

als Jesuitenzögling hoffentlich nicht verdächtig machen, wenn man darauf hinweist, dass dies ein verzerrtes Bild der Entwicklungen ist. Die katholische Kirche hat sich im Fall Galileis nicht gegen die Naturwissenschaft gestellt, sondern für die aristotelische Naturwissenschaft Partei ergriffen. Dies ist auch einfach zu erklären. Es fehlte schlicht der Begriffsrahmen, um die Behauptungen der sich etablierenden mathematisch-experimentell ausgerichteten Naturwissenschaft mit den theologischen Doktrinen zu vereinbaren. Es war ja gerade erst 400 Jahre her, dass der heilige Thomas in einem enormen Aufwand die Aristotelische Naturwissenschaft mit den Lehren der katholischen Kirche in Einklang zu bringen versucht hat – wie G. durchaus auch sieht (221). Keine Frage, die Mittel, die die katholische Kirche bei der Durchsetzung ihrer Position gegenüber der sich in neuer Form, nicht erstmals (!) etablierenden Naturwissenschaft gewählt hat, können nicht anders als barbarisch angesehen werden. Sie waren eben eher dominikanisch als jesuitisch. So erklärt sich Descartes' Zuversicht, dass seine Schriften dann keine Gefahr für die Theologie darstellen können, wenn seine ehemaligen Lehrer, die Jesuiten, sie akzeptieren würden – eine Zuversicht, die von G. an vielen Stellen hervorgehoben wird.

J. H. Y. FEHIGE

CSEPREGI, GABOR, *The Clever Body*. Calgary: University of Calgary Press 2006. 198 S., ISBN-13: 978-1-55238-209-0.

Eine verbreitete Auffassung sieht in den Körpern ganz allgemein träge, ausgedehnte Massen, die dem Willen des Menschen teils einen Widerstand entgegensetzen, teils eine passiv gefügte Materie darstellen. In dieser Linie fasst man dann auch den eigenen, den menschlichen Körper auf: Teils beschwert er den Geist, teils dient er diesem als Instrument zur Durchsetzung seiner Ziele in dieser Welt. Dieser Auffassung erklärt Csepregi, ein kanadischer Philosoph ungarischer Herkunft, den Krieg. Der menschliche Leib ist ihm vielmehr selbst eine Art von Subjekt, mit einer eigenen Dynamik und mit einer ihm immanenten Klugheit.

Sieben Eigenschaften des Leibes sind es, die seine „Subjektivität“ belegen. – (1) Wir machen die Erfahrung der *Autonomie*, wenn sich unser Körper von sich aus, ohne bewusste Leitung, Kontrolle und Anstrengung, bewegt: z. B. im Tanz, im Tennis, beim Schifahren. Dann werden wir „getragen“ von der Energie, der Aktivität des Körpers, dem eine natürliche Tendenz zur Bewegung eignet. Geschieht die Bewegung aufgrund eines Zieles, ist das weniger deutlich, fällt aber nicht aus. Das Ziel selbst kommt, bevor man es sich zu eigen macht, auf einen zu, was besonders im Kunststehen heraustritt. – (2) *Sinnlichkeit* bedeutet, dass wir vor aller Distanznahme unmittelbar betroffen sind von sinnlichen Qualitäten, denen wir ausgesetzt sind. In den daraus resultierenden Stimmungen liegen sowohl ein Affiziertsein wie eine Selbstaffektion. Freilich sind wir in der Empfindung nicht bloß rezeptiv. Aus der Fülle dessen, was andrängt, hören/sehen wir das für uns Wichtige heraus, das, was uns bewegt. Denn Sinnesempfindung tendiert auf ein Sich-Bewegen: Musik z. B. lädt dazu ein, sich im Takt zu bewegen; Gestank treibt in die Flucht usw. Wenn von den Sinnen die Rede ist, muss beachtet werden, dass diese nicht isoliert arbeiten, sondern kooperieren. Außerdem gibt es über die bekannten fünf Sinne hinaus weitere Sinne: einen Sinn für Vibrationen und Wärme/Kälte, ein Gefühl für die inneren Zustände Anderer (am klarsten im Verhältnis von Mutter und Kind), einen Sinn für mitmenschliche „Atmosphären“ und den „Stil“ einer Person oder auch einer Stadt. Erfasst werden alle diese Dinge primär affektiv, sei es bewusst oder (meistens) unbewusst. – (3) Die *Spontaneität* des Körpers manifestiert sich in Bewegungen, die weder unter dem Druck äußerer Kräfte noch des Willens zustande kommen. Sie können durchaus zielbezogen sein, ohne doch rational gesteuert zu sein. Beispiele sind Segeln, Autofahren, Mannschaftssport, also Tätigkeiten, in denen es darauf ankommt, schnell und richtig der Situation entsprechend zu reagieren, im Wechsel von offensiven und defensiven Strategien, – ohne Umweg über die Reflexion den Körper selbst die richtige Bewegung finden zu lassen. Dass man das kann, dafür ist zwar viel Übung die Voraussetzung, aber wenn man soweit ist, dann gibt es die Möglichkeit des freien Spiels, des Wagnisses, des unvermuteten Gelingens. Improvisation „calls for a sense of being carried along, giving and abandoning oneself to both the momentary fe-

lings and the creative impulses of the body“ (63). Funktioniert ähnlich nicht auch, so fragt sich der Verf., das Gewissen: als spontane Empfindlichkeit für die humane Bedeutung einer interpersonalen Situation? Der Sinn für leibliche und sittliche Spontanität ist miteinander verwandt, beide gleichermaßen bedroht durch eine Hypertrophie von Rationalität. – (4) Menschen haben eine Fähigkeit und Lust zu *Nachahmung*. Kinder imitieren (karikieren) Eltern und Erzieher; wollen im Spiel als dies und das gelten. Langjährige Ehepartner, (auch zugereiste) Mitglieder derselben Kultur gleichen sich im Gesichtsausdruck an. Auch das Reden miteinander hat seine leibliche Seite: immer ergänzt durch die Signale der Tonmelodie, der Mimik, der Gesten, der Körperhaltung, grundsätzlich schon als leibliches Präsenzsein füreinander. „As we accomplish hardly perceptible small gestures, we indicate to our partner, most often without thinking, that we are, if not in complete agreement, at least in tune with them“ (80). Die internen Haltungen werden z.T. erworben, jedenfalls verstärkt durch entsprechende Verhaltensweisen. Die in Ernst und Spiel und Kult imitierten Verhaltensweisen prägen auch die inneren Einstellungen, aus denen wiederum sich das spontane Handeln speist. – (5) Eine leibliche Urfähigkeit ist der Sinn für den *Rhythmus*. Ein erstaunliches Beispiel ist die Koordination zwischen den Mitgliedern eines Streichquartetts, die nur miteinander spielen können, wenn sie aufeinander hören und einander sehen. Von so einem Spiel gilt: „whoever plays it is, at the same time, being played“ (95). Auf Rhythmen reagieren wir unmittelbar sowohl leiblich wie emotional. Rhythmische Bewegung bringt, wenn Kraft und Übung gegeben sind, Zufriedenheit mit sich, durch den Wechsel zwischen Anspannung und Loslassen, und das Pendeln zwischen dem Durchleben einer Raum-Zeit-Struktur und dem Variieren der eigenen Akzentsetzungen. Bemerkenswert ist doch, dass rhythmische Bewegungen wie Sport und Tanz ein Heilmittel gegen bedrückende Gefühle (Ärger, Langeweile, Ängstlichkeit) sind. Denn sie verschaffen das Gefühl, lebendig zu sein. – (6) Unser Leib enthält das *Gedächtnis* früherer Freuden und Schmerzen, aber auch des Gelernten. Es gibt ein leiblich-motorisches „Wissen“ ohne die Vermittlung bewusster Repräsentation; kraft seiner laufen und kauen und reden wir; kommt die Reflexion dazwischen, werden wir unsicher und machen Fehler. Eine Verlängerung dieses Verhältnisses ergibt sich durch den Werkzeuggebrauch: Schreiben, Autofahren, Klavierspielen. „Stil“ kann schon die Wahrnehmungsweise eines Menschen haben (wie er z.B. für Farben und andere sinnliche Qualitäten empfindlich ist), dann erst recht die Ausdrucksweise, aufgrund der Habitualisierung seiner Reaktionen. Zum Habitus gehört einerseits das Standardisierte, aber doch auch die Möglichkeit der kreativen Variation. Automatisierte Verhaltensweisen können, wenn erstarbt oder der Situation nicht angemessen, in die Irre gehen. Dennoch entlasten sie i. A. das bewusste Tun und bleiben auch noch bei dessen Ausfall (Müdigkeit, Gehirnschäden) intakt. – (7) Die (Bewegungs-)Phantasie gewährleistet die Kontinuität zwischen Leibgedächtnis und Handlungsantizipation, z.B. beim Heranföhren eines Trinkglases an den Mund. Unter Hinweis auf M. Palágyis These vom Tastsinn als grundlegendem Sinn formuliert der Verf.: „No tactile sensation without tactile anticipation, no tactile movement without virtual (or imagined) movement“ (129). „In fact, to execute a movement is to imitate the imagined performance“ (132). Umgekehrt können bestimmte sinnliche Eindrücke (bes. taktile und olfaktorische) die Türen zur phantasiemäßigen Vergegenwärtigung von früher Durchlebtem öffnen.

Zusammenfassend ergibt sich: Unseren Leib und uns-selbst erleben wir nur dann als Gegensätze, a. wenn der Körper ausnahmsweise einmal nicht verfügbar ist, wie z.B. in der Krankheit, b. wenn die Forderung der Selbstbeherrschung zu groß wird, wie in einer rigorosen Moral oder einer zu harten Arbeitswelt. Dagegen stehen das Ideal und auch die partielle Erfahrung des leiblich-seelischen Einsseins mit sich: im Liebesakt, im Tanz, im künstlerischen und handwerklichen Schaffen, im Spiel, im (zweckfreien) Sport, oder doch zumindest im Atmen. „Though we seldom stop and rejoice about its fitness and usefulness, the available body enounces itself in almost every moment of our active life“ (114f.). Entscheidend dabei ist: „the act of surrender“: „letting ourselves be overcome by ...“ (146). So ergibt sich erfüllte Gegenwart. „We should stop considering the body as an instrument, a machine, or an object of possession that responds to, or resists, external challenges“ (150). Hingegen sollte jeder lernen, seinen tragenden Leib als einen Partner

zu betrachten und dessen autonomem und schöpferischem Funktionieren nachzugeben. Das Buch schließt mit einem der wenigen Sätze, die in Ich-Form gehalten sind: „To my mind, imparting this art to our children is one of the chief tasks of all education“ (151).

Csepregis Buch ist natürlich am Schreibtisch entstanden. Es sammelt eine große Fülle anthropologischer Erkenntnisse, nicht zuletzt deutschsprachiger Autoren, die heute in Deutschland fast vergessen sind. Die Erfahrungen, die es vermittelt, aber sind auf dem Sportplatz, im Schwimmstadion und im Musiksaal gemacht worden, vor allem aus der Verantwortung für jüngere Menschen heraus, zuerst des Mannschaftskapitäns und dann des Hochschullehrers. Von daher kommen der optimistische Grundton und die Freude am Entdecken und Vermitteln, die dieses Buch durchströmen. In dieser Begeisterung wird dem Leib vielleicht manchmal ein bisschen zu viel zugeschrieben. Ist die „Fähigkeit, sich in ganz andere Situationen zu versetzen“, wirklich noch leiblich (136)? Ähnlich: „The body confronts a defensive or offensive task not only with its already acquired skills, but also with the consciousness of what is desirable, possible and permitted“ (122). Wie auch immer: Das Lob der nüchternen Weisheit des Leibes musste gesungen werden, gegen die rationalistische Verfangenheit des gegenwärtigen Denkens. Dabei ist ein wunderbares, facettenreiches Buch herausgekommen. G. HAEFFNER S. J.

LÖFFLER, WINFRIED, *Einführung in die Religionsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006. 192 S., ISBN 3-534-15471-1.

Diese „Einführung in die Religionsphilosophie“ (= Rph) geht in fünf Schritten vor:

1) Nach einer Skizze, betreffend den Aufbau des Buches, zeigt der Autor 2) dass es wegen der Fülle und Widersprüchlichkeit der Phänomene keine allgemeingültige Definition von ‚Religion‘ geben kann. Essentialistische, aber auch funktionalistische Konzepte scheitern. Man könne allenfalls von ‚Familienähnlichkeit‘ sprechen. Der Autor beschränkt sich weitgehend auf das Christen- und Judentum. Auch gebe es keine der Rph eigentümliche Methode, selbst dann, wenn die Definitionsfrage geklärt wäre. Nach Abgrenzungen seiner Wissenschaft gegenüber der Religionssoziologie, Religionspsychologie und Theologie stellt er ein Spektrum möglicher Rphen dar: A) Rph als Analyse und Artikulation religiöser Befindlichkeit, B) Rph als Frage nach dem Wesen der Religion, C) Rph als Analyse der religiösen Sprache, D) Rph als Verhältnisklärung zwischen religiösen und anderen Erklärungen, E) Rph als Verteidigung der (Un-)Vernünftigkeit der Religion. Der Autor konzentriert sich in dieser Abhandlung auf E, aber auch auf C und D, d. h. auf die kognitiven Aspekte der Religion (ohne die anderen Aspekte leugnen zu wollen).

Als Kerneigenschaften Gottes werden Außerweltlichkeit, notwendige Existenz, Personalität, Allmacht, Allwissen, Omnipräsenz usw. angesehen, nicht aber spezielle Eigenschaften wie Dreifaltigkeit, Inkarnation usw.

3) In einem weiteren Schritt behandelt er das Kernproblem der Rph, nämlich die Frage nach der Vernünftigkeit (später dann der Unvernünftigkeit) religiöser Überzeugungen. Hier spielen die so genannten ‚Gottesbeweise‘ eine wichtige Rolle. Der Autor behandelt nacheinander den ontologischen, kosmologischen, teleologischen Gottesbeweis, Urknalltheorien, die Argumente aus dem Finetuning, dem Wunder, empirische Kumulativargumente, die ‚Reformierte Erkenntnistheorie‘, Argumente aus der Moral, aus Bedürfnissen und Idealen sowie ‚Pascals Wette‘.

Dieses dritte Kap. ist äußerst reichhaltig, indem es alles Wichtige in Geschichte und Gegenwart zusammenfasst und fein gegeneinander abwägt. Es würde zu viel Raum einnehmen, hier all die ausgefeilten Argumente pro und contra in Bezug auf die relevanten Autoren nachzuzeichnen (Anselm, Thomas, Descartes, Leibniz, Kant, Gödel, Plantinga, Swinburne, Pannenberg, Rahner); jedenfalls darf man dieses Kap. jedem empfehlen, der einen kurz gefassten, klug durchdachten Abriss dessen sucht, was man unter ‚Gottesbeweis‘ verstehen könnte.

Der Autor kommt zu dem Schluss, dass von diesen ‚Gottesbeweisen‘ der vielversprechendste der Schluss aus der Kontingenz auf ein notwendiges Wesen ist, indem man ein metaphysisches Kausalprinzip und das Prinzip des auszuschließenden unendlichen Regresses heranziehe, welche sich rechtfertigen ließen.