

Und darum – schon jetzt auch – das Glück (4.): aus Zufall, aus Verdienst, zuhöchst aus Gnade. So stellt sich der Mitteltext der Frage: „Erde: Heimat oder Ort der Verbannung?“ Das Zugleich von Heimlichkeit und Unheimlichkeit dieser Heimat hat seit je ihr Bild in dem der großen Mutter gehabt. Buddhistischer Entwirklichung zum Exil steht bei Nietzsche die Ertrötung von Heimat gegenüber. Und wieder wird aus den Extremen Lebensspannung im biblisch-christlichen Horizont von Schöpfung (warum für *principium* – 107 – „Anbeginn“ statt einfach „Ursprung“?) und Inkarnation. Gerade diese indes führt im Kreuzesgeschehen zu einer unerhörten und unüberbietbaren Entfremdung. Aber in der gewaltlosen Annahme ihrer durch Gott und die Auferweckung seines Sohnes wird eine neue Transparenz des Irdischen gewonnen, zu einer „Weltfrömmigkeit“, für die Namen wie Hildegard von Bingen oder Teilhard de Chardin stehen. So gilt der Folgetext (6) der Hoffnung. Mit einem herrlichen Augustinuswort, wonach nicht wir den Weg zu suchen hätten: „Der Weg selbst ist zu dir gekommen und hat dich aus dem Schlaf geweckt. . . Steh auf und geh!“ Behutsam kritisch wird „auf eine berühmt gewordene Philosophie“ zurückgeblickt (in der Tat heute „fast rührend zu lesen“ – 118 – in ihrem Umschreiben biblischer Erfahrungen, während sie seinerzeit mit einer Präpotenz auftrat, die etwa im bekannten Fernsehdialog mit Gabriel Marcel schon damals eher peinlich wirkte); heute – in postmoderner Zerstäubung – sind es innerkirchliche Angebote, die nach Unterscheidung des Christlichen rufen (127): „Ist Atmen wirklich schon Anbetung?“ Unter dem eschatologischen Titel „Geschmückt wie eine Braut“ schließen Überlegungen zu einer Ästhetik des Christentums an, mit wohltuendem Selbstbewußtsein gegenüber der Kunst, obwohl ich R. Brague nicht folgen möchte, daß der Quell der Schönheit selbst nicht schön sei (137 – und vielleicht ist auch G. Steins berühmte „Rose“ [übrigens vierfach zu lesen] mehr als ein leeres Echo?). Deutlich angesprochen wird ein „entschiedener Amoralismus“, Kult und „Rechtfertigung des Bösen“, mit einer doppelten Frage (144): 1. Liefse sich mit dem Dalai Lama oder einem jüdischen Rabbi, einem islamischen Imam, inszenieren, was im Namen von Kunst- und Meinungsfreiheit gegen katholische Geistliche begegnet? 2. Wen treffe der Spott bei einem T-Shirt mit gekreuzigtem Schwein oder einem Abendmahl unter drogenabhängigen Schwulen und Prostituierten? Und wiederum besteht innerchristlicher Klärungsbedarf: zum Einsatz von „negativer Theologie“ für eine „Entwerdung des Gottesbildes“, in der „Gottes Transzendenz zur Immanenz umgeschmolzen“ ( 154) wird. Andererseits gibt es eine postmoderne Wiederentdeckung des Heiligen, Erhabenen (und warum sollte – Zwischenfrage zu 157 – nicht auch ein Philosoph darin vor Gott geraten?). Schließlich kommt die Verf.n auf G. Steiner und B. Strauß zu sprechen: zum sakramentalen Wort. In der Tat (gegen eine Fehl- und Abwesenheits-correctness, die sich eher unserer als Seiner verdanken dürfte): „Christliche Ästhetik formuliert *Anwesenheit*“ (163). Um diese geht es eigentlich auch in den beiden Schlußkap., zu den Themen vorgeburtlicher Diagnostik sowie *Ars moriendi*. Zu ersterer würde ich nicht von „passivem Zulassen des Unveränderlichen“ (170) sprechen, sondern von einem „medialen“ Geschehen. (Er-)Leiden wäre passiv, Dulden jenes Medium, in dem ich nicht die dritte, sondern die erste „Aktionsart“ erblicke (im Deutschen üblicherweise durch [sich Geschehen-]Lassen übersetzt; man kann jemand leiden, niemand dulden machen; ähnlich: empfangen). Wie hier geht es vor dem Tod um das „Wozu“ des Lebens: dionysisch, naturhaft, heroisch, existentiell, suizidal? Jüdisch und christlich erscheint Sterben als Gewinn. Nochmals Augustinus (die Fundstellen: Sermo 331, 1; 344, 6): „Weil du den Weizen liebst, streust du ihn aus. Wenn du dein Leben, deine Seele liebst, dann säe es/sie.“ Das Ziel (Sermo 69, 3): „videntem videre“.

J. SPLETT

FABER, ROLAND, *Prozeßtheologie*. Zu ihrer Würdigung und kritischen Erneuerung. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2000. 627 S., ISBN 3-7867-2238-2.

In seiner in Wien abgeschlossenen und approbierten Habilitationsschrift setzt sich der Verf. mit der seit den siebziger Jahren im angloamerikanischen Kulturraum entstandenen Prozeßtheologie auseinander. Sein Ziel ist es, nicht nur mit der Gesamttenenz und dem entstehungsgeschichtlichen Hintergrund dieser Theologie, sondern auch mit ihren verschiedenen Richtungen bekannt zu machen. Darüber hinaus geht es Faber

(= F.) um eine neue Synthese dogmatischer Theologie mit Hilfe von Einsichten, die er in Gesprächen mit Prozeßtheologen selbst oder mit Forschern auf diesem Gebiet aus den verschiedenen Weltgegenden anlässlich von Forschungsaufenthalten in Claremont/Kalifornien gewonnen hat. F. kennt sich glänzend aus in der Dekonstruktionstheologie, dem Nonfoundationalismus, den postkonstruktivistischen Tendenzen und den verschiedenen Strömungen der sog. postmodernen Theologie. – Die Prozeßtheologie ist auf nordamerikanischem Boden entstanden und hat einen spezifisch liberaltheologischen Hintergrund. Für die nordamerikanischen Prozeßtheologen selbst stellt sie eine „American theology“ dar: die Prozeßtheologie wurde bekanntlich von dem englischen Philosophen Alfred North Whitehead (1861–1947) inspiriert, der kurz mit Bertrand Russell zusammengearbeitet hatte. („Principia Mathematica“). Als Whitehead, zunächst tätig als Professor in Cambridge, später eine Professur in Harvard übernahm, trat er in Kontakt mit amerikanischen Theologen, die freier zu spekulieren vermochten, weil sie weniger unter dem Druck ihrer Fachtradition standen. Wie Whitehead selbst in seiner Philosophie sich an Hegel, Darwin, Freud anlehnte, so kombinierten Prozeßtheologen wie Hartshorne, Loomer, Suchocki, Cdobbs die Whiteheadschen Gedanken mit den Ideen anderer Denker wie Santayana und Kuhn und entwickelten so jeweils ihre eigene Linie. So zeigt der Verf. z. B., daß Hartshorne für die theologischen Implikationen Whiteheads von dessen Auslegern (William Christian, Stanley Grenz usw.) abhängt. Spätere Prozeßtheologen setzten sich mit dem sprachanalytischen Gegenwartsklima des „God Talk“ auseinander. – F. hat sein Werk in vier Teile eingeteilt: 1. Intention und Struktur des prozeßtheologischen Projekts, 2. Whiteheads genuine Intention in seinem Schrifttum, 3. Notwendigkeit der Dekonstruktion prozeßtheologischer Geltungsansprüche und Ressourcen, 4. die theologische Relevanz der Prozeßtheologie für die Erneuerung oder „Reformation“ der theologischen Wissenschaft. Der Verf. beginnt mit einer detaillierten Darstellung der Tendenzen der verschiedenen Persönlichkeiten und Strömungen. Dann analysiert er Whiteheads Hauptideen in kritischem Vergleich mit den Vorstellungen seiner theologischen Anhänger und prüft im Licht postmetaphysischer Denker wie Wittgenstein, Roty, Levinas und Deleuze, ob der Prozeßgedanke in unsere postmoderne Gegenwart paßt. Dann versucht F. mittels der Dekonstruktion der Prozeßtheologie eine für den postmodernen Standpunkt adäquate und plausible postmoderne Dogmatik zu entwerfen, die der Verf. als „reformierte Prozeßtheologie“ bezeichnet. Daß dieser Teil der Arbeit besonderes Interesse verdient, liegt auf der Hand. – Der Artikel „Prozeßtheologie“ in der neuen Auflage des LThK stammt vom Verf., was nicht überrascht, ist er doch einer der wenigen, die außerhalb des angloamerikanischen Kulturraums eine umfassende „on-the-spot“-Kenntnis von ihr haben. Zwar ist die Prozeßtheologie außerhalb des genannten Raumes keineswegs völlig unbekannt, weil sie jedoch in einer im alten Europa unüblichen Form auftritt – oft ohne lange Darlegung der Gründe, leger, und im typisch angloamerikanischen Stil – konnte sie bisher in den europäischen theologischen Fakultäten kaum Fuß fassen und integriert werden. Obwohl Theologen wie Pannenberg und Moltmann sich ihrer bedienten, blieb die Prozeßtheologie in Europa am Rande des theologischen Bewußtseins. Außerdem gilt sie, nach europäischen Kategorien beurteilt, als eine Art philosophische Theologie. Sicher wirken sich hier unterschiedliche wissenschaftlich Kulturen aus. – Alle Prozeßtheologen sind von Whiteheads Kerngedanke, den er in seinem 1929 publizierten Buch „Process and reality“ formulierte, inspiriert: Wirklichkeit ist Prozeß, nicht statische Substantivität. Nach dem Verf. bedarf das Gesamtsystem der Whiteheadschen Philosophie unter Einbeziehung seiner übrigen Schriften einer ergänzender Interpretation. Die im Mittelpunkt seines Denkens stehende Prozessualität ist im Sinne der „Cohaerentia oppositorum“ dynamisch relational auszulegen. Nach dem Verf. ist die Whiteheadsche Prozessualität im Grunde mit der Relationalität identisch. In der eigenartigen Whiteheadschen Idee von Gott als Subjekt ist Gott im Kosmos als solche Cohaerentia immanent und zugleich transzendent und an sich undefinierbar. Dieser Gott steht der Welt in den durch das zukunftsorientierte Wachstum bedingten Leiden und Schmerzen als solidarischer Partner gegenüber. Die amerikanische Gesellschaft widerspiegelnd, entscheidet er nicht allein aufgrund seiner Allmacht, sondern mittels Konversation und Persuasion. Die Metaphysik des Werdens mutet europäische Theologen dabei fremd und oberflächlich an. Whiteheads Denkweise erscheint

prä-kantisch naiv und, wie Scheffczyk meint, ist der Gottesbegriff anthropomorph. Zwar haben heutige Theologen kein Problem mit dem Werden Gottes, aber sie machen es wie Jünger, Moltmann und Pannenberg an der mit der Offenbarung verbundenen oder mit ihr identischen Geschichte fest und nicht wie Whitehead und die Prozeßtheologen mit dem Werden des Kosmos. Es geht bei Whitehead primär um die Welt, wenn er von Gott spricht. Sein eigentlicher philosophischer Beitrag liegt in der Kosmologie. Durch diesen „return of cosmology“ hat Whiteheads Philosophie der gegenwärtigen Theologie einen wichtigen Impuls gegeben, Natur und Kosmos in die Reflexion wieder einzubeziehen. Whitehead betrachtet Gott innerhalb der Kosmologie als letzten Zielpunkt. Ist Whitehead auch Theologe? Der Verf. zeigt, daß Whitehead unter dem Einfluß von Henry Newman stand und daß er sich auf die alexandrinische Theologie als Modell für seine eigene theologische Spekulation bezieht. Obwohl die Theologie im Vergleich mit der Metaphysik für Whitehead eine partikuläre Wissenschaft darstellt, kennt er doch „eine genuine Ursprünglichkeit von Theologie“ (259).

Whitehead ist in einem anglikanischen Elternhaus aufgewachsen. Sein Vater war Vikar in Kent und sein Bruder Missionsbischof in Indien. Ab 1895 spürt er Neigung zum Atheismus, die 25 Jahre anhält. Der Tod seines Sohnes Eric im Ersten Weltkrieg führte schließlich zu einer religiösen Umkehr. Gottes Werde- und Weltprozeß sind nahezu identisch. Das Böse und die Schmerzen sind nicht das letzte, sondern Unvollkommenheiten im kosmischen Prozeß, die immer mehr im übersteigenden Dynamismus vom werdenden Gott kreativ überwunden werden. Deswegen sieht der Verf. in Whiteheads Prozeßphilosophie einen soteriologischen Aspekt, denn seine Soteriologie ist mit dem Gedanken vom Wachsen des Kosmos untrennbar verbunden. – Nach Ansicht des Verf.s liegt der entscheidende theologische Beitrag Whiteheads in der Eschatologie. Im Tiefsten seines Gottesbegriffs ist als ereignisvoller Kern ein eschatologisch kreatives Personsein zu entdecken. Dieser aus Whiteheads Kerngedanke herausgezogene Begriff von Person als eine Entität, die mehr anderen geöffnet als in sich geschlossen ist, ist der theologischen Systembildung sicherlich sehr förderlich und konsequenzenreich. Der theologische Beitrag des Verf.s selbst besteht darin, daß er diese Whiteheadsche Idee trinitätstheologisch als Perichorese umdeutet. Mit der kosmologischen Orientierung bietet die Whiteheadsche Gotteslehre die Möglichkeit zur Entwicklung der theologischen Ästhetik. Auch die Sakramentenlehre könnte von hierher neue Einsichten gewinnen. Die lebende Person Christi ist die Erfüllung maximaler Freiheit und steht in der Mitte der Personifizierung des Kosmos, wodurch derselbe, befreit von vergangenen Sünden und Begrenztheiten, sein Ziel in der Selbsttranszendenz in absoluter Zukunft als das endgültige Ereignis erreichen wird. Hier tut sich eine Gesprächsmöglichkeit mit der Friedentheologie auf. Insgesamt ist zu sagen, daß sich die „reformierte“ Prozeßtheologie Roland Fabers in einer fruchtbaren Gesprächssituation mit Theologen wie Teilhard de Chardin, von Balthasar und Moltmann befindet. Zum Schluß sei gegen Whiteheads Prozeßtheologie grundsätzlich eingewandt, daß sie doch wohl die Widerstände und die existentiellen Schmerzen unterschätzt, ein Vorwurf, der bekanntlich auch gegen Teilhard de Chardin erhoben wurde. Vielleicht könnte hier das Gespräch mit einem Autor wie Bloch („Experimentum mundi“) weiterhelfen.

H. S. TAKAYANAGI S. J.

QUADT, ANNO, *Evangelische Ämter: gültig – Eucharistiegemeinschaft: möglich*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2001. 168 S., ISBN 3-7867-2316-8.

Vier Hauptgründe gibt es nach dem katholischen Autor, die evangelischen Ämter auch in katholischer Sicht für gültig zu halten: 1) Die katholische Kirche erkennt an, daß der Heilige Geist die Gemeinschaften der anderen Christen als Mittel des Heils angewandt hat (UR 3,4); zum Wesen einer Gemeinschaft gehört aber, daß sie Ämter hat; somit sind diese Ämter legitim. 2) Die Kirche als ganze ist Träger aller geistlichen Vollmacht. Die Kirche ist nicht erst dadurch apostolisch, daß ihre Amtsträger in bischöflicher Sukzession stehen, sondern die Sukzession der Kirche im apostolischen Glauben ist der fundamentale Sachverhalt, der in der bischöflichen Sukzession nur noch einmal unterstrichen wird. 3) Die in der katholischen Kirche sogenannte „apostolische Sukzession“ der Bischöfe, die richtiger „bischöfliche Sukzession“ genannt würde, setzt