

Hohenheimer Working Papers Theologie und Metaphysik

Lehrstuhl 560 D

No. 04 (2019)

Gibt es empirische Evidenz für „Gott“?

**Eine Spurensuche in der Tradition
Alfred North Whiteheads**

Michael Schramm

Gibt es empirische Evidenz für „Gott“?

Eine Spurensuche in der Tradition ALFRED NORTH WHITEHEADS

MICHAEL SCHRAMM

Niemand von uns hat die Wahrheit in der Tasche. Vielmehr müssen wir sie mühsam suchen. Und in dieser Suche nach der Wahrheit bleiben all unsere Bemühungen hypothetische Vermutungen. Der Wissenschaftsphilosoph KARL POPPER hat die Situation bekanntlich in die Formel gebracht: „Wir *wissen nicht*, sondern wir *raten*.“¹ Der Prozess der Wahrheitssuche ist polydimensionaler Natur. Er weist *empirische* und *spekulative* Aspekte auf. Die beiden Dimensionen kann man nicht trennen (jedenfalls nicht, wenn man vernünftig bleiben will). So ist es auf der einen Seite nicht möglich, *nur empirisch* vorgehen zu wollen, da mit einem bloßen Protokoll empirischer Tatsachen noch nichts erklärt ist; vielmehr bedarf es spekulativer Hypothesen (kühner Vermutungen) zur Frage, wie die Wirklichkeit funktioniert. Es hat aber auf der anderen Seite auch keinen Sinn, in einem „luftleeren Raum“ oder „über allen Wassern schwebend“ *nur zu spekulieren*, weil man sonst den Bezug zur Wirklichkeit verliert und lediglich haltlose Luftschlösser fabriziert. Diesen Zusammenhang zwischen Empirie und Spekulation hat ALFRED NORTH WHITEHEAD in seinem Bild vom „Flug“ der Erkenntnisgewinnung formuliert: „Our datum is the actual world, including ourselves [...]. The true method of discovery is like the flight of an aeroplane. It starts from the ground of particular observation; it makes a flight in the thin air of imaginative generalization; and it again lands for renewed observation rendered acute by rational interpretation.“ (PR, S. 4 f.) Ausgangspunkt sind *empirische* Erfahrungen. Sie bilden den konkreten Boden („the ground of particular observation“), von dem der „Flug“ auszugehen hat. Der „Flug“ selbst besteht dann in der Entwicklung einer *spekulativen* Vermutung („imaginative generalization“; „rational interpretation“), die *rational* zu erklären sucht, wie die empirisch erfahrenen Dinge funktionieren könnten. Dabei darf man es aber nicht bewenden lassen; vielmehr muss man dann überprüfen, ob die spekulative Hypothese der *empirischen* Basis *adäquat* ist und als Ausgangspunkt für den weiteren Weg der Entdeckung („discovery“) der Wahrheit mittels geschärfter Beobachtungen oder Erfahrungen („renewed observation“) dienen kann. Der

¹ POPPER (1934 / 2005), S. 266*. [Ein Asteriskus * zeigt an, dass ich eine Hervorhebung vorgenommen habe.] Und POPPER fährt fort: „Und unser Raten ist geleitet von dem unwissenschaftlichen [*nicht naturwissenschaftlichen*; Anm. M.S.], metaphysischen [...] Glauben, daß es Gesetzmäßigkeiten gibt, die wir entschleiern, entdecken können.“ (ebd., S. 266)

Anfang und das (natürlich nur zwischenzeitliche) „Ende“ der „spekulativen Philosophie“ ist also die Empirie.

1. Intro: Das Problem der empirischen Evidenz für „Gott“

Die Verwiesenheit der spekulativen Philosophie auf den Ausgangspunkt der empirischen Evidenz betrifft nun auch die Frage nach Gott. Die Gottesfrage schwebt keineswegs in einem von der Empirie entlasteten Raum, der der mühsamen Wahrheitssuche enthoben und gegen kritische Rückfragen immunisierbar wäre.²

Es ist daher nicht erstaunlich, dass genau diese Frage nach der empirischen Evidenz für die (oder überhaupt eine) Gotteshypothese von Kritikern des Theismus in den Mittelpunkt gerückt wird. So erklärt etwa der Projektleiter des „neuen Atheismus“, RICHARD DAWKINS, kurz und bündig: „In the case of God, there is not a tiny shred of evidence for the existence of any kind of God.“³ Dieselbe Einschätzung drückt der Biologe STEPHEN JAY GOULD in scherzhafter Form aus, wenn er angemerkt, dass es nur die Theologie fertig bringe, selbst die „Exobiologie“ (die Erforschung außerirdischen Lebens) darin zu übertreffen, sich mit einem „großen Thema ohne (realen) Gegenstand“ zu beschäftigen.⁴ Aber auch bedeutende Philosophen wie etwa JOHN R. SEARLE markieren genau diesen Punkt: „The point, however, is that it is a very ambitious hypothesis that God exists. And there is very little reason to suppose that it’s true. What a rational person, I think, has to do is to say: Well, there isn’t enough evidence to support such an adventurous hypothesis. So, we have very serious doubts about it.“⁵ Es reicht argumentativ nicht aus, diesbezüglich darauf zu verweisen, dass ein

² Genau eine solche Vorstellung aber hat die supranaturalistisch orientierte Theologie der Tradition gehegt und gepflegt. Diese Prämisse der traditionellen Theologie, wir hätten über eine „übernatürliche Offenbarung“ wenigstens bei diesen Fragen doch festen Gewissheitsboden unter den Füßen, wird hier nicht geteilt. Aus dem Raum der Prozesstheologie hat DAVID R. GRIFFIN (1991, S. 7) hierzu treffend erklärt: „[T]he method of theology is not formally different from that of constructive philosophical and scientific thinking. Biblically based ideas are not assumed to be products of infallible revelation, but are treated as hypotheses to be tested.“ Näher zu diesem Punkt: SCHRAMM (2012); SCHRAMM (2016).

³ RICHARD DAWKINS (April 7th, 2008). Download: <http://www.youtube.com/watch?v=of-8Q3HySjE>, ab Minute 44:39. Von daher bezweifelt er, „that religion is a proper *field*, in which one might claim *expertise*“ (DAWKINS 2006 / 2007, S. 37). Die (systematische) Theologie sei überhaupt kein *Wissensgebiet*: „I have yet to see any good reason to suppose that theology (as opposed to biblical history, literature, etc.) is a subject at all.“ (ebd., S. 80)

⁴ GOULD (1980 / 1992), S. 225, spricht von der „exobiology, that great subject without a subject matter (only theology may exceed us in this)“.

⁵ SEARLE, JOHN R. (2005), Arguments for Agnosticism? Download: <https://www.closetotruth.com/series/arguments-agnosticism#video-3633> (Long Interview), ab 00:55 Min..

Skeptiker ja auch nicht beweisen könne, dass Gott *nicht* existiere. Denn ohne irgendeine Art von empirischer Evidenz ginge die Wahrscheinlichkeit der Existenz eines Gottes gegen Null.⁶

In diesem Sinn handelt es sich in der Tat um eine Existenzfrage des Theismus, sich dem Problem der empirischen Evidenz für „Gott“ offen zu stellen. Mein Paper ist ein Beitrag zu dieser Herausforderung.

2. Kosmologische Hintergründe

Wenn man das zitierte Bild WHITEHEADS vom „Flug“ der Metaphysik heranzieht, kann man sagen, dass auch sein denkerischer Lebensweg der Entwicklung einer ausgearbeiteten Kosmologie diese Metapher abbildet. So wie der Flug zunächst vom (halbwegs) festen Boden *empirischer* Beobachtungen oder Erfahrungen auszugehen hat, so hatte auch WHITEHEADS Forschungsarbeit von Anfang an einen stark *empirischen* Haftpunkt. Denn obwohl er Mathematik studiert hatte und später dann auch (im engeren Sinn) mathematische Werke verfasst hat, stand die Physik – damals gehörte die Physik noch zur Mathematik und wurde „angewandte Mathematik“ genannt – doch von Anfang an mit im Fokus seines Interesses. In Cambridge wurde er laut BERTRAND RUSSELL immer als „angewandter Mathematiker“, also als Physiker betrachtet.⁷ Auch die beiden folgenden Anstellungen in London besaßen als Denomination die „angewandte Mathematik“, also Physik.

2.1 Physikalische Kosmologie

Die stürmischen Entwicklungen der naturwissenschaftlichen Physik zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren es dann auch, die die empirische Basis seines späteren metaphysischen „Fluges“ bildeten. Denn neben der Evolutionstheorie⁸ spielten vor allem die umwälzenden Herausforderungen durch die Relativitätstheorie(n) und die Quantenphysik eine zentrale Rolle.

(a) Was die *Relativitätstheorie(n)* anbelangt⁹, so hat WHITEHEAD das Bahnbrechende in EINSTEINS Theorie der Relativität von Zeit und Raum stets hervorgehoben. Allerdings hat

⁶ In demselben Interview verweist SEARLE kurz zuvor darauf, dass er natürlich nicht beweisen könne, dass im Zimmer keine unsichtbaren Tiere herumlaufen. Da es aber nicht das geringste Anzeichen von Evidenz für solche unsichtbaren Tiere gibt, kann man die Wahrscheinlichkeit (mehr oder minder) mit Null ansetzen.

⁷ Vgl. RUSSELL (1959), S. 43, fn. 1.

⁸ Zu bestimmten Aspekten von DARWINS Evolutionstheorie hat sich WHITEHEAD teilweise auch kritisch geäußert (etwa in „The Function of Reason“), sich zugleich aber als „unverbesserlichen Evolutionisten“ bezeichnet: „I am, as you see, a thorough-going evolutionist.“ (WHITEHEAD, in: PRICE 1954 / 2001, S. 341)

⁹ Sehr hilfreich hierzu: HOLL (2003).

er es zugleich als „zweifelhafte Philosophie“ angesehen, dass EINSTEIN trotz seines Relativitätsdenkens dann doch wieder eine *absolute* Größe zugrunde legte, nämlich die absolute Konstanz der Vakuum-Lichtgeschwindigkeit. Demgegenüber sah WHITEHEAD in seinem eigenen „Principle of Relativity“ Raum, Zeit und auch die Lichtgeschwindigkeit als „derivative“ Größen an, die (im Sinne seines späteren „ontologischen Prinzips) erst von den „events“ oder „actual occasions“ generiert würden.¹⁰

(b) Noch größere Bedeutung aber hatten vermutlich die Erkenntnisse der Quantenphysik, die WHITEHEADS Konzept der „actual entities“ maßgeblich beeinflusst haben. Bereits in *Science and the Modern World* (1925) widmet WHITEHEAD ein ganzes (allerdings kurzes) Kapitel der „Quantentheorie“, in dem er sowohl die prozessuale Natur (Stichwort: „Energie“) als auch den gequantelten („atomaren“ oder „in-dividuellen“) Charakter der Elementarereignisse betont (vgl. SMW 130. 135). In *Process and Reality* bindet er dann seine Metaphysik der „actual entities“ explizit an die Elementarteilchen der Quantenphysik zurück: „This epoch is characterized by electronic and protonic actual entities, and by yet more ultimate actual entities which can be dimly discerned in the quanta of energy.“ (PR, S. 91) Die Welt besteht nicht aus (der klassischen) „Materie“, nicht aus den „Billardkugeln“ NEWTONS¹¹, sondern aus elementaren (Energie)Prozessen.

2.2 Metaphysische Kosmologie

WHITEHEAD ließ es aber bei der reinen Physik nicht bewenden, sondern erschuf eine Metaphysik, die nicht nur die physikalische Seite des Universums, sondern den gesamten Kosmos, also auch die zumindest im Menschen zutage tretende mentale Dimension philosophisch zu beschreiben suchte.

(1) „*Creativity*“. So wie die Relativitätstheorie – man denke an EINSTEINS berühmte Gleichung, nach der Masse nur ein Äquivalent der Energie ist ($E = mc^2$) – und die Quantenphysik die *Energie* als Grundstoff des Universums betrachten¹², so bezeichnet WHITEHEADS Metaphysik den ultimativen Grundcharakter der Welt mit dem – vermutlich von

¹⁰ „[T]ime and space express relations between events. [...]“ (PNK, S. 61) Die ontologisch primären „events“ spannen erst Zeit und Raum auf (vgl. PR, S. 69). Entsprechend hat Whitehead auch die Naturgesetze und Naturkonstanten (wie etwa die Lichtgeschwindigkeit) als derivative „habits“ der elementaren Ereignisse aufgefasst: „People make the mistake of talking about ‚natural laws‘. There are no natural laws. There are only temporary habits of nature.“ (WHITEHEAD, in: PRICE 1954 / 2001, S. 363) Die ‚Gesetze‘ der Natur sind in Wahrheit „widespread habits of nature“ (MT, S. 154).

¹¹ „God in the Beginning form'd Matter in solid, massy, hard, impenetrable, moveable Particles“ (NEWTON 1730, S. 375 [Book III]).

¹² Vgl. HEISENBERG (1958 / 2011), S. 102.

ihm selbst geprägten¹³ – Begriff der „creativity“: „In all philosophic theory there is an ultimate [...]. In the philosophy of organism this ultimate is termed ‚creativity‘ “ (PR, S. 7; vgl. PR, S. 21. 31). Der *metaphysische* „Mehrwert“, der WHITEHEADS „creativity“ von der Energie der Physik unterscheidet, ist in seiner spekulativen Vermutung zu sehen, dass sich alle Dinge der Welt nicht nur durch eine grundlegende Aktivität (das auch: vgl. PR, S. 31) auszeichnen, sondern eine Art von *subjektiver Erfahrungsqualität* besitzen: „Whitehead enlarged the notion of ‚energy‘ to ‚creativity.‘ Because each unit is an occasion of experience, we could also, with Hartshorne, say that the stuff of which all things are composed is ‚creative experience.‘ “¹⁴ Ein wirklich „kreativer“ Charakter kann dem evolutiven Kosmos aber nur dann bescheinigt werden, wenn er gewisse Grade an Freiheit, an Freiheitspotenzialen in den Erfahrungen der Subjekte nicht ausschließt.¹⁵ Von der Sache her läuft diese metaphysische These auf das hinaus, was heute als „Panpsychismus“ bezeichnet wird.¹⁶

(2) „*Panpsychism*“ („pan“: alles; „psych“: Geist)¹⁷. Entscheidend für die Entwicklung einer „panpsychistischen“ Philosophie war WHITEHEADS Zuwendung zur „Metaphysik“ in seiner dritten Schaffensperiode. Hatte er es in seiner zweiten, der „naturphilosophischen“ Phase (vgl. CN, S. vii: „natural philosophy“) noch von sich gewiesen, eine „metaphysical synthesis of existence“ (CN, S. 5) zu entwickeln, so nahm er nun entschlossen das Projekt einer *metaphysischen* Kosmologie in Angriff, deren methodische Basis gerade darin bestand, von einem umfassenden Verständnis empirischer Evidenz auszugehen. So erklärt er nun: „The chief danger to philosophy is narrowness in the selection of evidence.“ (PR, S. 337) Eine metaphysische Philosophie dürfe ihr Evidenzmaterial gerade nicht – wie das etwa die Naturwissenschaften tun (was einzelwissenschaftlich auch völlig in Ordnung ist) – auf verobjektivierbare Kausalmechanismen (wie etwa die „natural selection“ oder die Gravitationswirkungen) beschränken¹⁸, sondern habe für ihre „metaphysical description“ das

¹³ Vgl. KRISTELLER (1983), S. 105; FORD (1987), S. 179; MEYER (2005), S. 2.

¹⁴ GRIFFIN (2004), S. 86.

¹⁵ CHARLES HARTSHORNE hat die (natürlich immer begrenzte) Freiheit der „Geschöpfe“ des Universums als zentral für die ultimative Kategorie der „Kreativität“ benannt: „I think that you have to say: to have creatures at all is to have free creatures. [...] I think that [...] you have to define a creature as a form of freedom [...]. That’s what Whitehead means by ‚creativity‘ as the ultimate category. It is precisely what he means.“ (Conversation with Charles Hartshorne, Part 1 [1983]; Download: <https://www.youtube.com/watch?v=R7-g9XnL8Rg>; ab 31:33 Min.)

¹⁶ „Whitehead [...] was not happy with that label“ (LOWE 1990, S. 270) und hat das Wort auch nicht verwendet. Gleichwohl ist WHITEHEAD der konzeptionell wohl bedeutendste aller „Panpsychisten“.

¹⁷ Zum Panpsychismus jetzt auch: BRÜNTRUP & JASKOLLA (2016).

¹⁸ „Science can find no individual enjoyment in Nature: science can find no aim in Nature: science can find no creativity in Nature; it finds mere rules of succession. These negations are true of natural science. They are inherent in its methodology. The reason for this blindness of physical science lies in the fact that such science only deals with half the evidence provided by human experience. It divides the seamless coat – or, to change the

gesamte Evidenzmaterial zu berücksichtigen, welches nun auch die vielfältigen menschlichen Erfahrungen – die ja *Teil* des zu erklärenden Kosmos oder der evolvierenden Natur sind – umfasst: „[I]t must be one of the motives of a complete cosmology to construct a system of ideas which brings the aesthetic, moral, and religious interests into relation with those concepts of the world which have their origin in natural science.“ (PR, S. xii; vgl. PR, S. 13) Das Problem bestand nun darin zu klären, wie die Welt funktionieren muss, um die vor allem in den menschlichen Erfahrungen manifest werdenden Tatsachen von „Geist“ („mind“) oder „Bewusstsein“ evolutionär hervorbringen zu können.¹⁹

Der Biologe CHARLES BIRCH hat als Whiteheadian das zentrale Argument für einen „Panpsychismus“ folgendermaßen ausformuliert: „Why aren't we zombies? I think the answer lies in the nature of the building blocks of organisms. If science acknowledges human experience at all, it must ask from what it has evolved. If it is acknowledged that it has evolved from animal experience, the question is pushed further back. At some point, does experience, mentality, or subjectivity emerge from entities that are totally lacking in these properties, entities that are simply objects for other subjects? If the basic constituents of the physical world are purely material, then the answer must be yes. But to believe this is to affirm a miracle. Unless you believe in miracles, you would expect mindless atoms to evolve into zombies. But this does not seem to happen.”²⁰ Der „Panpsychismus“ folgert daraus nun, dass die „building blocks of organisms“, die „Materie“ unseres Universums also, schon ein „proto-mentales“ Potenzial enthalten muss, damit im Verlauf der Evolution dann irgendwann Bewusstsein produziert werden kann.²¹ Denn von nichts kommt nichts.

Im Zuge solcher Überlegungen hat nun WHITEHEAD seine gesamte „Philosophie des Organismus“ auf der Grundlage einer „Bipolarität“ aller Dinge konstruiert: „Each actuality is essentially bipolar, physical and mental“ (PR, S. 108). Falls es nun jedoch zutrifft, dass alle Dinge nicht nur einen „physischen Pol“ (Vergangenheitspol), sondern auch einen „mentalen Pol“ (Zukunfts- oder Möglichkeitspol) besitzen, dann besteht die Welt eben nicht aus toten „Billardkugeln“, nicht aus „leerer“ Materie (vgl. PR 29), sondern aus „Erfahrungströpfchen“:

metaphor into a happier form, it examines the coat, which is superficial, and neglects the body which is fundamental.“ (MT, S. 154)

¹⁹ Mit NAGEL (2012, S. 25) formuliert: „The aim would be to offer a plausible picture of how we fit into the world.“

²⁰ BIRCH (2008), S. 253.

²¹ Obgleich COLIN MCGINN selbst kein (wirklicher) Panpsychist ist, bestätigt er doch diese Schlussfolgerung: „[T]he weak version [of panpsychism] merely says that matter has *some* properties or other, to be labeled ‚protomental,‘ that account for the emergence of consciousness from brains. But of course *that* is true! It is just a way of saying that consciousness cannot arise by magic; it must have some basis in matter. [...] *Of course* matter must have the potential to produce consciousness, since it does it all the time.“ (MCGINN 1999, S. 99)

„The final facts are, all alike, actual entities; and these actual entities are drops of experience“ (PR, S. 18). Besitzen alle Dinge zumindest rudimentäre Formen von „Mentalität“ oder „subjektiver“ Erfahrung²², dann kommt ihnen auch – mal nur rudimentär (wie etwa im Fall eines Elementarteilchens), mal manifest (wie im Fall des Menschen) – die Fähigkeit zur „Entscheidung“ („decision“) oder zur „Auswahl“ („choice“) zwischen Alternativen zu. Genau dies ist für den Physiker FREEMAN J. DYSON der Grund, schon auf dem Mikrolevel der Wirklichkeit das Vorhandensein von „mind“ als wahrscheinlich zu erachten. Auf die Frage, wieso ein Ereignis auf (sub)atomarer Ebene so etwas wie „mind“ haben sollte, antwortete er in einem Interview: „[I]t seems to make choices. [...] [T]he fact is that you have an atom of Uranium. It sits there on the table and then tomorrow it's gone. It's decayed into Thorium plus an Alpha Particle. But nobody can predict whether or not that's going to happen today or tomorrow. It may take a billion years. So that the atom seems to have a freedom to choose. That's something which characterizes quantum processes that they seem to just occur spontaneously – we call that spontaneous decay. So it's spontaneous – that to my mind implies that the thing makes a choice. [...] This freedom that the individual atom seems to have seems to me a sort of indication of some rudimentary form of mind.“²³ Auch WHITEHEAD gehört zu denjenigen, die auf der Ebene der elementaren Quantenereignisse nicht von einem bloß zufälligen Indeterminismus ausgehen, sondern von einer „Entscheidungen“ – so rudimentär sie auch ausfallen mögen. WHITEHEAD verwendet meist das Wort „*decision*“: „The word ‚decision‘ does not here imply conscious judgment [...]. But ‚decision‘ [...] constitutes the very meaning of actuality.“ (PR, S. 43) Dabei weist jede „Entscheidung“, die meist kein Bewusstsein impliziert, jedoch immer eine (proto)*mentale* Dimension aufweist, einen unverzichtbaren Bezug zu einem Raum von *Möglichkeiten* auf: „ ‚Actuality‘ is the decision amid ‚potentiality.‘ “ (PR, S. 43) Und genau an dieser Stelle – der ontologischen Notwendigkeit, der empirischen Erfahrung von *Möglichkeiten* prozessmetaphysisch Rechnung zu tragen, sah sich WHITEHEAD „gezwungen“, seinen Begriff von „Gott“ einzuführen. Der metaphysische Gottesbegriff ist in WHITEHEADS Kosmologie unverzichtbar,

²² Man muss hier allerdings organisationale Differenzen beachten und zwischen bloßen „Aggregaten“ – wie etwa einem Stein – und „zusammengesetzten“ oder „strukturierten Individuen“ („compound individuals“) – wie etwa einem Menschen mit zentralem Nervensystem – unterscheiden. Zu dieser Differenz vgl. klassisch HARTSHORNE (1936 / 1967).

²³ ROBERT WRIGHT interviews FREEMAN DYSON, Complete Interview. Download: <http://origins.meaningoflife.tv/video.php?speaker=dyson&topic=complete> (ab 13:09 Min.) Vgl. auch DYSON (1988 / 2004), S. 297: „Matter in quantum mechanics is not an inert substance but an active agent, constantly making choices between alternative possibilities according to probabilistic laws. Every quantum experiment forces nature to make choices. It appears that mind, as manifested by the capacity to make choices, is to some extent inherent in every electron.“

um die vermutlich zentrale Erfahrungsevidenz abbilden zu können: die Erfahrung des Prozesses.

3. Evidenz No. 1: Der logisch geordnete Möglichkeitsraum.

Zur „Urnatur“ Gottes

Wie der Physiker FREEMAN DYSON in einer bereits zitierten Stelle erklärt hat, ist „Materie“ in der Quantenphysik ein aktiver Akteur, der ständig zwischen verschiedenen *Möglichkeiten* auswählt.

3.1 Die evolutive Wirklichkeit und der Raum von „Möglichkeiten“

Selbst wenn man mit dem atheistischen Physiker LAWRENCE M. KRAUSS von einem schöpferlosen „Universum aus Nichts“ ausgeht, so bleibt auch hier das *Potenzielle* die Möglichkeitsbedingung eines solchen Universums: „[T]here must have been the potential for existence“²⁴, the „potential for creation“²⁵. In einem *evolutiven* Universum liefern sowohl die moderne Physik als auch die Alltagserfahrung hinreichende Evidenz für die Existenz eines „Raumes“ von *Möglichkeiten*. WHITEHEAD erklärt hierzu: „The notion of potentiality is fundamental for the understanding of existence, as soon as the notion of process is admitted.“ (MT, S. 99; vgl. auch MT, S. 71).

3.2 Das Kontinuum von Potenzialen

Es ist nun aber metaphysisch und dann auch theologisch entscheidend, wie man die Ontologie dieser Möglichkeiten genauer konzeptionalisiert. Und meines Erachtens muss man hier sowohl aus philosophischen Gründen als auch aufgrund der Evidenz, wie Möglichkeiten erfahren werden, mit PEIRCE und HARTSHORNE von einem „primordial *continuum* of *indefinite* potentiality“²⁶ und *nicht* mit WHITEHEAD von einem Netzwerk *distinkter* „Eternal Objects [...] or Forms of *Definiteness*“ (PR, S. 22*) ausgehen.²⁷ Theologisch gewendet

²⁴ KRAUSS (2012 / 2013), S. 174.

²⁵ KRAUSS (2012 / 2013), S. xxv.

²⁶ HARTSHORNE (1953 / 1971), S. 20*.

²⁷ Nehmen wir zur Veranschaulichung auf einem Zahlenstrahl die Zahl 3,17628 im Unterschied etwa zur 3,17629. Was genau ist 3,17628? Etwas genauer könnte das sein: 3,176280, 3,176281 oder auch 3,1762801 usw.. Jede Zahl kann immer wieder, also unendlich oft geteilt werden. CHARLES S. PEIRCE definiert daher: „we define a continuum as that every part of which can be divided into any multitude of parts whatsoever“ (CP 3.569). Ein Kontinuum involviert unendliche Teilbarkeit: „A true continuum is something whose possibilities of determination no multitude of individuals can exhaust. Thus, no collection of points placed upon a truly continuous line can fill the line so as to leave no room for others“ (CP 6.170; vgl. CP 1.165). Entscheidend ist

bedeutet dies: der Gott der Prozesstheologie um die Möglichkeiten der Zukunft *nicht genau* wissen kann; er kennt nur „indeterminate possibilities for worlds, nothing more“²⁸. Gott weiß das Wirkliche als *definites* Wirkliches, aber das Mögliche nur als Mögliches, „and this means as more or less *indefinite*.“²⁹ (Anm.: Im Gegensatz dazu wurde PEIRCES „Synechismus“, der auch die konkrete Wirklichkeit unseres Universums als kontinuierlich auffasste, durch die Quantenphysik widerlegt, während WHITEHEADS „Atomismus“ diese Erkenntnis bereits berücksichtigte.³⁰)

3.3 Die Logik der Potenziale als Teil der Realität des Universums.

Zum Beispiel: „moralischer Realismus“

Falls es – wie in 2.2 (2) erörtert – tatsächlich eine „panpsychische“ (Proto)„Mentalität“ in allen Dingen bis hinunter zu den elementarsten Bausteinen des Universums gibt, dann „wählen“ oder „entscheiden“ also alle Dinge in der Natur – genau genommen: nicht alle Dinge, sondern nur die „compound individuals“ – mittels ihres „mentalens Pols“ zwischen Möglichkeiten.

Die sich an dieser Stelle daher anschließende Frage lautet: Sind sämtliche Möglichkeiten „gleich-gültig“ oder besitzt der Raum der Möglichkeiten, die den Dingen der Welt im Prinzip zur Auswahl stehen, eine objektive *Struktur*, eine *Ordnung*? WHITEHEAD bejaht diese Frage, formuliert aber die Begründung dafür meist mit Worten, die sich m.E. zu sehr einer anthropomorphen Theologie annähern.³¹

hier also, dass ein Kontinuum *nicht* einfach aus einer Unendlichkeit von „Individuen“ besteht, sondern dass es hier überhaupt keine definiten „In-dividuen“ gibt (vgl. ROBSON 2008, S. 49, fn. 16). Anders formuliert: es existieren keine „A-tome“ in einem Kontinuum (vgl. CREEL 1986, S. 36). „[C]ontinuity is the absence of ultimate parts in that which is divisible“ (CP 6.173). Wenn sich WHITEHEAD nun seine „eternal objects“ als ein Netzwerk *distinkter* „Eternal Objects [...] or Forms of Definiteness“ oder relationierte „A-tome“ vorstellt, dann würde PEIRCE sagen, dass im abstrakten Kontinuum der Möglichkeiten jedes dieser *definiten* „A-tome“ nochmals unendlich oft geteilt werden kann, es also im *abstrakten* Raum der Möglichkeiten keine „Forms of Definiteness“ geben könne: „That which is *possible* is in so far general and, as general, it *ceases to be individual*. [...] [B]eing a *potential* aggregate only, it does *not contain any individuals at all*.“ (CP 6.185*) Dieses Konzept der abstrakten Möglichkeiten als eines *Kontinuums* hat sich dann auch CHARLES HARTSHORNE zu eigen gemacht und von einem „primordial continuum of *indefinite* potentiality“ (1953 / 1971, S. 20) gesprochen.

²⁸ HARTSHORNE (1970), S. 127; vgl. ebd., S. 59. Bevor JOHANN SEBASTIAN BACH die „Hohe Messe in h-Moll“ (BWV 232) *tatsächlich* komponierte, kannte auch Gott das diese Messe beschließende *Dona nobis pacem* selbst der theoretischen (abstrakten) Möglichkeit nach nicht (genau), so wie er auch *Penny Lane* von den BEATLES vor 1967 nicht schon „im Kopf“ hatte. Was zudem klar ist: „The [*concrete; M.S.*] sound does not exist until it is heard.“ (COBB 2008, S. 26)

²⁹ CHARLES HARTSHORNE in einem Brief, zitiert nach CREEL (2008), S. 40*.

³⁰ „There is a prevalent misconception“, that is „the classic notion“ of „a continuity of becoming“. „Recently physical science has abandoned this notion. [...] Thus the ultimate metaphysical truth is atomism. The creatures are atomic.“ (PR, S. 35)

³¹ WHITEHEAD spricht etwa von einer „unconditioned *conceptual valuation* of the entire multiplicity of eternal objects“ (PR, S. 31*) in der „Urnatur“ Gottes, einer „complete valuation“ (PR, S. 31), einem „divine

Deswegen möchte ich einen Umweg über völlig a-theistische Denker vornehmen. Ich beginne mit einem Zitat des Psychologen STEPHEN PINKER: „There is a *logic to morality*. [...] I think this might also tie to a notion that philosophers bat around which they call *moral realism*, that there may be a sense in which some moral statements aren't just figments or artifacts [...], but are *part of the reality of the universe* even if you can't touch them and weigh them – in the same way that some mathematicians subscribe to mathematical realism [...]. It's conceivable that *moral truths* have something of that status that we *discover* them [...] Which may be why *in all moral systems you have something like the golden rule* [...].“³² PINKER drückt sich vorsichtig aus: „there may be“, „it's conceivable“. Aber inwiefern könnte die moralische Dimension tatsächlich „part of the reality of the universe“ sein. Zunächst: genau dies wird von vielen zeitgenössischen Philosophen oder Wissenschaftler bestritten. Ich denke aber, dass sich mit THOMAS NAGEL gute Gründe für einen zunächst als „prozeduralen moralischen Realismus“ anführen lassen, die sich dann mit den Prozessphilosophien von WHITEHEAD und HARTSHORNE metaphysisch „erden“ lassen.

(a) In seinem Buch „The View from Nowhere“ thematisiert THOMAS NAGEL das Problem, wie wir eine möglichst *objektive* und daher wahre(re) Sichtweise auf die Dinge bekommen könnten. „This book is about a single problem: how to combine the perspective of a *particular* person inside the world with an *objective* view of that same world [...]. It is a problem that faces every creature with the impulse and the capacity to transcend its *particular* point of view and to conceive of *the world as a whole*.“³³ Ein einfaches naturwissenschaftliches Beispiel hierzu: von unserem *partikulären* Alltagsblickwinkel sieht zunächst alles so aus, als ob sich die Sonne um die Erde drehe; ein *objektiverer* Blickwinkel (etwa aus dem Weltall) jedoch zeigt, dass es umgekehrt ist. Das *Verfahren*, zu *größerer Objektivität* zu kommen, besteht also darin, den *Blick zu weiten* und so die Enge des nur subjektiven Standpunkts zu „transzendieren“. Genau dieses Verfahren hatte auch bereits ADAM SMITH in Sachen *Moral* vorgeschlagen: um moralische Probleme fair entscheiden zu können, müsse der *nur subjektive* Blick in Richtung eines *alles objektiv sehenden* „Beobachters“ geweitet werden: „We endeavour to examine our own conduct as we imagine

ordering“ (PR, S. 31), einer „primordial valuation of pure potentials“ (PR, S. 40) oder einer „order in the relevance of eternal objects“, die nur „by reason of this primordial actuality“ (PR, S. 344) gegeben sei. Doch wie auch NAGEL (1987, S. 67 f.) erklärt, *kann* etwas nicht dadurch unmoralisch *werden*, dass Gott es verbietet (oder wertet). WHITEHEAD hat das auch nicht gemeint, aber seine Ausdrucksweise ist hier missverständlich.

³² Das von ROBERT WRIGHT geführte Video mit STEPHEN PINKER kann man hier anschauen: <http://origins.meaningoflife.tv/video.php?speaker=pinker&topic=complete>. Dort auch ein Transkript des Interviews.

³³ NAGEL (1986), S. 3*.

any other fair and impartial spectator would examine it [...] placing ourselves in his situation“³⁴. Auf dieser Linie argumentiert auch NAGEL zugunsten einer *unbeliebigen Objektivitätslogik*: „What really happens in the pursuit of objectivity is that a certain element of oneself, the impersonal or objective self, which can escape from the specific contingencies of one’s creaturely point of view, is allowed to predominate.“³⁵ NAGELS „impersonal or objective self“ hat dieselbe Funktion in der Ethik wie SMITHS „impartial spectator“: „The basis of morality is a belief that good and harm to particular people (or animals) is good or bad *not just* from *their* point of view, but from a more *general* point of view, which every thinking person can understand.“³⁶ Es handelt sich einfach um das (unerreichbare) Ziel eines objektiven (= unparteilichen) Standpunkts: „Objectivity is the central problem of ethics. Not just in theory, but in life.“³⁷ NAGEL zufolge ist diese Logik der Unparteilichkeit – die Logik des „View from Nowhere“ – nun *objektiv real*, denn wir können es uns nicht aussuchen, der Wirklichkeit irgendeine andere ethische Logik aufzuzwängen, die uns vielleicht lieber wäre – genau wie wir das bei der Logik der Mathematik nicht können³⁸, was ja auch bei PINKER erwähnt wird. Und deswegen vertritt Nagel den philosophischen Standpunkt eines „*moralischen*“ oder „*normativen Realismus*“: „Normative realism is the view [...] that there are reasons for action, that we have to discover them.“³⁹ Die Logik der modernen Ethik – die Logik des „impartial spectator“ (ADAM SMITH) oder des „View from Nowhere“ (THOMAS NAGEL) – ist ontologisch objektiv. Das ist die Grundthese des „moralischen Realismus“.

(b) Nun lässt sich der „*prozedurale moralische Realismus*“ bei SMITH oder NAGEL dadurch vertiefen, dass man mit WHITEHEAD und HARTSHORNE einen objektiven Maßstab für die Wahrheit von moralischen Aussagen vorstellt. Diesen objektiven Maßstab benennt die metaphysische Hypothese einer „*social structure of existence*“. Vor allem HARTSHORNE präsentiert eine „*social conception of the universe*“⁴⁰, die er mit unterschiedlichen Begriffen bezeichnet, so etwa „*societism*“⁴¹ oder „*surrelativism*“⁴². „The logical core of surrelativism

³⁴ SMITH (1759 / 1790 / 2009), S. 133.

³⁵ NAGEL (1986), S. 9*.

³⁶ NAGEL (1987), S. 67. Vgl. NAGEL (1986), S. 186 f.: „[E]thics [...] requires a detachment from particular perspectives and transcendence of one’s time and place.“ Dieser „*general point of view*“ oder diese simulierte „*Transzendenz*“ ist THOMAS NAGELS „View from Nowhere“ – „from *nowhere*“, weil es für den Atheisten NAGEL keinen wirklichen Gott gibt, der das Universum von „*somewhere above*“ betrachten könnte.

³⁷ NAGEL (1986), S. 138.

³⁸ Vgl. PUTNAM (1979, S. 238), „[I]t seems that we’re not free to impose any mathematics or any logic we want.“ This „isn’t something we can just make up or decide.“

³⁹ NAGEL (1986), S. 139.

⁴⁰ HARTSHORNE (1953 / 1971), S. 29*.

⁴¹ HARTSHORNE (1948 / 1964), S. 24.

[...] is a theory of ‚external‘ and ‚internal‘ relatedness“.⁴³ Externe und interne Bezogenheit prägt dabei nicht nur die menschliche Natur, sondern faktisch die Natur allen Lebens im Universum: „Human nature is the supreme instance of nature in general, as known to us [...]. Human nature is social through and through. All our thought is some sort of conversation or dialogue or social transaction [...]. Now, further, not simply man, but all life whatsoever, has social structure. [...] All organisms on the multicellular level are associations of cells. There is scarcely a line between societies and individuals formed by societies which reach a sufficient grade of integration. Cells themselves are associations of similar molecules and atoms. It becomes a question of how broadly one wishes to use terms where one says that the social begins, if indeed it ever begins, in the ascending scale of emergence. And the higher one goes in the scale the more obviously do the social aspects assume a primary role.“⁴⁴ In der metaphysischen Analyse erschließt sich die Wirklichkeit als solche ihrer tiefsten Natur nach als empirisch „sozial“ strukturiert: „[T]he social structure of existence is no mere appearance of something more ultimate, but an aspect of reality itself or as such.“⁴⁵ In Bezug auf die Wirklichkeit des Universums erschließt die metaphysische *Beschreibung* also eine „solidarity of life“⁴⁶ oder eine „social solidarity“⁴⁷.

Das von SMITH und NAGEL beschriebene Objektivitätsverfahren versucht eine in der Konzeption HARTSHORNES (und auch WHITEHEADS) metaphysisch erkannte Tatsache abzubilden, nämlich die „social structure of existence“ des wirklichen Universums. So wie in der Objektivitätslogik des „prozeduralen moralischen Realismus“ eine größere Wirklichkeitsnähe durch eine Ausweitung des Blickwinkels erreicht wird, so wird in einer Metaphysik, die von der „social structure of existence“ ausgeht, eine größere Wirklichkeitstiefe durch eine Ausweitung der Beziehungsintensität erreicht – während am anderen Ende ein Null an Beziehungen einem Null an Wirklichkeit oder Wirklichkeitstiefe gleichkommt: „null value only in the case of ‚nonentity‘“⁴⁸. Das *methodische* Verfahren hat also ein *metaphysisches* Fundament.⁴⁹ Die „moral truth“ hängt also an der „metaphysical

⁴² HARTSHORNE (1948 / 1964), S. ix. 21; HARTSHORNE (1953 / 1971), S. 25.

⁴³ HARTSHORNE (1948 / 1964), S. xii.

⁴⁴ HARTSHORNE (1948 / 1964), S. 27.

⁴⁵ HARTSHORNE (1967), S. 105. Vgl. auch HARTSHORNE (1984), S. 45.

⁴⁶ HARTSHORNE (1948 / 1964), S. 56.

⁴⁷ HARTSHORNE (1953 / 1971), S. 108.

⁴⁸ HARTSHORNE (1948 / 1964), S. 28.

truth“ der „social structure of existence“ des wirklichen Universums. Die „logic to morality“ (PINKER) gründet in der „logic to actuality“ (vgl. WHITEHEAD & HARTSHORNE).

3.4 Die wirk-liche Anziehungskraft. Evidenz für die „Urnatur Gottes“

Wir machen nicht nur die Erfahrung der Tatsache von (objektiv) „richtig“ & „falsch“, „besser & schlechter“ usw., sondern wir erfahren auch eine gewisse (nicht zwingende), aber doch wirk-liche „Anziehungskraft“ des Richtige(re)n, des Besseren, des Wahren, des Schönen usw.. An dieser Stelle stellt sich eine Frage: „Wie läßt sich die Anziehungskraft der Moral verstehen, die wir alle fühlen?“⁵⁰ Denn zumindest in unseren besseren Momenten erfahren wir und am Beispiel herausragender Persönlichkeiten (wie zum Beispiel MARTIN LUTHER KING) sehen wir etwa ein Streben nach Gerechtigkeit oder erleben wir die Anziehungskraft, die vom Ideal der Gerechtigkeit ausgeht – und die den Eigennutzinteressen (eines „Homo Oeconomicus“) sogar entgegengesetzt sein kann.

Auf diese Erfahrung einer „Anziehungskraft“ rekurriert WHITEHEAD mit seinem Begriff des (göttlichen) „Eros“: „But we have to ask whether nature does not contain within itself a tendency to be in tune, an Eros urging towards perfection.“ (AI, S. 251) Es handelt sich um die Erfahrung einer Wirk-lichkeit, die WHITEHEAD als das „Göttliche“ des Universums und – vielleicht etwas unvorsichtig – auch als „Gott“ bzw. die „Primordial Nature of God“ bezeichnet hat: Der Ausdruck „deity“ expresses the lure [*dt.* „Anziehungskraft“] of the ideal which is the potentiality beyond immediate fact.“ (MT, S. 101) Die Effektivität dieser „Anziehungskraft“ liefert für WHITEHEAD empirische Evidenz für eine „göttliche“ Dimension des Universums, die die Ideale erst wirksam (anziehend) werden lässt: „There are experiences of ideals – of ideals entertained, of ideals aimed at, of ideals achieved, of ideals defaced. This is the experience of the deity of the universe. [...] The universe is thus understood as including a source of ideals. The effective aspect of this source is deity as immanent in the present experience.“ (MT, S. 103) Dieser „attraktive“ göttliche „Eros“ des Universums erscheint dann in WHITEHEADS mehr technischer Begrifflichkeit als die „Primordial Nature of God, here also termed the Eros of the Universe“ (AI, S. 253).

⁴⁹ NAGEL (1986, S. 139) hatte in seinem Buch geschrieben: „Perhaps a richer metaphysic of morals could be devised, but I don't know what it would be.“ Die Prozessphilosophien WHITEHEADS und HARTSHORNES liefern m.E. genau diesen metaphysischen Haftpunkt, der dem von NAGEL postulierten Objektivitätsverfahren eine Basis in der Struktur der Wirklichkeit gibt.

⁵⁰ DWORKIN (2011 / 2014), S. 35.

Nach dem „ontologischen Prinzip“, von dem WHITEHEAD zutiefst überzeugt war⁵¹, kann der Ursprung einer so als wirk-lich erfahrenen Anziehungskraft nur eine *Wirklichkeit* sein, die man als „primordial mind“ Gottes und damit als „Seele“ des Universums identifizieren kann: „Everything must be somewhere; and here ‚somewhere‘ means ‚some actual entity‘. Accordingly the general potentiality of the universe must be somewhere [...]. This ‚somewhere‘ is the non-temporal actual entity [...] the primordial mind of God.“ (PR, S. 46) Man muss die Objektivität dieser „erotisch“ wirk-enden „Anziehungskraft“ nicht unbedingt „Gott“ nennen. Eine Fehlbenennung ist das aber sicher auch nicht. Hier nun also meine These zur Evidenz No. 1 für „Gott“:

Es gibt m.E. hinreichend Erfahrungsevidenz, dass das Universums eine *objektive* „Anziehungskraft“ von *idealen* – inhaltlich: kognitiven, moralischen oder ästhetischen – *Möglichkeiten* enthält, die in unserer Erfahrung als „Drang“ wirk-lich wird und die WHITEHEAD als das „Göttliche“ oder der „Eros“ des Universums – technischer als „*primordial nature*“ Gottes – bezeichnet.

4. Evidenz No. 2: Die Erfahrung der „Heiligkeit“ der „Details für das Ganze“. Zur „Folgenatur Gottes“

Gleich anschließend hier nun auch meine These zur Evidenz No. 2 für „Gott“:

Die empirische Erfahrungsevidenz für das, was WHITEHEAD als „*consequent nature*“ Gottes bezeichnet, besteht in der intuitiven Empfindung der „*Heiligkeit*“ aller Geschehnisse des Universums in dem Sinne, dass sich hier, im Prozess unseres Universums, entscheidet, was wirklich wird und was nicht. Diese „*Heiligkeit*“ der „Details für das Ganze“ unseres Universums kann man metaphorisch als die *Heiligkeit des „Körpers Gottes“* bezeichnen.

Im Einzelnen: Auch für die „Folgenatur“ „Gottes“ gibt es (mindestens) einen *konzeptionellen* Grund sowie eine (gewisse) Erfahrungsevidenz:

(1) Den *konzeptionellen* Grund hat MICHAEL WELKER sehr schön auf den Punkt gebracht: „Gott in seiner ersten Natur wäre ohne die wirkliche Welt ein Gespenst.“⁵² Ohne einen konkreten physischen Pol bliebe Gott ein abstraktes „Nichts“ – und damit würden sich

⁵¹ „According to the ontological principle there is nothing which floats into the world from nowhere. Everything in the actual world is referable to some actual entity.“ (PR, S. 244)

⁵² WELKER (1984), S. 268.

auch die Möglichkeiten sowie die Anziehungskraft der Möglichkeiten in „Nichts“ auflösen. Deswegen hat WHITEHEAD in seinem „finalen“ Gotteskonzept (ab 1927) bekanntlich eine „consequent nature“ „Gottes“ eingeführt: „But, as primordial, so far is he from ‚eminent reality,‘ that in this abstraction he is ‚deficiently actual‘ [...]. But God, as well as being primordial, is also consequent.“ (PR, S. 343. 345)

(2) In Bezug auf eine *Erfahrungsevidenz* der „Folgenatur“ gibt es bei WHITEHEAD möglicherweise nur einen einzigen Textbeleg: „[O]ur sense of the value of the details for the totality dawns upon our consciousness. This is the intuition of holiness, the intuition of the sacred, which is at the foundation of all religion. In every advancing civilization this sense of sacredness has found vigorous expression.“ (MT, S. 120) Worin besteht inhaltlich diese Intuition der „Heiligkeit“ oder „Geweitheit“ aller Dinge – genauer: der „Details für das Ganze“? Und inwiefern kann man diese Intuition der „Heiligkeit“ als eine Erfahrung der „Folgenatur“ Gottes betrachten? Es gibt eine Stelle in dem Film *Contact* (USA 1997; Regie: ROBERT ZEMECKIS), die diese Erfahrung der „Heiligkeit“ der „Details für das Ganze“ gut zum Ausdruck bringt: „I had an experience. I can’t prove it. I can’t even explain it. All I can tell you is that everything I know as a human being, everything I am, tells me that it was real. I was given something wonderful. Something that changed me. A vision of the universe that made it overwhelmingly clear just how tiny and insignificant and at the same time how rare and precious we all are. A vision that tells us we belong to something greater than ourselves, that we’re not, that none of us is alone. I wish I could share it. I wish everyone, if only for a moment, could feel that sense of awe, and humility and hope. That continues to be my wish.“ (ab 02:09:16) Das sich anschließende Problem betrifft die Frage, wieso man diese Intuition der „Heiligkeit“ als eine Erfahrung der „Folgenatur“ Gottes betrachten sollte. WHITEHEAD hat diese Frage nicht explizit beantwortet. Aber ich denke, er hätte ungefähr Folgendes gesagt: Alles, was im Universum geschieht, ist unverrechenbar *wichtig* – das Gute wie das Schlechte. Was hier geschieht, ist die einzige Wirklichkeit („actuality“), die es gibt. Alles entscheidet sich *hier*, im Prozess des Universums. Diese Wirklichkeit ist daher unersetzbar – sie ist „heilig“. Und da sie zudem ein großes *Ganzes* ist („we belong to something greater than ourselves“), ein *zusammenhängendes Netzwerk* der gesamten zeitlichen Wirklichkeiten (oder aller „cosmic epochs“), kann man dieses „heilige“ Ganze mit WHITEHEAD als „göttlich“ bezeichnen, als den heiligen „Körper“ Gottes, der in WHITEHEADS technischer Begrifflichkeit der „Folgenatur“ entspricht.

5. Outro: Theologie reloaded

WHITEHEADS „Gott“. für den er empirische Evidenz gesehen hat und den er aus Gründen der systematischen Vollständigkeit in der metaphysischen Beschreibung des universalen Prozesses in seine „Philosophy of Organism“ eingebaut hat⁵³, ist *nicht* identisch mit dem traditionellen Gott des supranaturalistischen Theismus: „[T]he concept of God [...] is not the God of the learned tradition of Christian Theology, nor is it the diffused God of the Hindu Buddhist tradition. The concept lies somewhere between the two.“ (ESP, S. 69)⁵⁴ Ich glaube zwar, dass WHITEHEADS Gott den wirklich zentralen Kern der religiösen Botschaft des Christentums, nämlich das Gott die *Liebe* ist (vgl. 1 Joh 4,8: „ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν“), besser trifft als die supranaturalistische Tradition der traditionellen christlichen Theologie und insofern von einer christlichen Theologie, die einen theologischen Fortschritt zulässt, auch befürwortet werden kann. Letztlich entscheidend aber ist, welcher Gott wahrscheinlicher ist, für welchen Gott also *empirische Evidenz* vorhanden ist – und für welchen Gott nicht.⁵⁵ Und hier hat der „Gott“ WHITEHEADS m.E. die besten Karten.⁵⁶

⁵³ Zu seinem bipolaren Gotteskonzept erklärte WHITEHEAD (zit. nach HOCKING 1961, S. 515): „I should never have included it, if it had not been strictly required for descriptive completeness. You must set all your essentials into the foundation. It's no use putting up a set of terms, and then remarking, 'Oh, by the by, I believe there's a God.'“

⁵⁴ Ähnlich hat auch KARL RAHNER erklärt: „Die einen sagen: »Es gibt keinen Gott!«, die anderen versichern, es gebe ihn. Die Wahrheit liegt wahrscheinlich [...] in der Mitte.“ Hiervon berichtet KELLER (2006 / 2010), S. 43.

⁵⁵ Es gibt allerdings ein Merkmal des WHITEHEADSchen Gottes, für den m.E. *keine* empirische Evidenz spricht, und das ist WHITEHEADS Vorstellung von der „*everlastingness*“. WHITEHEAD hat den Begriff der „objective immortality“ zunächst nur rein „weltlich“ verwendet (vgl. FORD 2000, S. 344, fn. 20). Doch das hat ihm offensichtlich nicht genügt: „But objective immortality within the temporal world does not solve the problem set by the penetration of the finer religious intuition. ‚Everlastingness‘ has been lost; and ‚everlastingness‘ is the content of that vision upon which the finer religions are built – the ‚many‘ absorbed everlastingly in the final unity.“ (PR, S. 347) Formulierungen wie diese signalisieren m.E. deutlich: WHITEHEAD *will*, dass die religiöse Vision der „*everlastingness*“ zutrifft. Der *Wunsch* ist der Vater des Gedankens, dass das „ultimative Übel“ der zeitlichen Welt – das „ständige Vergehen“ – nicht „schon alles sein“ möge: „The ultimate evil in the temporal world [...] lies in the fact that the past fades, that time is a ‚perpetual perishing.‘ Objectification involves elimination. [...] But there is no reason, of any ultimate metaphysical generality, why this should be the whole story.“ (PR, S. 340) Und deswegen hat WHITEHEAD am Ende von *Process and Reality* bekanntlich – in lyrischen Worten – eine „Versöhnung“ von „objective immortality“ und „*everlastingness*“ im einzigen „non-temporal actual entity“ (PR S. 46), nämlich Gott, vorgesehen: In „his consequent nature [...] there is no loss, no obstruction. [...] God [...] loses nothing that can be saved. [...] The consequent nature of God is the fluent world become ‚everlasting‘ by its objective immortality in God.“ (PR, S. 345 – 347; vgl. PR, S. 350 f.) Ich glaube nun nicht, dass dieser Wunsch WHITEHEADS nur auf den Tod seines Sohnes ERIC zurückzuführen ist (obwohl dieser Tod seinen Wunsch vermutlich noch bestärkt hat). Vielmehr gab es – obgleich Whitehead ja lange Jahre seines Lebens agnostisch oder sogar atheistisch eingestellt war – stets einen *Wunsch, religiös zu sein*: „Whitehead's son North [...] once said to me that there was something a little odd about his father's agnosticism. [...] It was *as if he wanted to be religious*, and was being defiantly atheistic.“ (LOWE 1982, S. 142*) Man kann auch in seinen früheren Schriften, also noch vor der expliziten Einführung eines Gottesbegriffs, durchaus Spuren seiner *Suche* nach einer Möglichkeit, eine „objektive Unsterblichkeit“ im Sinne der „*everlastingness*“ metaphysisch vorsehen zu können, finden. Eine diesbezüglich sehr aufschlussreiche Passage gibt es etwa in WHITEHEADS früherem Werk „*The Concept of Nature*“ aus dem Jahr 1920 (zu dieser Passage vgl. auch CLARKE 1983, S. 255 ff.). WHITEHEAD spekuliert hier über ein (nur) „gedachtes Wesen“ oder „vorgestelltes Wesen“ oder „erfundenes Wesen“ („imaginary being“), das aber insofern deutlich erkennbar die Züge der späteren „Folgenatur“ Gottes aus „*Process and Reality*“ trägt, als in seinem „Gedächtnis“ das Vergangene gegenwärtig

Literatur

Zitierte Werke WHITEHEADS

- AI WHITEHEAD, ALFRED N. (1933 / 1967), *Adventures of Ideas*, New York / London / Toronto / Sydney / Singapore.
- CN WHITEHEAD, ALFRED N. (1920 / 1982), *The Concept of Nature* (The Tarner Lectures Delivered in Trinity College November 1919), Cambridge / London / New York et al..
- ESP WHITEHEAD, ALFRED N. (1948), *Essays in Science and Philosophy*, New York.
- MT WHITEHEAD, ALFRED N. (1936 / 1968), *Modes of Thought*, New York.
- PNK WHITEHEAD, ALFRED N. (1919 / 2007), *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*, New York.
- PR WHITEHEAD, ALFRED N. (1929 / 1979), *Process and Reality. An Essay in Cosmology* (Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-28), Corrected Edition, ed. by D. R. Griffin / D. W. Sherburne, Paperback Edition, New York / London.

Weitere Literatur

- BIRCH, CHARLES (2008), »Why Aren't We Zombies? Neo-Darwinism and Process Thought«, in Cobb, John B. (Hrsg.), *Back to Darwin. A Richer Account of Evolution*, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (U.K.), S. 250–262.
- BRÜNTRUP, GODEHARD & JASKOLLA, LUDWIG (2016 / Hrsg.), *Panpsychism. Contemporary Perspectives*, Oxford.
- CLARKE, BOWMAN L. (1983), »Process, Time, and God«, in: *Process Studies*, Volume 13, Issue 4 (Winter 1983), S. 245–259.
- COBB, JOHN B. JR. (2008), *Whitehead Word Book. A Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality*, Claremont (CA).
- CREEL, RICHARD E. (1986), *Divine Impassibility. An Essay in Philosophical Theology*, Cambridge.
- DAWKINS, RICHARD (2006 / 2007), *The God Delusion*, London.
- DWORKIN, RONALD (2011 / 2014), *Gerechtigkeit für Igel*, Berlin.
- DYSON, FREEMAN (1988 / 2004), *Infinite in all Directions* (Gifford Lectures, given at Aberdeen, Scotland), New York / London / Toronto / Sydney.
- FORD, LEWIS S. (2000), *Transforming Process Theism*, New York.

ist: „We can imagine a being whose awareness, conceived as his private possession, suffers no transition [...] [W]e can imagine that mind in the operation of sense-awareness might be free from any character of passage [...] [T]he mere fact of memory is an escape from transience. In memory the past is present. [...] Our own present has its antecedents and its consequents, and for the imaginary being all nature has its antecedent and its consequent durations. Thus the only difference in this respect between us and the imaginary being is that for him all nature shares in the immediacy of our present duration.“ (CN, S. 67 – 69) Mein Problem damit: ich sehe keine Erfahrungsevidenz für die Behauptung, dass Gott tatsächlich die „objektive Unsterblichkeit“ in der zeitlichen Welt über ein ewiges präsenten Gedächtnis in „everlastingness“ verwandelt. Gleichwohl kann es wohlgemerkt durchaus sogar eine „subjektive Unsterblichkeit“ geben – Nahtoderfahrungen (wie etwa diejenige von PAM REYNOLDS) könnten empirische Evidenz hierfür bereitstellen. Aber diese „subjektive Unsterblichkeit“ hinge nicht direkt an Gott, sondern wäre ein Aspekt, wie die Welt als solche funktioniert. Eine lesenswerte, wenn auch anders ausgerichtete theologische Aufarbeitung des Unsterblichkeitsproblems bei MÜLLER (2009), S. 269 ff.

⁵⁶ Insofern stimme ich VICTOR LOWE völlig zu: „My personal opinion, as a sceptic about religion, is that if God exists, He is the sort of being Whitehead imagined“ (LOWE 1990, S. 271)

- GOULD, STEPHEN JAY (1980 / 1992), *The Panda's Thumb. More Reflections in Natural History*, New York / London.
- GRIFFIN, DAVID R. (2004), *Two Great Truths. A New Synthesis of Scientific Naturalism and Christian Faith*, Louisville / London.
- GRIFFIN, DAVID RAY (1991), »Professing Theology in the State University«, in: Griffin, David Ray / Hough, Joseph C. (Hrsg.), *Theology and the University. Essays in Honor of John B. Cobb, Jr.*, New York, S. 3–34.
- HARTSHORNE, CHARLES (1936 / 1967), »The Compound Individual«, in: Northrup, F.S.C. (1936 / 1967; Ed.), *Philosophical Essays for Alfred North Whitehead*, New York, S. 193–220. Also published in: HARTSHORNE, CHARLES (1972), *Whitehead's Philosophy. Selected Essays 1935–1970*, Lincoln, S. 41–46.
- HARTSHORNE, CHARLES (1948 / 1964), *The Divine Relativity. A Social Conception of God*, New Haven / London.
- HARTSHORNE, CHARLES (1953 / 1971), *Reality as Social Process. Studies in Metaphysics and Religion*, New York.
- HARTSHORNE, CHARLES (1967), *A Natural Theology for Our Time*, La Salle (Illinois).
- HARTSHORNE, CHARLES (1970), *Creative Synthesis and Philosophic Method*, LaSalle (Ill.).
- HEISENBERG, WERNER (1958 / 2011), *Physik und Philosophie*, 8. Aufl., Stuttgart.
- HOCKING, WILLIAM ERNEST (1961), »Whitehead as I Knew Him«, in: *The Journal of Philosophy* Vol. 58, No. 19 (Sep. 14, 1961), S. 505–516.
- HOLL, HANS GÜNTER (2003), *Metaphysische Bedenken. Whiteheads Einwände gegen Einsteins Kosmologie*, Typoskript. Download: <https://www.math.uni-bielefeld.de/~ringel/phil/> bzw. direkt: <http://www.mathematik.uni-bielefeld.de/~ringel/phil/holl.doc>
- KELLER, ALBERT (2006 / 2010), *Sinn im Unsinn. Worüber Jesuiten lachen* (Ignatianische Impulse, hg. von Stefan Kiechle SJ und Willi Lambert SJ, Band 19), 2. Aufl., Würzburg.
- KRAUSS, LAWRENCE (2012 / 2013), *A Universe from Nothing. Why There Is Something Rather than Nothing*, New York / London / Toronto / Sydney / New Delhi.
- KRISTELLER, PAUL OSKAR (1983), »„Creativity“ and „Tradition“«, in: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 44, No. 1. (Jan. - Mar., 1983), S. 105–113.
- LOWE, VICTOR (1982), »A. N. W. A Biographical Perspective«, in: *Process Studies* 12/3 (Fall 1982), S. 137–147.
- LOWE, VICTOR (1990), *Alfred North Whitehead: The Man and His Work. Volume II: 1910-1947* (edited by J. B. Schneewind), Baltimore & London.
- MCGINN, COLIN (1999), *The Mysterious Flame. Conscious Minds in a Material World*, New York.
- MEYER, STEVEN (2005), »Introduction«, in: Meyer, Steven / Wilson, Elizabeth (Hrsg.), *Whitehead Now*, Configurations Volume 13, Number 1, Winter 2005 (Special Issue), S. 1–33.
- MÜLLER, TOBIAS (2009), *Gott – Welt – Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*, Paderborn / München / Wien / Zürich.
- NAGEL, THOMAS (1986), *The View from Nowhere*, New York / Oxford.
- NAGEL, THOMAS (1987), *What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy*, New York & Oxford.
- NAGEL, THOMAS (2012), *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*, Oxford.
- NEWTON, ISAAC (1730), *Opticks or, A Treatise of the Reflexions, Refractions, Inflexions and Colours of Light* (first english ed. 1704, latin Translation 1706), The Fourth Edition, corrected, London.
- PEIRCE, CHARLES S. (1931 – 1935), *Collected Papers I – VI* (edited by Charles Hartshorne & Paul Weiss), Cambridge (Mass.). Zitierweise: CP Bandnummer.Abschnittsnummer.
- POPPER, KARL R. (1934 / 2005), *Logik der Forschung*, 11. Aufl., Tübingen.
- PRICE, LUCIEN (1954 / 2001), *Dialogues of Alfred North Whitehead*, Boston.

- PUTNAM, HILARY (1979), »12. The Philosophy of Science. Dialogue with Hilary Putnam«, in: Magee, Bryan (1979), *Men of Ideas. Face to Face with Fifteen of the World's Foremost Philosophers*, New York, S. 224–239.
- ROBSON, MARK IAN THOMAS (2008), *Ontology and Providence in Creation. Taking Ex Nihilo Seriously*, London / New York.
- RUSSELL, BERTRAND (1959), *My Philosophical Development*, New York.
- SCHRAMM, MICHAEL (2012), »Wahrheitssuche jenseits „geoffenbarter“ Gewissheiten. Zur wissenschaftlichen Qualität von Theologie und theologischer Ausbildung«, in: *ET-Studies* 3/2 (2012), S. 273–291.
- SCHRAMM, MICHAEL (2016), »Theologie als Wissenschaft«, in: Böttigheimer, Christoph & Dausner, René (Hg.), *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien, S. 107–114.
- SMITH, ADAM (1759 / 1790 / 2009), *The Theory of Moral Sentiments* [6th Edition 1790] (edited with Notes by Ryan Patrick Hanley; Introduction by Amartya Sen), London / New York.
- WELKER, MICHAEL (1984), »Whiteheads Vergottung der Welt«, in: Holz, Harald / Wolf-Gazo, Ernest (Hrsg.), *Whitehead und der Prozeßbegriff. Whitehead and The Idea of Process. Beiträge zur Philosophie Alfred North Whiteheads auf dem Ersten Internationalen Whitehead-Symposion 1981. Proceedings of The First International Whitehead-Symposium 1981*, Freiburg / München, S. 249–272.