

Die beiden Beiträge von Hägglund und Caputo stellen eine sehr interessante Diskussion dar, die in vorliegendem Band offen bleiben muss, die aber zentrale Punkte einer zukünftigen Interpretation Derridas berührt – vorrangig die Frage, wie die Religiosität in Derridas Spätwerk zu verstehen ist, die letztlich die Frage ist, ob, und wenn ja, inwiefern das Spätwerk Derridas unabhängig von seinen Frühwerken zu lesen ist.

Der letzte Beitrag des Bandes, „Derrida and Messianic Atheism“, stammt von *Richard Kearney* (= Ky.) und stellt ebenfalls die Frage nach dem Verständnis des Atheismus Derridas, den er auf seine messianische Dimension hin befragt. Ky. deutet Derridas Atheismus als einen „mystischen Atheismus“, der nicht zu verwechseln sei mit einer Ablehnung der Existenz Gottes (201). Gleichzeitig sei dieser aber auch kein Bekenntnis zu einem Theismus. Ky. spricht von einem „Ana-Theismus“, in dem er Derridas Messianismus verankert.

Fazit: Der vorliegende Band „The Trace of God. Derrida and Religion“ von Edward Baring und Peter E. Gordon ist eine Sammlung sehr gut recherchierter Beiträge, in denen teilweise Neuland betreten wird – etwa in Bezug auf den Islam – oder der aktuelle Forschungsstand komprimiert und für die zukünftige Diskussion fruchtbar gemacht wird – so etwa das Gespräch zwischen Hägglund und Caputo. Die Beiträge sind Zeichen eines sehr intensiv geführten Derrida-Diskurses im englischen Sprachraum, an den der deutschsprachige Diskurs noch anknüpfen muss, und geeignet für Leser, die bereits Vorkenntnisse über Derrida besitzen und mögliche neue Perspektiven der Diskussion erfahren wollen.

M. RASCHE

WENDEL, SASKIA/SCHÄRTL, THOMAS (HGG.), *Gott – Selbst – Bewusstsein*. Eine Auseinandersetzung mit der philosophischen Theologie von Klaus Müller. Regensburg: Pustet 2015. 318 S., ISBN 978-3-7917-2739-4.

Die vorliegende Festschrift für Klaus Müller hat eine Auseinandersetzung mit Themen zum Ziel, „denen Müller in den systematisch-theologischen Gegenwartsdebatten unverkennbar seinen Stempel aufgebracht hat“ (1) und versteht sich ausdrücklich als Streitschrift im Sinne der klassischen Disputatio.

Der erste Bereich des Buches widmet sich erkenntnistheoretischen, hermeneutischen und ästhetischen Themen. *Jürgen Werbick* beschäftigt sich in seinem Eröffnungsbeitrag mit der Frage nach der Notwendigkeit einer Rückbindung des von Klaus Müller vertretenen transzendentalen Begründungsdenkens an die Hermeneutik und richtet an Klaus Müller die Frage, „ob er die Beziehung von Hermeneutik und transzendentalen Begründungsdenken als wechselseitig denkt – oder mit welchen Gründen er diese Wechselseitigkeit eben doch erstphilosophisch meint überholen zu können“ (26). Im Gegensatz zu Klaus Müller, der in seinen früheren Aufsätzen die Notwendigkeit eines Junktims von Rationalität und Begründetheit vehement verteidigt hat, votiert *Thomas Schärtl* für einen „Rationalitätsbegriff ohne Begründungsanspruch“ (2). Schärtl schließt dabei nicht aus, dass „(einige) religiös signifikante Sätze [...] gerechtfertigt werden können“ (56). Er denkt hier an bestimmte Formen des Kontingenzarguments, denen er durchaus die Begründung für den Satz ‚Gott existiert‘ zutraut. Anders sieht das ihm zufolge aus bei Sätzen wie ‚Jesus von Nazareth ist von den Toten auferstanden‘ oder ‚Christi Leib ist geheimnisvoll wirklich in der Gestalt des Brotes präsent‘. Selbst wenn Sätze dieser Art abgeleitete und nicht basale Sätze sein mögen, gilt auch für deren Herkunftspropositionen, dass es sich hier um „Sätze der biblischen Tradition, der theologiegeschichtlich manifesten Vergewisserung des Glauben etc.“ handelt, „die einen evidentialistischen Standard nicht erfüllen können“ (ebd.). Denn aus dem Bereich des Geglaubten und Gehofften ‚sub specie mundi‘ können sie nicht heraustreten. Trotzdem kann man nach Schärtl davon ausgehen, „dass Personen, die solche Sätze glauben, rational sind, auch wenn sie keine Begründung im inferentiellen Sinn und schon gar keine Letztbegründung anzugeben imstande sind“ (ebd.). Vorausgesetzt ist dabei folgendes Verständnis von Rationalität: Eine Person X gilt dann als rational, „wenn sie für die positive und affirmative Einstellung zu ihren Überzeugungen auf (motivierende) Grundlagen verweisen kann, die einen Einklang mit der Vernunft zeigen“, weil sie beispielsweise a) „im Einklang mit Erfahrungen ( sind, b) „in Kohärenz mit den Werten und Präferenzen einer kommunikativ-epistemischen Praxis“ stehen, c) „von epistemischen Autoritäten nahegelegt werden“ oder d) „von epistemisch

tugendhaften Personen ebenfalls affirmiert werden“, es sich also „um Überzeugungen handelt, die auch von anderen (kompetenten, epistemisch tugendhaften) Personen als akzeptabel oder respektabel eingestuft werden würden“ (55). *Marcello Neri* rückt in seinem Beitrag das freiheitsphilosophische Anliegen von Luigi Pareyson in den Blick, der einen Rekurs auf den Mythos für unumkehrbar hält, wenn es darum geht, „Freiheit als ein ursprüngliches und nicht mehr [...] hintergehbare Ereignis der Wirklichkeit zu ermitteln“ (61). *Reinhard Hoeps* wendet sich in seinem Beitrag gegen den Versuch, „die theologische Ästhetik an Regeln des Geschmacksurteils und kontingente Schönheitsideale zu binden“, und vertritt die These, stattdessen käme es darauf an, sie im Sinne von Balthasars „als eine theologische Theorie der sinnlichen Wahrnehmung zu entwickeln, in der das Schöne als Inbegriff solcher Wahrnehmung fungiert, die im Theologoumenon der Herrlichkeit auf Gott und seine Offenbarung bezogen wird“ (84).

Der zweite Themenbereich setzt sich mit der Subjektphilosophie und der in den Augen Müllers immer noch unvollständig geleisteten Rezeption der Moderne auseinander. In einem „Glückwunsch in Briefform“ (89), der überschrieben ist mit „Subjektsein und Demut“ (ebd.), stellt *Magnus Striet* „das demütige Agieren des konkreten Subjektphilosophen allen als Machtpathos inkriminierten Verdächtigungen des Subjektgedankens gegenüber“ (2). Zudem geht er auch auf die Frage ein, ob Klaus Müllers „monistische Intuition“ die Optionen, die sie beide teilen, „besser denkerisch zu integrieren vermag“ als sein eigenes „entschieden auf der Differenz von Gott und endlicher Freiheit insistierendes Denken“ (95), und betont: „Meine eschatologische Hoffnung ist entschieden die, dass ich Recht behalten werde. Denn wie sollten Du und Ich, die unzähligen anderen und zu guter Letzt auch noch Gott selbst sehen, dass doch noch – so die Hoffnung – alles gut geworden sein wird“ (ebd.)? Er bleibt also dabei, dass die Erfüllung der eschatologischen Hoffnung „nur unter beibehaltener formaler Freiheitsdifferenz möglich“ ist (ebd.). *Josef Quitterer* befasst sich mit dem Problem des Subjekt-Person-Antagonismus. Ich- und Beobachterperspektive „beeinflussen sich zwar wechselseitig“, können aber ihm zufolge „nicht aufeinander reduziert werden – weder die Ich- auf die Beobachterperspektive – wie dies im Physikalismus vorausgesetzt wird, noch die Beobachter- auf die Ichperspektive, wie dies *simple view*-Theoretiker insinuieren“ (111). Ein kohärentes Verständnis personaler Identität setzt mithin, wie Quitterer betont, „ein möglichst gleichberechtigtes Miteinander von Ich- und Personperspektive“ voraus (ebd.). Beide Momente sind dabei grundlegend: „Das Subjekt, welches sich in der Ich-Perspektive als einmalig, einheitlich und als Mittelpunkt der Welt betrachtet“, ist zwar „unhintergebar“, so dass „Reduktionsversuche auf ein materialistisch oder sonstige verstandenes objektives Personsein [...] zum Scheitern verurteilt“ (ebd.) sind. Gleichzeitig zeigt die Auseinandersetzung mit der ‚einfachen Sichtweise‘ aber auch, „dass es für unser Selbstverständnis ebenso grundlegend ist, wie wir uns in der Beobachterperspektive als Dinge in der Welt begreifen – nämlich als Personen, die sowohl synchron als auch diachron mit sich identisch sind“ (ebd.). *Stephan Winter* geht davon aus, dass eine zeitgemäße Fundamentaltheologie, für die eine Rückbesinnung auf selbstbestimmte Subjektivität wesentlich ist, „durchaus (auch) bei den rituellen Vollzügen des christlichen Glaubens anzusetzen hat“ (135). Denn hier realisiere sich „mit der Anrufung des biblisch bezeugten Gottes eine (!) spezifische Option, wie sich ihrer selbst bewusste Subjektivität ihres absoluten Grundes, der ihr nicht verfügbar ist, ausdrücklich gewahr zu werden vermag“ (ebd.). Erst von daher ließe sich nach Winter auch „das unverzichtbare intersubjektive Moment ritueller Vollzüge angemessen denken“ (ebd.). Die Bedeutung von Friedrich Heinrich Jacobi sieht *Georg Essen* darin, dass er für eine Subjekttheorie steht, „die [...] in vielerlei Hinsicht exakt jene kritischen Rückfragen thematisiert, die uns als Vorbehalte gegenüber der neuzeitlichen Subjektphilosophie namentlich in der katholischen Theologie immer wieder begegnen“ (153). Essen nennt in diesem Zusammenhang Jacobis These, der göttliche Grund aller Wirklichkeit, insbesondere jedoch unseres Daseins als endliche freie Wesen, bleibe „für jedwedes Systemdenken epistemisch unzugänglich“ (156). Es bleibt uns also der Weg versperrt, im Denken Gewissheit über die Wirklichkeit Gottes zu gewinnen; solche Gewissheit können wir vielmehr nur über einen „salto mortale in den Glauben“ (ebd.) erlangen. Wurzelgrund des Wissens von Gott kann folglich „nur das unmittelbare Gefühl der Gewissheit sein, das keiner Beweisgründe bedarf“ (ebd.).

Die Beiträge des dritten Themenbereichs sind überschrieben mit ‚Gottesfrage, Monismus, Panentheismus‘. *Albert Franz* rückt in seinem Beitrag den „Streit um Gott und Religion“ (159) in den Blick. Zwei radikal sich ausschließende Ansätze stehen sich hier nach Franz gegenüber. Auf der einen Seite steht „der Versuch, in kritischer Auseinandersetzung mit Kant die Rede von Gott nun doch als rational legitimiert“ und als „begründbar zu erweisen“ (171). Hier denkt Franz an die von Fichte, Schelling und Hegel entwickelten „umfassenden [...] Systeme“, die „allesamt als ‚philosophische Theologien‘ zu bezeichnen sind“ (ebd.). Auf der anderen Seite steht ein Denken, für das die Rede von Gott, „wenn überhaupt, [...] durch Emanzipation religiösen Glaubens von aller Vernunft“ (ebd.) legitimiert ist. Dies ist nach Franz „die Denklinie, die Kant in seiner Religionsphilosophie eröffnet, und die dann vor allem von Jacobi und schließlich von Schleiermacher auf je unterschiedliche Weise propagiert und weitergeführt“ wurde (ebd.). *Katrin Bederna* prüft „anhand der konkreten religionspädagogischen Praxis und den aus ihr destillierten Anfragen von Jugendlichen“ die „theoretische Leistungsfähigkeit“ (3) von monistischen Motiven für den Theodizediskurs. *Ottmar John* geht in seinem Beitrag davon aus, dass derjenige, der dem Dualismus in seinen für das menschliche Leben desaströsen Folgen widerstehen wolle, am Monismus nicht vorbeikomme. Er folgt damit „einer Spur in Klaus Müllers umfassendem Werk“ (190). Wenn man sich von dieser Spur leiten lässt, so führt das, wie John betont, „vor dem Hintergrund der gnostischen Dauerversuchung des Christentums zu einem Hinweis für die Konvergenz von Panentheismus und freiheitsphilosophisch informierter Theologie“ (ebd.). *Winfried Löffler* setzt sich eingehend mit der „euteleologische(n) Gotteskonzeption von John Bishop und Ken Perszyk“ (203) auseinander“ und beschließt diese Auseinandersetzung mit der Feststellung: „Die Annahme eines theistischen, welttranszendenten, nicht monistisch gedachten und personenartigen Gottes scheint [...] unter gewissen methodologischen Sparsamkeits- und Einfachheitskriterien noch die am wenigsten extravagante Erklärung des Ursprungs der Welt“ (222). Zudem spreche für sie, dass sie „im Einklang mit der [...] Schöpfungstheologie“ (ebd.) steht. Löffler ist der Meinung, diese Befunde müsste man bei einer „Rahmenmetaphysik für die Theologie“ mitberücksichtigen, und man dürfe sich nicht „durch ein Monismus-Dekret von vornherein solchen Überlegungen verschließen“ (ebd.). *Saskia Wendel* vertritt in ihrem Beitrag die These, Gott sei „Prinzip und Person zugleich“ (234). An Hegel geschulte Philosophen, so führt sie aus, „fragen [...] nach dem Prinzip [der] Doppelstruktur von Subjekt und Person im Bestreben der Suche nach einer differenzlosen Einheit, die alle Differenzen aus sich setzt und gleichzeitig einschließt, auch diejenige des Unterschieds von Identität und Differenz“ (235). Allerdings finde dadurch eine Verschiebung statt „von einer transzendentalen Denkform hin zu einer mit starken ontologischen Verpflichtungen aufgeladenen Metaphysik spekulativen Typs“ (ebd.). Für Subjekt und Person gilt nämlich, dass es sich hierbei um transendentale Begriffe handelt und nicht um ontologische Begriffe. Von daher brauchten sie auch „keinen sie noch übersteigenden ‚Grund im Bewusstsein“, sondern trügen „ihren Grund in sich selbst, genauer: im Selbstvollzug bewussten Daseins gemäß der Doppelstruktur von Subjekt und Person, der auf seine Möglichkeitsbedingungen hin befragt wurde“ (ebd.). Allerdings lässt sich hier „die Anschlussfrage nach dem Ursprung des Aufkommens von bewusstem Leben“ (ebd.) nicht vermeiden. Wendels These ist nun, dass dieser Ursprung, soll er wirklich als Ursprung des Lebens in Anspruch genommen werden können, jenem Leben in genau dieser Doppelstruktur entspricht und damit auch dafür aufzukommen hat, „dass bewusstes Leben überhaupt mit einer Ich-Perspektive verknüpft ein kann“ (ebd.). Die Folgerung, die sich daraus ergibt, liegt für Wendel auf der Hand. Wenn dem so ist, dann kann der Ursprung „gerade nicht als ichlos verstanden werden“ (ebd.). Wie sollte nämlich „aus einem aus ichlosen Grund eine Ich-Perspektive hervorgehen können, genauer hin die Doppelstruktur von Subjekt und Person“ (ebd.)? Für Wendel ist es also keine Frage, dass die transendentale Bestimmung des Bewusstseins in jener Doppelstruktur auch für den Grund als Möglichkeitsbedingung bewussten Lebens in Anspruch genommen werden muss, denn „andernfalls hinge sie in der Luft bzw. würde willkürlich hinzugefügt“ (ebd.). *Rudolf Langthaler* macht in einem Beitrag deutlich, „weshalb [...] einiges dafür spricht, am ‚monotheistischen Kant‘ festzuhalten“, und weshalb er „Klaus Müllers Einschätzung der ‚Königsberger Intuitionen monistischer Provenienz‘ nicht

teilen“ (276) könne. Allerdings impliziert das s. E. „gleichermaßen das notwendige Bemühen, manche in der Tat ‚monistisch‘ getönte Passagen im ‚opus postumum‘ weder einfach zu ignorieren noch diese überzubewerten bzw. sie ‚einäugig‘ gegen die (noch beim späten Kant maßgebende) Konzeption eines ‚moralisch bestimmten Monotheismus‘ auszuspielen“ (ebd.). *Knut Wenzel* macht in seinem Beitrag einen trinitätstheologischen Vorschlag in der gegenwärtigen „Debatte um den (Neo-)Monismus“ (277). Für die Personalität/Subjektivität des dreieinen Gottes gilt ihm zufolge: Zu denken ist sie „sowohl auf der Ebene der Einheit als auch auf der Ebene der Dreiheit“ (289). Möglich ist dies nach Wenzel, „wenn Gott als die *vollkommen wirkliche Person* gedacht wird, was die ternarischen Bestimmungsmöglichkeiten der Person einschließt: Absolutheit (in der Person des Vaters), Individualität (in der Person des Sohnes), Ubiquität (in der Person des Geistes)“ (ebd.). Auf diese Weise sei es möglich, dass „innerhalb des Gedankens von Gott als der vollkommen wirklichen Person die Dreiheit als die wiederum personal gefasste Verwirklichung der ternarisch differenten personalen Bestimmungsmöglichkeiten gedacht“ (ebd.) werde. Damit aber kann, so scheint es Wenzel, „das monistische Anliegen einer Voll-Berücksichtigung des *en-kai-pan* „trinitätstheologisch – und das heißt: strikt differenztheologisch – aufgenommen werden“ (290). Zudem kann „durch die trinitätstheologische Differenzierung die Dignität des *individuum* innerhalb des All-Einen zur Geltung gebracht und damit die Möglichkeit subjekthafter Freiheitsautonomie“ im Gegensatz zu einem monistischen All-Einheitsdenken „konzeptionell gesichert“ werden (ebd.). Im Vorwort wird das Anliegen Wenzels auf die knappe Formel gebracht, es gehe ihm darum, „ausgehend von der Monarchie des Vaters, der Individualität des Sohnes und der Ubiquität des Geistes die quasi-monistisch-umfassende Überpersonalität Gottes mit seiner paradigmatischen Personhaftigkeit zusammenzudenken“ (4).

Der vierte Themenkreis ist schließlich der praktischen Philosophie gewidmet. *Axel Heinrich* setzt sich, ausgehend von Klaus Müllers Cyber- und Medienphilosophie, kritisch mit Ray Kurzweils Abwägung zwischen Nutzen und Gefahren der Technologieentwicklung in Genetik, Nanotechnologie und Robotik auseinander. Er hält diese Abwägung nicht deshalb für unzulänglich, „weil ihr partikuläre Vorstellungen über das Wesen und die Bestimmung des Menschen entgegen stehen, sondern weil sie sich nicht auf geteilte Plausibilitäten von Selbstbestimmung und demokratischer Mitbestimmung stützen kann“ (306). So sieht es ihm zufolge zunächst einmal „nicht danach aus, als ließe sich aus dem Perfektionierungsgedanken ein überzeugungskräftiger Grund für Kurzweils praktische These zur Robotisierung der Kriegsführung ableiten“ (ebd.) Der Beitrag von *Giancarlo Collet* weitet den Blick, indem der Autor auf sozialethische Probleme hinweist, die sich in Afrika durch den Landraub ergeben. Konkret geht der Beitrag auf Entwicklungen in Ghana ein, einer Weltgegend, die in der letzten Dekade in den Fokus der Aufmerksamkeit von Klaus Müller gerückt ist. Im Vorwort wird darauf verwiesen, dass es durch Collets Beitrag auch möglich sei, zwischen den Zeilen einen Blick auf das diakonale Moment zu werfen, das „ein integraler Bestandteil von Klaus Müllers Art, Philosophie zu treiben, ist“ (4).

H.-L. OLLIG SJ

## 2. Biblische und Historische Theologie

ASSMANN, JAN, *Exodus*. Die Revolution der Alten Welt. München: Beck 2015. 493 S., ISBN 978-3-406-67430-3.

Der vorliegende Band des emeritierten Heidelberger Ägyptologen und Kulturwissenschaftlers (= A.) widmet sich mit dem Exodusbuch einem Schlüsseltext des Alten Testaments, der in einem weiten kulturgeschichtlichen Horizont betrachtet wird. Der grundlegende Ansatz und der thematische Fokus auf die Ursprünge des biblischen Monotheismus erinnern nicht von ungefähr an die viel beachtete Monographie „Moses der Ägypter“ aus dem Jahr 1998, in der A. die seither kontrovers diskutierte These aufgestellt hat, die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion sei mit dem biblischen Monotheismus erstmals in den Raum des Religiösen hineingetragen worden. Bereits im