

dreieinig (m. E. der undialogischen Science-Faszination NCs geschuldet; siehe besonders die einschlägigen Kap. bei H. Rombach, *Substanz System Struktur* [1965/66]). – 2. *Apologia doctae ignorantiae* gegen den Angriff J. Wencks v. Herrenberg. Schön ist NCs Bild vom Unterschied zwischen Sehendem und Blindem angesichts des Sonnenglanzes (107f.); es hätte ihn auch zur Unterscheidung von Erkennen und Begreifen führen können, statt sie (etwa 131) gleichzusetzen. Wie, wenn nicht alle Anfragen so irrig wären wie der Pantheismus-Vorwurf? (Und geht es – 110 – um Abbildlichkeit oder nicht um Versichtbarung von Unsichtbarem? Sind sodann – 103 – Sein und Nichts, Gut und Nicht-Gut, Du und Nicht-Du nur für den Verstand kontradiktorisch? – Andererseits würde ich paradoxe Formulierungen [123] statt „widersprüchlich“ lieber „unvereinbar“ nennen, um der Logik des Mysteriums gerecht zu werden.) Im Übrigen schließt E. sich denen an, die NC selbst mystische Erfahrungen zusprechen. – 3. *De Visione Dei* (c. 13–16) kennzeichnet Gottes Unendlichkeit, als *oppositio sine oppositione*, zugleich als *oppositio oppositorum* (124); hier fallen *posse esse* und *actu esse* zusammen (c. 15), oder genauer, Gott lebt jenseits der Mauer des Zusammenfalls der Gegensätze. Und zusammenfassend betont E., was man sonst nicht so deutlich liest, dass NC zu dieser absoluten Unendlichkeit von der Unbegrenztheit unseres *desiderium intellectuale* (c. 16) aus kommt. Damit stehen wir zugleich beim vierten Thema:

IV. Das romantische Unendlichkeitsverständnis Friedrich Schlegels. Schon als Neunzehnjähriger schreibt er seinem Bruder von der „Sehnsucht nach dem Unendlichen“, einem Trieb, der ihn „von früh an schon besessen“ habe. Seine frühe Geschichtsphilosophie sieht die Menschheit auf dem Weg unendlicher Vervollkommnung, er konzipiert eine „progressive Universalpoesie“ und kommt in Abkehr von Fichte zu einem Wechselerweis absoluter Unendlichkeit in der Formel 1/0. Der potenzierten 1 von Spinozas Substanz als Positivum steht die nie zu vollendende 0 des endlichen Bewusstseins als Negativum gegenüber (147/157). Das Unendliche geht aus sich hinaus, um sich im menschlichen Denken zu aktuierten und zu individuieren (164); das Bestimmte aber will sich ins Unbestimmte bestimmen (165). Wie indes den Gegensatz bestimmen zwischen der „unbestimmten Bestimmbarkeit“ des dem Unendlichen immanenten Bestimmten und dem Unbestimmten des Unendlichen als dessen positivem Element“ (167)? Der Verstand als Phantasie will den falschen Anschein der Realität des Endlichen aufheben. (169 wundert mich die Eindeutigkeit, mit der E. für die klassische Tradition den seit Kant tatsächlich herrschenden Vorrang der Vernunft [diánoia/ratio?] vor dem Verstand [nous/intellectus] statuiert, zumal er im HWP selbst einen Part zu *Vernunft/Verstand* beigesteuert hat.) Auf diese Weise aber werden Fülle und Chaos, Sein und Nichts ununterscheidbar. Die einzig angemessene Haltung demgegenüber ist dann die Ironie (wie schon der Sehnsucht des jungen Denkers die Verzweiflung benachbart war – 133). „Das romantische Unendlichkeitspathos Friedrich Schlegels trägt daher bereits den Keim des Nihilismus in sich“ (179). Was Wunder, dass Hegel (der hier nicht begegnet) in der schlegelschen Ironie das eigentlich Böse erblickt hat.

Vielleicht zeigt selbst dieser knappe Bericht, welche Fülle an Gedankenanstößen in dem „Bändchen“ (25) steckt – und wie viel Stoff zu weiteren Diskussionen. J. SPLETT

MÜLLER, KLAUS, *Endlich unsterblich*. Zwischen Körperkult und Cyberworld. Kevelaer: Butzon & Bercker 2011. 191 S., ISBN 978-3-7666-1479-7.

Gegenstand dieses Bds., der im Titel ankündigt, sich mit den theologisch vollkommen unaufgearbeiteten aktuellen Themen um Körperkult und Cyberworld auseinanderzusetzen, ist im Grunde das christliche Zentralthema der Inkarnation. Wer nun die Schriften des Münsteraner Theologen Klaus Müller (= M.) kennt, ist freilich bereits darauf vorbereitet, dass es kein noch so klassisches Thema gibt, das dieser nicht in enger Tuchfühlung mit der Gegenwartskultur bearbeitete. Und so bringt er auch in diesem Buch zum Ausdruck, dass „Philosophie [und damit auch Theologie; M. K.] künftig ohne eine Dimension von Cyber-Kritik genauso wenig betrieben werden kann wie ohne Vernunft- und Sprachkritik“ (134). Ein zweites Theoriestück darf natürlich auch nicht fehlen: die Rehabilitierung des Subjekts nicht nur gegen eine rückwärtsgewandte Theologie und gegen seine postmoderne Dekonstruktion, sondern auch gegen eine tendenziöse

Verzeichnung der Moderne, in deren Zentrum vor- und postmoderne Denker ein egoistisches, abstraktes Herrschersubjekt finden. Dabei verkennen sie völlig, dass auch die Moderne die transzendente sowie leibhafte Dimension des Subjekts thematisiert. Als weitere charakteristische Merkmale der M.schen Studien bestätigen sich in diesem Bd. einmal mehr das beeindruckende kulturelle Repertoire an literarischen, künstlerischen, technischen und soziologischen Kenntnissen, die Rückbindung seiner Theorien an biblische Exegese sowie ein gehobener, gut lesbarer Schreibstil, der durch einige flapsige, aber niemals unsachgemäße Auflockerungen nicht langweilig wird.

Wie setzt M. dieses Programm um, die christliche Inkarnationslehre mit (1) Körperkult und Cyberworld sowie (2) dem modernen Subjektgedanken zusammenzubringen, und dies (3) auf die Schlussüberlegungen zur „Ästhetik“ hinauslaufen zu lassen?

Zu 1 (Kap. 1, Kap. 3–5 sowie Kap. 10–24): Während es Formen des Leibkultes sowie der Trimmung des Körpers auf bestimmte Erlebnisse oder Leistungen seit Urzeiten und in allen Kulturen gibt, wirft vor allem die Ausweitung der technischen Möglichkeiten in der Kolonialisierung des Körpers nach innen ethisch hochbrisante Fragen auf: „Bekommen wir global und regional neue Klassengesellschaften mit unüberbrückbaren Klüften zwischen denen, die sich solche [i. e. technische; M. K.] Selbsterhaltung leisten, und solchen, die sie sich nicht leisten können?“ (25). M. zufolge lässt sich diesem dreifachen spätmodernen Problembündel – Leibkult, körperliche Trimmung und technische Kolonialisierung des Körpers – nur beikommen, wenn man ihm philosophisch-metaphysisch auf den Grund geht. Dort spürt er die menschliche Angst vor der Endlichkeit auf (27–37), welche die Erwartungen an die Technik mit einer religiösen Aura auflädt, was insbesondere heute für die ‚Neuen Medien‘ und die telematische Kommunikation zutrifft (64), die in ihrer „Zurückstufung der konkret-leiblichen Realität“ keinesfalls eine „prinzipielle Leibfeindlichkeit oder Misanthropie“ zum Ausdruck bringen, sondern vielmehr ein übersteigertes Verständnis der „Perfektionierung des Menschen“ (69). Diese manichäische und mit Einschränkungen gnostische (75), in der jüdischen und muslimischen Philosophie der Renaissance wieder neu aufgekommene Idee (129f.) steht nun am Grunde der faktischen „Abwertung des Leibes“ in der „Welt der Cyborgs“ (71), wobei nietzscheanische und sozialdarwinistische Motive aufgenommen werden (72). Theologisch gewendet, wird dadurch der Inkarnationsgedanke gewissermaßen rückgängig gemacht: „Heute wird das Fleisch so gewissermaßen Wort“ (Barlow, zit. 73). M. gelangt zu dem Resultat: „Außer Zweifel steht, dass die Cyberkultur von einem Trend zu möglichst weitgehender Ausschaltung des Leiblichen durchherrscht ist und sich auf eben dieses Ziel entsprechende Anstrengungen richten“ (78f.). Gegen diesen Trend re-interpretiert M. die urchristliche „Kernbotschaft von der Inkarnation“, welche in der Anerkennung des Leibes von Anbeginn an eigentlich einen „medientheoretische[n] Konflikt“ ausgetragen habe (79). Dieser Interpretation widmen sich wohl nicht zufällig die zentralen Kap. des Bds. (80–119), in welchen zunächst von Paulus bis Papst Johannes Paul II. die fundamentale Dimension der Inkarnation, nämlich die Annahme des Leiblichen gerade in seinem von Leiden, Schmerz und Tod geprägten Aspekt nachgezeichnet wird. Diese inkarnatorische Botschaft wird dadurch, so M., ihrerseits wieder medial umgesetzt; denn der Inkarnierte wird im Wort verkündigt, sodass das „Fleisch wird Wort“ der Cyberkultur ebenso bereits im Christentum angelegt ist, wie die Tradition des mehrfachen Schriftsinns und der mittelalterliche Universalienstreit vorauslaufend bestätigen (82–92). Damit hat die christliche Ausweitung der antiken Hermeneutik und Ontologie mit der Cyberworld die Intention gemeinsam, „bereits die Frage nach dem Sein oder Nicht-Sein *anders* als bisher zu fassen: nicht als die Suche nach einer abschließenden Antwort, sondern als Aufforderung, sie als *Frage* anzunehmen“ (92): Es gibt keine „objektive Wirklichkeit“ im Netz; denn durch die Manipulierbarkeit der Daten, die unüberblickbare Datenfülle und die gesellschaftliche und politische Konnotation der Daten selbst durch ihren Emittenten wird die Differenz von Sein und Schein, Wirklichkeit und Meinung sowie von wahr und falsch schlichtweg unterlaufen (93–100). Die Cyberworld formt daraus jedoch eine neue Monotheismuskritik, welche die Gottesprädikate auf den um seine Leiblichkeit reduzierten Menschen überträgt, dadurch aber gerade kein „globales Pfingsten“ schafft, sondern eher eine „Babel-Infocalypse“, ein „kommunikative[s] Wirrwarr, dessen Diabolik darin besteht, im banalen Gewand einer

an sich harmlosen Alltags- und Unterhaltungselektronik daherzukommen“ (105). Dadurch wird der Renaissancegedanke des Mit-Schöpfer-Seins des Menschen cyberphilosophisch immanentisiert (112f.) und für technische Vollkommenheitsträume instrumentalisiert (116). Nicht zufällig kann M. als Resümee Lanier zitieren, der von der Cyberworld sagt: „Es ist im Grund eine neue Religion“ (zit. 133). Die christliche Inkarnationsbotschaft muss sich dabei mit diesen Dimensionen der Cyberworld auseinandersetzen, um ihre Potenziale als Gegenposition optimal artikulieren zu können: „Genau umgekehrt hat die christliche Kernbotschaft von der Inkarnation den Leib geradezu nobilitiert“ (79).

Zu 2 (Kap. 2 und Kap. 6–9): Diese notwendige Profilierung der Inkarnationsbotschaft muss bei der Rehabilitierung der Subjekt-Kategorie, beginnend mit dem antiken Bedürfnis der Selbsterhaltung, ansetzen. Dabei kann die Tatsache, dass Selbsterhaltung neuzeitlich nicht mehr in transzendenter Fremderhaltung begründet wird (44), nicht als Verabsolutierung des Subjekts interpretiert werden, wie gerade am Beispiel Hobbes' deutlich wird: Eine solche Verzeichnung des modernen Subjektverständnisses bedenkt nicht, dass „sich notwendigerweise nur dasjenige Wesen selbst erhalten muss, das gerade nicht souverän über allem steht und nicht einmal über sein eigenes Auftreten und Beharren verfügt“ (45). So ergibt sich gerade aus dem neuzeitlichen Subjektgedanken die Chance, die christliche Lebenskunst der *ars moriendi* wiederzuentdecken und konzeptionell als „Geltendbeweis nach Nietzsche“ (51) fruchtbar zu machen: Es ist die Ewigkeitsdimension des Präsens, d. h. die Gewissheit, dass das Präsens einmal „gewesen sein wird“ und nicht einfach „nicht sein wird“, welche erst das Leben als endliches annehmbar macht (52–54). Diese „präsentische[] Versöhntheit mit dem Ende“ (54) arbeitet M. dann aus dem Johannesprolog heraus und deutet von dort ausgehend eine Denktradition an, die über Origenes, Augustinus, Herder, Fichte, Schelling und Ricœur bis zu Vattimo verläuft und die inkarnatorische Dimension der Offenbarung keineswegs als einen akzidentell-äußerlichen Aspekt im Offenbarungsgeschehen begreift, sondern als „Inhalt dieser Botschaft schlechthin, die Mitte seiner [i. e. Gottes; M. K.] Selbstmitteilung“ (59). Hat man M.s Analyse der Leiblichkeit in der Cyberworld präsent, versteht man, warum er hier von einer „heiße[n] Konfliktlinie“ spricht, welche die „Endlichkeit“ als „die theologische Ressource schlechthin“ für die Auseinandersetzung mit der Gegenwartskultur ausmacht, insofern Letztere ebendiese Dimension, die für das Unperfekte und Uneingelöste der Leiblichkeit steht, eliminiert (61). Deren systematische Profilierung findet M. bei Giordano Bruno angelegt, mit dem er – wiederum wohl nicht zufällig – den Bd. eröffnet, um die Aufwertung des Leibes in der Moderne im vorweggenommenen Gegenzug zur cartesianischen Abwertung desselben herauszustellen (16). Entgegen der landläufigen Verzeichnung, die das Alleinheitsdenken als Abwertung von Vielheit, Endlichkeit und Materialität begreift, erscheint bei Bruno die monistische Denkform als positive Wertung des Leiblichen, Veränderlichen und des Bewusstseins eigener Endlichkeit (17). Dadurch kommt der Affektivität – anders als bei Kant oder Fichte – eine fundamentale Bedeutung für die Bewusstseinskonstitution zu. Der Unterschied, der sich daraus für den Subjektbegriff ergibt, ist: „Dieses Subjekt ist darum weder statisch noch konstant, sondern dynamisch und labil“ (17). Damit artikuliert sich mit Bruno erstmals subjektphilosophisch eine Tradition, die sich seit der Renaissance mit der Entdeckung des Individuums im Liebesbegriff formte: Boccaccio, Ficino, Ebreo, Pico della Mirandola sind dabei Stationen, die M. andeutet (19). Für die Subjekttheorie zentral bei dieser Liebeserfahrung ist: „Im Ver-Lieben gewahrt sich das Subjekt als es selbst. Hingerissen zu sein macht elementare Selbsterfahrung des Subjekts aus, nicht Akte des beherrschenden Verfügens: Gebundenheit als Elementarform von Subjektivität!“ (19).

Zu 3 (Kap. 3 und Kap. 25–28): Die Synthese aus der doppelten Auseinandersetzung der Inkarnationslehre mit der Cyberphilosophie und der neuzeitlichen Subjektphilosophie stellen die abschließenden Kap. zur Ästhetik dar, welche, durch Baumgarten vorbereitet, von Hölderlin und Hegel in erstphilosophischen Rang gehoben wurde (137–145), heute aber als mediale Ästhetisierung und Weltverhübschung alle störenden antiperfektionistischen Elemente eliminiert. Es seien nur noch die großen Religionen, allen voran das Christentum, welche gegen dieses Zeitphänomen, das letztlich eine Ab-

wertung der inkarnatorischen Dimension bedeutet, die Dimensionen von „Misslungenheit, Schmerz, Leiden, Tod“ als zentrale Dimensionen des leiblichen Lebens würdigten (148f.): „Dieser Drang zum schönen Schein, selbst um den Preis von Verlogenheit, macht den anti-ästhetischen Impetus der christlichen Rede nachgerade zum Kronzeugen auch des Dunklen, des Uneingelösten und damit des Ganzen der Wirklichkeit“ (150). Hierin besteht nun das Resultat dieser etwas anderen Inkarnations-Studie, die das christliche Leibverständnis, die antiperfektionistische Annahme der Endlichkeit, als fundamentale Chiffre des Unendlichen begreift, jedoch nicht in antimedialeler Stoßrichtung, sondern dessen mediale Grunddimension („Fleisch wird Wort“) nachzeichnend. Nach dem kritischen Durchgang der Herausforderungen durch die Cyberworld und den neuzeitlichen Subjektbegriff hält M. daher fest: „Es gibt bis dato keine sinnlichere Religion als das Christentum“ (159).

Die der Studie folgenden Anmerkungen (163–180) sowie das Literaturverzeichnis (181–191) beschließen ein neues theologisch-systematisches Leseerlebnis, welches in eine der notwendigen, noch nicht in Angriff genommenen beziehungsweise von den meisten Theologen nicht einmal wahrgenommenen Auseinandersetzungen der Theologie in der Gegenwart einführt. Weder der Körper noch die Cyberworld sind einfach nur „Medien“ beziehungsweise „Mittel“ oder „Instrumente“ einer abstrakten Subjektivität, sondern sind als deren ontologische Grunddimensionen philosophisch zu reflektieren. Es ist das große Verdienst dieser Studie, auf die notwendige Verknüpfung von Christlicher Philosophie und Christlicher Sozialethik für die Bewältigung dieser Aufgabe hingewiesen und sie in ihren Grunddimensionen bereits realisiert zu haben. M. KRIENKE

LANGTHALER, RUDOLF/NAGL-DOCEKAL, HERTA (HGG.), *Glauben und Wissen*. Ein Symposium mit Jürgen Habermas (Wiener Reihe Themen der Philosophie; Band 13). Wien: Oldenbourg 2007. 424 S., ISBN 3-7029-0549-9.

„Manchmal“ – so formuliert Jürgen Habermas (= H.) in seiner Replik (vgl. 366–414) auf die Beiträge der philosophisch-theologischen Klausurtagung, die vom 23. bis 24. September 2005 an der Universität Wien stattfand und die der 13. Bd. der Wiener Reihe Themen der Philosophie dokumentiert – „hat eine Verständigung über größere Distanz hinweg auch den größeren Reiz. Ich verspüre ein gewisses Bedauern über den Umstand, dass die Theologen, die sich [im dritten Teil des Bds.; A. B.] als Theologen äußern, numerisch von den Religionsphilosophen so stark in den Schatten gestellt werden“ (366). Anhand dieser Äußerung von H. lässt sich sehr gut seine veränderte Einstellung zur Auseinandersetzung mit der Religion beziehungsweise mit Theologen verdeutlichen (vgl. zu seinem philosophischen Interesse an der Religion jüngst das Interview mit H., das der New Yorker Philosoph Eduardo Mendieta geführt hat und das in der DZPh 58 (2010), Heft 1, 3–16, abgedruckt wurde). Noch Anfang der 1990er-Jahre vermerkte H. in einer Replik auf Beiträge zu einer 1988 an der Theologischen Fakultät der Universität Chicago durchgeführten Konferenz sehr deutlich, dass er sich der bereits jahrelang andauernden kritischen Diskussion von Theologen mit seinem Werk bislang erfolgreich entzogen hatte, auf die Einwände von theologischer Seite also nicht eingegangen war und diese Strategie eigentlich gerne fortsetzen würde. „[I]ch bin nämlich mit der theologischen Diskussion nicht wirklich vertraut, und bewege mich ungern auf einem unzureichend rekonozitierten Gelände.“ (Jürgen Habermas, *Exkurs: Transzendenz von innen, Transzendenz ins Diesseits*, in: Texte und Kontexte. Frankfurt am Main 1991, 127.) Diese Zurückhaltung gegenüber einer Diskussion mit den Theologen hat H. sicherlich nicht erst mit dem Wiener Symposium abgelegt – schließlich hatte er bereits am 19. Januar 2004 in der Katholischen Akademie in München mit dem damaligen Präfekten der Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei – Joseph Kardinal Ratzinger – über die *Dialektik der Säkularisierung* diskutiert. Anscheinend befindet sich H. mittlerweile in einem kognitiv ausreichend erkundeten Themenfeld. Unter Umständen ist diese Sicherheit auch dadurch entstanden, weil H. im Gegensatz zu der älteren theologischen Auseinandersetzung mit der Diskursethik den Diskussionsimpuls mit seiner Rede von der „postsäkularen Gesellschaft“ beziehungsweise dem „postsäkularen Bewusstsein“ nun selbst gesetzt hat und sich insofern nicht länger in einer reaktiven Situation befindet. Ist der