übertragung der K. auf den Menschen zu verstehen. Sie gilt von diesem nur eingeschränkt.

Religionsphilos. entfaltet K. je nach Gegenbegriff eine andere Pointe: Gegenüber der Tradition ist K. Innovation, gegenüber dem Alten das Neue, gegenüber der Natur ein Überschreiten der Mimesis. Trotz aller Korrelation ist K. gerade nicht ableitbar aus dem Vorgängigen.

1. *Ursprungslogisch* gehört K. zum Wesen dessen, woraus alles ist (vgl. → Mythos). 2. *Handlungslogisch* ist K. die Bestimmung einer Handlung, die ein kreatives Subjekt im-

pliziert. Erst seit der Renaissance wird sie emphatisch auf den Menschen übertragen, in Konkurrenz zur K. Gottes oder als ihm entsprechend kraft der → Gottebenbildlichkeit. Darauf wurde mit theol. Kritik der humanen K. reagiert und mit philos. Kritik des emphatisch kreativen Subjekts v.a. des Geniekultes. 3. *Psychologisch* wird K. als sechsstellige Relation begriffen: Eine im Rahmen (R) im Produkt (P) resultierende Handlung (H) eines Individuums (I) wird von einem Beurteiler (B) im Blick auf ein intentionales System (S) als kreativ beurteilt. Zu den subjektiven Dispositionen der K. gehören Wahrnehmungsfähigkeit, Neugierde, relative Unabhängigkeit gegenüber Erwartungen und Phantasie. Zu ihren Bedingungen gehören schöpferische Freiheiten sowie Anreize oder Anforderungen. K. antwortet darauf mit ungewöhnlichen und weiterführenden Einfällen. Sie ist notwendig zur Selbsterhaltung oder Problembewältigung, geht aber darüber hinaus wie z.B. in der Kunst. 4. *Strukturlogisch* (prozeßphilos. [→ Prozeßphilosophie], kultur- und systemtheoretisch) ist K. die Bestimmung eines Prozesses, in dem Neues entsteht. Der Vorteil (wie die Grenze) dieser Perspektiven ist, nicht auf ein kreatives Subjekt zu rekurrieren. Zudem kommt die Entstehung von ontologisch Neuem in den Blick (Emergenz, symbolische Formung [E.→ Cassirer]). 5. *Semiotisch* läßt sich K. als Eigenschaft eines Subjektes und eines Prozesses vermitteln, sofern der Zeichenprozeß wie auch der Zeichenverwender kreativ sein können (vgl. Ch.S.→ Peirce, Abduktion). Zeichen sind nicht nur Interpretationen, sondern reale Relationen. Zeichenhandeln ist daher Erschaffen von Wirklichem (vgl. → Sprechakt und Sprechhandlung). Im Blick auf eine natürliche Sprache sind prägnante Gestalten der K. die → Metaphern und → Gleichnisse.

Lit. s.u. III.

Philipp Stoellger

II. Dogmatisch

Humane K. ist undenkbar, wenn bereits alles wirklich ist, was möglich ist. Im Christentum wird die K. Gottes demgegenüber als → creatio ex nihilo bestimmt. Ontologische K. über den anfänglichen Schöpfungsakt hinaus wurde aber erst denkbar in der Ausweitung des Möglichkeitshorizontes, als der Unendlichkeitsbegriff auf Gott übertragen wurde (→ Gregor von Nyssa, J.→ Duns Scotus, → Wilhelm von Ockham) mit einer »Kehre« vom Primat der Wirklichkeit zu dem der Möglichkeit.

Die Vollständigkeit und Vorbildlichkeit der Natur löste sich spätm. und frühneuzeitlich auf in eine kontingente Konstellation, die es nicht mehr nachzuahmen, sondern künstlerisch wie technisch zu überschreiten galt. Anthropologisch wurde dieser Möglichkeitshorizont bewußt ergriffen, wenn bei R.→ Descartes die Hypothese einen Weltentwurf konstituiert. Diese Horizonterweiterung wurde von G.W.→ Leibniz forciert (mögliche Welten, Romane). Die theol. Reserve der essentiellen K. für Gott blieb nur solange in Kraft, wie die humane K. als nicht essentiell galt. Verselbständigte sie sich in Kunst, Technik und Wiss., wurde einerseits die Legitimität humaner K. fraglos wie andererseits deren Ambiguität offensichtlich. Für die theol. Anthropologie eröffnet die Kreativitätsforschung und -theorie (s.o. I.) ein Phänomenfeld von Formen, die auf ihre Funktion und Bedeutung hin zu untersuchen sind, z.B. was es heißt, daß die Schöpfung schöpferisch ist, wie die K. Gottes und die des Menschen ins Verhältnis zu setzen sind und wie K. und Vollendung (und Vernichtung) der Schöpfung zu bestimmen sind.

Lit. s.u. III.

Philipp Stoellger

III. Ethisch

Die humane K. ist in theol. Perspektive stets ambig (Härle), was bereits protologisch in der Paradiesgesch. mit Namensgebung und Fall zum Ausdruck kommt. Illegitim wird die humane K., wenn sie sich mit der K. des Schöpfers verwechselt oder gleichsetzt. Dies ist jedoch nicht ohne weiteres an den Phänomenen ablesbar. Es kann nur von einem durch das Wissen um diese Differenz geleiteten Verstehen erkannt und beurteilt werden. Regulierungsversuche durch Vorschriften (→ Gesetz) können die Ambiguität der K. nicht überwinden. Die »schöpferische Energie des Geistes« (Cassirer) ist daher krit. zu beurteilen, wie es im Licht der Unterscheidung von → Gesetz und Evangelium geschieht. Das luth. »simul« gilt auch in bezug auf die K.: Die Phänomene sind zweideutig, verschieden zu gebrauchen.

Wie eine einfache Affirmation oder Neutralität gegenüber der K. theol. unangebracht ist, so auch ihre pauschale Diffamierung als »Hybris des neuzeitlichen Subjekts«. Auch die »Trägheit«, der Nichtgebrauch der K., läuft dieser Gabe zuwider. Humane K. ist daher nicht a limine als Konkurrenz oder gar Bestreitung der K. des Schöpfers zu verstehen, sondern beruht auf der → imago Dei und der Versöhnung als Befreiung des Geschöpfes, selber kreativ zu sein. Das gilt auch für Rel. und Theol. Wie jede Wiss. oder jedes lebensweltliche Zeichenhandeln antworten sie auf Probleme in Versonnenheit, Muße und Nachdenklichkeit etwa in der Erfindung neuer Metaphern und Modelle.

J. P. GUILFORD, Creativity (AmPs 5, 1950, 444–454) • H. H. ANDERSON (Hg.), Creativity and its Cultivation, 1959 • H. E. GRUBER / G. TERRELL / M. WERTHEIMER (Hg.), Contemporary Approaches to Creative Thinking, 1962 • F. BARRON, Creative Person and Creative Process, 1969 • D. W. WINNICOTT, Vom Spiel zur K., 1973, 2 1997 • A. ROTHENBERG / B. GREENBERG, The Index of Scientific Writings on Creativity. General: 1566–1974, 1976 • S. PREISER, Kreativitätsforschung, 1976 • W. HÄRLE, K. (WzM 30, 1978, 288–299) • A. GANOCZY / J. SCHMID (Hg.), Schöpfung und K., 1980 • H.-G. HEIMBROCK (Hg.), Spiel-Räume. K. im Horizont des christl. Glaubens, 1983 • B. W. LIESCH / TH. J. FINLEY, The Biblical Concept of Creativity (JPSt 12, 1984, 188–197) • F. RAFF / R. WIEHL (Hg.), Whiteheads Metaphysik der K., 1986 • D. R. ANDERSON, Creativity and the Philosophy of C. S. Peirce, 1987 • H.-U. GUMBRECHT (Hg.), K. – ein verbrauchter Begriff?, 1988 • J.-P. V. NOPPEN (Hg.), Erinnern, um Neues zu sagen, 1988 • H. PAPE (Hg.), K. und Logik, 1994 • M. A. BODEN (Hg.), Dimensions of Creativity, 1994 • H. JOAS, Die K. des Handelns, 1996 • E. ORF, Rel., K. und Gottes schöpferische Aktivität in der spekulativen Metaphysik Alfred North Whiteheads, 1996 • M. CSIKSZENTMIHALYI, K., 1997 • H. V. HENTIG, K., 1998 • D. BOHM, On Creativity, 1998 • M. A. RUNCO / S. R. PRITZKER (Hg.), Encyclopedia of Creativity, 1999 • R. J. STERNBERG (Hg.), Handbook of Creativity, 1999.

Philipp Stoellger

IV. Praktisch-theologisch

Einsicht in die Dynamik kreativer Subjekte und Prozesse kann soziale und künstlerische Arbeitsvorgänge der Praktischen Theol. – wie Bibelarbeit, Predigt, Liturgie, Erwachsenenpäd., Seelsorge – durchaus befördern. In den Theorie- und Handlungsfeldern der Praktischen Theol. ist K. jedoch kein durchgängig verwendeter Begriff, sondern taucht zumeist stichwortartig, bisweilen aber auch unter Rückgriff auf gängige päd. und psychoanalytische Ansätze (bes. Erika Landau) konzeptionell dann auf, wenn geprägte Formen nicht mehr wirklich plausibel, zugleich aber Innovationspotentiale vorhanden sind. Dabei soll und kann es nicht um etwas schlechterdings Originelles oder unvermittelt Neues gehen, sondern um Verflüssigung und Gegenwartig-Setzung der Tradition. Pneumatologische und