

Volk Gottes

Das Prozeßparadigma auf dem II. Vatikanischen Konzil

Hans-Joachim Sander, Würzburg/Salzburg

Wenn es einen Philosophen gibt, der hinter den Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils steht, dann ist es Maurice Blondel. Sein Hauptwerk *L'Action* von 1893 stellte die notwendigen Begriffe und metaphysischen Strategien für das Konzil zur Verfügung. Sein Hauptgedanke von der inneren Beziehung zwischen Natur und Gnade in den Differenzen menschlichen Wollens begründete menschliche Existenz übernatürlich und markiert zugleich Gottes Immanenz. Dieses Programm haben französische Theologen am Problem von Dogma und Geschichte weitergeführt. Ihre Gegner nannten das *Nouvelle Théologie* und wollten damit sagen, daß diese Theologie, weil sie neu war, falsch sein müsse. Sie vermuteten hinter dieser Absicht einen versteckten Modernismus, der das Dogma den Wechselwinden der Geschichte, die Wahrheit einer historisch bestimmten Relativität, die Werte pragmatisch verflachten Zielen opfern würde.

Die „Neuen Theologen“ nannten dagegen den Ansatz ihrer Gegner mit einem Wort Blondels Extrinsezismus,¹ weil er die Beziehungen Gottes zur Welt nur äußerlich denken konnte. Dagegen suchten sie historisch und systematisch zu zeigen, daß erst die Auseinandersetzung mit den geistigen Problemen und gesellschaftlichen Fragen der jeweiligen Zeit die Kirche auf die Spur der Wahrheit Gottes in ihrer eigenen Botschaft gesetzt hatte. Im Rückgriff auf Kirchenväter und Scholastik setzten sie sich deshalb mit den geistigen Fragen der eigenen Zeit auseinander, um das Dogma aus der Geschichte der Kirche tiefer zu verstehen.

Die *Nouvelle Théologie* wurde vom Heiligen Offizium in Rom streng bekämpft. Nach Pius XII.' Enzyklika *Humani generis* von 1950 wurden ihre führenden Vertreter über ihre Orden aus der Hochschullehre entfernt. Drei von ihnen sind im Alter von jeweils über 90 Jahren in diesem Jahrzehnt verstorben, nämlich der Jesuit Henri de Lubac (1896-1991) und die Dominikaner Yves Congar (1904-1995) und Marie-Dominique Chenu (1895-1990). Papst Johannes Paul II. hat die ersten beiden zu Kardinälen erhoben, de Lubac schon 1983, Congar 1994. Die lehramtliche Grundlage dieser Kehrtwendung ist das Zweite Vatikanische Konzil; sie zollt der Tatsache Respekt, daß die *Nouvelle Théologie* eine Geburtshelferin für die Lehre dieses Konzils gewesen ist. Ihre Einsicht in die innere Beziehung von Gottes Offenbarung und der Geschichte der Menschen war entscheidend für

1 Vgl. Blondel, Maurice, *Geschichte und Dogma*, Mainz 1963, 8-15.

alle Aussagen des Zweiten Vatikanum. Mit ihr hat sich die Kirche neu zu begreifen gelernt, indem sie ein altes biblisches Konzept aufgreift: das Volk Gottes. Es stellt die katholische Theologie in ein neues Paradigma. Daher mein erster Punkt:

1. Die Lehre vom Volk Gottes –

das ekklesiologische Paradigma des Zweiten Vatikanum

Das Konzil wurde 1962 von Johannes XXIII. eröffnet; er erwartete von ihm „einen Sprung nach vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugute kommt.“² Dieser Sprung in der Lehre sollte pastoralen Charakter erhalten; damit war das Problem des Ansatzes der Theologie gestellt.

Der Streit darüber brach am Thema der Offenbarung sehr bald nach Beginn des Konzils im Herbst 1962 aus. Die Theologische Kommission hatte ein Schema über *De fontibus revelationis*, die Quellen der Offenbarung vorgelegt.³ Hier sollte die Tradition als von der Schrift unabhängige Quelle der Offenbarung festgestellt werden, ohne daß sie in dem Schema selbst eigens zum Thema wurde. Das hätte zugleich die geschichtsfreie Konzeption der Theologie zur Kirchenlehre gemacht. Dieses Schema fiel mit Bausch und Bogen durch; damit war die a-historische Konzeption des Dogmas prinzipiell überwunden. Aber das Konzil hatte kein Programm mehr.

In dieser Situation griff ein Plan des Bischofs von Brüssel und Mecheln, Kardinal Suenens.⁴ Dieser sah vor, daß das Thema des Konzils die Kirche selbst ist. Die Arbeit solle auf den Missionsauftrag Christi konzentriert werden, „gehet hin und lehret alle Völker“. Was bedeutet die Evangelisierung aller Menschen für das innere Leben der Kirche und was bedeutet sie für das Leben der Kirche im Verhältnis zur Welt von heute? Daraus ergab sich die Konzeption der zwei Pole *ecclesia ad intra* und *ecclesia ad extra*, Kirche nach innen und Kirche nach außen. Das entsprach dem geforderten pastoralen Schwerpunkt; denn pastoral konnte die Kirche nicht einfach für sich genannt werden, sondern erst im Verhältnis zu den Menschen dieser Zeit. Die geschichtliche Situation der Menschen gehört zu ihrer übernatürlichen Existenz. Die Polarität der *Kirche nach innen* und der *Kirche nach außen* hat die Arbeit des Konzils bestimmt. Es hat deshalb auch

2 Kaufmann, Ludwig/Klein, Nikolaus, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg 1990, 136.

3 Vgl. den Text in: Sauer, Hanjo, Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie 12), Frankfurt 1993, 638-656.

4 Vgl. Klinger, Elmar, Das Zweite Vatikanische Konzil als ein Gesamtentwurf. Der Plan von Kardinal Suenens, in: Die Kraft der Hoffnung. FS Josef Schneider, Bamberg 1986, 142-150.

zwei Kirchenkonstitutionen verabschiedet, die *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“* und die *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“*.

Als erstes wurde der Themenkomplex von *Lumen gentium* behandelt, also der Begriff von Kirche, den die Kirche aus dem Innen ihrer selbst entwickelt. Auch hier war der erste Schemaentwurf an einer ungeschichtlichen Theologie orientiert. Kirche wurde begriffen als eine vollkommene Gesellschaft platonischen Zuschnitts, eine *societas perfecta*, die in sich nach Ständen hierarchisch gegliedert war. Deshalb behandelte man nach Aussagen über den übernatürlichen Ursprung der Kirche ihre Stände - Bischöfe und Papst zuerst, dann Laien und Ordensleute. Nur das Kapitel über die Laien war mit *Volk Gottes* überschrieben. Kardinal Suenens griff die Vorlage auf, ging mit ihr zu Papst Paul VI. und schlug eine strukturelle Änderung der Kapitel vor: Nach dem Kapitel über das Geheimnis der Kirche sollte über das Volk Gottes gehandelt werden, weil es die umfassendere Aussage von Kirche ist. Danach könne man über die innere Hierarchie der Gemeinschaft des Volkes Gottes verhandeln. Paul VI. stimmte zu. Von da an war das Kapitel über das Volk Gottes den einzelnen Ständen der Kirche vorgeordnet. Volk Gottes ist also ein integraler Begriff von Kirche, alle sind damit benannt, nicht nur die Nicht-Kleriker. Auch Papst, Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute, Theologen gehören in den Rahmen des Volkes Gottes; niemand, der ein spezielles Amt in der Kirche ausübt, fällt aufgrund des damit verfolgten Auftrags aus ihm heraus. Es ist die Entität, die Kirche bedeutet, und von ihr her werden alle Aussagen über die Kirche getroffen. Kardinal Suenens hat darin eine Kopernikanische Wende der Ekklesiologie gesehen.⁵

Sie hat Auswirkungen für den Ansatz der Theologie. In der Vorfassung wurde Kirche von sich her bestimmt, von dem inneren Gefüge ihrer Gemeinschaft. Im Begriff des Volkes Gottes wird sie dagegen von zwei Größen her bestimmt, die sie nicht selbst ist und die sie zugleich ausmachen: Gott und die Menschen. Die Kirche ist nicht Gott, aber Gott ist das Geheimnis ihres Ursprungs. Die Kirche ist aber auch nicht die Menschen, aber sie ist eine eigene Macht für deren Vergemeinschaftung. Mit „Volk Gottes“ begreift sie sich vom Außen ihrer selbst und nicht als eine in sich ruhende vollkommene Gesellschaft; sie wird nicht von dem her benannt, was sie ist, sondern auf das hin, wozu sie da ist. Sie wird begriffen als „gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1) Dieses Verhältnis herzustellen, ist das Wesen ihres Seins. Um dieses Sein zu erfassen, müssen die zentralen begrifflichen Grundlagen der christlichen Rede von Gott bemüht werden, nämlich die christologischen Dogmen. Kirche „ist in

5 Vgl. Suenens, Léon Joseph Cardinal, *Souvenirs et Espérances*, Brüssel 1991, 114f.

einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich.“ (LG 8)

Kirche ist deshalb nicht eines unter anderen theologischen Themen, sondern der Ort, an dem die entscheidenden Erkenntnisse der Theologie begreifbar werden. Theologie hat einen kirchlichen Rahmen – und zwar im historischen und im systematischen Sinn. Alles, was Theologie zu sagen hat, markiert die genannte „einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.“ (LG 8) Das ist ihre fundamentale Bestimmung. Sie redet nicht einfach über Gott, Christus und den Heiligen Geist an und für sich, sondern auf der Basis der genannten komplexen Wirklichkeit. Das Ansatzproblem der Theologie gibt der Kategorie des Volkes Gottes eine besondere Bedeutung. „Volk Gottes“ ist nicht nur ein Bild von Kirche, sondern repräsentiert die Grammatik der Theologie, die strukturellen Regeln ihrer Aussagen und die Logik ihrer Sprache. Diese Kategorie ist das, was man im scholastischen Rahmen der Theologie ein Formalobjekt der Rede von Gott nennen würde.

Das Volk Gottes verbindet bereits sprachlich eine soziologische Kategorie – „Volk“ – und eine theologische Kategorie – „Gott“. Es hat eine Erfahrungs- und eine Begriffsdimension, hat am Elend menschlicher Gemeinschaften und an der Hoffnung der Gnade Gottes Anteil. Im Volk Gottes gibt es daher einen Kontrast aus Transzendenz und Immanenz, Natur und Übernatur, Gott und Welt. Es ist daher nicht zufällig, daß man auf dem Zweiten Vatikanum zwei Kirchenkonstitutionen erarbeitet hat. Erfäßt die eine – LG – das Volk Gottes mit einem Schwerpunkt auf Transzendenz, Übernatur, Gott, so beschreibt die andere – GS – dieses Volk mit einem Schwerpunkt auf Immanenz, Natur und Welt. Beide aber behandeln den Kontrast, der die eine komplexe Wirklichkeit aus menschlichem und göttlichem Element zur Sprache bringt. Diese Wirklichkeit kann nicht nur von einem der beiden Pole her beschrieben werden, sondern wird von jeweils beiden Perspektiven angesprochen. Kirche ist ein Sakrament, das vom Außen der Profanität her benannt sein will; denn sie wird als sie selbst durch das Außen Gottes und der Menschen zum Thema.

Von diesen beiden Außengrößen her sind auch die Merkmale des Volkes Gottes gefaßt. Es realisiert sich in Solidarität mit Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute (GS 1) und erinnert sie an den Segen ihrer göttlichen Berufung zum Menschsein (GS 3). Es ist eine Gemeinschaft von Menschen, eben ein Volk, doch eines aus allen Völkern, und „und übersteigt [...] zugleich Zeiten und Grenzen der Völker.“ (LG 9) Man kann es nicht von sich her beschränken, es hat vielmehr eine universale Qualität durch seine Existenz in Raum und Zeit. „Zum neuen Volk Gottes werden alle Menschen berufen. Darum muß dieses Volk eines und ein einziges bleiben und sich über die ganze Welt und durch alle Zeiten hin ausbreiten.“ (LG 13) Das Volk Gottes hat deshalb auch einen eschatologischen Charakter; denn „(s)eine Bestimmung endlich ist das Reich

Gottes“ (LG 9). Es kann nicht nebensächlich benannt werden; denn es hat eine trinitarische Natur (vgl. LG 4). Es ist eine Wirklichkeit des Geistes; denn es bedeutet eine pneumatologische Erfahrung (vgl. LG 13).

Diese Gemeinschaft ist der Welt ihrer Zeit nicht äußerlich angegliedert; vielmehr gehört das Außen dieser Welt zu den konstitutiven Bestandteilen ihrer inneren Existenz. „So geht denn die Kirche [...] den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam und ist gewissermaßen der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft.“ (GS 40) Dabei ist es nicht nur die Kirche, welche der Menschheit das Heil bringt, sondern es ist die Lebenswirklichkeit der Menschen, welche die Kirche auf die Sprünge ihrer eigenen Berufung führt. „Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben.“ (GS 44)

Wegen dieser neuen Positionsbestimmung steht das Volk Gottes vor Themen und Herausforderungen, von denen sich die neuzeitliche Kirche lange Zeit ferngehalten hat. Dazu gehören an zentraler Stelle die Menschenrechte. „Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert.“ (GS 41) Wegen des Kontrastes von Gott und Mensch in ihrer eigenen Wirklichkeit ist sie von den Ereignissen der Zeit selbst getroffen, in denen Menschen um die Anerkennung ihrer Rechte fürchten müssen oder gar um sie gebracht werden. Um ihrer eigenen Aufgabe willen ist sie auf die Zeichen der Zeit verwiesen. „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4)

Diese Merkmale des Volkes Gottes zeigen, daß der Begriff die Rahmenfragen der Rede von Gott betrifft und deshalb eine hohe formale Autorität in der Theologie besitzt. Das zu sagen, ist aber nicht selbstverständlich, weil es ein Umdenken in der Sprache der Theologie bedeutet. Es geht um die systematische Frage, ob „Volk Gottes“ ein Begriff unter anderen Kirchenbegriffen ist, wie die vom Konzil verwendeten Begriffe Leib Christi (LG 7), Familie Gottes (GS 40), Tempel des Heiligen Geistes (LG 4), oder ob es sich um einen Begriff handelt, in den die anderen Begriffe der Theologie fallen. In der Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanum hat sich denn auch eine Auseinandersetzung um den formalen Status des Volkes Gottes entwickelt. Lehramtliche Äußerungen unterhalb der höchsten Autorität sprechen davon, daß der Grundgedanke des Konzils für die Kirche die Idee der Gemeinschaft sei.⁶ Diese innere Reserve gegen den Volk-

6 Vgl. die außerordentliche Bischofssynode von 1985: „Die Communio-Ekklesiologie ist die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente.“ (Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85, hg. v. Walter Kasper, Freiburg 1986,

Gottes-Begriff ist im deutschen Sprachraum kein neues Phänomen. Seit den 40er Jahren, also im Gefolge der Liturgischen Bewegung und der Jugendbewegung, wurde eine erregte Debatte um die Konzeption einer *Ekklesiologie im Werden* des Mannes Dominikus Koster geführt, welche vom Begriff des Volkes Gottes ausging; in der Leib-Christi-Theologie der Enzyklika *Mystici Corporis* von Pius XII. sahen viele einen indirekten Angriff darauf.⁷ Seit dieser Zeit gibt es in der deutschsprachigen Theologie eine nicht unerhebliche Distanz zur Kategorie des Volkes Gottes und mit der Vorliebe für die Leib-Christi-Kategorie eine Option für den Gemeinschaftsgedanken im Begriff der Kirche. Davon sind auch die heutigen Communio-Ekklesiologien bestimmt, welche die Gemeinschaft der Kirche in vielen, sehr unterschiedlichen und in ihren realen Konsequenzen ganz und gar nicht gleichgelagerten Perspektiven bearbeiten.⁸

Die Communio-Ekklesiologie besagt, daß man von der Kirche als Volk Gottes reden kann, aber nicht notwendigerweise alle Aussagen über die Kirche von den Eigentümlichkeiten dieses Begriffs her bestimmen muß. Das damit angeschnittene Grundproblem der Ekklesiologie ist keine materiale Fragestellung mehr. Es betrifft vielmehr die metaphysische Qualität des Volk-Gottes-Begriffs des Zweiten Vatikanum. Ist es eine Kategorie, welche die Struktur jeder Rede von Gott enthält? Wenn das der Fall ist, dann ist seine begriffliche Allgemeinheit der *communio* vorgeordnet und Communio-Ekklesiologie würde einen gewichtigen, doch nur Teilaspekt in der Natur der Kirche und in der Sprache der Theologie bestimmen.

33); sowie den Weltkatechismus: „Im christlichen Sprachgebrauch bezeichnet 'Kirche' die liturgische Versammlung, aber auch die Ortsgemeinde oder die gesamte Gemeinschaft der Gläubigen.“ (Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, S. 227, Nr. 752). Für die Bedeutung und die Perspektiven des Streites zwischen Volk-Gottes- und Communio-Ekklesiologie vgl. Klinger, Elmar, Auseinandersetzungen um das Konzil. Communio und Volk Gottes, in: Wittstadt, Klaus/Verschooten, Wim (Hg.), Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Instrumenta Theologica 16), Leuven 1996, 157-175, sowie den weit gespannten Sammelband Hilberath, Bernd Jochen (Hg.), *Communio* – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation? (Quaestiones disputatae 176), Freiburg 1999.

7 Koster, Mannes Dominikus, *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940; zur Tragweite der Debatte vgl. auch: Pesch, Otto Hermann, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965)*, Würzburg 1993, 174-179.

8 Vgl. B. J. Hilberath, *Communio*, besonders die Einleitung und den Schlußbeitrag von Jochen Hilberath selbst (9-18 und 269-277). – Wegen des Schwerpunkts dieser Zeitschriftennummer auf die gedanklichen Möglichkeiten, welche die Whiteheadsche Philosophie eröffnet, kann hier keine eingehende materiale Auseinandersetzung mit den Communio-Ekklesiologien geführt werden. Ich muß mich im folgenden auf die Grundlagenfrage beschränken, welchen Status die Kategorien „Volk Gottes“ und „Gemeinschaft“ für die Beschreibung von Kirche beanspruchen können. Den theologischen Eigenwert der Communio-Ekklesiologien kann ich damit zwangsläufig nur defizitär ansprechen.

Das ist ein Problem, welches über das Zweite Vatikanum hinausführt. Es ist letztlich eine metaphysische Frage, die den Grundlagengehalt einer in sich differrenten Wirklichkeit behandelt. Kann eine Wirklichkeit, die aus verschiedenen Größen besteht, einen allgemeinsten Status in der Sprache der Theologie beanspruchen, oder muß diese Wirklichkeit unter eine nur aus einer Natur bestehende Konzeption gefaßt werden? Nicht das geschilderte ekklesiologische Problem der Theologie, wohl aber diese allgemeinste formale Frage gehört zu den Kristallisationskernen der Philosophie von Alfred North Whitehead. Sie kann daraufhin untersucht werden, ob sie zur Klärung des theologischen Status der Kategorie „Volk Gottes“ etwas beizutragen hat. Deshalb mein nächster Punkt:

2. „*The many become one and are increased by one*“ –
A. N. Whitehead's Prozeßparadigma

Whitehead's Hauptwerk *Process and Reality* ist eine Metaphysik mit einer außerordentlich technischen Sprache.⁹ Es definiert seine eigene Begrifflichkeit, ehe es sich mit anderen Positionen auseinandersetzt und mit dem eigenen *Categoreal scheme* die klassischen Probleme der Metaphysik behandelt. In dieser Hinsicht gehört auch PR zum *linguistic turn* des 20. Jahrhunderts. Sprache ist Not und Segen der Philosophie.¹⁰ Um die weitesten Allgemeinheiten darstellen zu können, muß eine Metaphysik den Sinn der Sprache, die sie verwendet, überschreiten; erst dann ist es möglich, die Bedeutung allgemeinsten Aussagen feststellen zu können.¹¹ Folglich bestehen die ersten neunzig Seiten der deutschen Ausgabe von *Prozeß und Realität* aus Definitionen. Sie haben einen mathematischen Charakter und zeigen, daß Metaphysik ein rein sprachliches Unternehmen ist. Sie bewegt

9 Whitehead, Alfred North, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Corrected Edition, edited by David R. Griffin and Donald W. Sherburne, New York 1978; dt. Ausgabe: *Prozeß und Realität*. Entwurf einer Kosmologie, übers. und mit einem Nachwort versehen von Hans Günter Holl, Frankfurt 1979. – Aus Gründen der Einfachheit werden im folgenden Text die Zitate aus *Process and Reality* mit ‚PR‘ direkt ausgewiesen. Entsprechend der von den *Process Studies* gesetzten Standards werden sie mit verschiedenen Seitenangaben aufgeführt: Die erste ist die der kritischen Edition, die zweite verweist auf die Originaledition bei Macmillan 1929, die mit ‚d‘ gekennzeichnete dritte ist die der deutschen Edition.

10 „The tool required for philosophy is language. Thus philosophy redesigns language in the same way that, in a physical science, pre-existing appliances are redesigned. [...] the language of literature breaks down precisely at the task of expressing in explicit form the larger generalities - the very generalities which metaphysics seeks to express.“ (PR 11/16/d 48)

11 Vgl. zur Grundlagenbedeutung der Differenz von Sinn und Bedeutung: Frege, Gottlob, *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünflogische Studien*, Göttingen 1980.

sich vollständig auf der Ebene, die das semiotische Dreieck von Charles Sanders Peirce als das Feld der Zeichen markiert. Die Zeichen repräsentieren einen eigenen Fundamentalbereich, den des Dritten, der eine eigene Macht gegenüber jenem des Ersten – dem subjektiven Feld – und des Zweiten – dem objektiven Feld – besitzt. Metaphysische Aussagen sind Zeichen. Ihr Sinn kann deshalb vom subjektiven und objektiven Feld her zwar erfaßt werden, zugleich aber kann ihre Bedeutung von dorthier nur unzureichend beschrieben werden. Sie ist weder mit dem „cash-value“ der Wahrheit identifizierbar, mit dem der Pragmatismus von William James argumentiert,¹² noch eine reine Ideenkonstruktion jenseits von Handlungsvollzügen, wogegen sich der von Peirce begründete Pragmatizismus zurecht verwarhte.¹³

Ein neues metaphysisches System hat nicht die in die Lebenspraxis durchgesickerte Plausibilität eines alten, weil seine Kategorien nicht zur Beschreibung alltäglicher Handlungszusammenhänge verwendet werden. Aber gleichwohl kann es von Problemstellungen her qualifiziert werden, die aus ganz anderen als metaphysischen Zusammenhängen bestehen. Das möchte ich mir hier zunutze machen und die Whiteheadsche Metaphysik mit dem Problem konfrontieren, welchen allgemeinen Status die Kategorie des Volkes Gottes für die Theologie beanspruchen kann. Ich muß dabei eine Auswahl aus den metaphysischen Begriffen treffen, die dafür einschlägig sind. Angesichts der Breite des *Categoreal scheme* von PR stellt das natürlich bereits eine Interpretation der Whiteheadschen Philosophie dar.¹⁴

Drei Kategorien müssen hier angesprochen werden: *process*, *actual entity* und *society*. „Process“ ist die Grundaussage der Whiteheadschen Philosophie, die konsequenterweise nicht im *Categoreal scheme* definiert wird. Denn die Begriffsdefinitionen sollen ja den Gedanken ermöglichen, daß Realität durch Prozeß erschlossen wird. Die elementare Kategorie zur Klärung dieser Perspektive ist *creativity*. Sie wird durch den alten metaphysischen Kontrast von vielem und einem erläutert, der mit einer neuen Perspektive versehen wird: „The many be-

12 Vgl. James, William, *Pragmatism. And four essays from The Meaning of Truth*, New York 1959, 133.

13 Vgl. Peirce, Charles Sanders, *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus*, Frankfurt 1976. - Whitehead war im Harvard der 20er und 30er Jahre mit dem Ansatz des James'schen Pragmatismus konfrontiert und stellt sein eigenes Projekt in eine signifikante Differenz dazu. „Metaphysics is nothing but the description of the generalities which apply to all the details of practice. No metaphysical system can hope entirely to satisfy these pragmatic tests. [...] An old established metaphysical system gains a false air of adequate precision from the fact that its words and phrases have passed into current literature.“ (PR 13/19/d 48f)

14 Vgl. dazu ausführlicher meine Studie: *Natur und Schöpfung - die Realität im Prozeß*. A. N. Whiteheads Philosophie als Fundamentaltheologie kreativer Existenz (Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie 7), Frankfurt 1991.

come one, and are increased by one. In their natures, entities are disjunctively ‚many‘ in process of passage into conjunctive unity. This Category of the Ultimate replaces Aristotle's category of ‚primary substance‘.“ (PR 21/32/d 63) Viele und eines stehen sich gegenüber. Sie haben auf den ersten Blick eine äußere Beziehung zueinander. Wenn etwas eines ist, dann ist es zumindest in dieser Hinsicht nicht vieles; und wenn etwas viele sind, dann ist es in dieser Hinsicht nicht eines. Man muß sich schon entscheiden, ob man etwas als vieles oder als eines behandeln und darstellen will. Das stellt Whitehead auch nicht in Frage. Aber er schlägt vor, an der Stelle dessen, was etwas ist, zu untersuchen, wie es geworden ist, was es ist. Denn die vielen können eines werden, und auch eines kann in vieles übergehen. Dann entsteht jeweils eine neue Entität, eine neue Seiendheit. Das entspricht alltäglichen Erfahrungen. Die vielen Teilnehmer der Konferenz, die mit dieser Zeitschriftennummer dokumentiert werden kann, waren zum vereinbarten Termin zusammengekommen und hatten so die Entität der Konferenz konstituiert; diese verkörperte eine eigene Art Einheit und hat sich danach erneut in eine Vielheit aufgelöst. Das ist nicht weiter aufregend, aber Whitehead begreift den metaphysischen Status dieses Vorgangs anders. Eines und vieles stehen sich äußerlich - „disjunctively“ - gegenüber, aber sie verwirklichen gerade in ihrem Übergang eine innere Einheit - „conjunctive unity“. Diese innere, von ihren - wie im weiteren Verlauf des *Categorical scheme* erläutert wird - Relationen abhängige Einheit ist nicht in der Realität der Seiendheit zu fassen, die am Ende geworden ist. Diese Entität ist eine reale Größe, die dann als eine erfahren wird. Der Übergang zu ihr erscheint an ihr selbst als unwesentlich; wesentlich ist die Einheit, die erfahren wird. Aber dennoch ist dieses Werden die allgemeinere Ebene. Die Begründung dafür steckt in dem unscheinbaren Halbsatz: „and are increased by one“ (s.o.). Die neue Einheit fügt den vielen, aus denen sie geworden ist, eine neue Einheit hinzu; sie vermehrt folglich die vielen und hängt insofern von ihnen ab. Aber zugleich können die vielen nur dann erfahren werden, wenn man sie in irgendeiner Form von Einheit zu fassen bekommt - und sei es nur, daß man sie eben „viele“ nennt. Insofern setzen die vielen die Einheit voraus. Keines, weder *many* noch *one* kann also dem anderen gegenüber prinzipiell vorgeordnet sein, weil jedes in einer Hinsicht dem gegenüber nachgeordnet und in anderer Hinsicht vorgeordnet ist. Aber in beiden Hinsichten gibt es denselben Faktor: das Werden der Einheit aus der Vielheit und das Werden der Vielheit zu einer um eines vermehrten Vielheit. Dieses *becoming* ist in beidem in gleicher Weise präsent. Es ist die allgemeinere metaphysische Ebene. Das Werden, also der Übergang von vielem zu einem, ist der Prozeß der Realität jener Seiendheit, die dadurch geworden ist. Dieses Werden ist der Schlüssel, um die Seiendheit überhaupt zum Thema machen zu können. Damit ist nicht gesagt, in welcher Weise sie zum Thema wird, das ist eine andere Frage, die hier jetzt nicht interessiert. Es geht um

die allgemeinste Ebene, auf der etwas überhaupt in Sprache zu bringen ist; deshalb heißt diese Kategorie ja auch *Category of the ultimate*.

Diese Ebene ist nicht die Seiendheit, die Realität dessen, was geworden ist. Diese allgemeinste Ebene ist der Prozeß, von dem her die Realität benannt werden kann. Er ist die Wirklichkeit, mit der die Realität überhaupt erfaßbar ist. Jede Seiendheit – *entity* – ist von dieser Wirklichkeit her benennbar; das muß nicht notwendigerweise nur eine Wirklichkeit sein, das können auch ein ganzes Bündel von Wirklichkeiten sein, je nachdem, wie viele Übergänge durchlaufen werden mußten, um die zu betrachtende Einheit zu erreichen. Bei der genannten Konferenz hatte es vieler Prozesse bedurft, um Frau Stengers aus Brüssel, Herrn Fetz aus Eichstätt, Herrn Schweiger aus New York, Jean und John Cobb aus Kalifornien und vor allem die Studierenden wie Interessierten vor Ort nach Salzburg in die Einheit dieser Konferenz zu bringen. Das waren Prozesse, die mit Gesprächen, e-mail, Telefonaten, Anträgen, Flügen, Übernachtungen, Ansagen, Werbung etc. umschrieben werden können; in vielen dieser Prozesse ist Franz Riffert der Motor gewesen. In seinem Kopf war die erste Form von Einheit entstanden, die die Realität dieser Konferenz durchlaufen hatte.

Diese Wirklichkeiten der Prozesse nennt Whitehead *actual entity*. Es stellt die erste der *Categories of Existence* (vgl. PR 22/32/d 63); der Nachdruck liegt auf „actual“, nicht auf *entity*. „Actual entities“ – also termed ‘actual occasions’ – are the final real things of which the world is made up. There is no going behind actual entities to find anything more real.“ (PR 18/27f/d 63). Jede Realität ist ein *entity*, aber das ist nicht die elementarste metaphysische Ebene. Die wird von den Aktualitäten beschrieben, die das Werden dieser Seiendheit realisiert. In den *Categories of Explanation* heißt es deshalb: „That the actual world is a process, and that the process is the becoming of actual entities.“ (PR 22/33/d 64)

Aus der übergeordneten Allgemeinheit dieses Werdens macht Whitehead ein direktes Prinzip der Metaphysik: „That *how* an actual entity *becomes* constitutes *what* that actual entity *is*, so that the two descriptions of an actual entity are not independent. Its ‘being’ is constituted by its ‘becoming’. This is the ‘principle of process’.“ (PR 23/34f/d 66) Das Principle of Process besagt nicht, daß die eigentliche Realität der Prozeß ist, also „Being“ durch „Process“ zu ersetzen wäre. Aber es besagt, daß die Voraussetzung des Seins eines Seienden der Prozeß ist, in dem es geworden ist. Das verändert den Blickwinkel auf die Realität grundlegend. Das, was sie ist, ist nicht mit der äußerlichen Gegenüberstellung ihrer jeweiligen Seiendheiten schon erfaßt, sondern erst, wenn man die innere Einheit ihres Werdens kennt. Das relativiert die Einheit dieses Seienden und es relativiert die Vielheit, die seinem Sein zugrunde liegt; aber diese Relativierung bedeutet nicht, daß diese Entität keine Realität hätte. Sie besagt lediglich, daß es keine Realität gibt, die nicht im Hinblick auf ihr Werden grundsätzlicher zu begreifen wäre als im Hinblick auf ihr Sein. Denn alles, was jemals geworden ist, kann in

das Werden einer neuen Realität eingehen und so zur Wirklichkeit dieses Prozesses beitragen. Nichts steht nur für sich und alles kann von einem Außen seiner selbst betrachtet werden. Auch daraus macht Whitehead ein eigenes Prinzip der Metaphysik, nämlich das der Relativität:

„That the potentiality for being an element in a real concrescence of many entities into one actuality is the one general metaphysical character attaching to all entities, actual and non-actual; and that every item in its universe is involved in each concrescence. In other words, it belongs to the nature of a ‚being‘ that it is a potential for every ‚becoming‘. This is the ‚principle of relativity‘.“ (PR 22/33/d 64f)

Diese beiden Prinzipien verändern die Rahmenbedingungen der Erkenntnis. Der ja von vielen Einzelwissenschaften als unzureichendes Korsett erfahrene Subjekt-Objekt-Gegensatz wird in den Kontrast von *actuality* und *reality* überführt. *Actual* ist die Erfahrung des Werdens, die sich im Erfassen der *reality* einstellt. Mit dieser Aktualität wird deren Gefüge punktuell verändert, eben an jenem Punkt, in dem das Erfassen der Realität ihrer Gesamtheit eine weitere Einheit hinzufügt. Diesen Zusammenhang nennt Whitehead Prozeß; er muß folglich auf Punktualität wie Universalität hin dargestellt werden. Jeder Prozeß ist „the expansion of the universe in respect to actual things“ (PR 215/327/d 397); zugleich gilt von jeder Punktualität: „each actual entity is itself only describable as an organic process. It repeats in microcosm what the universe is in macrocosm.“ (PR 215/327/d 397) Daraus ergibt sich die Whiteheadsche Definition des Prozeßbegriffs: „Process is the becoming of experience.“ (PR 166/252/d 311)

Zur Erkenntnis ist nach klassisch-aufgeklärter Auffassung einerseits notwendig, daß etwas erfahren wird und erfahren werden kann, und andererseits vorausgesetzt, daß das erkennende Subjekt vom zu erkennenden und erfahrenen Objekt einen Begriff hat. Die Whiteheadsche Metaphysik stellt das nicht in Frage. Nach Auffassung von PR muß jedes actual entity auf einen physischen und einen begrifflichen Pol hin beschrieben werden; die Relationen, die sein Werden ausmachen, bündeln sich um diese beiden Zentren, wobei der Ursprung von *physical feelings* konstituiert wird. Da ist Whitehead ganz und gar Realist und auch britischer Empirist. Die Bedeutung der Differenz von Begriff und Erfahrung bleibt von seiner Metaphysik unbestritten; sie fällt deshalb nicht hinter die Einsichten neuerzeitlicher Philosophie zurück. Aber sie besagt, daß auf der Seite der realen Erfahrung und auf seiten des sprachlichen Begriffs das Werden die entscheidende Größe darstellt. Wer etwas erkennen will, geht an dessen Realität vorbei oder kann sie nur defizitär beschreiben, wenn sie oder er das Werden dieser Entität und das Werden der Idee, mit der es repräsentiert wird, nicht in Rechnung stellt. Das gilt nicht nur für zeitliche Vorgänge, bei denen das offensichtlich und selbstverständlich ist; es gilt für alle Realität. Es ist ein kosmologischer Zusammenhang. Das darf man nicht mit den Positionen verwechseln, daß Zeit die entscheidende Realität wäre. Vielmehr ist auch die Zeit erst über den Prozeß thematisierbar; Zeit bedeutet Veränderung, *change*. Sie ist eine reale Größe, keine wirkliche Entität.

Sie wird überhaupt nur thematisierbar, wenn man auf jene Prozesse zurückgreift, aus der sie besteht. Geschichtliche Abläufe muß man deshalb erzählen, temporäre Abläufe auf physikalische Maßstäbe bringen, um sie überhaupt darstellen zu können; beides, die erzählte Geschichte wie die normierte Sekunde werden über Prozesse konstituiert, nicht die Prozesse über den zeitlichen Ablauf. Sie bestimmen die grundlegende Perspektive auf das, was eine Realität ist.

Aus diesem Grund ist die Kategorie der Gesellschaft keine elementare Kategorie der Existenz. Sie gehört zu den *Derivative notions* aus dem *Categorical scheme* von PR. Sie ist unverzichtbar, um Realität zu beschreiben, aber sie hat nicht die metaphysisch allgemeine Bedeutung wie *actual entity*. Sie gehört zu den Kategorien, welche die Resultate der Prozesse behandeln; denn sie bezieht sich auf das Konglomerat von actual occasions - „any particular fact of togetherness among actual entities“ (PR 20/30/d 60). Das nennt Whitehead *nexus*; der Begriff hat einen die Realität beschreibenden, aber nicht den Prozeß konstituierenden Charakter im Begriffsschema von PR. Er ist metaphysisch abgeleitet, aber erschließt analytisch die menschliche Erfahrung. „Nonetheless, a nexus is a real and particular thing, even though it is such in an ontologically dependent sense“¹⁵, um es mit den Worten von Austin Lewis in einem präzisen Artikel über zivilisierte Gesellschaften zu sagen. Das actual entity ist eine punktuelle, atomistische Wirklichkeit, der nexus eine vernetzte, relationale Realität. Beides ist im Whitehead-schen Begriffsschema nicht zu verwechseln.

Sofern ein *nexus* in irgendeiner Weise geordnet ist, wird er *society* genannt: „A ‘society’, in the sense in which that term is here used, is a nexus with social order; and an ‘enduring object’, or ‘enduring creature’, is a society whose social order has taken the special form of ‘personal order’.“ (PR 34/50/d 84) So ziemlich alles, was wir sinnlich wahrnehmen, sind *societies* in dem hier definierten Sinn. Es sind Tatsachen der Realität, die aus verwobenen Netzen, oder Netzwerken von Netzen entstanden sind und ihre Existenz durch die Ordnung sichern, die sie durch den Fluß der Zeit weitergeben.

Mit den unterschiedlichen Formen von Gesellschaften läßt sich Realität beschreiben. Das ist die Leistung dieses Begriffs. Jeder Mensch ist eine Gesellschaft, eine Konstellation unterschiedlicher Kräfte und Einheiten, die erst dann das Leben ausmachen, das Menschen jeweils sind, wenn sie eine *personal ordered society* darstellen. Das meint, daß es eine Ordnung gibt, die durch die zeitliche Erstreckung dieser Gesellschaft *Mensch* so weitergegeben wird, daß man einen Schnitt in jeden dieser zeitlichen Punkte legen kann; dabei gibt es eine klare Differenz zwischen den Punkten, die vor diesem Schnitt liegen, und jenen, die nach diesem Schnitt liegen. Das ist bei der Lebensgeschichte einer menschlichen

15 Lewis, Austin, The Metaphysical Status of Civilized Society, in: ProcSt 20 (1991) 10-22, 13.

Person der Fall. Sie ist eine einmalige Ordnung, die sich in vielen Unterordnungen mit anderen Menschen trifft, aber um eine tragende, sie beherrschende und von allen anderen realen Tatsachen unterschiedene Macht organisiert ist. Das Anwendungsfeld des Begriffs der *society* ist sehr weit. Keine empirisch arbeitende Wissenschaft kommt ohne ihn aus; er ist für die Beschreibung dessen, was real der Fall ist, unverzichtbar.

Theologie ist eine Sprache des Glaubens im Zeichen der eigenen Zeit. Es liegt daher nahe, daß auch sie sich der Basisbedeutung von *society* bewußt geworden ist und sie auf dem Feld der Rede über die Kirche, der Ekklesiologie, anwendet. Die Kirche ist unbestreitbar eine reale Tatsache; sie hat ziemlich klare Grenzen, eine relativ klar von der übrigen Zeit abzugrenzende Geschichte und einen weltweiten Aktionsradius. Die schon angesprochene Communio-Ekklesiologie liegt daher durchaus im Paradigma heutiger Zeit und verkörpert kein antiquiertes Denken. Die soziale Realität der Kirche, ihre erfahrbare Tatsächlichkeit kann man mit dem Whiteheadschen Begriff der *society* beschreiben. Besonders zwei der heutigen Prozeßtheologinnen und -theologen stehen für diesen Gedanken. Die erste ist die Methodistin Marjorie H. Suchocki, John Cobb's Meisterstudentin, die mit *God-Christ-Church* eine Art Grundbuch für die Auseinandersetzung der Prozeßtheologie mit den theologischen Problemen der realen pastoralen Praxis geschrieben hat und eine christologisch gewendete *Process-ecclesiology* vertritt.¹⁶ Der andere ist der Jesuit Joseph A. Bracken, der seit langem mit einer Theologie trinitarischer Gemeinschaft versucht, die weit verbreiteten Vorbehalte der römisch-katholischen Theologie gegen den prozeßtheologischen Ansatz aufzubrechen.¹⁷ Beide treiben den Ansatz der Prozeßtheologie im Grundlagenbereich weiter.

Aber nicht immer kann man mit dem, was selbstverständlich erscheint, eine Sprache entwickeln, die am besten Probleme löst und mit ihren Aussagen am weitesten reicht. Das läßt sich meines Erachtens auch von der Anwendung des Whiteheadschen *society*-Gedankens auf die Kirche sagen. Da ich damit auf den ersten Blick gegen die Selbstverständlichkeiten und offenkundige soziale Realität der Kirche argumentiere, bin ich in der Bringschuld an Argumentation. Deshalb mein nächster Punkt:

16 Vgl. Suchocki, Marjorie, *God-Christ-Church. A Practical Guide to Process Theology*, New York 1988, 125-160.

17 Vgl. Bracken, Joseph, *The Triune Symbol. Persons, Process and Community*, Lanham 1985 und ders., *Society and Spirit. A Trinitarian Cosmology*, Selinsgrove 1991, sowie die Vorfassung dessen in ders., *Spirit and Society. A Study of Two Concepts*, in: *ProcSt* 15 (1986) 244-255.

3. Die Kirche – das actual entity des Volkes Gottes

Auf dem Zweiten Vatikanum wurde die Kirche nicht von sich her begriffen; man hat dort mit der Vorstellung einer *societas perfecta* gebrochen und die Kirche von dem her bestimmt, was sie nicht selbst ist. Die beiden Größen, mit denen dieses Konzil die Lehre von der Kirche konstituiert, sind Gott und die Menschen; die Kirche ist das Volk Gottes. Damit entsteht aber ein doppeltes Strukturproblem, das die Theologie seit den altkirchlichen Debatten um Christus und sein Verhältnis zum Vater kennt: Das menschliche und das göttliche Moment müssen in einer Weise verbunden werden, die sie weder in den Gegensatz einer Machtauseinandersetzung setzt, noch das eine dem anderen wesentlich unterordnet. Es stellen sich zwei Fragen: Wenn die Kirche über die Menschen zum Thema wird, also ihre natürliche Realität benannt wird, wie kann dann noch ihr übernatürlicher Ursprung in Gott zur Sprache kommen? Und umgekehrt: Wenn die Kirche von Gott her bestimmt wird und damit die Differenz zur irdischen Realität herausgehoben wird, wie können dann die Menschen in Raum und Zeit konstitutiv zu ihrer Wirklichkeit gehören? Bei der ersten Perspektive lockt die Beschränkung der Kirche auf ihre gesellschaftliche Identifizierbarkeit und droht ihre wesentliche Differenz zu gesellschaftlichen Vereinigungen verloren zu gehen. Bei der zweiten lockt die Trennung ihres übernatürlichen Charakters von der irdischen Realität und droht die Erfahrbarkeit Gottes in der Gemeinschaft der Kirche verloren zu gehen. Das eine ist ein ekklesiologischer Nestorianismus, das andere ein ekklesiologischer Arianismus.

Die alte Kirche hat dieses theologische Problem auf dem Feld der Christologie mit einer metaphysischen Kategorie gelöst, die der Kernbestand des ersten Dogmas der Kirche ist; es ist das *homoousios* auf dem Konzil von Nikaia 325. Formal gesehen ist die Frage nach dem theologischen Status der Kirche auf der gleichen Ebene angesetzt. Ich möchte deshalb einen metaphysischen Vorschlag auf dem Boden des Whiteheadschen Prozeßparadigmas machen. Die Begriffs-metaphysik von PR legt die Frage nahe, ob es sich beim Volk Gottes um eine *society* oder ein *actual entity* handelt. Vom Sein dieses Volkes her betrachtet, muß man sagen: Es ist eine Gemeinschaft, eine *society*. Wer betrachtet, was Kirche genannt wird, wird zunächst feststellen, daß sie ein Ort ist, an dem Menschen sich versammeln. Das gilt im Sinne von räumlichem Ort, also die Kirchengebäude, aber auch von zeitlichem Ort, also die Gottesdienste und pastorale Angebote in den Gemeinden. So wie sie objektiv greifbar ist, ist sie eine Gemeinschaft, eine *society*, die nach einer mehr oder minder deutlich faßbaren Ordnung existiert.

Doch bei dieser Betrachtung bleiben wesentliche Fragen offen: Wieso kommen diese Menschen zusammen? Warum pflegen sie untereinander Gemeinschaft und suchen sie mit anderen? Auf diese Fragen möchte ich die Perspektive des Werdens anwenden, also des Prozesses, der das Sein dieser Gemeinschaft

konstituiert. Ein Prozeß ist ein *actual entity*, dieses hat keine zeitliche und räumliche Ausdehnung, sondern vergeht, sobald es geworden ist. Es bildet sich aus einem Netz von Beziehungen, die auf mehr oder weniger intensive Weise alles umfassen, was es gibt, und es gibt diesem Netz einen weiteren Knoten hinzu, der das Werden der neuen *actual entities* intensiviert. Das trifft auf die Kirche zu; denn sie hat zwar schon fast 2000 Jahre hinter sich, aber sie ist noch gar nicht vollendet. Sie hat gerade erst angefangen, das zu werden, was sie sein will: die Kirche Jesu Christi. Alle ihre Mitglieder durch die Zeiten gehören zu dieser Kirche und tragen zu deren Wirklichkeit bei, aber zugleich kann sie auch an jedem ihrer Mitglieder selbst zerbrechen und statt des Geistes der Liebe und gegenseitigen Ermächtigung den Geist von Karrierismus und irdischer Macht atmen.

Wenn sie eine *society*-Realität wäre, die ihre Ordnung bereits gefunden hätte, die sie über die Zeiten hindurch auf ihre einzelnen Mitglieder nur noch zu übertragen bräuchte, dann gäbe es keine Differenz zwischen kirchlicher Realität und der Kirche Jesu Christi, die der Tempel des Heiligen Geistes ist. In einer sehr wichtigen Auseinandersetzung auf dem Konzil wurde aber genau diese Differenz gelehrt; das ist das berühmte *subsistit* von LG 8 (DH 4119), mit dem man die schlichte Identitätsaussage zwischen Kirche Jesu Christi und realer Kirche direkt hat vermeiden wollen. Die Realität der Kirche basiert auf der Wirklichkeit aus den Worten und Taten Jesu Christi, aber sie hat diese Wirklichkeit noch nicht vollständig erreicht. Das macht sie zu einer eschatologischen Gestalt dieser Kirche Jesu Christi, aber auch zu einer gesellschaftlichen Realität, die von ihren eigenen Sünden umkehren muß. Was Kirche eschatologisch ist, kann nicht ausreichend über den *society*-Gedanken begriffen werden, wohl aber über den Werdensprozeß einer Wirklichkeit, eines *actual entity*. Man kann von ihrem Werden her sagen, daß sie eine prozessuale Wirklichkeit ist, ein *actual entity*.

Ein zweites Problem in der Darstellung der Kirche kann den Unterschied von Seins- und Prozeß-Perspektive anschaulich machen. Wer ist denn da, wenn eine erfahrbare Gemeinschaft von Kirche vorhanden ist? Schaut man auf das Sein dieser Gemeinschaft, dann muß man sagen: Es sind die, die da sind. Aber befragt man die, die da sind, wer denn in ihrer *communio* alles da ist, dann wird man auf Merkwürdiges stoßen: Bei denen, die jetzt da sind, sind welche präsent, die gar nicht mehr da sind, aber beständig zur Sprache kommen: Jesus von Nazareth, in der katholischen Kirche auch auf einem besonderen Rang Maria, und bei allen christlichen Kirchen die Gemeinschaft der Heiligen, also jene, die schon längst gestorben sind bzw. in den Zeiten der Kirchenverfolgung das Martyrium erleiden mußten. Sind sie nur in der Erinnerung derer präsent, die sich versammeln, also im Geist dieser Gemeinschaft, oder bedeuten sie eine eigene Macht dieser realen Gemeinschaft gegenüber? Vom Sein her gesehen können sie nur in der Erinnerung da sein; denn sie sind nicht als sie selbst wahrnehmbar. Aber doch sind sie präsent und bedeuten eine eigene Macht. Das ist besonders in der *communio* der

Eucharistiefeier der Fall. Hier ist die Erinnerung von einer eigenen Macht-Qualität; denn erstens wird die Botschaft Jesu und über Jesus fortlaufend vorgetragen, und zweitens sind die Sprachregelungen der früheren Kirchenmitglieder immer noch verbindliche Bekenntnisse dieser Gemeinschaft.

Kirche ist eine öffentliche Größe, das Geheimnis ihrer Existenz soll eine offenbarende Qualität für alle haben, die damit in Berührung kommen. Wer dazu kommt, vertieft dieses Geheimnis mit seiner eigenen Menschwerdung und wird nicht von den anderen nach und nach an das Allerheiligste herangelassen. Das göttliche Geheimnis, das Kirche ist, wird nicht vorgängig von einer Gemeinschaft erzeugt, in welches dann die Mitglieder initiiert werden, sondern diese Mitglieder machen dieses Geheimnis von sich her präsent. Es ist nicht die Ordnung, die auf jene übertragen wird, sondern sie konstituieren diese Ordnung. Das läßt sich nicht mit dem *society*-Gedanken verstehen; denn hier ist das Bildungsprinzip vor der Wirklichkeit jedes einzelnen Ortes dieser Gesellschaft vorhanden. Aber es läßt sich über den *actual-entity*-Gedanken verstehen. Ein *actual entity* hat in der Whiteheadschen Prozeßmetaphysik ein *initial aim* von Gott, eine Werdensperspektive, die dann in der Realisierung der verschiedenen Beziehungen – *prehensions* – als ein von anderen *actual entities* erfaßbarer Charakter zum Tragen kommt. Um diese göttliche Gründung der Wirklichkeit zu benennen, müssen die Relationen in Rechnung gestellt werden; andernfalls läßt sich das *initial aim* nicht zur Sprache bringen. Das göttliche Geheimnis der Kirche liegt in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus; die Menschwerdung all derer, die zur Kirche gehören, machen dieses Geheimnis zum Thema. Wer es erfahren will, muß sich mit der Menschwerdung all dieser Menschen befassen. In diesem Sinn sind sie eine eigene Macht in der Kirche und eben präsent, auch wenn sie längst nicht mehr da sind und in antiken Arenen oder modernen Folterkammern, oder im natürlichen Lauf der Dinge den Tod gefunden haben.

Kirche ist sowohl von ihrer eschatologischen Natur wie ihres geheimnisvollen Charakters her präziser über das Konzept des *actual entity* als das der *society* erfaßbar. Das läßt von der Prozeß-Metaphysik darauf schließen, daß sie keine abgeleitete Größe ist, sondern eine Ursprungswirklichkeit der Rede von Gott.¹⁸ Das Volk Gottes ist eine heilsgeschichtliche Wirklichkeit, die mit Beginn

18 Wer wie Joseph Bracken eine Metaphysik der Gemeinschaft in den Vordergrund stellt, muß zwangsläufig den Status einer *derivative notion* für *society* abstreiten. Sie rückt bei ihm von den abgeleiteten Begriffen zu den Grundkategorien. „There is, in other words, a dynamic interrelatedness of the actual entities with one another so that they co-constitute a new ontological reality which is self-sustaining (albeit in and through the activity of its member actual entities) and which, therefore, is its own reason.“ (J. Bracken, *Spirit* 247) Das bringt ihn auf die Seite der - nicht wenigen - Re-Visionären unter den Prozeßtheologen. Eine Basisstruktur der Prozeß-Metaphysik Whiteheads muß dann beiseite gerückt werden. Aus dem Prozeß werden so bei Bracken „fields of activity“: „Moreover, all that is

der Weltgeschichte Gottes anfangen und erst mit dem Ende der Menschheit zu existieren aufhören wird. Sie findet ihre Vollendung nicht vor der Zeit, sondern im Zeichen der Zeit. Gerade weil sie eine Kirche *semper reformanda* ist, ist ihre reale *communio* eine *derivative notion*, eine abgeleitete Größe; denn andernfalls würde sie sich in der Eucharistie selbst feiern, was so ziemlich das erste Mißverständnis war, das Paulus seinen Gemeinden austreiben mußte.

Wenn Kirche eine grundlegende Kategorie für die Rede von Gott ist, dann muß die Erfahrung Gottes aber auch über ekklesiologische Probleme benennbar sein. Deshalb mein letzter Punkt:

4. Der Prozeß des Volkes Gottes – ein Name für Gottes Präsenz in der Zeit

Der Beitrag, den das Prozeßparadigma für die katholische Ekklesiologie leistet, besteht darin, daß es über den allgemeinen Stellenwert des Kirchenthemas für die Rede von Gott aufklärt. Je nach dem, wie man Kirche begreift, verschiebt sich der Ort, an dem die Erfahrung Gottes benannt werden kann.

required of Whiteheadians for this adaption is to begin thinking of societies as structured fields of activity for their constituent actual occasions rather than as a series of individual actual entities. But this means that Whitehead's commitment to metaphysical atomism, as indicated above, is only half-true. The other unstated half-truth is that the category of *society* is not really a 'derivative notion' within Whitehead's philosophy, but equiprimordial with the notion of *actual entity*. Societies, to be sure, cannot exist apart from dynamically related actual entities. But actual entities cannot account for the continuity of things and events in this world without the presupposition of societies as enduring structured fields of activity nested within one another so as to produce the reality of an overall cosmic process." (Bracken, Joseph A., *Proposals for Overcoming the Atomism within Process-Relational Metaphysics*, in: *ProcSt* 23 (1994) 10-24, 14) Doch hat das weitreichende Konsequenzen. Whitehead's Dictum vom *atomism* als „ultimate metaphysical truth“ (PR 35/53/d 87) sichert die Prozeßmetaphysik von einem Nullsummenspiel der Macht zwischen Relationalität und Punktualität ab. Wenn man sie wie Bracken mit den Aktivitätsfeldern direkt überwinden will, steht man vor diesem Problem. Es bleibt dann nur die Wiedereinführung dieses Nullsummenspiels: „a community is an ontological reality in some sense superior to its person-members.“ (J. Bracken, *Triune Symbol* 24) Damit ist zwar die Machtausgleichsetzung zwischen den einzelnen Gegebenheiten dieses Feldes überschritten, aber sie taucht wieder auf. Dem Kollektiv wird dann metaphysisch, und das heißt: im Prinzip, der Vorrang eingeräumt: „This collective agency of all the occasions within the cell rather than the individual agency of a single dominant occasion at any given moment is what ultimately provides for the ongoing unity of the cell as an organic whole.“ (Bracken, Joseph A., *Energy-Events and Fields*, in: *ProcSt* 18 (1989) 153-165, 157) Die Prozessualität dieses Verhältnisses ist dann nur noch eine *derivative notion*. Brackens Ansatz läuft nicht nur auf eine Re-Vision der Whiteheadschen Metaphysik hinaus; er ist die gänzliche Verkehrung ihrer Strukturmomente.

Die Kirche ist eine *Gemeinschaft*, deshalb kann sie über das Sein dieser Gemeinschaft zum Thema werden; das leisten die diversen Spielarten der Communio-Ekklesiologie. Hier ist Gesellschaft im allgemeinsten Sinn des Wortes der Rahmen der Betrachtung. Vom Prozeßparadigma her kann man lernen, daß dann Kirche als eine abgeleitete Größe zum Thema wird; denn *society* ist a *derivative notion*. Das führt zum Folgeproblem, was die Ursprungsmacht der Gemeinschaft ist. Es ist deshalb systematisch betrachtet nicht verwunderlich, daß unter den Communio-Ekklesiologien um die genauen Merkmale der *communio* der Kirche gestritten wird.¹⁹ Die einen leiten sie von den Mitgliedern der Kirche ab, die anderen von der Hierarchie der Kirche, die dritten vom Papst selbst, die vierten von der Gemeinschaft der drei göttlichen Personen. Wenn man das Sein kirchlicher Gemeinschaft in den Vordergrund stellt, muß man nach dem metaphysischen Ursprung suchen. Diese Klärung ist die analytische Seite des Beitrags, den das Prozeßparadigma zur Ekklesiologie leistet.

Die systematische Seite besteht daraus, daß es einen alternativen Ort benennen kann, an dem Gott zur Sprache kommt. Wenn die Kirche nicht primär als *society*, sondern als *actual entity* begriffen wird, stellt sich die Frage nach der Ableitung dieses Seins nicht mehr. Wohl aber stellt sich dann die Frage, ob diese Ursprünglichkeit in der Rede von Gott eingelöst werden kann. Welcher Vorteil ergibt sich also für die Darstellung Gottes, wenn die Kirche als *actual entity* begriffen wird?

Wird Kirche als *communio* begriffen, dann ist die primäre Erfahrungsdimension Gottes die Gemeinschaft der Kirche selbst und man muß dann, wie oben erwähnt, nach einer Kriteriologie suchen. Aber es gibt eine Alternative, die schon lange in der Ekklesiologie bekannt ist. Als Romano Guardini 1922 schrieb: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen.“²⁰, hatte er sie benannt. Dieses Erwachen ist das wesentliche Merkmal, das mit der Kennzeichnung der Kirche als *actual entity* unmittelbar erfaßt werden kann. Mit ihm wird gesagt: Etwas Neues kommt mit der Gemeinschaft der Kirche bei jenen Menschen ins Spiel, die diese Gemeinschaft ausbilden. Jedes *actual entity* ist ein neuer Knoten der Realität; seine Neuheit – *novelty* – ist ein Grundbestandteil seines Prozesses. Ohne diese Neuheit ist der Prozeß in

19 Vgl. Jochen Hilberaths Abgrenzung von der sog. „communio hierarchica“ in: Communio hierarchica. Historischer Kompromiß oder hölzernes Eisen?, in: ThQ 177 (1997) 202-219. Diese Aufklärungsleistung steht der Prozeßekklesiologie von Joseph Bracken noch bevor. Denn er präsentiert etwas als selbstverständlich, was gerade nicht selbstverständlich ist. „Ultimate Reality is not simply the reality of God, but the reality of a cosmic society in which the divine persons share their communitarian life with all their creatures.“ (J. Bracken, Society and Spirit 136)

20 Guardini, Romano, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge (Werke), Mainz/Paderborn 1990, 19.

der Realität nicht darstellbar. Wenn Kirche als *actual entity* begriffen wird, dann geht es um die Neuheit, die Kirche in die Welt einführen kann. Sie ist eine schöpferische Macht und wird objektiv an der Kreativität erfahrbare, natürliche Konstellationen zu verändern. Wenn Leben aufleuchtet, wo Tod herrscht, wenn sich Perspektiven öffnen, wo Ausweglosigkeit herrscht, wenn Hoffnung glimmt, wo Verzweiflung lodert, dann ist diese Kreativität am Werk und hier ist der Ort, die Erfahrung Gottes zu benennen. Daraus ergibt sich der Schluß, daß die Gotteserfahrung keine direkte Erfahrung ist, sondern eine Erfahrung mit Erfahrungen. Sie ist die Erneuerungserfahrung in durchlittenen Differenzen; sie ist eine Macht aus der Ohnmacht menschlicher Existenz.

Actual entities sind keine Erfahrungsgrößen, das sind nur *societies*. *Actual entities* sind die Basis für Erfahrung. Deshalb kann auch die Neuheit, welche die Kirche in die Welt einbringt, nicht an der Kirche abgelesen werden, sondern erst am Anderen ihrer selbst, der Situation der Menschen in der Welt. In welcher Weise verändert sich die Zeit, wenn Kirche in ihr präsent ist? Was wird anders in der Welt, wenn Kirche das Evangelium verkündet? Das sind die Bereiche, in denen Gott zur Erfahrung kommt. Es ergibt sich also eine Kriteriologie für die Art und Weise, wie die Gemeinschaft der Kirche sich um die Erfahrung Gottes herausbildet; sie wird von der Erneuerung des Lebens unter den Menschen erstellt. Die Gottesmacht der Kirche ist eine Ermächtigung zur Menschwerdung; das ist der Bereich, der herkömmlich Pastoral heißt. Er verbindet die Hoffnung des Glaubens mit den Lebensproblemen des Alltags. An diesem kreativen Kontrast zeigt sich, ob die reale Gemeinschaft der Kirche auf der Spur Gottes geht, oder diese Spur verloren hat. Wenn die Erfahrung der Gemeinschaft der Kirche eine Erneuerung des menschlichen Lebens bedeutet, dann ist diese Gemeinschaft auf jener Spur. Die Dimension der Gotteserfahrung in der Kirche ist nicht einfach ihre Gemeinschaft, sondern das sind die pastoralen Zeichen, die diese Gemeinschaft erzeugt. Sie ist die Macht in der Ohnmacht des Lebens, die für Gottes Gegenwart signifikant ist. Das kann man am Grundsakrament christlicher Existenz ablesen; es steht für die Erneuerung des Menschen. Die Taufe hat den Sinn, diesen Prozeß auszulösen und für andere erfahrbare zu machen. Deshalb hat sie die Bedeutung einer Gotteserfahrung, die im Lebensalltag greift. Der alltägliche Vollzug von Kirche ist der entscheidende Ort, Gott zu benennen. Von ihm her werden ihre kulturellen Hochformen wie Liturgie, Sakramentspendung, Stundengebet bedeutsam; beides bedingt einander.

An diesem Punkt verbindet sich die Beschreibung der Kirche durch die Kategorie des *actual entity* mit jener durch die Kategorie des Volkes Gottes. Das Volk Gottes ist ohne Zweifel eine Gemeinschaft, aber es ist eine Gemeinschaft zur Erneuerung der Menschwerdung aller Menschen. Es ist, wie *Lumen gentium* über die Kirche sagt, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Das bedeutet aber, daß

die Gemeinschaft, die sie ist, noch gar nicht vollendet ist; der Prozeß ihrer Vergemeinschaftung hält an. Sie hat noch nicht das Sein erreicht, das für sie von Gott vorgesehen ist. Zum Volk Gottes sind alle Menschen berufen, es gibt deshalb eine innere Relationalität der Kirche zu Lebenssituation aller Menschen zu allen Zeiten. Ihr Werden kann erst dann als abgeschlossen gelten, wenn die Menschwerdung aller Menschen die Erfüllung in Gott finden wird. Deshalb gilt für die Gemeinschaft der Kirche ein ganz eigentümliches Paradox: Es gibt in ihr eine Gemeinschaft, die es noch gar nicht gibt, aber die für die Kirche entscheidend ist; sie trägt eine *communio* in sich, die sie noch werden wird. Die Gemeinschaft, die ihrem Auftrag entspricht, steht noch im Prozeß; das Werden der Kirche zur Kirche Jesu Christi, die sie von Gott her schon ist, ist ein missionarisches Geschehen. Es beruht darauf, daß das Volk Gottes jene Wirklichkeit ist, die von Gott her schon angefangen hat, aber von den Menschen her noch nicht vollendet ist. Es ist ein *actual entity*, das – mit der Metaphysik Whiteheads gesprochen – noch nicht verschwinden kann, weil der Prozeß, den es zu realisieren hat, noch nicht vollendet ist. Deshalb ist das Außen der Kirche von heute ein Konstitutivum ihrer innersten Existenz in Gott. Sie wird noch an ihm, was sie zu sein berufen ist.

Die *communio* des Volkes Gottes mit allen Menschen und die *communio* Gottes mit den Menschen durch die Kirche ist ein Prozeß. Diese eschatologische Qualität macht es möglich, auch die *communio* als ein *actual entity* aufzufassen. Mit einer Prozeßperspektive auf den missionarischen Auftrag der Kirche, die Vereinigung aller Menschen mit Gott zu repräsentieren, löst sich auch der Gegensatz zwischen Communio- und Volk-Gottes-Ekklesiologie auf. Die Basis, beide zu verbinden, ist die Pastoral; hier wird die Gemeinschaft Gottes mit allen Menschen in der kirchlichen Gemeinschaft der Christen vor Ort bezeichnet.

Der pastorale Alltag ist daher nicht das andere der Gotteserfahrung, sondern ihr Ernstfall. Wer sich aus ihm zurückzieht und seinen konstitutiven Wert für kirchliche Existenz übergeht, überdeckt die Erfahrung Gottes in der Kirche. Wer ihn aber ins Zentrum rückt, wird die Erneuerungsqualitäten jener Gemeinschaft entdecken, welche das Volk Gottes verkörpert. Wenn Kirche ein Erneuerungsfaktor menschlicher Existenz ist, dann geschieht im Werden ihrer Gemeinschaft Gottesgegenwart. Dieser Prozeßcharakter der *communio* des Volkes Gottes markiert Gottes Präsenz in der Welt.