

15 Systemisch-trinitarischer Panentheismus bei Joseph A. Bracken

Unter den prozessphilosophischen Denkern in der Theologie sticht der Ansatz von Joseph Bracken in besonderer Weise heraus. Er reflektiert durchaus kritisch die Entwicklungen der Prozesstheologie und sieht sowohl die Vorteile als auch die Problematiken, die mit dem prozessphilosophischen Ansatz einhergehen. So spricht er einerseits die Notwendigkeit eines neuen, zeitgemäßen metaphysischen Weltbildes an, das den naturwissenschaftlichen Entwicklungen der Gegenwart angemessener zu entsprechen vermag. Im Gegensatz zur klassischen Substanzmetaphysik setzt er inspiriert von Alfred N. Whitehead dabei auf eine »Metaphysik des Werdens« (metaphysics of becoming) bzw. auf eine »Ereignisontologie« (event ontology).¹ Andererseits bemerkt Bracken aber auch metaphysische Schiefereien, in die das prozessphilosophische Gottdenken zu geraten droht. Insbesondere die modal-starke Bi-direktionalität zwischen Gott und Welt gefährdet nach seiner Meinung die Auffassung letzter göttlicher Freiheit und stellt ein christliches Verständnis Gottes als Trinität radikal in Frage.² Gegenüber diesen Problemen möchte Bracken mit seinem

¹ J. A. BRACKEN, *The World in the Trinity. Open-Ended Systems in Science and Religion*, Minneapolis 2014, 2f.

² Vgl. J. A. BRACKEN, *Creatio Ex Nihilo: A Field-Oriented Approach*, in: *Dialog* 44, 3 (2005) 246–249, hier: 246: »Process-oriented thinkers complain that the classical understanding of the God-world relationship is inherently dualistic. Instead they propose a model of the God-world relationship based on the soul-body analogy. Yet this seems to compromise the freedom of God vis-à-vis creation and the notion of God as Trinity.« Ebd. 247: »First of all, if God needs a finite world in order to exist, then God acts out of a necessity of nature in creating our world, not out of self-giving love, the desire to share divine life with creatures. Secondly, if God is the ›soul‹ of the universe, then the classical understanding of God as Trinity is jeopardized. The soul is a unitary agent within the body, not itself a Trinitarian perichoresis.«

»revidierten neo-whiteheadianischen«³ systemtheoretischen Ansatz ein Korrektiv bieten.

1. Eine gesamtsystematische Metaphysik vor dem Hintergrund naturwissenschaftlicher Perspektiven

Es geht Bracken neben der Klärung spezifisch theologischer Problemfragen wie der Inkarnationslehre und der Trinitätstheologie um nicht weniger als »ein neues Weltbild«, das »evolutionäre Metaphysik« und »verschiedene Weltreligionen« gleichermaßen »komplementär« vereinbaren kann.⁴ Zudem soll eine angemessenere Sinndeutung neuester physikalischer Wirklichkeitsmodelle ermöglicht werden.⁵

Die moderne naturwissenschaftliche Weltsicht stellt für Joseph Bracken den Hintergrund einer umfassenden philosophisch-theologischen Gesamtheorie dar. Zum einen möchte er die Darwin'sche Evolutionslehre mit ihrer sprunglosen Entwicklung der Arten in die Schöpfungslehre integrieren, zum anderen eine naturphilosophische Perspektive zur Interpretation der modernen Quantenmechanik hinsichtlich des Welle-Teilchen-Dualismus anbieten. Was auf den ersten Blick nach einem ambitionierten Projekt aussieht, das ein Spannungsfeld als Motivation offeriert, das in Amerika nach wie vor äußerst kontrovers und nicht selten emotional diskutiert wird (Einklang von naturwissenschaftlicher und religiös-christlicher Weltdeutung), entpuppt sich bei näherer Betrachtung geradezu als willkommene Steilvorlage für Brackens revidierte Prozesstheologie: Mit Referenz auf Teilhard de Chardin glaubt Bracken einerseits die Evolution als einen »noogenetischen Prozess« deuten zu können, der Materie mit einer geistigen »Innenseite« versieht und alles in einen »personalisierenden Entwicklungsprozess des Kosmos« auf den »hyper-personalen

³ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 44.

⁴ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 31f.: »a new worldview, a new evolutionary metaphysics, that can make sense of the truth-claims both of science and of the various world religions and show their complementarity, their deeper reality of being different but still interrelated dimensions of one and the same physical reality. To sketch how this might be possible, of course, is the aim of this book as a whole.« (Siehe auch a.a.O., 24f. und 248f.)

⁵ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 32–40, hier vor allem 37 und 40.

Gott« hin stellt.⁶ Andererseits ist eine wesentliche Bi-Polarität der Aktualen Entitäten bereits Kernelement der Whitehead'schen Metaphysik, sodass Bracken eine Verbindung zum quantenmechanischen Welle-Teilchen-Dualismus herstellen kann.⁷ Diese Fusion von Teilhard und Whitehead auf dem Hintergrund von Evolutionslehre und Quantenmechanik erlaubt es Bracken schließlich, für sein Projekt den Anspruch eines zeitaktuellen naturphilosophisch-metaphysischen Theoriemodells zu erheben:

»Wir leben nicht in einer Welt der Dinge, bestehend aus relativ fixierten und unveränderlichen materiellen Objekten, sondern in einer Welt wechselseitig-bezogener Prozesse oder Systeme, in der die Dinge, die wir wahrnehmen, momentane Nebenprodukte oder Resultate von diesen Prozessen sowohl in uns als auch um uns herum sind; die[se Prozesse] können wir nicht direkt wahrnehmen, sondern uns nur auf Basis rationaler Reflexion auf empirische Daten erschließen.«⁸

2. Eine Weiterentwicklung des Ansatzes von Whitehead

Allerdings ergänzt Bracken die Prozessphilosophie Whiteheads nicht lediglich äußerlich um Aspekte der Philosophie de Chardins. Letzterer mag zwar einen gewissen Anstoß hinsichtlich des Verständnisses einer personalen Entwicklung gegeben haben, wie wir sogleich ausführlicher sehen werden. Im Vordergrund steht aber eine der Philosophie Whiteheads immanente Problematik, die Bracken durch eine eigenständige Weiterentwicklung im Whitehead'schen Denken bereits angelegter Elemente zu überwinden sucht. So spricht Bracken selbst von seinem Ansatz als einem »revidierten Verständnis«⁹ bzw.

⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 41f.

⁷ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 40: »Alfred North Whitehead with his notion of an actual entity, a momentary self-constituting subject of experience with an objective material counterpart, might point the way to such a dual-dimensional explanation of physical reality.«

⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 37: »We do not live in a world of things, relatively fixed and unchanging material objects, but in a world of interrelated processes or systems in which the things that we perceive are the momentary byproduct or result of these processes both within us and around us that we cannot directly perceive but can only infer on the basis of rational reflection upon empirical data.« [Übersetzungen, wenn nicht anders ausgewiesen, von D. St.].

⁹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 42.

von einer »neo-whiteheadianischen Perspektive«.¹⁰ Um was für eine Problematik geht es bei dieser Revision?

Das prozessphilosophische Denken zeichnet sich vor allem durch die metaphysische Zentralstellung der »Kreativität« aus.¹¹ Das Werden von Neuem wird zum Grundstein der holistisch verwobenen Ontologie: Alles, was ist, ist wechselseitig-bezogenes Werden – kreativer Prozess. Die dafür vielzitierte Stelle in Whiteheads Hauptwerk *Process and Reality* lautet: »Die vielen werden eins und werden um eins vermehrt.«¹² Interne wechselseitige Verschränkung physikalischer Prozesse als Konstitutionsbedingungen höherstufiger Organismen im Bereich der Natur anzunehmen, erscheint uns auf dem derzeitigen Stand naturwissenschaftlicher Forschung durchaus angemessen. Bracken ist sicherlich zuzustimmen, dass vulgäre Ding-Ontologien, die nach dem Vorbild von LEGO®-Bausteinen isolierte Substanzen kombinieren, das komplexe Entwicklungsgeschehen, welches wir evolutionsbiologisch beschreiben oder quantenmecha-

¹⁰ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 44.

¹¹ Vgl. A. N. WHITEHEAD, *Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt am Main ²1984, 62: »Kreativität ist die Universalie der Universalien, die den elementaren Sachverhalt charakterisiert. Aufgrund dieses elementaren Prinzips werden die vielen, die das Universum als trennendes verkörpern, zu dem einen wirklichen Ereignis, in dem sich das Universum als verbindendes darstellt. Es liegt in der Natur der Dinge, dass sich die vielen zu einer komplexen Einheit verbinden. »Kreativität« ist das Prinzip des Neuen. Ein wirkliches Ereignis ist ein neues Einzelwesen, das sich von jedem unter den »vielen« unterscheidet, die es vereinigt. Daher führt die »Kreativität« etwas Neues in die Natur der vielen ein, die das Universum als trennendes verkörpern. Das »kreative Fortschreiten« ist die Anwendung dieses elementaren Prinzips der Kreativität auf jede neue Situation, die es hervorbringt.«; im englischen Original: A. N. WHITEHEAD, *Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28* by ALFRED NORTH WHITEHEAD. Corrected Edition edited by D. Griffin and D. Sherburne, New York 1978, 21: »Creativity« is the universal of universals characterizing ultimate matter of fact. It is that ultimate principle by which the many, which are the universe disjunctively, become the one actual occasion, which is the universe conjunctively. It lies in the nature of things that the many enter into complex unity. »Creativity« is the principle of novelty. An actual occasion is a novel entity diverse from any entity in the »many« which it unifies. Thus »creativity« introduces novelty into the content of the many, which are the universe disjunctively. The »creative advance« is the application of this ultimate principle of creativity to each novel situation which it originates.«

¹² WHITEHEAD, *Prozess und Realität* [wie Anm. 11], 63; im englischen Original: WHITEHEAD, *Process and Reality* [wie Anm. 11], 21: »The many become one and are increased by one.«

nisch erforschen, nicht mehr zureichend erfassen und beschreiben können. Die inhärente Problematik der whiteheadianischen Perspektive betrifft jedoch weniger die Kompatibilität mit der naturwissenschaftlichen Forschung als die Entwicklung des Geistigen. Obwohl von Whitehead inspirierte panpsychistische Ansätze sich in der Philosophie des Geistes seit einiger Zeit im akademischen Aufwind befinden, kämpfen alle diese Ansätze mit einem zentralen Problem: Dem *Kombinationsproblem*.¹³

Kurz gefasst versuchen alle panpsychistischen Ansätze die Entstehung des Geistigen in einem Universum natürlicher Prozesse dadurch zu erklären, dass sie (in variierenden Erklärungsweisen) behaupten, eine anlagenhafte Vorform des Geistigen – i.e. Proto-Mentalität – sei grundlegender Bestandteil der Materie; es handele sich spezifischer um die *intrinsische Natur* bzw. wie bei de Chardin um die »Innenseite« des Materiellen, oder sie sei zumindest ein nicht weiter zu reduzierender Aspekt neben der materiellen Seite. So bedarf es keines gesonderten Emergenz-Sprunges oder eines wie auch immer gearteten übernatürlichen, göttlichen Eingriffs in die Entwicklung der natürlichen Evolution, da sich jeweils höherstufige Geistigkeit mit der Zeit auf dem Weg natürlicher Selektion aus ihrer primär anlagenhaften Form entfalten kann. So weit, so gut – die Problematik tritt auf den Plan, sobald nachgefragt wird, wie genau aus niederstufigen, primitiven Vorformen des Bewusstseins höherstufige einheitliche Bewusstseinssubjekte entstehen sollen. Mag man *konstitutive Emergenz* von Makrosubjekten aus einer Vielzahl von Mikrosubjekten vor allem deswegen ablehnen, weil man sich von der Sprache wiederum in die ding-ontologische Vorstellungswelt hat locken lassen, bleibt die Frage dennoch virulent: Wie können viele einzelne, niederstufige, phänomenale Erfahrungsperspektiven zu einer einheitlichen, höherstufigen, Erfahrungsperspektive verschmelzen?

Ein Erklärungsversuch unter Zuhilfenahme des Konzeptes *starker Emergenz* scheint hier prima facie noch schwieriger als bei dem Übergang von Agglomeraten oder Aggregaten zu komplexen, lebendigen Organismen im physisch-biologischen Bereich. Der Grund der Schwierigkeit liegt in der höherstufigen *Einheit*, die bei der

¹³ Vgl. G. BRÜNTRUP/L. JASKOLLA (Hg.), *Panpsychism. Contemporary perspectives*, New York 2017. Zum Kombinationsproblem und seinen Spielarten siehe dort besonders die Beiträge von David Chalmers, Barbara Montero, William Seager, Sam Coleman und Philip Goff, 179–302.

menschlichen Person nicht nur den unhintergehbaren Einheitspunkt des *Bewusstseins* im »Ich denke«,¹⁴ sondern auch den *Erstursprung des Handelns* darstellt. Die Irreduzibilität der Erste-Person-Perspektive scheint demgemäß eine plurale Konstitution auszuschließen.¹⁵

An dieser Stelle kann Bracken mit Whitehead einhaken, indem er den prozessmetaphysischen Begriff der »Gesellschaft« (society) ausdeutend fortentwickelt. Eine Gesellschaft als höherstufige Einheit werde nämlich durch ihre Mitglieder/Teile konstituiert, ohne dass diese in der Einheit schlicht aufgingen. Obwohl sie auf diese übergeordnete Einheit angewiesen sind, da sie erst in ihr das sein können, was sie als bestimmte Einzelne sind, bleiben sie doch zugleich von ihr als eigenständige Individuen verschieden. Bracken verweist auf Whiteheads Beschreibung in *Process and Reality*:

»Das Entscheidende an einer ›Gesellschaft‹, wie der Terminus hier verwendet wird, ist, dass sie sich selbst trägt; mit anderen Worten, dass sie ihre eigene Grundlage bildet. Daher ist eine Gesellschaft mehr als eine Menge von Einzelwesen, auf die dieselbe Klassenbezeichnung anwendbar. Das heißt, sie umfasst mehr als eine bloße; mathematische Konzeption von ›Ordnung‹. Um eine Gesellschaft zu begründen, muss sich die Klassenbezeichnung auf jedes Element anwenden lassen, da es genetisch von anderen Elementen dieser selben Gesellschaft abgeleitet ist. Die Elemente der Gesellschaft gleichen sich, weil sie aufgrund ihrer gemeinsamen Eigenschaften anderen Elementen der Gesellschaft die Bedingungen auferlegen, die zu dieser Ähnlichkeit führen.«¹⁶

¹⁴ Bei Immanuel Kant lautet die entsprechende Passage: »Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviele heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein« (KrV, B 131f.).

¹⁵ Die theologische Relevanz dieser Diskussion zeigt sich etwa auch in der Debatte um die »nicht-egologische Bewusstseinstheorie« und die »egologische Freiheitsanalytik«; vgl. dazu M. LERCH, All-Einheit und Freiheit. Subjektphilosophische Klärungsversuche in der Monismus-Debatte zwischen Klaus Müller und Magnus Striet, Würzburg 2009.

¹⁶ WHITEHEAD, Prozess und Realität [wie Anm. 11], 177; im englischen Original: WHITEHEAD, Process and Reality [wie Anm. 11], 89: »The point of a ›society‹, as the term is here used, is that it is self-sustaining; in other words, that it is its own reason. Thus a society is more than a set of entities to which the same class-name applies: that is to say, it involves more than a merely mathematical conception of ›order.‹ To constitute a society, the class-name has got to apply to each member by reason of genetic derivation from other members of that same society. The members of the society are

Der dabei verwendete Begriff der Gesellschaft expliziere deutlich den »intern-relationalen«, d. h. wechselseitig selbst-konstitutiven Charakter, in dem die Beziehungsglieder einer Gesellschaft zueinander stehen: »Als wirklich Seiende [actual entities] werden sie, was sie sind, indem sie ihre spezifische Form der Existenz und Aktivität mit allen anderen [Mitgliedern] der Gesellschaft teilen.«¹⁷ Obwohl die individuellen Teile der Gesellschaft miteinander in ihrem jeweils eigenständigen Werdeprozess verschränkt sind, gestalten sie somit zugleich sich selbst wie auch die Gesellschaft als eben jene Einheit, die sie in ihrem Beziehungsverhältnis als übergeordnete Gemeinsamkeit teilen.

Bracken geht über Whitehead hinaus, insofern letzterer nach Brackens Lesart offenlasse, ob die »spezifische Form einer Gesellschaft« bloß als »logische Abstraktion« der sie konstituierenden individuellen Teile zu gelten habe. Nach Brackens Ansicht ist es allerdings nur konsequent, Whitehead an dieser Stelle weiter zu interpretieren; denn das »Ganze« der Beziehung muss »mehr als die Summe seiner Teile« sein, ohne dass die Teile ihre Eigenständigkeit dem Ganzen gegenüber verlieren.¹⁸ In dem Ganzen der Beziehungseinheit einer whiteheadianischen Gesellschaft sieht Bracken »einen Grad höherer Ordnung von Existenz und Aktivität gegenüber den konstituierenden Teilen«, sodass er die Höherentwicklung aus dem Beziehungsgefüge als konkretes Emergenzprodukt deuten kann:

alike because, by reason of their common character, they impose on other members of the society the conditions which lead to that likeness.«

¹⁷ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 45: »That is, what each actual entity is becoming in terms of its specific form of existence and activity is shared with all the other actual entities in the society in terms of their internally related but still individual processes of self-constitution.«

¹⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 45: »what he [Whitehead] leaves unspecified is whether the defining characteristic or common element of form for the society as a whole is simply a logical abstraction from the individual patterns of self-constitution proper to its constituent actual entities at that moment or whether this common element of form for the society as a whole has an affinity with but is not identical with any of those individual patterns of existence and activity among the constituent actual entities. If the common element of form for the society as a whole is simply a logical abstraction from diversity of patterns to be found among the constituent actual entities, then the society is still an aggregate. [...] It is more than the sum of its parts; it represents a higher-order level of existence and activity than that proper to its constituent parts or members.«

»Zu jedem Zeitpunkt ist es ein der dynamischen Wechselbeziehung seiner es konstituierenden wirklichen Seienden entstammendes Emergentes, aber in sich selbst ist es etwas Neues und davon Verschiedenes.«¹⁹

Bracken entwickelte diesen Gedanken bereits um die Jahrtausendwende.²⁰ Er sieht darin einen »impliziten feld-orientierten Ansatz« Whiteheads. Dieser begreife »Gesellschaft als ein fortwährend strukturiertes Feld der Aktivität für seine es konstituierenden wirklichen Seienden von Moment zu Moment«.²¹ Im Zentrum stehen die »internen Relationen« (internal relations), die Entitäten erst zu dem machen, was sie sind. Sie »beeinflussen auf das Stärkste die wechselseitige Selbstkonstitution der Entitäten und co-konstituieren dabei ein strukturiertes Feld der Aktivität für ihre dynamische Interrelation.«²² Es ist Evan Thompson, der Bracken zufolge diesen Gedanken als »dynamische Co-Emergenz« im Zusammenhang »nichtlinearer dynamischer Systeme« diskutierte.²³ Bracken selbst schließt sich allerdings aus anderen Gründen einer *systemischen Interpretation* an. Im Gegensatz zur whiteheadianischen Rede von »Gesellschaften« (societies) haben »Systeme« seines Erachtens den Vorteil, dass sie »besser den Eindruck von etwas Objektiv-Realem vermitteln können und doch eine andere Art von Realität darstellen als eine aristotelische Substanz oder ein materielles Ding.«²⁴ Sprach Bracken anfangs noch

¹⁹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 45: »It is emergent out of the dynamic interrelationship of its constituent actual entities at any given moment but in itself it is something new and different.«

²⁰ Vgl. etwa BRACKEN, *Creatio Ex Nihilo* [wie Anm. 2], 246–249 sowie J. A. BRACKEN, *Panentheism: A Field-Oriented Approach*, in: PH. CLAYTON/A. PEACOCKE (Hg.), *In Whom We Live and Move and Have Our Being. Pantheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*, Cambridge 2004, 211–221.

²¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 47: »the notion of a Whiteheadian society as an ongoing structured field of activity for its constituent actual entities from moment to moment can in some measure be found in Whitehead's metaphysical scheme, provided one allows for a modest extension and refinement of what Whitehead himself says.«

²² BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 49: »Entities with internal relations to one another [...] heavily influence their mutual self-constitution even as they thereby co-constitute a structured field of activity for their dynamic interrelation.«

²³ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 49 in Bezug auf E. THOMPSON, *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*, Cambridge 2007, 411.

²⁴ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 47: »I prefer to call Whiteheadian societies systems; systems better convey the impression of something objectively real

von einem »feld-orientierten Ansatz«, erscheint ihm der Feldbegriff letztlich doch zu missverständlich, wie er unter Hinweis auf Wolfgang Pannenburgs »Kraftfeld«-Metaphorik in Bezug auf die Trinität feststellt. Bracken fühle sich Pannenburgs Denken durchaus nahe, will aber keinesfalls eine Verwechslung mit »Naturkräften der gegenwärtigen Physik« in Kauf nehmen.²⁵ Stattdessen solle „Feld« wie ›Substanz« in der klassischen Metaphysik als analoger Begriff gelten, der immer jeweils hinsichtlich seines Verwendungsbereiches näher spezifiziert werden« müsse.²⁶

Bracken nimmt also den Begriff der »Gesellschaft« (society) aus der induktiv-metaphysischen Kosmologie Whiteheads auf und deutet ihn erst feld-, dann systemtheoretisch aus. Schließlich möchte er ihn als *metaphysischen Grundbegriff analogen Charakters* nutzen. Worin besteht aber das besondere Potenzial dieses Begriffs bspw. zur Lösung des angesprochenen Kombinationsproblems? Auf den ersten Blick erscheint er lediglich als verkomplizierende Erklärungsweise des ohnehin schon hinreichend komplexen konkreszenten Prehensionscharakters des Werdeprozesses wirklicher Seiender bzw. aktueller Entitäten.²⁷ Was vermag der Systembegriff also zu leisten?

3. Eine Lösung des Kombinationsproblems durch den Begriff personaler Systeme?

Der Vorzug des Systembegriffs gegenüber dem Feldbegriff besteht laut Bracken unter anderem darin, dass er deutlicher zum Ausdruck bringe, dass »die Realität sozial organisiert« ist, was ihm zufolge bedeutet, dass es eine »objektive Realität über die dynamische Interrelationalität der konstituierende Teile hinaus gibt« und dass »das Ganze oder die gesellschaftliche Totalität der tiefere Grund für die

and yet are a different kind of reality than an Aristotelian substance or material thing.«

²⁵ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 63 Anm. 47: »I only differ from Pannenburg in claiming that ›force field« in this context is not to be identified with any of the four fundamental forces of nature in contemporary physics.«

²⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 63 Anm. 47: »›Field« like ›substance« in classical metaphysics is an analogical concept that always needs to be further specified when it is employed in different areas of academic investigation.«

²⁷ Vgl. dazu T. MÜLLER, *Gott – Welt – Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*, Paderborn u. a. 2009, 53–82.

Existenz und Aktivität der Teile ist, und nicht vice versa.«²⁸ Dergestalt geht es nicht um eine bloße Konstitutionsbeziehung, welche die Teile in einem höheren Ganzen schlicht aufgehen ließe. »System« lässt sich nämlich »zugleich auf die Analyse von gesellschaftlichen Realitäten wie auch auf individuelle Entitäten anwenden.«²⁹ Dabei ist entscheidend, dass es aus der intern-relationalen (bzw. holistischen) Perspektive der Systemtheorie gar *keine isolierten* Individuen oder Entitäten gibt. Diese sind, was sie sind, *nur im und aus dem Zusammenhang miteinander* heraus. Ein Individuum alleine für sich zu denken sei vielmehr »eine Abstraktion von der konkreten Lebenswelt«, die leicht zum »Trugschluss falscher Konkretheit« (Fallacy of Misplaced Concreteness) verführe.³⁰ Wie hilft dies aber bei dem Kombinationsproblem weiter?

Die Frage, wie aus einzelnen, anlagenhaften bzw. niederstufigen Mentalitätsformen höhere Individuen werden können, wird von Bracken in den systemischen Kontext wie folgt stufenweise eingebracht: Er rekurriert auf unterschiedliche »Seinsweisen« (modes of existence), die im Falle von Anorganischem (Bracken nennt Atome und Moleküle) als »klar nicht-personale« (clearly non personal), und in einigen Fällen »vor-personale« (pre-personal) Systeme angesetzt werden können – letzteres, sofern sie in Form von »Subsystemen« als Teile komplexerer höherstufiger Systeme wie zum Beispiel Lebewesen dienen.³¹ Es ergibt sich somit auf allen Ebenen natürlicher Prozesse eine wechselseitige Verschränkung von unterschiedlich komplexen Systemen. Niedere Systeme stehen als Subsysteme höherer Systeme in systemischem Zusammenhang miteinander, welche wiederum in systemischen Zusammenhängen stehen usw. Diese Zusammenhänge sind von intern-relationaler Art, sodass sie aufeinander (in unterschiedlicher Weise) (selbst-)konstitutiv wechselwirken. So gel-

²⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 111: »The term ›system‹ better than ›structured field of activity‹ makes clear that reality is socially organized. It is more obviously an objective reality over and above the dynamic interrelationship of its constituent parts or members. [...] the whole or the social totality is the deeper reason for the existence and activity of the parts, not vice versa.«

²⁹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 80: »›system‹ is applicable to the analysis of social realities as well as of individual entities.«

³⁰ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 81: »To consider oneself an individual entity is in fact a mental abstraction from the concrete reality of life this world. It is what Whitehead called in *Science and the Modern world* the fallacy of misplaced concreteness, ›mistaking the abstract for the concrete.«

³¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 79f.

ten Bracken beispielsweise auch »mentale Aktivitäten (Wahrnehmen, Denken, Entscheiden)« als »untergeordnete Systeme im Menschen«, die er »intra-personale Systeme« nennt, wohingegen alleine der Mensch selbst »personal im vollen Sinne des Wortes ist«. »Beziehungen zu Freunden, Geliebten, Familie, lokalen Gemeinschaften, politischen Organisationen« dagegen sind, »dem Ökosystem oder internationale[n] Beziehungen« entsprechend, als »interpersonale Beziehungen« zu bezeichnen.³²

Unter diesen Vorzeichen ist die an Teilhard de Chardin angelehnte »Noogenese« eine systemische Entwicklung des grundlegend nie nur für sich bestehenden Einzelnen. Restlos alles wird von jeher in einen umfassenden systemischen Kontext gestellt, in dem es auf vielfältige Weise interaktiv bzw. intern-relational konstitutiv vernetzt ist. Brackens Lesart von de Chardin geht so weit, dass er die »kosmische Evolution« konsequent als sukzessiv »personalisierende« Entwicklung deutet, die in ihrer gesamten Fülle einzelner Erlebnisperspektiven, diese als Einzelperspektiven erhaltend, zu einer auf ein »transzendentes Zentrum« ausgerichteten systemischen Einheit verbunden ist: »Gott im hyper-personalen Sinne«. ³³

Brackens Umgang mit dem Kombinationsproblem hat folglich zwei Aspekte: Einerseits kann gesagt werden, dass *das Problem* als solches gewissermaßen dadurch *im Keim erstickt* wird, dass es zum *durchgängigen Erklärungsprinzip* erhoben wird. Die Entstehung personaler Individuen aus niederen Wirklichkeitsformen bedarf schlicht keiner Erklärung mehr, wenn *personale Konstitutionsrelationen die gesamte Wirklichkeit ausmachen*. Dass das bei ihm der Fall ist, macht Bracken hinreichend explizit. Er erklärt eingangs die konkrete Wirklichkeit mit feldtheoretischen Begriffen: »Alles, was real existiert, sind Felder von Aktivität, deren Konstituenten dynamisch wechselseitig-bezogene Prozesse oder Systeme sind, von denen jedes aus einer Serie

³² BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 80: »Likewise mental activities (sensing, thinking, decision-making) are subordinate systems within a human being who alone is personal in the full sense of the word. Furthermore, from such intra-personal systems, one can then move to interpersonal relations between friends and lovers, within families, local communities, political organizations, economic systems, international relations.«

³³ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 42: »Cosmic evolution is thus ultimately ›personalizing‹; all the centers of consciousness both human and nonhuman, while retaining their individual identity, are nevertheless united with a transcendent Center, God as the Hyper-Personal.«

von Ereignissen mit einem Serienmuster von Existenz und Aktivität besteht.«³⁴ Bracken ordnet diese Erklärung in den Zusammenhang eines dynamischen, wechselseitig-konstitutiven Verständnisses der Beziehung ein, welches unterschiedliche Grade an Wechselwirkungen erlaubt: »Was daraus resultiert, ist eine Form von Top-Down- und Bottom-Up-Kausalität, in der Kontinuität und Diskontinuität zugleich in verschiedenen Verhältnissen präsent sein kann, abhängig von der Stufe des infrage stehenden evolutionären/entwicklungshaf-ten Prozesses.«³⁵

Starke Emergenz wird auf diese Weise zu einer fundamentalen Eigenschaft der Realität erklärt. Auf dem Hintergrund des whiteheadianischen Kreativitätsbegriffes verwundert dies zwar nicht, wird jedoch im Blick auf das Kombinationsproblem zu einer einfachen Lösung durch Beseitigung der Frage erhoben. Man könnte als Antwort auf die Frage mit Bracken schlicht entgegen, dass mit dem systemisch aufgefassten Begriff der Whitehead'schen »Gesellschaft« (society), schlicht »die Definition der Gesellschaft eine graduale Evolution auf die sie regierende Struktur hin einschlieÙe«.³⁶ Und damit kommen wir zum zweiten Aspekt des Umgangs mit dem Kombinationsproblem: Die konkrete Wirklichkeit ist nicht nur *per se* eine sich stark emergent in wechselseitiger Verschränkung systemisch Entwickelnde. Das Ziel ihrer »personalisierenden« Entwicklung wird von vornherein mit Gott als einem »hyper-personalen«, »transzendenten Zentrum« angegeben.³⁷ Kurz: Das Kombinationsproblem stellt sich nicht, wenn man die whiteheadianische Auffassung der Realität als fundamentale Kreativität mit der theologischen Perspektive von Teilhard de Chardin verschmilzt, der in aller Deutlichkeit seine Motivation benannte:

»Um Raum für das Denken in der Welt zu schaffen, musste ich die Materie »verinnerlichen«: eine Energetik des Geistes vorstellen; eine Nogenese entwerfen, die gegen den Fluss der Entropie hinaufsteigt;

³⁴ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 50: »All that really exist are field of activity whose constituents are dynamically interrelated processes or systems, each of which consists of a series of events with a serial pattern of existence and activity«.

³⁵ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 53: »What results, then, is a form of top-down and bottom-up causation in which continuity and discontinuity can both be present in varying proportions, depending upon which stage of the evolutionary/developmental process is in question.«

³⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 57: »[...] since a society by definition allows for gradual evolution of its governing structure [...]«

³⁷ Siehe oben in Bezug auf BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 42.

Evolution mit einer Richtung versehen, einer Linie des Fortschreitens und kritischer Punkte; und schließlich alle Dinge auf *Jemanden* beziehen.«³⁸

Brackens Weiterentwicklung der whiteheadianischen Perspektive geschieht jedoch nicht aus dem Interesse einer ad hoc-Modifikation, um das Kombinationsproblem zu entschärfen. Dies ist vielmehr ein willkommener Nebeneffekt, den er nicht einmal eigens unter dem Schlagwort des Kombinationsproblems mit Referenz auf die aktuellen Debatten thematisiert. Er widmet sich der Problematik allein aus dem systematischen Weiterdenken der Whitehead'schen Position heraus, um ein gesamtsystematisches metaphysisches Wirklichkeitsmodell zu konzipieren, das sowohl theologischen wie auch naturwissenschaftlichen Kenntnisständen der Gegenwart genügt. Ist diesbezüglich aber nicht genau der systemtheoretische Vorzug hinsichtlich der personalen Aufladung kritisch zu betrachten? Ist eine solche »Personalisierung« der Wirklichkeit tatsächlich kongruent zu den gegenwärtigen Naturwissenschaften? Überwiegt hierbei nicht viel eher das theologische Grundmotiv? Diese Fragen lassen es angeraten scheinen den Status seines metaphysischen Wirklichkeitsmodelles näher zu begutachten.

4. Der Modellcharakter des systemtheoretischen Wirklichkeitsverständnisses

Getreu der induktiven Metaphysik Whiteheads sucht Bracken nach »einem passenden Modell oder einer symbolischen Repräsentation unserer Lebenswelt«.³⁹ Nicht die logische Konsistenz der Theorie, sondern allein die erfahrbare, konkrete Wirklichkeit gibt den letzten Maßstab dafür vor. Wenn das Modell mit der lebensweltlichen Erfahrung nicht übereingebracht werden könne, dann sei nicht die

³⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 42 zitiert P. T. CHARDIN, *The Phenomenon of Man*, New York 1965, 290: »To make room for thought in the world, I have needed to ›interiorize‹ matter: to imagine an energetics of the mind; to conceive a noogenesis rising upstream against the flow of entropy; to provide evolution with a direction, a line of advance and critical points; and finally to make all things double back upon someone.«

³⁹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 57: »A suitable model or symbolic representation of the world in which we live.«

Wirklichkeitserfahrung zu diskreditieren, sondern die Theorie zu revidieren; denn die »Exaktheit« logischer Analyse stelle nicht mehr als eine »Täuschung« dar,⁴⁰ so die leitende Vorgabe Whiteheads. Damit wird ein grundlegender *metaphysischer Realismus* bejaht – die konkrete Wirklichkeit entscheidet, was wahr und falsch ist, nicht unsere Erkenntnis von ihr –, während der *Theoriebildung* eher ein *pragmatischer* oder sogar *instrumenteller Charakter* zukommt. Im Blick auf sein eigenes Verständnis der physikalischen Wirklichkeit schließt sich Bracken einem Zitat von Ian G. Barbour an:

»Modelle und Theorien sind abstrakte Symbolsysteme, die inadäquat und selektiv bestimmte Aspekte der Welt zu spezifischen Zwecken repräsentieren. [...] Modelle sind in dieser Lesart zwar ernst, aber nicht buchstäblich zu nehmen; sie sind weder buchstäbliche Abbilder noch nützliche Fiktionen, sondern beschränkte, inadäquate Wege, sich vorzustellen, was nicht beobachtbar ist.«⁴¹

Theoretische Modelle können mehr oder weniger komplex sein. Physikalische Modelle, die zwar in komplexere, detailliertere und genauere Modelle integriert werden können (wie etwa das Newton'sche Gravitationsverständnis in die Allgemeine Relativitätstheorie Einsteins), werden deshalb nicht schlechthin falsch, solange sie in Umfang und Genauigkeit ihren pragmatischen Zweck erfüllen. Je umfangreicher und genauer die Modelle werden, umso verführerischer wird der Anspruch eines perfekten Wirklichkeitsabbildes. An dieser Stelle geht das Bewusstsein des hohen Abstraktionsgrades leicht verloren, welcher der Genauigkeit mit der Verallgemeinerung bedingend zugrunde liegt. Wenn andererseits begriffliche Genauig-

⁴⁰ Vgl. A. N. WHITEHEAD, *Immortality*, Ingersoll Lecture, Harvard Divinity School, in: P. A. SCHILPP (Hg.), *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Evanston/Chicago 1941, 700: »Logic conceived as an adequate analysis of the advance of thought, is a fake. It is a superb instrument, but it requires a background of common sense. [...] My point is that the final outlook of Philosophic thought cannot be based upon the exact statements which form the basis of special sciences. The exactness is a fake.«

⁴¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 58 zitiert wörtlich I. G. BARBOUR, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, San Francisco 1997, 117: »Models and theories are abstract symbol systems, which inadequately and selectively represent particular aspects of the world for specific purposes Models, on this reading, are to be taken seriously but not literally; they are neither literal pictures nor useful fictions but limited and inadequate ways of imagining what is not observable.«

keit bzw. »Exaktheit« nur um den Preis der Abstraktion zu erlangen ist, dann sind metaphysische Begriffe grundsätzlich – insbesondere je allgemeiner und grundlegender sie ontologisch Verwendung finden – kritisch zu betrachten. Deshalb wird Bracken nicht müde, den *analogen Charakter* seines System-Begriffes hervorzuheben.⁴²

Egal, wie genau die Prognosen eines theoretischen Modells auch sein mögen, egal wie umfassend es Details und andere Theorien zu integrieren vermag, solange es ein theoretisches Modell ist, bleibt es eben ein solches: Ein *Abbild* der Wirklichkeit, das in einer bestimmten Funktion steht, ist *nicht die Wirklichkeit selbst*. Dies trifft aber nach Whitehead und Bracken auch und gerade auf die Metaphysik zu. Sie liefert Theoriemodelle, die sich ebenfalls an der Wirklichkeit durch Erfahrung zu bewähren haben. Und beide zählen zum Raum der Erfahrung auch die Dimension religiöser Erfahrung. So schreibt Whitehead in *Process and Reality*: »Die Philosophie darf nicht die Mannigfaltigkeit der Welt vernachlässigen – die Feen tanzen, und Christus wird ans Kreuz geschlagen.«⁴³ Ist damit aber nicht der Willkür Tür und Tor geöffnet? Wo verlaufen die Grenzen der Wissenschaftlichkeit, und liegt eine solche Metaphysik noch innerhalb ihrer?

Weder Whitehead noch Bracken leugnen den Ernst der Wissenschaft. Sie bringen vielmehr zum Ausdruck, dass der Zweck der Theoriebildung darüber bestimmt, was eine Theorie von der Wirklichkeit möglicherweise »abs-trahierend« ausspart, um möglichst präzise funktionieren zu können. Wenn ich theoretisch über die Funktionsweise eines Computers aufgeklärt werden soll, ist es ent-

⁴² Vgl. etwa BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 79f.: »system« is not a univocal but an analogical term with different connotations, depending upon the reality thereby being described. [...] »system« is just as much an analogous term as »substance« in classical metaphysics.« Oder BRACKEN, *Creatio Ex Nihilo* [wie Anm. 2], 249: »Finally, one should recall that metaphysical concepts are by definition analogical.« (Siehe auch unter theologischer Rücksicht J. A. BRACKEN, *Comparing and Contrasting Aquinas and Whitehead: An Introductory Commentary*, in: *Open Theology* 1 (2015), 540–545, hier: 543: »Yet Whitehead freely admits that his cosmology like every other philosophical scheme is simply an imperfect model or symbolic representation of the reality of the God-world relationship; it does not even metaphorically or analogically correspond to the truth about God and the God-world relationship in the way that Aquinas and Masson in terms of their understanding of metaphor and analogy in talking about God claim to be the case.«

⁴³ WHITEHEAD, *Process and Reality* [wie Anm. 11], 604; im englischen Original: WHITEHEAD, *Process and Reality* [wie Anm. 11], 338: »Philosophy may not neglect the multifariousness of the world – the fairies dance, and Christ is nailed to the cross.«

sprechend belanglos, wie der Kaffee des Konstrukteurs am Morgen geschmeckt hat, oder dass Wasser chemisch mit der Formel H_2O repräsentiert wird. Ist der Zweck einer Theorie jedoch ein metaphysischer, betrifft er also das Verständnis der Wirklichkeit als solcher und im Ganzen, dann muss die Theoriebildung dafür offen sein, dass sogar phänomenale Erfahrungsqualitäten einzelner Personen die Allgemeinheitsansprüche infrage stellen können. Denn eine solche Theorie darf schlechthin nichts aussparen, das *de facto* Teil der Wirklichkeit ist (was nicht ausschließt, dass gewisse Interpretationen, wie sie Teil der Wirklichkeit sind, diskussionswürdig werden). Dies gilt dann auch für die Möglichkeit der Integration theologischer Perspektiven. Eine Ausklammerung wäre nicht nur methodologisch zu begründen, sondern müsste sich auch vor der mit William James benannten Realität der *Vielfalt religiöser Erfahrungen* rechtfertigen.

Erhöhe man den Anspruch, die Wirklichkeit *als Ganze* rein physikalisch (bzw. physikalistisch) verstehen zu können, wäre dies ein überzogener metaphysischer Anspruch. Weil aus einer abstrakt-beschränkten Theorieperspektive – unter einem empirisch-naturwissenschaftlichen *a priori* – nur bestimmte Aspekte der Wirklichkeit zu einem vorher bestimmten Zweck (bspw. als Prognose von Experimenten oder als Anleitung für eine technische Konstruktion) beschrieben werden können, ist *die konkrete Wirklichkeit als Ganze niemals Gegenstand der naturwissenschaftlichen Methode*. Darüber hinaus ist es der Physik ebenfalls nicht möglich, die Frage des Woher der physikalisch beschreibbaren Wirklichkeit zu klären. Bracken schreibt dazu im Anschluss an Lothar Schäfer, »dass es einen transzendenten Ursprung oder eine letzte Quelle der physischen Realität« geben müsse.⁴⁴ Das »Quantenvakuum« als letzte physikalisch beschreibbare Realität ist seines Erachtens nur verstehbar als »Derivat einer übergeordneten strikt transzendenten Realität«,⁴⁵ die selbst dem physikalischen Zugriff prinzipiell verwehrt bleibt.

Die Frage nach einem letzten Grund der physikalischen Wirklichkeit stellt folglich eine metaphysische Frage dar, die zugleich

⁴⁴ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 62, unter Bezug auf L. SCHÄFER, *In Search of Divine Reality: Science as a Source of Inspiration*, Fayetteville 1997: »Yet I would side with Schäfer in his contention that there must be a transcendent source or ultimate ground of physical reality.«

⁴⁵ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 62: »That is, the quantum vacuum must itself be derivative from a higher-order, strictly transcendent reality.«

den theologischen Fragehorizont eröffnet. Hier zieht Bracken Ervin Laszlo zu Rate, der von einem dem Quantenvakuum metaphysisch zugrundeliegenden »all-umfassenden Feld der Aktivität« ausgeht, das dem christlichen Trinitäts-Dogma der »fortlaufend dynamischen Wechselbeziehung der drei Personen« entspricht.⁴⁶ Das systemisch-trinitarische Wechselverhältnis der göttlichen Personen wird somit zum letzten Grund der Schöpfung, auf den alles – insbesondere auch die physikalische Realität – bis zum letzten Moment kontingenter Existenz systemisch bezogen bleibt.⁴⁷

Obwohl auf diese Weise die physikalische Kosmologie in die metaphysisch-theologische Gesamttheorie eingepflegt wird, bleibt die Eigenständigkeit der naturwissenschaftlichen Perspektive gewahrt. Denn für sich betrachtet bedarf es keiner theologischen Erklärungsaspekte innerhalb der physikalischen Perspektive, solange diese nicht den Rahmen ihres Erklärungsanspruches überspannt. Andererseits stellt die physikalische Theorie aus metaphysisch-theologischer Perspektive ein zweckorientiertes Repräsentationsmodell dar, das mit Veränderung der Zwecksetzung auf die theologische Perspektive hin freimütig als Erklärungsmodell auch für das Gott-Welt-Verhältnis sowie die schöpferische Tätigkeit Gottes verwendet werden kann. Wichtig ist, dass dieses Erklärungsmodell keine Exaktheit beansprucht, sondern nur *ein kohärenter Erklärungsversuch unter möglichen weiteren* zu sein beabsichtigt.

5. Die Gott-Welt-Konzeption nach dem systemischen Modell Brackens

Wurden bislang vor allem der Anschluss an das naturwissenschaftliche Weltbild, die Frage nach der Entwicklung höherstufiger personaler Systeme (das Kombinationsproblem) und die Reflexion auf den Status metaphysischer Theorieentwürfe thematisiert, ist nun der Punkt

⁴⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 62f.: »As I see it, the invisible quantum vacuum in Laszlo's scheme is derivative from the all-comprehensive field of activity for the three persons of the Christian doctrine of the Trinity in their ongoing dynamic interrelation.«

⁴⁷ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 63: »This structured field of activity for the divine persons, accordingly, is what all the material entities of this world originally come forth from, exist for a while, and eventually recede back into at the moment they cease to exist in creation.«

erreicht, von dem aus auf die theologische Perspektive im engeren Sinne eingegangen werden kann: D. i. in erster Linie die Frage nach dem Gott-Welt-Verhältnis.

Gegenüber eher revisionistisch motivierten Akteuren in der aktuellen religionsphilosophischen Debatte, die aufgrund unüberwundener klassischer (meistens im Rahmen der Theodizeefrage angesiedelter) oder mit der Zeit hinzugekommener Probleme (verbunden mit den naturwissenschaftlichen Revolutionen und veränderten bio-psycho-sozialen Selbstverständnissen des Menschen in der Gegenwart) eine Abkehr vom sogenannten »klassischen Theismus« propagieren, äußert sich Bracken zurückhaltender. Für ihn schließt die Frage nach »einer geeigneten Grundlage für ein zeitgenössisches christliches Verständnis der Beziehung zwischen Gott und Welt« zunächst an das aristotelisch-thomistische Verständnis der Tradition an.⁴⁸ Die überkommene Theologie der Tradition habe zwar ihre Schwachstellen; dennoch liegt es Bracken fern, eine rückhaltlose Überlegenheit der Prozesstheologie infolge der naturwissenschaftlichen Revolutionen zu behaupten. Er sieht vielmehr in allen theologischen Ansätzen, bedingt durch ihren *analogen Modellcharakter*,⁴⁹ notwendig bleibende Einseitigkeiten. Es gebe »Beschränkungen sowohl der aristotelisch/thomistischen Metaphysik als auch des whitehead-schen metaphysischen Entwurfs«, die es nicht gestatten, in ihnen eine »adäquate Erklärung der Gott-Welt-Beziehung, wie sie von der Bibel vorgelegt wird«, zu sehen.⁵⁰ Im Hinblick auf Aristoteles und Thomas sei darauf zu verweisen, dass keine »vollständig zufriedenstellende Erklärung der Immanenz Gottes in der Welt« gegeben werde, während bezüglich Whitehead zu beklagen sei, dass dieser die »Transzendenz Gottes gegenüber dem kosmischen Prozess« nicht hinreichend klar herausstelle. Vielmehr werde Gott bei Whitehead

⁴⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 68.

⁴⁹ Siehe dazu oben Anm. 42.

⁵⁰ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 71: »These remarks are not intended to show the superiority of the process theology inspired by the philosophy of Whitehead to the classical understanding of the God-world relationship as articulated by Aquinas and his successors through the centuries. Quite the contrary, these remarks are intended to show the limitations of both Aristotelian/Thomistic metaphysics and Whitehead's metaphysical scheme for adequately explaining the God-world relationship as given in the Bible.«

»eher als Komponente denn als transzendenter Ursprung des kosmischen Prozesses« behandelt.⁵¹

Da Brackens eigene Konzeption eine Weiterentwicklung des whiteheadschen Ansatzes darstellt, ist seine Kritik an der Prozess-theologie von besonderem Interesse. Er moniert außerdem einige Aspekte, die »klassischen« oder »kontinentalen« Theologen (so man akademische Lagerbildung einstweilen unter propädeutischem Vorbehalt zulässt) häufiger aufstoßen.⁵² Insbesondere die Fragen nach dem Verhältnis zwischen der Kreativität als letztem Prinzip der Realität einerseits und Gott als der primordial-ewigen Aktualen Entität andererseits sind hier zu nennen. Bracken referiert dieses Problem wie folgt:

»Alfred North Whitehead argumentiert in *Prozess und Realität* zum Beispiel, dass Kreativität als Prinzip der Neuheit für den kosmischen Prozess in der Tat die Ultimative [sic!] Realität darstellt, aber dass sie »nur in ihren Instantiationen aktual ist«, welche Gott und alle endlichen Entitäten einschließen.«⁵³

Sieht man im kosmischen Prozess »die Welt«, so droht Gott zu einem Teilgehalt der Welt zu werden, anstatt ihr als schöpferischer Grund ontologisch vorzuliegen. Zwar könne man einwenden, dass es ohne aktuelle Entitäten gemäß Whiteheads »Ontologischem Prinzip«⁵⁴ auch keine Kreativität gebe, die Kreativität also gewissermaßen einen transzendentalen Status habe, sodass sie nur in ihren konkreten Realitäten überhaupt realisiert sei; dennoch hält Bracken daran fest, dass »Kreativität für Whitehead zwar nicht Gott« sei, »aber

⁵¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 71: »Aristotelian/Thomistic metaphysics, as noted above, does not provide a fully satisfactory explanation of God's immanence within the world, and Whitehead's metaphysics does not make clear God's transcendence of the cosmic process. For, if God like finite entities is »a creature transcended by the creativity which it qualifies,« then God is a component rather than the transcendent source of the cosmic process.«

⁵² Siehe dazu auch Kapitel 17 dieses Bandes.

⁵³ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 70: »Alfred North Whitehead argues in *Process and Reality*, for example, that creativity as the principle of novelty for the cosmic process is indeed Ultimate Reality, but that it »is actual only in its instantiations,« which include God and all finite entities.«

⁵⁴ Vgl. WHITEHEAD, *Prozess und Realität* [wie Anm. 11], 58: »Das ontologische Prinzip kann in folgender Weise zusammengefaßt werden: Wo kein wirkliches Einzelwesen, da auch kein Grund.«; im englischen Original: WHITEHEAD, *Process and Reality* [wie Anm. 11], 19: »The ontological principle can be summarized as: no actual entity, then no reason.«

das Prozessprinzip für den kosmischen Prozess als Ganzen« ausma-
che.⁵⁵ Bracken resümiert bezüglich des Gott-Welt-Verhältnisses bei
Whitehead deshalb:

»Für Whitehead ist nicht Gott, sondern der kosmische Prozess als
Ganzer der ontologische Ursprung und fortwährender Grund der
Kreativität. Gott ist das ›primordiale, nicht-zeitliche Akzidenz‹ oder die
hauptsächliche Instantiierung im kosmischen Prozess.«⁵⁶

Das für den prozesstheologischen Panentheismus bestehende Prob-
lem des »doppelten Gottes«⁵⁷ in der Frage nach dem absoluten
Ursprung oder letzten Grund der Wirklichkeit als Ganzer – die Frage,
ob der Zusammenhang aus Gott und Welt »mehr« ist als der auf die
Welt bezogene Gott allein – wird in Brackens Lesart von Whitehead
folglich zugunsten der Immanenz im kosmischen Prozess und damit
zulasten eines transzendent-vollkommenen Gottes aufgelöst.

Diesbezüglich versucht Bracken mit seiner Weiterentwicklung
des prozessphilosophischen Ansatzes zwischen den beiden Einseitig-
keiten – der aristotelisch-thomistischen Transzendenz-Perspektive
und der whiteheadianischen Immanenz-Perspektive – zu vermit-
teln. Dazu bedient er sich wiederum des systemischen Denkens,
das er nicht nur als Weiterführung gewisser Denkansätze aus dem
Whitehead'schen Werk entbirgt, sondern zudem an das christliche
Gottesverständnis der Trinität rückbinden kann.

»Aus meiner neo-whiteheadianischen Perspektive besteht die Welt aus
Systemen höherer und niedrigerer Ordnung innerhalb des all-umfas-
senden Systems des göttlichen Lebens, des Reiches Gottes. Gott ist also
weder eine transzendente individuelle Entität (wie in der klassischen
Metaphysik), noch einfach das notwendige Prinzip der Einheit im
kosmischen Prozess wie in Whiteheads Kosmologie, sondern das
allumfassende System in einer Welt, die aus hierarchisch geordneten
Systemen besteht.«⁵⁸

⁵⁵ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 70: „Yet creativity for Whitehead is not God but the principle of the cosmic process for the cosmic process as a whole.“

⁵⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 71: »So for Whitehead, not God but the cosmic process as a whole is the ontological origin and ongoing ground of creativity. God is creativity's ›primordial, non-temporal accident‹ or principal instantiation within the cosmic process.«

⁵⁷ Vgl. Kapitel 13 dieses Bandes.

⁵⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 76: »From my own neo Whiteheadian perspective the world is composed of higher-order and lower-order systems within the all-comprehensive system of the divine life, the kingdom of God. God is

Gott wird aus metaphysisch-theologischer Perspektive bei Bracken mit anderen Worten als transzendenter Ursprung gedacht, jedoch nicht als einzelne, der Welt entthobene Instanz, die der geschaffenen Wirklichkeit ontologisch getrennt gegenüberstünde. An diesem Punkt nimmt Bracken das Verbindungsmotiv des whiteheadianischen Pantheismus auf, indem er die *doppelte Bedeutung des pantheistischen* ›in‹ systemisch integriert: Die Welt ist in Gott, weil Gott so ihren transzendenten Ursprung darstellt, dass er als systemische Dynamik das weltliche Stufensystem endlicher Kreatürlichkeit bleibend als Teil seines systemischen Vollzuges – des göttlichen Lebens – enthält. Zugleich ist Gott in der Welt immanent, insofern alle geschaffenen Systeme auf ihn systemisch bezogen bleiben. Sie stehen als das, was sie sind, immer im Horizont des göttlichen Systems, das alles umfasst. Dies klingt zunächst formal oder technisch. Erinuert man sich jedoch an die Fundierung in der Entwicklung des Begriffes der Gesellschaft (society), liegt eine interpersonale Deutung nahe, die sich ohne Weiteres mit trinitarischem Gottesdenken verknüpfen lässt. Entsprechend expliziert Bracken sein systemisches Kausalitätsverständnis als wechselseitig konstitutive Beziehung zwischen Erfahrungssubjekten mit Bezugnahme auf Martin Bubers *Ich und Du*.⁵⁹ Dient ihm dieses Verständnis vor allem zur Erklärung innerweltlicher Wirkungsbeziehungen (inklusive der Inkarnation), eignet es sich zudem dazu, das göttliche Schöpfungshandeln aus einem sozialen Trinitätsverständnis heraus zu entfalten. Der eine Gott schafft nach Bracken als systemische Einheit der drei Personen aus einem interpersonalen Beziehungsakt heraus:

thus neither a transcendent individual entity (as in classical metaphysics) nor simply the necessary principle of unity within the cosmic process as in Whitehead's cosmology, but the all-inclusive system within a world composed of hierarchically ordered systems.«

⁵⁹ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 127f.: »Cause-and-effect relations within systems and between systems reciprocally act upon one another so that what results is simultaneous mutual causation. Martin Buber seems to have had in mind this new understanding of causality between interrelated subjects of experience in his classic work on interpersonal relations, I and Thou, when he says: ›I require a You to become; becoming I, I say you.‹ Or, as Buber notes in distinguishing between I-You and I-It relations, ›There is no I as such but only the I of the basic word I-You and the I of the basic word I-It.‹ In either case, the ›‹ exists in relation to another, either another subject of experience as in the I-Thou relation or an object apart from oneself as in an I-It relation. Hence, to think of oneself as separate either from other human beings or from the world of things is an unconscious abstraction from concrete reality.«

»Das Handeln des dreieinen Gottes auf die Schöpfung hin ist immer eine vereinheitlichte Gemeinschaftsrealität, in der alle drei Personen in verschiedener Weise vollständig involviert tätig sind. Die Einheit des göttlichen Wesens ist deshalb am richtigen Ort in unserem menschlichen Verständnis von Gott wiederhergestellt. Aber es ist keine homogene Einheit mehr, die der angeblichen Simplizität Gottes entspricht. Stattdessen ist es eine viel komplexere, diversifizierte Einheit aus wechselseitig-bezogener Existenz und Aktivität zwischen den göttlichen Personen, die den notwendigen sozialen Charakter der Realität sowohl für Gott als auch für alle Geschöpfe Gottes in den Vordergrund rückt.«⁶⁰

Ein verdinglichendes Missverständnis wehrt Bracken jedoch sogleich ab. Man solle sich den sozialen Charakter des göttlichen Handelns nicht dergestalt vorstellen, wie sich drei menschliche Wesen gemeinschaftlich verhalten, wenn sie »gemeinsame Ziele und Werte« realisieren. Demgegenüber sollten die »göttlichen Personen« vielmehr als »dynamisch wechselseitig-bezogene Unterprozesse« begriffen werden, die dem »gemeinsamen Prozess des göttlichen Gemeinschaftslebens zu eigen« sind.⁶¹

Das »göttliche Gemeinschaftsleben« macht bei Bracken als trinitarisches System den »hyper-personalen« Grund- und Zielpunkt der gesamten Schöpfung aus, ähnlich wie ihn Teilhard de Chardin für seinen Ansatz vorgestellt hat. Es ist dasjenige System, das allen anderen Systemen durch seine systemische Dynamik bleibend voraus- und zugrunde liegt.⁶² Schlechthin kein anderes System bzw. kein anderer systemischer Vollzug ist dem trinitarischen System gegenüber

⁶⁰ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 111: »[...] the agency of the triune God toward creation is always a unified corporate reality in which all three divine persons in different ways are fully engaged. The unity of the divine being is thus rightly restored to its proper place in our human understanding of God. But it is no longer a homogeneous unity in line with the alleged simplicity of God. Instead, it is a much more complex diversified unity of interrelated existence and activity among the divine persons that brings to the fore the necessarily social character of reality, both for God and all of God's creatures.«

⁶¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 111: »[...] the community of the three divine persons as one God should not be conceived as akin to the interactions of three human beings in ongoing cooperation for the achievement of common goals and values. The divine persons are rather to be understood as dynamically interrelated subprocesses within the corporate process proper to the divine communitarian life.«

⁶² BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 86 spricht deshalb auch von einer die klassische »analogy of being« ersetzenden »analogy of becoming between God and creatures based on the foundational metaphor of process or system.«

isoliert. Als Individuum zu existieren, bedeutet mit anderen Worten, systemisch in ein System von Systemen eingebunden zu sein, die alle in je eigener Weise vom trinitarischen System abhängen und auf es bezogen sind. *Der pantheistische Grundgedanke entspinnt sich folglich auf eine holistische Weise aus dem intrinsischen Selbstbezug der göttlichen Trinität.* Dieses Selbst-Verhältnis kann jedoch weder als rein willkürliches, zufälliges noch als ein faktisch blindes, notwendiges Ursprungssystem gedacht werden. Als vollkommener, wechselseitiger Selbstbezug ist es zugleich vollkommene interpersonale Hingabe aus intrinsischer Güte und bester Absicht. Es ist somit reine Selbstmitteilung des Guten um seiner selbst willen. Der Begriff der Liebe als interpersonale Hingabe höchster Güte erscheint deshalb angemessen für die dynamische Wechselbeziehung des göttlichen Lebens. Dies lässt verstehen, wie Schöpfung aus Freiheit – ohne nötigende Zwänge oder Zweck-Mittel-Erwägungen – dennoch dem systemischen Verhältnis derart entsprechen kann, dass sie den Charakter einer *inneren Notwendigkeit* erhält. Weil Gott als vollkommene, liebende Selbstmitteilung in sich selbst systemische Beziehungsdynamik ist, gibt er diese Dynamik über sich hinaus zur Selbstmitteilung frei.⁶³

Die in der Prozesstheologie angelegte modal starke Bi-direktionalität von Gott und Welt, oder anders ausgedrückt: Die *wechselseitige Abhängigkeit* der Schöpfung von Gott *und Gottes von der Schöpfung*,⁶⁴ wird auf diese Weise in ein asymmetrisches Bedingungsverhältnis aufgehoben, ohne jedoch Gott von der Welt zu trennen. Er bleibt immanenter Grund aller systemischen Vollzüge, die wiederum als Subsysteme im Horizont des trinitarischen Systems stehen. Das Trinitarische System ist in der Vollkommenheit seines Gemeinschaftslebens derart erfüllt, dass es die Schöpfung nicht ›braucht‹, sondern um seiner selbst willen, aus freier, sich selbst schenkender Güte heraus, frei-setzen kann.

In sich ist der eine Gott als systemischer Vollzug des Gemeinschaftslebens dreifaltig. Zwar kann die Rede von »Personen« nicht im

⁶³ Vgl. dazu den transzendentalphilosophischen Ansatz von B. NITSCHKE, *Der dreieine Gott als Freiheitskommerzium. Versuch über das das trinitarische Selbstsein und die Eigenschaften Gottes*, in: TH. MARSHLER/TH. SCHÄRTL (Hg.), *Eigenschaften Gottes. Ein Gespräch zwischen systematischer Theologie und analytischer Philosophie*, Münster 2016, 411–443, besonders 442.

⁶⁴ Vgl. dazu PH. CLAYTON/G. BRÜNTRUP auf der Konferenz zum Pantheismus in Stuttgart 2017, online abgerufen unter: <https://www.forum-grenzfragen.de/pantheistische-annaeherungen/> (Stand: 27.08.2020). Vgl. auch Kapitel 13 dieses Bandes.

beschränkten Sinne endlicher Personalität univok übertragen werden, aber im systemischen Sinne *analoger* Begriffe bleibt sie sinnvoll.⁶⁵ Jede einzelne Person empfängt sich von den anderen beiden her und gibt sich ihnen ganz hin. Zusammen bilden sie aus diesem Vollzug ihrer gegenseitigen Hingabe heraus die gemeinsame Realität des göttlichen Lebens.⁶⁶ Aus seiner Überfülle wird es frei schöpferisch tätig und teilt auf die Weise sich selbst als das göttliche Leben in die geschaffenen Subsysteme hinein mit. Dabei gilt für Joseph Bracken der Gedanke der »Inkarnation« als »Schlüssel zum Argument für den Panentheismus«.⁶⁷

Persönlich muss ich an dieser Stelle eine gewisse Enttäuschung vermerken, da die Formulierung »Schlüssel zum Argument für den Panentheismus« bei mir Hoffnungen auf einen tieferen Gedanken weckte, als dies schlussendlich in Brackens Ausführung vorzufinden ist. Statt eines systematischen Anschlusses, der das Konzept des Panentheismus (als zwischen Transzendenz und Immanenz vermittelndes) derart argumentativ begründet, dass beispielsweise die Inkarnation die unvertretbare Einmaligkeit der Kontingenz in der Geschichte in die Absolutheit aufhebt, oder dass die geschichtliche Präsenz des einen Gottes in menschlicher Gestalt zur überzeitlichen ontologischen Grundlage für die geschöpflich-kontingenten Rahmenbedingungen dieser konkreten Gestalt erklärt wird, ist Brackens Intention weit weniger präzise. Für ihn stellt der theologische Gehalt des Inkarnationsgedankens vielmehr einen »Testfall *par excellence* für ein system- oder prozess-orientiertes Verständnis des

⁶⁵ Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 86: »Since God is not emergent out of the cosmic process but is conceived by Christians and other theists as the transcendent origin of the cosmic process, such a definition of personhood does not apply to God. The personhood and agency of God thus becomes simply a matter of philosophical speculation and religious belief. But, if one adopts a system-oriented approach to the notion of panentheism, then one can still think of human personhood and divine personhood in analogical terms.«

⁶⁶ Vgl. dazu BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 138: »With respect to the doctrine of the Trinity, however, the system-in question is the divine communitarian life to which each of the divine persons contributes by reason of ›his‹ specific ongoing relation to the other two divine persons. [...] in the workings of the divine communitarian life it is three fully constituted individual entities (the divine persons) that are joined together to produce the corporate reality of the divine communitarian life.«

⁶⁷ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 115.

Gott-Welt-Verhältnisses« dar.⁶⁸ Es ist somit nur ein – wenngleich besonders hervorgehobener – Anwendungsfall, an dem sich das prozesstheologische Denken nach Brackens Weiterentwicklung zu bewähren hat. Was hier zu denken aufgegeben ist, beschreibt Bracken so:

»Das Göttliche und das Menschliche durchdringen einander gegenseitig, ohne dadurch das Göttliche auf das Menschliche oder das Menschliche auf das Göttliche zu reduzieren. Was das Unendliche und was das Endliche ist, sind keine logischen Widersprüche, sondern komplementäre Realitäten, die einander reichere Bedeutung und Wert geben.«⁶⁹

Nach einem kurzen philosophiegeschichtlichen Exkurs zu Hegel, Whitehead und Hartshorne bietet Bracken sein eigenes Verständnis »zweier dynamisch integrierter Systeme« an.⁷⁰ Im Vordergrund steht dabei die Frage nach der unterschiedlichen Wirkungsweise der göttlichen und der menschlichen Natur. Statt mechanistisch »unilateral«, wie Bracken es der »klassischen Metaphysik« zuschreibt, sei die wechselseitige kausale Bezogenheit der Erfahrungsobjekte systemisch »notwendig reziprok« zu denken.⁷¹ Dafür bietet sich jenes bereits angesprochene interpersonale, von Martin Buber inspirierte Verständnis an.⁷² Diesem folgend sieht Bracken in Jesus Christus eine lebendige Wechselbeziehung bzw. »gleichzeitige gegenseitige Verursachung« zweier Systeme: Einerseits »zwischen der göttlichen und menschlichen Natur in Jesus« und andererseits »zwischen den göttlichen Personen im göttlichen Gemeinschaftsleben«, die nicht auf eine einfache Ursache-Wirkungs-Relation verkürzt werden können.⁷³ Derart sei systemisch nachvollziehbar, wie im Erfahrungsleben Jesu »eine fortwährende reziproke Kausalität zwischen Gott und

⁶⁸ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 116: »The doctrine of the Incarnation is, in other words, the test-case *par excellence* for a systems- or process-oriented understanding of the God-world relationship.«

⁶⁹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 116f.

⁷⁰ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 129.

⁷¹ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 127.

⁷² Vgl. BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 127f. Siehe oben Anm. 59.

⁷³ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 138: »simultaneous mutual causation between the divine and human natures within Jesus on the one hand, and simultaneous mutual causation between the divine persons within the divine communitarian life on the other hand.«

Mensch« gegenwärtig gewesen sei.⁷⁴ Schließlich kann Bracken für seinen Erklärungsansatz den Testfall als Erfolg verbuchen, indem er die »dynamische Synthese der göttlichen und menschlichen Natur in Jesus« als das spezifische System »einer göttlichen Person« begrift: »Die göttliche Natur fungiert als Prozess höherer Ordnung und die menschliche Natur als Prozess niedrigerer Ordnung innerhalb des Gesamtsystems oder der Operationsweise, die Jesus als göttlicher Person eigen ist.«⁷⁵

6. Ein Resümee

Der Ansatz von Joseph Bracken gewinnt sein eigenständiges Profil vor allem durch den kritischen Umgang mit der Prozessphilosophie Whiteheads. Gleichzeitig vermittelt er die Kernintentionen eines klassisch aristotelisch-thomistischen Gottesdenkens auf diese Weise in eine moderne, von naturwissenschaftlichen Veränderungen gekennzeichnete Weltanschauung. Aus dieser Vermittlungsperspektive konzipiert Bracken unter Zuhilfenahme des Systembegriffes einen breiten gesamtsystematischen Ansatz, der im besten Sinne als zeitgenössische Metaphysik gelten kann. Für diese erhebt Bracken insbesondere hinsichtlich des pantheistischen Charakters den Anspruch, »aus philosophischer Perspektive [...] ein neues Modell oder Paradigma für die Beziehung zwischen dem Einen und den Vielen« anzubieten, »in dem das Viele durch seine dynamische Wechselbeziehung von Moment zu Moment die Realität des Einen als Gemeinschaftssystem oder Operationsweise höherer Ordnung für sich selbst als seine Teilnehmer und/oder konstituierende Teile produziert.«⁷⁶

⁷⁴ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 130: »there was an ongoing reciprocal causality between the divine and the human Jesus' experience.«

⁷⁵ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 137: »With respect to the doctrine of the Incarnation, the system in question is the dynamic synthesis of the divine and human natures in Jesus as a divine person. The divine nature functions as a higher-order process and the human nature as a lower-order process within the overall system or mode of operation proper to Jesus as a divine person.«

⁷⁶ BRACKEN, *The World in the Trinity* [wie Anm. 1], 139: »From a purely philosophical perspective, what I am urging here is a new model or paradigm for the relation between the One and the Many in which the Many through their dynamic interrelation from moment to moment co-produce the reality of the One as a higher-order corporate

Man wird Bracken zugestehen müssen, dass seine systemisch interpersonale Fortschreibung des metaphysischen Gesellschaftsbegriffes auf elegante Weise mehrere Fliegen mit einer Klappe schlägt. So wird er das Kombinationsproblem quasi im Vorbeigang los und kann die Wirklichkeit selbst nicht nur panpsychistisch, sondern (mit meinen eigenen Worten) *pan-proto-personalistisch* auffassen. Das bereits in Whiteheads organismischer Metaphysik angelegte holistische Verständnis erhält somit ein intrinsisches Bezugsverhältnis auf den trinitarisch gedachten letzten Grund der Wirklichkeit hin. Dieser wiederum ist bei Bracken aus dem prekären Spannungsfeld der aktuellen Pantheismus-Debatten befreit: Das Problem des »doppelten Gottes« wird zugunsten eines asymmetrischen Begründungsverhältnisses gelöst. Gott ist als trinitarisches System transzendent seinen Subsystemen voraus und zugleich immanenter Grund aller auf ihn bezogenen geschaffenen Systeme. Anzumerken ist allerdings, dass das mereologische Problem, wie die Subsysteme mit den höheren Systemen und letztlich dem höchsten, trinitarischen System verbunden und doch zugleich im Sinne echter Freiheit eigenständig sein können, nur dann gelöst werden kann, wenn der Schöpfungsakt nicht einfach eine modal-starke notwendige Folge des Ursprungssystems ist, sondern aus der *inneren Notwendigkeit* des trinitarischen Selbstbezuges als freie Hingabe um seiner selbst willen folgt. Brackens dialogisches Verständnis des trinitarischen Gemeinschaftslebens wie auch sein Inkarnationsverständnis erlauben eine solche Interpretation jedoch ohne Weiteres.

Bei aller geradezu ziselierten Ausarbeitung entlang der Bruchlinien zwischen Prozesspantheismus und klassisch-thomistischem Gottesdenken ist es zwar nicht überraschend, aber deshalb auch nicht weniger beeindruckend, dass Bracken immer wieder darauf verweist, nur ein unvollkommenes theoretisches Modellangebot zu machen. Der klassische Gedanke, dass analoge Rede bei aller Ähnlichkeit immer eine je größere Unähnlichkeit behält,⁷⁷ kann direkt an Whiteheads Warnung vor dem »Trugschluss unzutreffender Konkretheit« angeschlossen werden. So kann dem dialogischen Charakter seiner Metaphysik getreu diese selbst als Angebot zum interdisziplinären wie interreligiösen Dialog verstanden werden.

system or mode of operation for themselves as its participants and/or constituent parts.«

⁷⁷ Vgl. Kapitel 5 dieses Bandes.

