

Whitehead Studien
Whitehead Studies 5

Godehard Brüntrup
Ludwig Jaskolla
Tobias Müller (Hg.)

Prozess –
Religion –
Gott

Whiteheads Religionsphilosophie
im Kontext seiner Prozessmetaphysik

VERLAG KARL ALBER



Godehard Brüntrup, Ludwig Jaskolla,
Tobias Müller (Hg.)

Prozess – Religion – Gott

VERLAG KARL ALBER



Whitehead Studien 5 Whitehead Studies

Herausgegeben von

Godehard Brüntrup (München)

Christoph Kann (Düsseldorf)

Franz Riffert (Salzburg)

Godehard Brüntrup, Ludwig Jaskolla,
Tobias Müller (Hg.)

Prozess – Religion – Gott

Whiteheads Religions-
philosophie im Kontext
seiner Prozessmetaphysik

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Godehard Brüntrup, Ludwig Jaskolla,
Tobias Müller (Hg.)

Process – Religion – God

Whitehead's philosophy of religion in the context
of his process metaphysics

In his philosophical cosmology, Alfred North Whitehead offers a conceptual framework by which reality can be understood primarily in terms of its processuality. Such a processual conception of reality consequently has effects on how we think of religion and the God-world-relationship. This volume aims to contribute to a systematic reconstruction of Whitehead's theory and philosophy of religion and at the same time to show how its potentials can be made fruitful for the current debate.

The editors:

Godehard Brüntrup is professor of metaphysics, philosophy of language and philosophy of mind at the Munich School of Philosophy.

Ludwig Jaskolla is Head of Communication and Media at Munich School of Philosophy.

Tobias Müller, Dr. phil., studied philosophy, theology, physics, education and religious studies in Mainz, Marburg and Frankfurt/M. Lecturer for philosophy of nature and religion at the Munich School of Philosophy.

Godehard Brüntrup, Ludwig Jaskolla,
Tobias Müller (Hg.)

Prozess – Religion – Gott

Whiteheads Religionsphilosophie im Kontext
seiner Prozessmetaphysik

Alfred North Whitehead bietet in seiner philosophischen Kosmologie einen Deutungsrahmen, mit dem Wirklichkeit primär von ihrer Prozesshaftigkeit begriffen werden kann. Eine solche prozesshafte Konzeption der Wirklichkeit hat folgerichtig auch Auswirkungen darauf, wie Religion und damit zusammenhängend das Gott-Welt-Verhältnis gedacht wird. Der Band möchte einen Beitrag zu einer systematischen Rekonstruktion von Whiteheads Religionstheorie und -philosophie leisten und zugleich zeigen, wie ihr Potential für die aktuelle Debatte fruchtbar gemacht werden kann.

Die Herausgeber:

Godehard Brüntrup ist Professor für Metaphysik, Philosophie der Sprache und des Geistes an der Hochschule für Philosophie München.

Ludwig Jaskolla ist Abteilungsleiter Kommunikation und Medien an der Hochschule für Philosophie München.

Tobias Müller, Dr. phil., Studium der Philosophie, Theologie, Physik, Pädagogik und Religionswissenschaft in Mainz, Marburg und Frankfurt/M. Dozent für Natur- und Religionsphilosophie an der Hochschule für Philosophie München.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2020
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48960-4
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-82365-1

Inhalt

Vorwort	9
Prozess, Religion, Gott. Whiteheads Religionsphilosophie im Kontext seiner Prozessmetaphysik: Eine kurze Einleitung	11
<i>Godehard Brüntrup / Ludwig Jaskolla / Tobias Müller</i>	
Siglen	18
Die Immanenz von Spontaneität und ihre transzendente Quelle. Die Funktion von Whiteheads Gottesbegriff für den Prozess der Evolution.	19
<i>Regine Kather</i>	
Mensch – Religion – Gott: Whiteheads Beitrag zur Zivilisierung der Menschheit	50
<i>Bernhard Dörr</i>	
Ein Gott ohne Gewalt. Zur Aktualität von Whiteheads Religionsphilosophie	92
<i>Reto Luzius Fetz</i>	
Gott im Prozess. Begründung, Entwicklung und Status des Gottesbegriffs in Whiteheads Philosophie	115
<i>Tobias Müller</i>	

Inhalt

Fußnoten zu Platon?	
Gott in den Systemen Whiteheads und Platons	142
<i>Helmut Maaßen</i>	
Die Zeitlichkeit des werdenden Gottes: Whiteheads Folgenatur	
Gottes und Bergsons lebendige Ewigkeit	163
<i>Spyridon A. Koutroufinis</i>	
Philosophische Theologie als Machtkritik	
Whiteheads Gottesgedanken als Einholung biblischer Intuitionen	184
<i>Klaus Müller</i>	
Prozesstheologie und Panentheismus	206
<i>Godehard Brüntrup</i>	
Gibt es empirische Evidenz für »Gott«?	
Eine Spurensuche in der Tradition Alfred North Whiteheads . .	229
<i>Michael Schramm</i>	
Die Komplementarität von Polarität und Pleroma im	
Prozess-Panentheismus.	
Die Metaphysik der Gott-Welt-Beziehung bei Whitehead und	
Teilhard	251
<i>Valerian Mendonca</i>	
Autoren und Herausgeber	285

Vorwort

Nach Alfred North Whitehead muss die Wirklichkeit primär von ihrer Prozesshaftigkeit her begriffen werden. Dies veranlasste Whitehead zu der Konzeption einer umfassenden philosophischen Kosmologie, mit deren Hilfe sich alle Bereiche der Erfahrung deuten lassen. Wenn mit einer solchen Kosmologie die allgemeinsten Grundbestimmungen der Wirklichkeit erfasst werden sollen, dann hat dies natürlich auch Auswirkungen auf die Weise, wie man Religion und Gott denken kann.

Dieser Band setzt sich daher das Ziel, nicht nur die Bedeutung, Stellung und Funktion von Religion und Gottesbegriff in Whiteheads Philosophie zu rekonstruieren, es soll auch darum gehen, die Relevanz dieser Konzepte für die aktuelle Debatte auszuloten und systematisch weiterzuführen. Als Grundlage für diesen Band diente eine Konferenz, die im Januar 2017 in Kooperation mit der Deutschen Whitehead Gesellschaft in München durchgeführt wurde.

Für die finanzielle Unterstützung sind wir der Hochschule für Philosophie München, pro philosophia e. V. und der NoMaNi-Stiftung zu Dank verpflichtet. Die genannte Konferenz und dieser Band sind Teil des Projektes »Analytic Theology and the Nature of God«. Für die großzügige Projektunterstützung danken wir der John Templeton Foundation; dem Alber Verlag danken wir für die Aufnahme des Bandes in das Verlagsprogramm und Korbinian Friedl für das Korrekturlesen.

Die Herausgeber

München, im Februar 2020

Prozess, Religion, Gott.

Whiteheads Religionsphilosophie im Kontext seiner Prozessmetaphysik:

Eine kurze Einleitung

Godehard Brüntrup / Ludwig Jaskolla / Tobias Müller

Alfred North Whitehead (1861–1947) gilt im englischsprachigen Raum als bedeutender Erneuerer der Naturphilosophie und Metaphysik, und auch in Deutschland nimmt die Beschäftigung mit seiner Philosophie immer mehr zu. Hierzulande ist er vor allem als Autor der »Principia Mathematica« bekannt, die er zusammen mit seinem Schüler Bertrand Russell verfasste. Whitehead begann zwar als Physiker und Mathematiker, aber seine Interessen richteten sich im Laufe der Zeit immer stärker auf naturphilosophische und metaphysische Fragen, so dass er in Abkehr von der Substanzmetaphysik eine prozessorientierte philosophische Kosmologie konzipierte, deren Anspruch es ist, der naturwissenschaftlichen Erfahrung ebenso Rechnung zu tragen wie der ästhetischen, religiösen und ethischen.

Zur Gewinnung dieses kosmologischen Ideenschemas gelangt man durch die Methode der »deskriptiven Verallgemeinerung«, in der von einer konkreten Erfahrung ausgegangen und versucht wird, die allgemeinen metaphysischen Prinzipien zu eruieren, die darin enthalten sind. Diese Verallgemeinerung ist aber nicht mit unkritischer Phantasterei zu verwechseln. Die erhobenen Prinzipien und Kategorien haben sich wiederum an neuer Erfahrung zu bewähren. Tun sie das nicht, muss das Ideenschema erweitert oder gegebenenfalls korrigiert werden. Das Ziel ist eine approximative Annäherung an die die Wirklichkeit beschreibenden Prinzipien und Kategorien.

Durch die spezifische Methode der Einzelwissenschaften ist eine Ausklammerung anderer, in den Einzelwissenschaften nicht thematisierter Aspekte der Wirklichkeit, bedingt. Diese Aspekte können durch die »deskriptive Verallgemeinerung« nachvollziehbar thematisiert werden. Besonders herauszuheben gilt es, dass eine solche Metaphysik prinzipiell alle Erfahrungsbereiche und immer wieder neue Erfahrung berücksichtigen möchte, also empirische Erkenntnisse einbezieht und somit revidierbar bleibt. Die so gewonnenen Aussagen

haben im Gegensatz zur klassischen Metaphysik keinen apodiktischen Status, sind prinzipiell korrigierbar und müssen sich immer wieder an neuer Erfahrung bewähren.

Diese philosophische Kosmologie übernimmt somit die traditionell der Metaphysik zugeschriebene Aufgabe, allgemeinste Prinzipien zu formulieren, und verbürgt durch ihre Methode zugleich die Dialogfähigkeit der Philosophie mit anderen Wissenschaftsdisziplinen. Dabei bietet sich diese philosophische Kosmologie durch ihre charakteristischen Grundmerkmale in mehrfacher Weise für eine philosophische Religionstheorie und eine Betrachtung des Gott-Welt-Verhältnisses an:

1. Whitehead versucht vor dem Hintergrund seiner Kosmologie und des Prozessgedankens die Entstehungsbedingungen der Religion und deren Angewiesenheit auf den kulturellen Kontext zu rekonstruieren, wodurch schon ein strukturelles Moment der Religion auf die Notwendigkeit eines Dialogs mit dem modernen Denken inklusive der Ergebnisse der Naturwissenschaften hinweist.
2. Die Prozessphilosophie bestimmt den Status und das Verhältnis der jeweiligen Einzelwissenschaften, wodurch einerseits naturwissenschaftliche Verabsolutierungen, die Religion als ein zu überwindendes Relikt ansehen, kritisiert werden und andererseits sich auf der Basis seiner philosophischen Kosmologie die Möglichkeit ergibt, Naturwissenschaft und Religion – nach Whitehead die beiden treibenden Kräfte der Gesellschaft – in ein vernünftiges Verhältnis zu setzen.
3. Whiteheads Kosmologie erweist sich durch ihre Methode der »deskriptiven Verallgemeinerung« selbst als dynamischer Bezugsrahmen, insofern es um die allgemeinsten Bestimmungen der Welt geht, wobei durch den Anspruch und die Methode der Kosmologie der Bezug zu anderen Erfahrungsgebieten gesichert wird. Eine auf diesen Bezugsrahmen bezogene Religionstheorie ist dadurch von vornherein immer schon erfahrungsbezogen.
4. Die Prozessphilosophie bietet zudem einen metaphysischen Gottesbegriff, der sich organisch in die Analyse der Prozesshaftigkeit der Wirklichkeit einfügt und der zudem – als metaphysisches Minimalkonzept der prozesshaften Weltbezogenheit Gottes – theologisch aufgegriffen und weiterbestimmt werden kann.

Diese Überlegungen deuten an, dass Whiteheads Grundüberzeugung, die Wirklichkeit primär von ihrer Prozesshaftigkeit zu begreifen, auch Auswirkungen auf die theoretische Verfasstheit von Weltdeutungen hat: So ist nicht nur die Wirklichkeit in einem Prozess begriffen, auch ihre Deutungen müssen in einem gewissen Sinn prozesshaft sein, insofern für deren Beschreibung sprachliche Ausdrücke verwendet werden müssen, die einer bestimmten kulturellen Sphäre angehören, und so einem bestimmten Erkenntnis- und Entwicklungsstand entsprechen. Dies muss sich dann aber auch in der theoretischen Konzeption von Religion und Gott widerspiegeln, was sich kurz wie folgt skizzieren lässt.¹

Nach Whitehead ist Religion als Institution von ihrer Struktur her auf Dialog mit dem jeweiligen Erkenntnisstand angelegt. Dazu ist es sinnvoll, sich in Erinnerung zu rufen, was nach Whitehead die Aufgabe der Religion ist: Religion in ihrer höchsten Form hat die Aufgabe, im Individuum ein Wert- und Weltbewusstsein zu schaffen, das sich zunächst auf das Individuum selbst und dann auf die ganze Welt bezieht. Um diese Weltinterpretation kohärent durchführen zu können, muss die Religion ein System von allgemeinen Aussagen definieren, deren Einsicht sich aus tiefen religiösen Erfahrungen speist.² Aus dieser Perspektive bestimmt sich auch der Status der religiösen Dogmen: Sie sind Versuche, die in der religiösen Erfahrung enthüllten Wahrheiten präzise zu formulieren. Damit haben religiöse Dogmen strukturell einen ähnlichen Status wie die Sätze der Physik, die nach Whitehead als Versuche anzusehen sind, die in der Sinneswahrnehmung gegebenen Wahrheiten zu formulieren.³ Der Versuch, diese Wahrheiten zu formulieren, ist auf dem Gebiet der Religion viel stärker an eine bestimmte kulturell geprägte Denksphäre gebunden als es in der Physik der Fall ist. Mit anderen Worten: Die Formulierung von Überzeugungen vollzieht sich nicht im luftleeren Raum, sondern benutzt schon in der jeweiligen kulturellen Umwelt vertraute sprachliche Formen. Die Endgültigkeit eines Dogmas zu akzeptieren hieße demnach auch, seine Denksphäre als letztgültig anzuerkennen.⁴ Dies schließt zunächst nicht aus, dass man in einem Dogma

¹ Vgl. für folgende Ausführungen genauer T. Müller, *Gott – Welt – Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*, Paderborn 2009.

² Vgl. Whitehead, *Religion in the Making* (Im Folgenden wird die deutsche Ausgabe Rmd, die englische RM abgekürzt): Rmd, 47, RM, 58.

³ Vgl. Rmd, 47, RM, 58.

⁴ Vgl. Rmd, 97, RM, 130.

einen wahren Kern einer religiösen Erfahrung zum Ausdruck gebracht hat. Allerdings sollte man sich bewusst sein, dass die zur Formulierung verwendeten Begriffe einem bestimmten Kontext entnommen sind und der Status der Begriffe für weitere Bestimmungen bleibt offen.

Demnach gilt, dass der Fortschritt der Wahrheit, sei sie religiös oder wissenschaftlich, in der Weiterbestimmung der verwendeten Begriffe zu sehen ist. Dies bedeutet zum einen Kritik an zu abstrakten Begriffen, die sich zu sehr von der Erfahrung entfernt haben. Zum anderen die Entwicklung neuer und adäquaterer Vorstellungen, die zu einer angemesseneren Darstellung des Dogmas führen können.⁵

Dies ist eben auch einer der Gründe, warum es einen Entwicklungsprozess der Religion gibt, was sich in zwei Aspekten niederschlägt:

1. Religion muss, wenn sie die Gehalte der religiösen Erfahrung in Dogmen ausdrücken will, auf kulturell bedingte Formen und Begriffe zurückgreifen, deren Bedeutung im Lauf der Zeit wandelbar ist. Verändern sich die Formen und Bedeutungen der Begriffe, dann ist es Aufgabe der Religion, sich in den nun zur Verfügung stehenden Begriffen auszudrücken. Man könnte diesen Prozess als fortlaufende Rationalisierung bezeichnen, der gleichzeitig als Motor zur eventuellen Weiterentwicklung der Religion dient. Verweigert sich Religion dieser Aufgabe, dann ist sie für die jeweilige Zeit nicht mehr verständlich und verliert damit letztlich an Bedeutung.
2. Religiöse Aussagen werden unter Berücksichtigung eines bestimmten Erfahrungshorizonts formuliert. Treten nun neue Erfahrungen auf – beispielsweise aus anderen religiösen Traditionen oder aus dem Bereich der Naturwissenschaften –, die für religiöse Aussagen direkt oder indirekt relevant sind, dann sollten diese bei einer Reformulierung berücksichtigt werden.

Aufgabe einer Religion, die rationalen Standards entsprechen möchte, ist es dann, den Inhalt eines Dogmas seiner jeweiligen Zeit angemessen zum Ausdruck kommen zu lassen, was dann aber wiederum nichts anderes heißt, als den Inhalt innerhalb einer neuen Denksphäre zu reformulieren. Anders ausgedrückt: Sofern philosophische oder theologische Überlegungen innerhalb einer religiösen Tradition

⁵ RMD, 98/99, RM, 131.

als reflexives Moment zur Modifikation der religiösen Begriffe unter heutigen Verstehensbedingungen beitragen, geht es angesichts neuer Erfahrungen und Erkenntnisse um neue Formulierungen bestimmter Einsichten. Der Dialog mit den empirischen Wissenschaften und der interreligiöse Dialog sind so schon vorgezeichnet.

Mit Whiteheads Kosmologie ist auch ein metaphysischer Gottesbegriff verbunden, ohne den sein System nicht kohärent zu denken ist und der ebenfalls für die aktuellen Debatten interessant sein könnte, wird mit ihm doch eine Grundlage für Gottes prozesshafte Weltbezogenheit geboten. Um den Status des Gottesbegriffs kurz zu skizzieren, ist die metaphysische Situation zu beschreiben, in der er von Whitehead eingeführt worden ist.

»Gott« kommt metaphysisch dann ins Spiel, wenn für die metaphysische Beschreibung der Welt Eigenschaften angenommen werden müssen, die prinzipiell nicht mehr durch Funktionen innerhalb der Welt erklärt werden können.⁶ Somit kommt Gott durch die metaphysische Analyse der Welt in den Blick, und diese Analyse thematisiert die göttlichen Eigenschaften nur insofern, als diese in der metaphysischen Grundsituation der die Welt konstituierenden Prozesse eine Rolle spielen. Dabei hat der Gottesbegriff bei Whitehead zumindest auf einer operationalen Ebene den Status eines Grenzbegriffs.

Ähnlich wie schon in »Science and the Modern World« hat Gott auch in »Process and Reality« die Funktion, die Möglichkeiten, die jeder »actual entity« in ihrem Werdeprozess zur Verfügung stehen, zu begrenzen, da es sonst nicht einsichtig wäre, wie trotz der vielen Möglichkeiten eine gewisse Konstanz im Weltverlauf gewährleistet werden kann. Gott spannt somit einen Rahmen von Möglichkeiten auf. Allerdings sieht Whitehead Gottes Funktion hinsichtlich der Welt nicht nur in der Begrenzung, sondern in einer gleichzeitigen Bewertung der möglichen Bestimmtheiten. Diese zusätzliche Zuschreibung wird dadurch legitimiert, dass die Tendenz der Welt, immer neuere und komplexere Formen zu verwirklichen, dadurch erreicht werden kann, dass Gott zu mehr Komplexität und Harmonie »überredet«, wobei das spontane Moment in der Wirklichkeit bewahrt wird. Gott »lockt« gewissermaßen die Welt zu tieferer Erfahrung, ohne ihr die Freiheit zu nehmen.

⁶ Zur Einführung des Gottesgedankens und sein Status als Grenzbegriff bei Whitehead vgl. Müller 2009, a. a. O., 117–260.

Was bedeutet diese Analyse für das Gotteskonzept? Analog zu den weltlichen Entitäten führt die metaphysische Analyse hinsichtlich des Gotteskonzepts zu einer Bipolarität Gottes, durch die er mit der Welt verbunden ist:⁷ Während sein »mentaler Pol«, der »Urnatur« (*primordial nature*) genannt wird, alle möglichen Formen als Potentiale für die Welt enthält und diese für den Konstitutionsprozess der weltlichen Entitäten als mögliche zu realisierende Formen gerade so abstimmt, dass die Verwirklichung dieser Formen zu größtmöglicher Erfahrungstiefe bei gleichzeitiger größtmöglicher Sozialverträglichkeit führen würde, nimmt Gott die weltlichen Entitäten durch seine Folgenatur (*consequent nature*), die sein »physischer Pol« ist, in seinen eigenen Prozess auf, sobald diese vollständig bestimmt und so in der Welt vergangen sind. Es gibt also nicht nur eine organische Verwobenheit der weltlichen Entitäten untereinander, eine solche findet sich – wenn man den Grundannahmen der metaphysischen Analyse Whiteheads folgt – notwendig auch zwischen Gott und Welt.⁸

Diese Auffassungen Whiteheads hinsichtlich der Religions- theorie und des Gott-Welt-Verhältnisses bieten also zahlreiche Anknüpfungspunkte für die aktuelle Debatte, deuten aber auch auf eine der Religion innewohnende Spannung hin: In der Religion wird ein überzeitliches Wertbewusstsein angestrebt, in dem auch eine unvergängliche (aber trotzdem im Prozess begriffene) Dimension der Wirklichkeit (z. B. »Gott«) thematisiert wird, wobei aber die Erkenntnisse immer nur in kontextrelativen Termini und Metaphern ausgedrückt werden können und dadurch prinzipiell revidierbar bleiben. Diese Kontextbezogenheit eröffnet aber auch den aktuellen religions- philosophischen Debatten die Möglichkeit, das Verhältnis von Gesellschaft bzw. Kultur und Religion anhand der strukturellen Verwiesenheit der religiösen Erkenntnisansprüche auf eine bestimmte kulturelle Sphäre neu zu bedenken.

⁷ Es muss hier schon kurz darauf hingewiesen werden, dass die bipolare Struktur analog ist, womit auch schon innerhalb von Whiteheads Ansatz eine bleibende Andersartigkeit im Vergleich zu den weltlichen Prozessen bleibt. Vgl. Müller 2009, 154–156.

⁸ Es bleibt auch hier darauf hinzuweisen, dass dies keine Austauschbarkeit von Gott und Welt nach sich zieht und dass beide einen unterschiedlichen ontologischen Status haben. Ferner nimmt Gott die »actual entities« auch in besonderer Weise in sich auf und verbindet diese mit seinem eigenen Prozess.

Während die Rezeption der Whiteheadschen Philosophie im deutschsprachigen Raum bislang vorwiegend in naturphilosophischen Debatten stattfand, ist die explizite Aufarbeitung und Rezeption seiner Religionstheorie und -philosophie, die beispielsweise die oben skizzierte strukturelle Spannung, das Verhältnis von Religion und metaphysischer Beschreibungsebene oder das Potential für die aktuelle Debatte berücksichtigen, immer noch ein Desiderat, das mit diesem Band adressiert werden soll. Für dieses Unterfangen sollen vor allem folgende Fragen leitend sein:

Welchen Status hat eine genuin religiöse Betrachtung von Gott und Welt? Wie verhalten sich metaphysische Beschreibung und Religion zueinander? Lässt sich das Phänomen der Religion adäquat in prozessmetaphysischen Kategorien fassen? Wie lässt sich in Whiteheads Ansatz das Verhältnis von Naturwissenschaft und Religion sinnvoll denken? Welche systematischen Funktionen hat der Gottesbegriff in dem System Whiteheads? Können die Funktionen des Gottesbegriffs auf die Welt übertragen werden, wie das einige Whiteheadinterpreten wie beispielsweise Donald Sherburne vorgeschlagen haben? Welche Entwicklung durchläuft die metaphysische Gotteskonzeption in Whiteheads späten Werken? Wo ergeben sich fruchtbare Anschlussmöglichkeiten an die aktuellen Debatten?

Somit soll der Band nicht nur dazu dienen, Aspekte und Probleme innerhalb der Whitehead-Forschung zu thematisieren, die bislang noch nicht die nötige Aufmerksamkeit erhalten haben. Darüber hinaus soll auch ausgelotet werden, inwiefern sich die Prozessphilosophie für die aktuellen religionsphilosophischen Debatten als fruchtbare und längst noch nicht ausgeschöpfte Ressource erweisen könnte.

Literatur

- Müller, Tobias (2009). *Gott – Welt – Kreativität: Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Whitehead, Alfred North (1926). *Religion in the Making*. Cambridge: Cambridge University Press.

Siglen

Bei den deutschen Übersetzungen wird in der Abkürzung ein kleines »d« hinzugefügt.

AI/Ald	Adventures of Ideas, New York (1933). Dt.: Abenteuer der Ideen, Frankfurt (1971).
CN/CNd	The Concept of Nature, Cambridge (1920). Dt.: Der Begriff der Natur, Weinheim (1990).
ESP	Essays in Science and Philosophy, New York (1947).
FR/FRd	The Function of Reason, Princeton (1929). Dt.: Die Funktion der Vernunft, Stuttgart (1974).
MT/MTd	Modes of Thought, New York (1938). Dt.: Denkweisen, Frankfurt (2002).
PR/PRd	Process and Reality. An Essay in Cosmology. Corrected Edition. Ed. by David R. Griffin and Donald W. Sherburne, New York (1971). Dt.: Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie (1987).
RM/RMd	Religion in the Making, Cambridge, zweite, neugesetzte Auflage (1927). Dt.: Wie entsteht Religion?, Frankfurt am Main (1985).
SMW/SMWd	Science and the Modern World, Cambridge, zweite, neugesetzte Auflage (1927). Dt.: Wissenschaft und moderne Welt, Frankfurt (1984).
T	Time, in: A. H. Johnson [Hrsg.], The Interpretation of science, Indianapolis / New York (1961), S. 240–247. Auch vorhanden in: Edgar Sheffield Brightman [Hrsg.], Proceedings of the Sixt International Congress of Philosophy, New York / London (1927), S. 59–64.
PNK	An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge (1919), New York 2007.

Die Immanenz von Spontaneität und ihre transzendente Quelle

Die Funktion von Whiteheads Gottesbegriff
für den Prozess der Evolution.

Regine Kather

1. Einleitung

Bis weit ins 19. Jh. ging man davon aus, dass alle Formen in der Natur mit einem Schlag gleichzeitig ins Dasein getreten sind. Doch seit der Entdeckung der Evolution der Lebensformen und sogar des gesamten Universums ist diese Vorstellung unhaltbar geworden. Die entscheidende Frage lautet daher: Wie ist es möglich, dass in der Natur qualitativ neue Formen entstehen? Lassen sich alle Prozesse des Werdens letztlich durch eine, wenngleich unüberschaubare Verkettung von Wirkursachen erklären? Ist also die Unberechenbarkeit von Ereignissen wie bei chaotischen Systemen, Erdbeben oder thermodynamischen Prozessen lediglich auf unser Unwissen aufgrund der Komplexität kausaler Interaktionen zurückzuführen? Entstehen Ereignisse demnach nur durch die Verbindung von Naturgesetzen mit der zufälligen Konstellation einmaliger Randbedingungen? Sind also Organismen nur das Produkt der Umweltbedingungen?

Zumindest die Quantentheorie kennt noch einen anderen Grund für die Indeterminiertheit von Ereignissen: Nicht unser Unwissen, sondern die Interaktion von Beobachter und Beobachtetem im Experiment und die Verschränkung von Ereignissen führen dazu, dass sich nur noch ein Spielraum von Wahrscheinlichkeiten angeben lässt.

Wegen der objektivierenden Methode der Naturwissenschaften bleibt jedoch eine Form der Verursachung prinzipiell unberücksichtigt: die Dimension von Spontaneität und Freiheit, die mit einem Moment von Subjektivität oder Innerlichkeit verbunden ist und neben der Fähigkeit zu einem kausal nicht ableitbaren Neubeginn, einem Initium im buchstäblichen Sinn des Wortes, dem Geschehen aufgrund qualifizierter Perzeptionen, von Strebungen und Urteilsakten Richtung, Bedeutung und Ziel verleiht.

Vor dem Hintergrund der cartesischen Trennung von Körper

und Geist wurde Subjektivität an das Ich-Bewusstsein gebunden, während körperliche Funktionen naturwissenschaftlich erklärt wurden; im Rahmen reduktionistischer Programme in Soziobiologie und Neurophysiologie erschien schließlich sogar die Fähigkeit zu Wahl und Urteil als unwirksames Epiphänomen, Freiheit mithin als Illusion.

Doch ist diese Erklärung angesichts der Bandbreite der Formen von Innerlichkeit, die sich im Laufe einer Jahrmillionen währenden Evolution entwickelt hat, tatsächlich plausibel? Mit der Differenzierung des Begriffs der Ursache stellen sich daher mehrere Fragen: Welche Bedeutung kommt dem Moment von Subjektivität für das Werden von Organismen und das Entstehen neuer Formen zu? Gibt es möglicherweise schon in anorganischen Prozessen Vorformen kausaler Indeterminiertheit? Ist der Seinsgrund des Universums, der alles Werden ermöglicht, nicht nur, wie viele Theologen und Naturwissenschaftler denken, der Grund objektivierbarer und mathematisch-formal darstellbarer Naturgesetze, sondern auch von Subjektivität und damit von Bedeutung, Freiheit, Wert und Zielgeleitetheit, die zumindest im Verhalten höherer Lebensformen beobachtbar sind und die wir unmittelbar von uns selbst kennen? Betrachten wir unter dieser Fragestellung den Zusammenhang von Evolution und Gottesbegriff bei Whitehead.

2. Ein Rückgriff auf die Philosophie Spinozas: Einzelwesen als *causa sui*

Für Whitehead kann die Vielschichtigkeit der Wirklichkeit nicht durch eine einzige Methode erfasst werden. Es bedarf einer zwar erfahrungsgestützten, gleichwohl jedoch spekulativen Erweiterung der Begrifflichkeit, um eine integrative Sicht der Wirklichkeit zu entwickeln.¹ Um die für die Wirklichkeit konstitutiven Entitäten zu charakterisieren, greift Whitehead sowohl in seinem 1925 verfassten Werk *Science and the Modern World* wie in seinem 1929 vollendeten Hauptwerk *Process and Reality* explizit auf Spinozas Begriff der *causa sui* zurück: »Auf diese Weise erfüllt ein wirkliches Einzelwesen Spinozas Begriff der Substanz: es ist *causa sui*.«²

¹ Vgl. Kather 1998; Kather 2010; Kather 2012, 114–144.

² PRd, 406; – auch: PRd, 38: »Die organistische Philosophie steht Spinozas Denk-

Spinoza selbst beginnt seine ›Ethik‹ mit folgender Definition: »Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Wesenheit die Existenz in sich schließt, oder das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.«³ Im Begriff der *causa sui* ist demnach ihr Sein eingeschlossen; im Unterschied zu endlichen Entitäten könnte sie also nicht überhaupt nicht oder nur dem Wesen nach existieren. Als Ursache ihrer selbst existiert sie unabhängig von jeder Form äußerer Verursachung mit *innerer* Notwendigkeit. In diesem Sinne ist sie frei, sich in Übereinstimmung mit ihrem Wesen zum Ausdruck zu bringen. Freiheit versteht Spinoza somit gerade nicht im Sinne der Willensfreiheit eines höchsten Wesens, sondern als Freiheit, sich in seinem Sein zum Ausdruck zu bringen. Obwohl Spinoza die *causa sui* als Substanz bestimmt, gilt sie ihm nicht als ruhendes Sein, sondern als schöpferische Dynamik, die allerdings keiner zeitlichen Veränderung unterliegt. Ihr Sein *ist* ihre Wirksamkeit.⁴ Diese Dynamik, durch die zahllose endliche Entitäten entstehen, ist daher nicht kausalmechanisch zu erklären; aus demselben Grund wird die *causa sui* von endlichen Entitäten ihrerseits nicht rückwirkend kausal beeinflusst.⁵ Die vielen endlichen Dinge sind bestimmte und begrenzte Modifikationen der einen Substanz bzw. ihrer Attribute und als solche zwar von ihr unterschieden, jedoch nicht vollständig von ihr getrennt. Als unerschöpfliche Wirkungsmacht⁶ ist die *causa sui natura naturans*; endliche Entitäten dagegen, die nie in der Lage sind, sich uneingeschränkt zum Ausdruck zu bringen, sind *natura naturata*.⁷

schema sehr nahe. Allerdings unterscheidet sie sich dadurch von ihm, daß sie die Subjekt-Prädikat-Formen des Denkens verläßt, soweit sie auf der Voraussetzung beruhen, diese Form sei eine direkte Verkörperung der elementarsten Kennzeichnung des Tatsächlichen.« – Vgl. Kather 1994.

³ Spinoza 1976, 3 – Vgl. Hadot 1971.

⁴ Spinoza 1976, I Def.7: »Das Ding soll frei heißen, das nur kraft der Notwendigkeit seiner Natur existiert, und allein durch sich selbst zum Handeln (*ad agendum*) bestimmt wird; notwendig dagegen, oder besser gezwungen, das Ding, das von einem anderen bestimmt wird, auf gewisse und bestimmte Weise zu existieren und zu wirken (*ad operandum*).«

⁵ Spinoza 1976, I Def.3: Die Bestimmung der *causa sui* hängt aufs engste mit der Bestimmung der Substanz zusammen als »dasjenige, was in sich ist und durch sich begriffen wird, das heißt das, dessen Begriff, um gebildet werden zu können, den Begriff eines anderen Dinges nicht bedarf.«

⁶ Spinoza 1976, I LS 11, Anm.

⁷ Spinoza 1976, I LS 29, Anm.: Wir haben »unter naturender Natur das zu verstehen ..., was in sich ist und durch sich begriffen wird, oder solche Attribute der Substanz, die ewige und unendliche Wesenheit ausdrücken. ... Unter genaturter Na-

Schöpferische Ursache aller endlichen Entitäten ist die *causa sui* nicht in einem die Natur transzendierenden Sinne, obwohl sie auch nicht, wie ein pantheistisches Missverständnis nahelegt, völlig in ihr aufgeht. Es handelt sich vielmehr um einen Panentheismus: für Spinoza ist alles, was ist, *in* Gott.⁸ Die *causa sui* ist die »inbleibende«⁹ oder immanente Ursache endlicher Entitäten, die gleichwohl äußerer, zeitlicher Ursachen bedürfen, um existieren zu können.¹⁰ Endliche Entitäten befinden sich in gewisse Weise im Fadenkreuz zweier Formen von Ursache: Als *natura naturata* sind sie den kausalen Wirkungen anderer Entitäten ausgesetzt und werden unter deren Einfluss irgendwann zugrunde gehen;¹¹ insofern sie jedoch gleichzeitig ein begrenzter Ausdruck der *causa sui* sind, beinhaltet ihr Wesen die Kraft, die sie zum Streben nach Selbsterhaltung befähigt (*conatur*)¹². »Denn obwohl jedes von ihnen (den Einzeldingen, R. K.) von einem anderen Einzelding bestimmt wird, auf gewisse Weise zu existieren, so folgt doch die Kraft, mit der jedes in der Existenz beharrt, aus der ewigen Notwendigkeit der Natur Gottes.«¹³ Etwas ist daher umso wirklicher, je mehr Wirkungsvermögen es hat.¹⁴ Alles Streben zielt daher letztlich auf die höchstmögliche Partizipation an der *causa sui* selbst.

Was Leibniz ausführen wird, bahnt sich bei Spinoza an: Die Ordnung der *natura naturata* untersteht den Gesetzen der Mechanik, während die *natura naturans* als schöpferischer Seinsgrund der Dinge deren eigentliche Wirklichkeit ausmacht und der empirischen Be-

tur dagegen verstehe ich alles, was aus der Notwendigkeit der Natur Gottes oder eines jeden von Gottes Attributen folgt, das heißt, die gesamten Modi der Attribute Gottes, sofern sie als Dinge betrachtet werden, die in Gott sind, und die ohne Gott weder sein noch begriffen werden können.« Im Unterschied zur *causa sui* sind bei den endlichen Entitäten Essenz und Existenz voneinander verschieden. Die Essenz schließt die konkrete, zeitlich begrenzte Existenz nicht notwendig in sich.

⁸ Spinoza 1976, I LS 15, Anm.: »Alles ... ist in Gott, und alles, was geschieht, geschieht allein durch die Gesetze der unendlichen Natur Gottes, und folgt aus der Notwendigkeit seiner Wesenheit.«

⁹ Spinoza 1976, I LS 18.

¹⁰ Spinoza 1976, I LS 17, Anm.; I LS 24, 25.

¹¹ Spinoza 1976, II LS 30: Die zeitliche Existenz unterliegt dem Werdegang der Natur, der sich in einer unabschließbaren Verkettung von Ursachen und Wirkungen ausdrückt. Die Reihenfolge in der Existenz gibt nur Aufschluss über äußerliche Bestimmungen und Verhältnisse, aus denen keine Erkenntnis des inneren Wesens der Dinge zu gewinnen ist.

¹² Spinoza 1976, III LS 7.

¹³ Spinoza 1976, II LS 45.

¹⁴ Spinoza 1976, I LS 11, Anm.

obachtung verborgen bleibt.¹⁵ Das 20. Jahrhundert leitet nicht zuletzt durch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften selbst eine neue Epoche des Verhältnisses von Natur und Geist ein, das eine Überwindung der Trennung von objektiven Aussagen über die Welt ohne Reflexion auf das erkennende Bewusstsein einerseits und nur für die menschliche Subjektivität gültigen Erkenntnissen der Geisteswissenschaften andererseits fordert. Insofern verwendet auch Whitehead den Begriff der *causa sui* nicht exakt im Sinne Spinozas, sondern transformiert ihn in Verbindung mit einem neuen Kontext.¹⁶

Während in der Tradition von Descartes und Newton Substanzen als in sich bestehende Seiende ohne wesentlichen Bezug zu anderem und Körper als im Raum lokalisierbar erscheinen,¹⁷ gelten in der Quantenphysik die kleinsten materiellen Einheiten nicht mehr als unwandelbar und undurchdringlich.¹⁸ Es handelt sich um dynamische Elemente, die entstehen und vergehen können, so dass sich Bewegung nicht auf Ortsbewegung beschränken lässt.¹⁹ Indem der klassische Begriff der Materie obsolet wird, eröffnet sich auch der Raum für eine Neuinterpretation des Verhältnisses von Materie und immaterieller Form. Außerdem muss das Werden des gesamten Formenreichtums der Natur erklärt werden.²⁰ Doch nicht nur in Physik und Biologie, auch in der Lebenswelt bietet sich, so argumentiert Whitehead, ein Bild, das der Interpretation der Seienden als abgesonderter Substanzen widerspricht. Biologische Prozesse ebenso wie qua-

¹⁵ Vgl. Kather 2003, 54–62.

¹⁶ SMWd, 167; 170 f.

¹⁷ Vgl. PRd, 110: »Das ›Besondere‹ wird nur als sein individuelles Selbst, ohne notwendige Relevanz für irgendein anderes Besonderes gefaßt. Es entspricht Descartes' Definition der Substanz. »Unter Substanz können wir uns ein Ding vorstellen, das so existiert, daß es zu seiner Existenz kein anderes Ding bedarf.« Dies ist eine richtige Ableitung von Aristoteles' Definition: Eine erste Substanz »ist die, die weder von einem Subjekt ausgesagt wird, noch in einem Subjekt ist.« ... Genau diese Seite der Philosophie des siebzehnten Jahrhunderts wird hier preisgegeben.«

¹⁸ Whitehead 1934, 30 f.: »Matter has been identified with energy and energy is sheer activity; the passive substratum composed of self-identical enduring bits of matter has been abandoned. ... in the modern concept the group of agitations which we term matter is fused into its environment. There is no possibility of a detached, self-contained local existence. The environment enters into the nature of each thing.«

¹⁹ Vgl. Kather 1992 zur Bedeutung des Begriffs der *causa sui* für das Problem der Selbstorganisation. – Zum Problem der Kausalität vgl. Sachsse 1987b, 65–84.

²⁰ PRd, 406: »Das Universum [ist] ein kreatives Fortschreiten ins Neue. Die Alternative zu dieser Lehre ist ein statisches, morphologisches Universum.« – Vgl. auch SMWd, 122 ff.; 130 und FRd, insb. Kap. 1.

lifizierte Perzeptionen verbinden Organismen mit ihrer Umwelt und sind konstitutiv für deren psycho-physische Entwicklung – ein Gedanke, der durch die moderne Epigenetik noch einmal eine bislang ungeahnte Aktualität erhält.²¹

Im Unterschied zu Spinoza ist Whiteheads Ausgangspunkt daher nicht mehr die Frage, wie sich die Vielfalt endlicher Entitäten von einem letzten Seinsgrund herleiten lässt, sondern wie sich die indeterminierte und unabgeschlossene Genese endlicher Formen vollzieht. Dadurch gewinnt das Werden der Formen einen Primat vor deren Sein. Wie, so lautet die entscheidende Frage, kann man erklären, dass sich im Strom des Werdens überhaupt diskrete Entitäten bilden? Aufgrund dieser Problemstellung gilt es eine neue Lösung für das fundamentale Problem von Einheit und Vielheit zu entwickeln, die die Klippen von Monismus wie Dualismus umgeht.

3. Organismen als Akteure

Da anorganische wie organische Formen, wie Whitehead betont, eine Geschichte haben, muss es eine der Natur innewohnende Dynamik geben, die den Aufbau komplexerer Formen ermöglicht. Nicht das schiere Überdauern, sondern die Steigerung der Intensität des Erlebens ist eines der bemerkenswerten Merkmale der Evolution. Organismen können daher, so Whitehead, nicht nur Produkte der Umweltbedingungen und damit durch Passivität gekennzeichnet sein. Es muss, so der Schluss, schon in den kleinsten Elementen der Wirklichkeit, aus denen sich alle komplexeren Entitäten bilden, eine rein physikalisch nicht zu erklärende Eigendynamik geben. Wirkliche Einzelwesen, so definiert Whitehead, »sind komplexe und ineinandergreifende Erfahrungströpfchen.«²² Sowohl die Möglichkeit zur Bildung abgegrenzter Entitäten wie die zu Relationen zwischen ihnen beruht für Whitehead auf Erfassungen, auf Prehensionen. Die Interaktion zwischen Entitäten hat nicht nur eine objektivierbare Dimension, sondern beinhaltet auch die Möglichkeit zu qualifizierten Perzeptionen und spontaner Eigenaktivität, die dem Prozess eine Richtung verleihen.

²¹ Vgl. Kegel 2015; Bauer 2008.

²² PRd, 58.

Doch Whitehead deduziert nicht, wie Spinoza, die endlichen Entitäten aus einem universalen Prinzip; anders als dieser will er keinen Monismus, sondern einen Pluralismus wirklicher Einzelwesen begründen. In diesem Sinne bestimmt er sein Verhältnis zu Spinozas Monismus mit folgenden Worten:

Die organistische Philosophie steht Spinozas Denkschema sehr nahe. Allerdings ... werden Spinozas »Modi« nun zu den schieren Wirklichkeiten, so daß uns ihre Analyse, auch wenn sie das Verständnis fördert, nicht zur Entdeckung eines höheren Realitätsgrades führt. Die Kohärenz, nach der das System strebt, liegt in der Einsicht, daß der Prozeß, oder die Konkretisierung jedes wirklichen Einzelwesens, die anderen wirklichen Einzelwesen als seine Bestandteile enthält. Auf diese Weise erklärt sich die offensichtliche Solidarität der Welt.²³

Anders als bei Spinoza sind die wirklichen Einzelwesen im eigentlichen Sinn real, so dass sie nicht um der Seinserhaltung willen nach der Partizipation an einer höheren, göttlichen Ordnung streben. Dennoch greift Whitehead auf Spinozas Konzept der Selbstverursachung, der *causa sui* zurück, um deren Realitätsgehalt und Eigendynamik begreiflich zu machen. Das wirkliche Einzelwesen ist bestimmt durch eine aus den äußeren Bedingungen unableitbare Kraft,²⁴ die es zur Selbsterschaffung befähigt. Es ist zumindest bis zu einem gewissen Grad »natura naturans«²⁵.

Causa sui sein bedeutet demnach, dass das Werden einer Entität nicht nur auf allgemeinen Gesetzen in Verbindung mit der einmaligen Konstellation von Randbedingungen beruht, sondern auch auf deren Eigenaktivität. Sie *ist* ihre Wirksamkeit und keine Substanz, der auch Wirksamkeit zu eigen wäre. Dem entspricht das *ontologische Prinzip*, das besagt: »wo kein wirkliches Einzelwesen, da auch kein Grund.«²⁶ Die Einzelwesen sind wirklich, insofern sie der Grund ihres Seins und ihres Soseins sind. Obwohl sich die Einzelwesen nach ihrer Bedeutung und ihrer Funktion im Gesamtzusammenhang unterscheiden – Gott ist ebenso ein wirkliches Einzelwesen wie ein Atom – gilt für jedes Einzelwesen das ontologische Prinzip.²⁷

²³ PRd, 38.

²⁴ Vgl. PRd, 124; SMWd, 125 ff.

²⁵ PRd, 184.

²⁶ PRd, 58.

²⁷ Vgl. PRd, 175.

Wirkliche Einzelwesen als die konkretesten Elemente der Wirklichkeit müssen derart in ihre Umgebung eingebettet sein, dass sie sich aufgrund der Beziehung zu ihr bilden können. Die wirklichen Einzelwesen sind, so besagt es das *Prinzip der universellen Relativität*, »aufgrund ihres gegenseitigen Erfassens miteinander verbunden.«²⁸ Indem im Akt des Erfassens Daten von anderen Entitäten aufgenommen werden, entsteht ein Relationsgefüge der vielen Einzelwesen untereinander. Der Begriff der Prehension drückt daher die subjektive Weise des Erfassens und das Erfassen eines Objekts gleichzeitig aus. Aufgrund seiner Prehensionen ist jede Entität eine einzigartige Synthese von Daten und stellt seinerseits wiederum ein ganz bestimmtes Potential für das Werden anderer Seiender dar. Im Akt des Erfassens ist es Subjekt, im Erfasstwerden durch andere Entitäten Objekt.²⁹ Innere Relationen, die die spezifische Gestalteinheit eines Seienden ausmachen und äußere Relationen, die die Verbundenheit mit anderen Seienden beinhalten, sind konstitutiv für jede Entität.

Der bloße Akt des Erfassens von Daten reicht allerdings noch nicht aus, um die Besonderheit des werdenden Einzelwesens zu erklären. Die Informationen können nicht beliebig addiert werden, wenn eine kohärente Gestaltganzheit das Ziel des Werdens ist; ebenso wenig können alle Informationen unterschiedslos aufgenommen werden. Eine Gerichtetheit oder ein »Vektor-Charakter«³⁰ kennzeichnet die besondere Weise, in der die Informationen aufgenommen und zu einer kohärenten, funktionsfähigen Einheit synthetisiert werden. Die spezifische Prägung der erfassten Informationen, die Art und Weise ihrer Synthese, beruht auf der subjektiven Form. Durch sie wird in jedem Augenblick in der auf die sich bildende Einheit hereinstürzenden Informationsflut eine Auswahl getroffen. Erfassungen sind daher »Entscheidungen«³¹, die allerdings in den meisten Fällen bewusster Vollzug sind. Daher will Whitehead dieses Wort in dem ursprünglichen Sinne von Abschneiden (*de-cision*) verstanden wissen.

Whitehead unterscheidet positive und negative Erfassungen, je nachdem, ob etwas mit der sich bildenden Einheit verträglich ist oder nicht. Durch Auswahl und Ausscheidung von Informationen mit Hil-

²⁸ PRd, 60. – Der Begriff der Prehension kann (vgl. PRd, 414f.) in enger Analogie zu Leibniz' Begriff der Perception wie zur Informationstheorie verstanden werden.

²⁹ PRd, 65: »Es liegt also in der Natur eines ›Seienden‹, daß es ein Potential für jedes ›Werdende‹ ist. Dies ist das Prinzip der Relativität.«

³⁰ PRd, 59; – auch: PRd, 423f.; 436.

³¹ PRd, 97.

fe der subjektiven Form konstituiert sich das wirkliche Einzelwesen. Die subjektive Form bestimmt, welche Informationen integriert und welche ausgeschieden werden. Sie verleiht dem Prozess eine Richtung auf die Herausbildung einer kohärenten Gestalt. Die »subjektive Form beruht auf dem subjektiven Ziel einer weitergehenden Integration, um die ›Erfüllung‹ des vervollständigten Subjekts zu erreichen.«³² Subjektive Formen sind nicht nur die physikalischen oder biologischen Bedingungen, die für das Funktionieren eines Systems notwendig sind, sondern beinhalten auch Gefühle, Wertungen, Zwecksetzungen, Zuneigung, Abneigung und Bewusstsein, mithin Subjektivität.³³ Dass Entitäten entstehen, ist somit kein wertneutrales Faktum; zu sein oder nicht zu sein sind nicht gleichwertig. Das Ziel hat für die sich selbst erschaffende Entität eine Bedeutung und es zu erreichen beinhaltet Erfüllung. Causa sui sein bedeutet demnach, dass »ein Einzelwesen ... wirklich [ist], wenn es für sich selbst Bedeutung hat. Daraus folgt, daß ein wirkliches Einzelwesen mit Bezug auf seine eigene Bestimmung wirkt.«³⁴

Die Charakterisierung des Erfassens als Akt der Entscheidung beinhaltet, dass Fakten nicht notwendig so sein müssen, wie sie sind.³⁵ Erst die Auswahl zwischen verschiedenen Daten grenzt den Spielraum an Möglichkeiten zugunsten einer Alternative ein, die dann verwirklicht wird. Durch Selektion und Integration erwirkt das werdende Einzelwesen mit seiner eigenen Bestimmtheit auch eine bestimmte Bindung an jede »Einzelheit des Universums«³⁶. Nur durch die Ausrichtung auf eine in sich zusammenhängende Gestaltganzheit gewinnt der Prozess der Selbsterschaffung ungeachtet wechselnder äußerer Bedingungen eine gewisse Stetigkeit. Das Ziel ist dann erreicht, wenn ein Seiendes den höchstmöglichen Grad an Kohärenz erreicht. Der Übergang von Inkohärenz zu Kohärenz ist somit ein zielgerichteter Prozess.³⁷

³² PRd, 59; auch: PRd, 144; 186–189; 424–426; 516.

³³ Vgl. PRd, 67.

³⁴ PRd, 69.

³⁵ Die Bestimmung des wirklichen Einzelwesens vollzieht sich, indem genau eine von mehreren Alternativen des zeitlosen Gegenstandes real wird. Dieser »behält ... die Botschaft von Alternativen, die das wirkliche Einzelwesen vermieden hat.« (PRd, 280).

³⁶ PRd, 94; – auch: PRd, 101.

³⁷ Vgl. PRd, 70. – Zur Problematik von Stabilität und Kohärenz vgl. FRd, 18 f.

Damit zeichnen sich unterschiedliche Weisen von Ursache zu sprechen für die Konkretisierung eines wirklichen Einzelwesens ab: Wirkursache sind die Daten der bereits gewordenen Welt; doch Kausalursachen, zufällige Ereignisse oder statistische Wahrscheinlichkeit können die Tendenz zu kohärenten Formen nicht erklären. Erst die Ausrichtung auf Mögliches und der spontane Akt der Integration verleihen dem Prozess der Selbsterschaffung ein Telos, mithin Ziel und Bedeutung. Das Streben nach der Erfüllung dessen, was aufgrund der Potentiale, der subjektiven Form und der Eigendynamik möglich ist, treibt den Übergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit voran, an dessen Ende eine neue Entität entsteht. Die Ziele werden daher nicht von außen an die sich erschaffenden Seienden herangetragen, sondern sind der Dynamik der Selbsterschaffung immanent. Der Prozess der Selbsterschaffung ist daher nur möglich durch das Ineingreifen von Wirk- und Zweckursachen.

Nach dieser Darstellung kommt der Übergang von einem wirklichen Einzelwesen zum anderen in der Wirkverursachung zum Ausdruck; und die Zweckverursachung drückt den inneren Prozeß aus, durch welchen das wirkliche Einzelwesen es selbst wird. Zu unterscheiden sind das Werden des Datums, das in der Vergangenheit der Welt zu finden ist, und das Werden des unmittelbaren Selbst aus dem Datum heraus. Dieses Werden ist der unmittelbare Prozeß. Ein wirkliches Einzelwesen ist zugleich das Produkt der wirkenden Vergangenheit und, mit Spinozas Ausdruck, *causa sui*.³⁸

Die Unterscheidung von Wirk- und Zweckursache beinhaltet mit der Unterscheidung von Ursache und Grund auch eine Modifikation des Bewegungsbegriffs: Ursache beschreibt den Aspekt einer Bewegung, der sich auf die Determination durch äußere Einwirkungen zurückführen und sich als Kausalgesetzlichkeit im Sinne Kants beschreiben lässt: Danach muss »alle Veränderung eine Ursache haben; ... in dem letzteren (Satz) enthält ... der Begriff einer Ursache so offenbar den Begriff einer Notwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel.«³⁹ Alle Geschehnisse in

³⁸ PRd, 282; – vgl. auch: PRd, 406. Whitehead nähert sich durch die Verbindung von *causa sui* mit Zweckursache der griechischen Konzeption, wonach Natur durch Selbstbewegung gekennzeichnet ist. Wesentlicher Unterschied zum griechischen Naturbegriff ist, dass Whitehead das Werden nicht nur als Entfaltung bestimmter Formen ansieht, sondern, und dies markiert noch einmal den Einsatzzpunkt der naturphilosophischen Frage am Beginn des 20. Jhdts., die Bildung stabiler, dauernder Formen allererst erklären muss.

³⁹ Kant 1974, KrV B5.