

zeichnete neue Arbeit von R.R. Ruether, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology* (Boston 1983).

²⁷ Aus einem Gedicht mit dem Titel «Women Behind Walls for the Women in Cook County Jail and Dwight Prison» von Renny Golden: *Golden/Collins, Struggle is a Name for Hope. Poetry (Worker Writer Series 3)* (Minneapolis 1982).

Aus dem Englischen übersetzt von Susanne Walker

ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

Lizentiat in Pastoraltheologie und Doktorat in Neutestamentlicher Theologie. Derzeit Professor für Theologie und

Neues Testament an der Universität Notre Dame, Indiana. Veröffentlichte zahlreiche Bücher und Zeitschriftenartikel zu Themen der neutestamentlichen Theologie und der feministischen Theologie. Aktiv in der Frauenbefreiungsbewegung in Kirche und akademischem Leben. Arbeitete mit in verschiedenen Arbeitsgruppen zu den Themen «Frauen in der Kirche», «Frauen in der Bibel», «Frauen in der Theologie»; war Mitglied in der Zentralkommission der «Women's Ordination Conference». Zusammen mit Prof. Dr. Judith Plaskow Gründerin und Herausgeberin des *Journal of Feminist Studies in Religion*. Neuestes Buch: *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (Crossroad Publishing Co., New York). Anschrift: University of Notre Dame, Department of Theology, Notre Dame, Ind. 46556, USA.

Joseph Bracken

Ein Beispiel, wie westliche Theologie die Modernität ernst nehmen kann: die «Prozeßtheologie»

Der heutige Mensch lebt in einer sich rasch verändernden Welt. Gleichzeitig sehnt er sich, bewußt oder unbewußt, nach einer Weltsicht oder nach einem übergreifenden Bezugsrahmen, worin der Sinn und Zweck all dieser Veränderungen sich beurteilen ließe. Die Prozeßtheologie, die auf der Philosophie von Alfred North Whitehead gründet, ist offensichtlich ein Versuch, diesem verspürten Bedürfnis zu entsprechen. Doch ist das Prozeßdenken im Lauf seiner verhältnismäßig noch kurzen Geschichte von Vertretern der scholastischen Philosophie und Theologie scharf kritisiert worden: Das Denkschema Whiteheads reiche zu einer Welterklärung nicht hin und taue erst recht nicht zu einem philosophischen Rahmen für die Formulierung der christlichen Glaubenslehre. In den letzten Jahren

hingegen kam es zu einem freundschaftlicheren Dialog zwischen den Anhängern der beiden Systeme, und die Ergebnisse sind sehr verheißungsvoll. So sagt z. B. W. Norris Clarke, der langjährige Herausgeber der Zeitschrift «International Philosophical Quarterly»: «Das Prozeßdenken enthält eine Anzahl grundlegender Einsichten, die sich der christliche Theismus fruchtbar zu eigen machen könnte und sollte», obwohl er auch behauptet, als System sei die Prozeßphilosophie «in verschiedenen entscheidenden Punkten immer noch in einer ernstlichen Spannung, wenn nicht Unvereinbarkeit mit dem herkömmlichen christlichen Theismus.»¹

In diesem Aufsatz beabsichtige ich zunächst, eine knappe Zusammenfassung dessen vorzulegen, was W.N. Clarke als diejenigen Grunderkenntnisse der Prozeßtheologie ansieht, die der herkömmliche christliche Theismus sich zu eigen machen sollte. Sodann möchte ich auf diejenigen Punkte aufmerksam machen, in denen die Prozeßtheologie mit der traditionellen christlichen Gotteslehre unvereinbar erscheint. Vielleicht läßt sich ein Weg finden, um diese Schwierigkeiten zu umgehen und es so zu erleichtern, eine abgeänderte Form des Prozeßdenkens als eine gangbare Alternative zu der klassischen Metaphysik für die Formulierung des christlichen Glaubens zu verwenden. Wie Clarke bemerkt, wäre es ja «unklug, irgendeine unüberbrückbare, grundsätzliche Unvereinbarkeit mit möglichen künftigen Entwicklungen des Stroms des Pro-

zeßdenkens festzulegen, da dieses selbst sich in einem vollen Evolutionsprozeß befindet, zu dem es prinzipiell verpflichtet ist»².

Kurz, Clarke meint, der klassische Theismus müsse einen Weg finden, um in den Rahmen der aristotelisch-thomistischen Metaphysik folgende Grundprinzipien des Prozeßdenkens einzufügen: a) Gott ist auf die Welt endlicher Wesen wirklich bezogen; b) er ist kontingent anders, vielleicht sogar veränderlich infolge dessen, was in der geschaffenen Ordnung vor sich geht, und schließlich c) er wird demzufolge seinem eigenen Sein nach bereichert durch die Antwort, die seine (vernunftbegabten) Geschöpfe auf sein liebendes Wirken in ihrer Mitte geben. Wie Clarke urteilt, kann dies geschehen, ohne daß man die Grundansichten der aristotelisch-thomistischen Metaphysik zurückzuweisen braucht, vorausgesetzt, daß man sorgfältig unterscheidet zwischen dem relationalen Bewußtsein Gottes, d. h. den Inhalten des göttlichen Bewußtseinsfeldes, insofern diese auf die Geschöpfe bezogen sind, und dem inneren Sein und der Vollkommenheit, die Gott innewohnt. Dann nämlich kann man sagen, daß Gott in bezug auf seine innere Vollkommenheit «nicht zu einem mehr oder minder vollkommenen Wesen wird infolge der Liebe, die wir ihm zurückschenken, und der Freude, die er darüber empfindet (oder deren Nichtvorhandensein)»³. Gleichzeitig läßt sich auch behaupten, daß Gott in seinem intentionalen Bewußtsein von der Antwort seiner Geschöpfe tief beeindruckt wird, will sagen, daß er im Verlauf seiner Beziehung zu ihnen echte Freude oder so etwas wie Traurigkeit empfindet.

Wenn man den Aufsatz von Clarke aufmerksam liest, tritt sein Gedankengang noch detaillierter hervor, doch dürfte schon das bis anhin Vorgelegte klar machen, daß die traditionelle christliche Theologie durch die Erkenntnisse des Prozeßdenkens bereichert werden kann.

Was ist über das umgekehrte Vorgehen zu sagen? Lassen sich die Grundgedanken des herkömmlichen christlichen Theismus mit dem System von Whitehead auf eine solche Weise verbinden, daß sie dessen Kategorien erweitern und somit zu einer Bereicherung seiner grundlegenden Weltsicht führen? Clarke weist auf zwei Grundlehren des christlichen Glaubens hin, die eine direkte Herausforderung der Philosophie Whiteheads mit sich bringen, nämlich die, daß Gott der transzendente Schöpfer des Himmels und der Erde ist, und die, daß Gott seinen

Geschöpfen gegenüber nicht nur – wie im System Whiteheads – potentiell, sondern wirklich unendlich ist. Ich glaube, daß sich das System Whiteheads, wenn man daran gewisse Berichtigungen anbringt, dazu verwenden läßt, eine philosophische Rechtfertigung für eben diese christlichen Glaubenslehren zu verschaffen. Selbstverständlich wird sich die Art und Weise, wie man diese Glaubensauffassungen versteht, entsprechend dem Prozeßverständnis, das Whitehead von der Wirklichkeit hat, zwangsläufig ändern, doch sollte dies an und für sich eine Bereicherung für die christliche Theologie sein, d. h. einen anderen Weg darstellen, um die Glaubensmysterien darzulegen.

Ich will mit der Lehre über Gott als den Schöpfer beginnen und mich dem zuwenden, was Clarke als das zentrale Problem im Schema Whiteheads ansieht, falls man bei dieser Lehre am Glauben festhalten will. Whitehead zufolge ist Gott eine «Momentanisierung» (*instantiation*), wenn auch die Urmomentanisierung eines ontologischen Seinsprinzips, nämlich der Kreativität⁴. Von Augenblick zu Augenblick erhält also die Kreativität sowohl Gott als auch die Welt endlicher Wesen am Dasein. Doch ist, wie Clarke sagt, die Kreativität lediglich ein Prinzip für die Vielfalt des (endlichen und unendlichen) Seienden; sie ist nicht der Grund für die ontologische Einheit des Seienden, die nach der herkömmlichen Ansicht in Gott als dem höchsten Sein und dem Erschaffer aller endlichen Wesen gründet⁵. Während der traditionelle christliche Theismus eindeutig an der «absoluten Priorität des Einen gegenüber dem Vielen»⁶ festhält, behauptet die Metaphysik Whiteheads implizit die ontologische Priorität des Vielen gegenüber dem Einen.

Um auf diesen Punkt richtig zu antworten, werde ich die ausdrückliche Lehre Whiteheads über die Kreativität etwas erweitern müssen, doch meines Erachtens auf eine Weise, die mit seiner durchgängigen Weltsicht im Grunde übereinstimmt und zudem den Vorteil aufweist, sein Denken in ein Gespräch mit der klassischen Metaphysik und mit der Kritik Heideggers gegenüber dieser metaphysischen Tradition zu bringen. Bekanntlich behauptet Heidegger in «Identität und Differenz», die klassische Ontologie sei in Wirklichkeit «Onto-Theo-Logie», also eine Reflexion, die weniger die Natur des Seienden als solchen als die Natur des höchsten Seins in seiner Beziehung zu seinen Geschöpfen

betreffe⁷. Daraus schloß Heidegger, es sei notwendig, mit dem Metaphysiktreiben aufzuhören, um auf das Gegenwärtigwerden des Seins in all dem Seienden zu achten, das Gegenstand menschlicher Erfahrung ist⁸. Ich möchte behaupten, daß Heidegger in seiner Kritik der klassischen Metaphysik im Grunde recht hatte, weil Philosophen dieser Denkrichtung in ihrem Verlangen, das empirisch Viele im transzendenten Einen grundzulegen, voreilig die Einheit des Seienden mit dem höchsten Sein, nämlich mit Gott, identifiziert haben. Im Gegensatz hierzu sollte die Einheit des Seienden durch das Sein selbst gegeben sein im Sinn eines ontologischen Prinzips, kraft dessen Gott und die Welt endlicher Wesen hier und jetzt existieren. Dann kommt die Einheit des Seins nicht durch die Beziehung aller endlichen Wesen zu Gott als dem höchsten Sein zustande, sondern durch die Teilhabe alles Seienden (einschließlich Gottes als des höchsten Seins) an einem gemeinsamen Existenzakt. So verstanden stimmt das Sein als ein ontologisches Prinzip des Daseins und der Tätigkeit für das Seiende bemerkenswert mit dem überein, was Whitehead unter Kreativität versteht⁹.

Gewiß richtet Whitehead in seinen Ausführungen über die Kreativität seine Aufmerksamkeit in erster Linie auf deren Rolle in der Selbstkonstituierung eines wirklichen Einzelwesens, will sagen eines momentanen Erfahrungsobjekts, das eine Einigung aller Faktoren in seiner Welt zustande bringt, bevor es sich objektiviert, und das, was es erhalten hat, im Prozeß oder «Verlauf» der wirklichen Einzelwesen dem auf es folgenden wirklichen Einzelwesen weitergibt. In diesem Kontext ist die Kreativität das elementare Prinzip, aufgrund dessen «die vielen, die das Universum als trennendes verkörpern, zu dem *einen* wirklichen Ereignis» werden, «in dem sich das Universum als verbindendes darstellt»¹⁰. Einige Zeilen danach fügt Whitehead hinzu: «Die vielen werden» (kraft der Kreativität) «eins und werden um eins vermehrt»¹¹. Texte wie diese lassen natürlich darauf schließen, daß Clarke mit Recht denkt, Kreativität sei lediglich ein Prinzip für die Vielfalt und Verschiedenheit des Seienden, während die Philosophie Whiteheads eines entscheidenden Prinzips für die Einheit des Seienden entbehre.

Meines Erachtens besteht der einzige Weg, um auf die von Clarke vorgebrachte Kritik zu antworten, wie oben bemerkt, darin, das im Kreativitätsverständnis Whiteheads implizit Vorhan-

dene zu explizieren. Beispielsweise ist Whitehead der Ansicht, daß wirkliche Einzelwesen normalerweise nicht einzeln für sich existieren, sondern miteinander verbunden sind in räumlich und zeitlich organisierten «Gesellschaften», die von einem «gemeinsamen Formelement» beherrscht werden. Zudem wird dieses gemeinsame Formelement von Augenblick zu Augenblick durch die Art und Weise konstituiert, wie die zusammengehörenden wirklichen Einzelwesen von einem Moment an ihre Einheit als eine Gruppe «erfassen»¹².

Auch dies ist, ohne daß er darauf aufmerksam macht, in Whiteheads Schema der Dinge das Werk der Kreativität. Die Kreativität ist also nicht nur für die Selbstkonstituierung der wirklichen Einzelwesen verantwortlich, sondern auch für die gleichzeitige Konstituierung der Gesellschaften, denen sie angehören. Folglich ist in der Philosophie Whiteheads die Kreativität nicht lediglich das Prinzip der Mannigfaltigkeit, sondern ebenfalls Einheitsprinzip, wenn auch ein dynamisches Einheitsprinzip, insofern die Einheit im und durch das Aufeinanderbezogensein der verschiedenen Bestandteile oder Glieder einer gegebenen Gesellschaft zustande kommt.

Wenn man den Ausspruch Whiteheads berücksichtigt: «Jedes wirkliche Einzelwesen... wiederholt im Mikrokosmos, was das Universum im Makrokosmos ist»¹³, daß also jedes wirkliche Einzelwesen von einem Moment an das «gemeinsame Formelement», die Grundkonfiguration des Universums als einen Teil seiner Selbstkonstituierung aufweist, folgt ferner, daß jedes wirkliche Einzelwesen, wie isoliert von seinen Zeitgenossen es auch erscheinen mag, kraft des Kreativitätsprinzips in Wirklichkeit in diesem jeweiligen Zeitpunkt mit diesen zusammen eine allumfassende Gesellschaft existierender Wesen bildet. Somit ist die Kreativität im System Whiteheads fraglos das ontologische Einheitsprinzip wie auch sein gleichzeitiges Prinzip von Vielfalt und Verschiedenheit. Kraft des Kreativitätsprinzips gibt es nämlich von Augenblick zu Augenblick ein Universum, d. h. eine geordnete Gesellschaft von wirklichen Einzelwesen; diese wird von einem gemeinsamen Formelement bestimmt, das der Selbstkonstituierung jedes wirklichen Einzelwesens innewohnt¹⁴.

Freilich ist der Einheitstypus, den Clarke nahelegt, nicht der gleiche wie der, der seit Platon für die Geschichte der westlichen Philosophie

wegleitend war, nämlich der asymmetrische Bezug des Vielen auf das Eine, wobei das Viele seine Einheit nicht aus dem gegenseitigen Bezug erhält, sondern aus dem gemeinsamen Bezug auf das transzendierende Eine. Doch eine solche rudimentäre Modellverschiebung im Verständnis des Bezugs des Einen auf das Viele ist vielleicht notwendig, um die neue, wirklich heutige Weltsicht herzustellen, von der im ersten Abschnitt dieses Aufsatzes die Rede war. Auf jeden Fall ist es eine Ironie, daß Whitehead selbst die Auswirkung seiner Kreativitätslehre in ihrer Anwendung auf die Bildung von Gesellschaften nicht voll erfaßt zu haben scheint. In seiner Beschreibung der Beziehung zwischen Gott und der Welt in «Prozeß und Realität» scheint Whitehead nämlich zum klassischen Muster für den Bezug des Einen auf das Viele zurückgekehrt zu sein, hat er doch, wie es scheint, die Einheit des Vielen (der begrenzten wirklichen Einzelwesen, die in einem gegebenen Moment existieren) als das übergeordnete Eine verstanden (Gott als das transzendente wirkliche Einzelwesen, der alles, was existiert, als seine «Folgenatur», d. h. als seine eigene Wirklichkeit in diesem besonderen Augenblick auffaßt)¹⁵.

Dies geht, wie es ganz gut möglich ist, darauf zurück, daß Whiteheads Gottesbegriff streng monotheistisch, nicht trinitarisch war. Ein trinitarisches Gottesverständnis hätte seine Aufmerksamkeit zwangsläufig auf die Rolle der Kreativität bei der Bildung von Gesellschaften gerichtet. Wenn nämlich (wie Whitehead betont) Gott die «Urmomentanisierung» der Kreativität ist, und wenn (in der Linie der trinitarischen Hypothese) Gott in jedem gegebenen Zeitpunkt nicht ein vereinzelt wirkliches Einzelwesen ist, sondern eine Gesellschaft von drei aufeinander bezogenen wirklichen Einzelwesen, dann scheint daraus zu folgen, daß die Funktion der Kreativität in erster Linie die ist, Gesellschaften von wirklichen Einzelwesen ins Dasein zu bringen. Mit anderen Worten: Individuelle wirkliche Einzelwesen existieren nicht in und für sich selbst, sondern einzig als Glied mannigfaltiger Gesellschaften (bis zu und einschließlich der allumfassenden Gesellschaft wirklicher Einzelwesen, die in einem gegebenen Zeitpunkt das Universum bilden). Die drei göttlichen Personen stellen keine Ausnahme von dieser Regel dar, sondern sie bilden, wie wir weiter unten sehen werden, in ihren innertrinitarischen Beziehungen zueinander das unveränderliche Strukturmo-

dell für diese globale Gesellschaft von all dem, was überhaupt existiert.

Folglich läßt sich das Kategorienschema Whiteheads, wenn man einige Änderungen daran anbringt, mit einem trinitarischen Gottesverständnis vereinbaren. Und ein derartiges trinitarisches Gottesverständnis bietet beträchtliche Vorteile. Erstens einmal trifft auf das Schema Whiteheads, falls so überarbeitet, die von Martin Heidegger vorgebrachte Kritik der klassischen Metaphysik nicht zu. Die Ontologie ist dann nämlich keine Onto-Theo-Logie mehr. Die Einheit des Seins ist dann nicht Gott, sondern das Sein selbst (d. h. die Kreativität) als Prinzip der Existenz und Tätigkeit für alles, was überhaupt existiert, einschließlich der drei göttlichen Personen. Zweitens aber, und dies ist für die Grenzfläche zwischen dem traditionellen christlichen Theismus und der Prozeßtheologie noch wichtiger, ermöglicht eine prozeßorientierte Trinitätslehre ein neues Verständnis Gottes als des Schöpfers des Himmels und der Erde und als eines wirklich unendlichen Wesens.

Clarke z. B. beklagt, daß der entscheidende metaphysische Begriff Teilhabe im Prozeßdenken fehle¹⁶. Doch dem oben dargelegten revidierten Whiteheadschen Schema entsprechend, wonach die drei göttlichen Personen und alle begrenzten wirklichen Einzelwesen an einem *gemeinsamen* Existenzakt teilhaben, liegt eine Teilhabe in noch umfassenderem Sinn vor als in der klassischen Metaphysik, wo gesagt wird, daß begrenzte Einzelwesen an der Fülle des *göttlichen* Seins teilhaben. Ferner ist meines Erachtens das revidierte Whiteheadsche Schema logisch sauberer, da es sich vor der Doppeldeutigkeit hütet, die in der klassischen Metaphysik liegt, wonach begrenzte Wesen an der Fülle des göttlichen Seins teilhaben und doch selbständig existieren können. Dem Denkansatz Whiteheads entsprechend gehört ja die Kreativität nicht den drei göttlichen Personen an, sondern diese sind ihre Urmomentanisierungen. Wie ich anderswo eingehender ausführe¹⁷, strukturieren die drei göttlichen Personen durch ihre innertrinitarischen Beziehungen das Wirken der Kreativität genau so, wie sie selbst dank ihrer lebenverleihenden Kraft existieren. Zudem legen sie dabei die Grundlagen für die Existenz und Tätigkeit aller begrenzten wirklichen Einzelwesen. Um bestimmt zu formulieren: Gleich wie der Vater kraft des Geistes dem Sohn beständig Sein und Leben mitteilt, so ist der Vater auch der Ur-

sprung der göttlichen Intentionen, aus denen Gott die Initiative zu allen endlichen wirklichen Einzelwesen ergreift, wobei diese, wie Clarke bemerkt¹⁸, die Kraft erhalten, zu existieren und somit dem, was der Vater mit ihnen vorhat, zu entsprechen. Und so wie der Sohn, wiederum in der Kraft des Geistes, der Initiative des Vaters in Liebe entspricht, so entsprechen endlich wirkliche Einzelwesen unter der Inspiration desselben Heiligen Geistes auf selbstschöpferische Weise den die Initiative ergreifenden Intentionen des Vaters und richten sich so mehr oder weniger nach der Antwort des Sohnes an den Vater (wobei sich die Möglichkeit ergibt, daß in der Schöpfung Gutes wie Schlechtes vorhanden ist). Daraus ergibt sich ein neues Verständnis der Lehre von der Erschaffung und Vorsehung, wonach die göttlichen Personen und alle ihre Geschöpfe gemeinsam am Daseinsabenteuer teilhaben, wobei jedoch die göttlichen Personen für Ordnung und Leitung im gesamten Prozeß sorgen.

Desgleichen scheint die Trinitätslehre der Schlüssel zu einem neuen, prozeßorientierten Verständnis der göttlichen Unendlichkeit zu sein¹⁹. In der klassischen Whiteheadschen Metaphysik werden Gott und die Welt als polare Gegensätze gesehen, die voneinander begrenzt und bedingt werden²⁰. Doch falls man annimmt, daß Gott dreieinig ist, was in der Sprache Whiteheads eine «strukturierte Gesellschaft» dreier «personal geordneter Gesellschaften» besagt, welche die göttlichen Personen repräsentieren²¹, dann erfreuen sich diese Personen über ihre und oberhalb ihrer Beziehung zu ihren Geschöpfen eines eigenständigen Lebens. Wie oben bemerkt, nehmen sie ihre Geschöpfe in den vor sich gehenden Prozeß ihres göttlichen Lebens hinein, doch

nicht so, daß deren Grundstruktur oder der Charakter ihrer Grundbeziehung zueinander geändert würde. Deshalb ist ihre Teilhabe am Seinsakt oder an der Kreativitätsmacht unendlich, d. h. unbegrenzt, mit Ausnahme dessen, was ihre von ihnen selbst auferlegten innertrinitarischen Beziehungen betrifft. Andererseits haben alle Geschöpfe am Seinsakt und an der Kreativitätsmacht begrenzt Anteil, da ihre Teilhabeweise schon durch die Beziehungen der drei göttlichen Personen zueinander fixiert ist. Somit haben sämtliche Einzelwesen, die endlichen und die unendlichen, am vor sich gehenden Prozeß teil, der von Augenblick zu Augenblick der Seinsakt, die Kreativitätsmacht ist, doch nicht alle im gleichen Maß und auf dieselbe Weise.

Zugegeben, diese Bemerkungen sind immer noch zu skizzenhaft und provisorisch, als daß sie es einem erlauben würden, über die Vorzüge der Prozeßphilosophie für die Rechtfertigung der herkömmlichen christlichen Glaubensansichten ein ausgewogenes Urteil zu fällen. Doch sollten sie dem Leser wenigstens die Möglichkeit bieten, diese Glaubensanschauungen innerhalb eines Prozeß-Bezugsrahmens zu deuten. Wie Clarke in der schon angeführten Stelle bemerkt, steht das Prozeßdenken selbst «in einem vollen Evolutionsprozeß..., zu dem es prinzipiell verpflichtet ist». Darum besteht aller Grund, zu glauben, daß die Prozeßmetaphysik sich im Laufe der Zeit zu einer philosophischen Standard- (wenn nicht Vorzugs-)Begrifflichkeit für die Artikulierung des christlichen Glaubens entwickeln wird. Auf jeden Fall sollte sich für die Christengemeinde eine neue Verständnistiefe und ein neuer Gebrauch von symbolischem Bezug bei der Übermittlung der Wahrheit des Evangeliums ergeben.

¹ W. Norris Clarke S.J., *The Philosophical Approach to God* (Winston-Salem, North Carolina 1979) 66.

² Ebd.

³ AaO. 92.

⁴ Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (Ed. D. Griffin & D. Sherburne, New York 1978) 88, 225 = Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie, übers. v. H.-G. Holl (Frankfurt a.M. 1979) 79f. 174f.

⁵ W.N. Clarke, aaO. 72.

⁶ AaO. 74.

⁷ Martin Heidegger, *Identität und Differenz* (Pfullingen 1957) 51.

⁸ Vgl. z. B. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens: Zur Sache des Denkens* (Tübingen 1976) 61–80.

⁹ Vgl. W.N. Clarke, aaO. 83: «Die Ähnlichkeit (des Kreativitätsbegriffs Whiteheads) mit dem thomistischen Da-

seinsakt springt in die Augen, obwohl von anderen Gesichtspunkten aus die beiden Begriffe nicht identisch sind.» Ich hingegen würde behaupten, daß es sich bloß um zwei verschiedene Bezeichnungen für die gleiche Wirklichkeit handelt, obwohl ich gegenüber Clarke ohne weiteres zugebe, daß die Kreativität in der Philosophie von Whitehead eine andere Rolle spielt als in der thomistischen Philosophie.

¹⁰ A.N. Whitehead, aaO. 21 bzw. (deutsche Ausg.) 62.

¹¹ AaO. 21, bzw. 63.

¹² AaO. 34, bzw. 84. Vgl. auch meinen Aufsatz «Dependent Co-Origination, the Trinity and the God-World-Relationship», erhältlich beim Center for Process Studies, Claremont, California (91711).

¹³ A.N. Whitehead, aaO. 215, bzw. 397.

¹⁴ Vgl. zu diesem Punkt Ervin Laszlo, *The Systems View of the World* (New York 1972) 67–75. Laszlos «natural

JOSEPH A. BRACKEN

system» gleicht, wenn man es auf das Universum als ganzes anwendet, irgendwie meiner hier dargelegten Vorstellung einer allumfassenden Whiteheadschen «Gesellschaft».

¹⁵ A.N. Whitehead, aaO. 344–351, bzw. 616–626.

¹⁶ W.N. Clarke, aaO. 78–83.

¹⁷ Vgl. *Process Philosophy and Trinitarian Theology-II*: *Process Studies* 11 (1981) 85–91; vgl. auch einen im Erscheinen begriffenen Aufsatz über das gleiche Thema in: *Journal of Religion* (April 1984).

¹⁸ W.N. Clarke, aaO. 78–83.

¹⁹ AaO. 102.

²⁰ Vgl. A.N. Whitehead, aaO. 348, bzw. 621.

²¹ Vgl. meinen Aufsatz «*Process Philosophy and Trinitarian Theology*»: *Process Studies* 8 (1978) 224–226.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

Studium der Philosophie und Abschluß mit dem Doktorat bei Prof. Eugen Fink an der Universität Freiburg i.B. 1968. Dann zunächst Lehrtätigkeit am Saint Mary of the Lake Seminary in Mundelein, Illinois, und an der Marquette University in Milwaukee, Wisconsin. Derzeit Professor für Theologie an der Xavier University in Cincinnati, Ohio, USA, und Vorsitzender der Abteilung für Theologie dieser Universität. Veröffentlichungen: *Freiheit und Kausalität* bei Schelling; Symposium Nr. 38 (Freiburg i.B. 1972); außerdem zahlreiche Zeitschriftenartikel in *Heythrop Journal*, *Journal of the History of Philosophy*, *New Scholasticism*, *Process Studies* und *Theological Studies*. Anschrift: Xavier University, Department of Theology, 3800 Victory Parkway, Cincinnati, Ohio 45207–1096, USA.

Meinrad Hebga

Die Verallgemeinerung eines Besonderen siegt über die Suche nach der Universalität

Einleitung

Es gibt eine Art, von der Einheit und von der Universalität der Kirche zu sprechen, die eher parteiliche Ideologie als elementarste Objektivität ist. Wenn ich sage: «Ich glaube die eine und allgemeine Kirche», um welche Einheit und um welche Universalität handelt es sich?

Es ist eine offenkundige Tatsache, daß es vielfältige Christentümer gibt, geschichtliche und in Hunderten von unabhängigen Kirchen institutionalisierte: katholische, orthodoxe, protestantische. Die meisten von ihnen haben sich zu kohärenten, durchkonstruierten Systemen organisiert, wobei jedes auf seine Weise die Synthese der Beiträge aus dem europäischen oder asiatischen Heidentum, aus dem Judentum und dem Neuen Testament vollzog. So finden wir

uns mehreren konkurrierenden, auseinanderstrebenden und gegensätzlichen Synthesen gegenüber, die künftig die friedliche Koexistenz ersetzen, wenn nicht gar die Versuche ökumenischer Konvergenz zum Manichäismus, der kaum noch gültig war und der gegenüber der Barbarei der Religionskriege schon ein Fortschritt war.

Es gibt also keine lehrmäßige Synthese auf der Ebene des Gesamtchristentums. Anders gesagt, die universale christliche Sprache ist noch nicht gegeben. Sie ist vielmehr im Kommen. Und selbst wenn sie zwischen den heutigen Konfessionskirchen gegeben wäre, hätten wir erst eine Universalität «sui generis». Denn der größere Teil der Menschheit befindet sich außerhalb der Kirche Christi: Muslime, Juden, Buddhisten, Anhänger der verschiedenen Naturreligionen, Atheisten, religiös Indifferente. Was wäre dieses Universale, das nur einen kleinen Teil des Ganzen umfassen würde?

Gehen wir noch weiter: Wenn sich eines Tages die Verhältnisse umkehren würden und sozusagen die Gesamtheit der Menschen in die Kirche einträte, hätten wir, solange die theologische Ausdrucksweise und die Organisation von Recht und Disziplin Erbe ausschließlich des Abendlandes, der griechisch-byzantinischen und der slawischen Welt blieben, noch keine wirkliche Universalität, sondern ein glückliches und siegrei-