

# Ein Bindestrich zwischen Prämoderne und Postmoderne

Jean-François Lyotards Überlegungen zu «Jüdischem» und «Christlichem»

«Das Vorkommnis ist nicht der Herr. Die Heiden wissen darum und lachen über diese erbauliche Verwechslung», schreibt Jean-François Lyotard in *Der Widerstreit*<sup>1</sup>, und an anderer Stelle warnt er entschieden vor der Illusion einer neuen Religion: «Es läßt alle Pfaffen dieser Welt wieder aus der Versenkung auftauchen, wovor mir graut. Die Suche nach dem Inkommensurablen meint nach Kant nicht Gott, sondern die Freiheit, einen unbestimmbaren Begriff.»<sup>2</sup> Lyotard als religiösen Philosophen auszuweisen oder gar theologisch zu vereinnahmen, schien angesichts dieser deutlichen Kritik an Religion und Theologie unmöglich zu sein: Zwischen Postmoderne und Theologie klappte ein «garstig breiter Graben», der auch durch Rückgriff auf mystisches Gedankengut nicht zu überbrücken war.<sup>3</sup> Und nun ist ein Buch erschienen, in dem Lyotard über das Verhältnis zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» philosophiert: «Ich spreche hier wie ein Novize. Wage mich einer Pein in Leib (chair) und Lebenshauch (souffle) insgemein zu nähern, die zweifellos der undurchdringlichste Abgrund ist, den das abendländische Denken in sich verhehlt. Ich spreche von einer Lücke, die der einigende Bindestrich zwischen Jüdischem und Christlichem im Ausdruck jüdisch-christlich streicht.»<sup>4</sup> Was ist geschehen? Man könnte vermuten, daß Lyotard ein «Damaskuserlebnis» hatte; wer aber nicht nur sein wohl bekanntestes Buch, *Das postmoderne Wissen*, gelesen hat, sondern auch spätere Werke wie z.B. *Der Widerstreit* oder *Lectures d'enfance*, wird über die religiös anmutende «Kehre» Lyotards nicht so sehr überrascht sein. Denn dort entfaltet Lyotard bereits zwei Gedanken, die er in dem jetzt erschienenen Band *Ein Bindestrich – Zwischen «Jüdischem» und «Christlichem»* weiterführt: die Existenz eines Absoluten und die Haltung der «infantia», der Kindschaft bzw. Kindheit. Und wer in *Ein Bindestrich* hineinschaut, wird feststellen, daß sich hinter dem theologischen Titel keineswegs theologische Überlegungen verbergen.

## «Postmoderne» Mystik

Lyotard geht in seiner Philosophie von der Existenz eines Absoluten aus. Dieses Absolute ist jedoch dadurch gekennzeichnet, daß es als Absolutes undarstellbar, unennbar, unbestimmbar ist. Es ist radikale Absenz und radikale Transzendenz.<sup>5</sup> Lyotards Auffassung des Absoluten trifft sich hier mit entsprechenden Vorstellungen über das Göttliche in der jüdischen Mystik. Das Göttliche ist dort «En-Sof», unbekannt, verborgen, wieder anvisierbar noch nennbar, ewig unergründbar und undefinierbar, unaussprechliches Geheimnis.<sup>6</sup> Lyotard parallelisiert

diese jüdische Vorstellung des Absoluten mit Kants Überlegungen zur Unerkennbarkeit des Noumenons in der *Kritik der reinen Vernunft* und zur Unableitbarkeit und Unerkennbarkeit des unbedingten Sollens in der *Kritik der praktischen Vernunft*.<sup>7</sup> Das Absolute ist radikal transzendent und absent, eine radikale und absolute Andersheit, und als solches nicht direkt präsentierbar. Wer das Absolute darstellen will, verfällt dem «transzendentalen Schein». Oder anders ausgedrückt: Das absolut Andere unterliegt als absolute Andersheit dem Bilderverbot. Das Absolute ist für Lyotard gleichbedeutend mit einer Verpflichtung, einem unbedingten Anspruch. Es ist ein Ruf eines unbedingten Sollens. Dieser Ruf, der an mich ergeht, besitzt allerdings keinen Rufer, das Absolute ist kein absolutes Wesen. Das Absolute, so Lyotard, ist nicht Gott, sondern die Absolutheit des Ereignisses, die mich verpflichtet.<sup>8</sup> In *Ein Bindestrich* spricht Lyotard deshalb von der «Stimme», die nicht in der Zeit ist.<sup>9</sup> Das Absolute ist Stimme, Ruf, aber eine Stimme, die sich entzieht, eine stimmlose Stimme jenseits von Sein und Zeit. Sie unterliegt dem Verbot der bildlichen Darstellung, «dem Verbot, versucht zu sein, die Stimme selbst zum Sprechen zu bringen, direkt, sichtbar».<sup>10</sup> Dennoch bleibt die paradoxe Möglichkeit einer Präsentation der nicht-präsentierbaren Absenz des Absoluten, einer «Verkörperung» der stimmlosen Stimme. Diese negative Darstellung des Absoluten vollzieht sich jedoch nur als Spur, als Zeichen des transzendenten Absoluten in der Immanenz, ohne daß dadurch das Transzendente in der Immanenz aufgeht. Die Stimme tritt nicht unmittelbar, sondern nur vermittelt in die Geschichtlichkeit ein, ohne dadurch ihre Transzendenz und ihre radikale Absenz zu verlieren. Eine solche Spur und Verkörperung des Absoluten in der Geschichte ist der Buchstabe der Schrift, «Miqra»: «Die Stimme läßt ihre selbstlautlosen Buchstaben stimmlos, auf dem Wüstenstein. Sie läßt sie einem Volk zur Aussprache, damit es sich erfreue, bemerkt worden zu sein, von ihr, die nichts Sichtbares ist (...). Sie, die nichts Zeitliches ist, zwingt das Volk, diese Buchstaben *urkundlich zu erhandeln* (...).»<sup>11</sup> Der Körper des Absoluten ist die Schrift, in ihr materialisiert sich das immaterielle Absolute in der Weise der Spur.

Eine andere Spur des unhörbaren, unsichtbaren, unennbaren Absoluten ist der Name, was Lyotard in *Der Widerstreit* im Anschluß an die Namentheorie Saul A. Kripkes ausgeführt hatte: Der Name ist eine Darstellungsmöglichkeit des «Namenlosen», insofern er auf das «Daß» des Absoluten hinweist, dessen «Was» undarstellbar und unerkenntbar ist.<sup>12</sup> *JHWH*, der unaussprechliche, unennbare Name, ist gerade in seiner Unaussprechlichkeit Spur, Zeichen des unennbaren Absoluten, nicht aber der Name eines göttlichen Wesens: Nicht als – im Kontext der griechischen Philosophie stehendes – «Ich bin der Ich bin» versteht Lyotard den Namen, sondern als «Das-was-

<sup>1</sup> J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*. München 1987, S. 196f.

<sup>2</sup> Interview mit Florian Rötzer, in: R. Rötzer, *Französische Philosophen im Gespräch*. München 1986, S. 118.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu auch S. Wendel, *Ästhetik des Erhabenen – ästhetische Theologie? Zur Bedeutung des Nicht-Darstellbaren bei Jean-François Lyotard*, in: W. Lesch, G. Schwind, Hrsg., *Das Ende der alten Gewißheiten. Theologische Auseinandersetzung mit der Postmoderne*, Mainz 1993, S. 48–72.

<sup>4</sup> J.-F. Lyotard, E. Gruber, *Ein Bindestrich – Zwischen «Jüdischem» und «Christlichem»*. Düsseldorf und Bonn 1995 (im folgenden zitiert als «Bindestrich»), S. 27.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. J.-F. Lyotard, *Vorstellung, Darstellung, Undarstellbarkeit*, in: Ders., *Immaterialität und Postmoderne*. Berlin 1985, S. 98.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt am Main 1980, S. 12ff., S. 27ff. und S. 227.

<sup>7</sup> Vgl. z.B. J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, a.a.O., S. 115, vgl. auch Ders., J.-L. Thébaud, *Au juste, Conversation*. Paris 1979, S. 91ff.

<sup>8</sup> Vgl. z.B. J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, a.a.O., S. 196f.

<sup>9</sup> *Bindestrich*, S. 28.

<sup>10</sup> *Ebd.*, S. 49.

<sup>11</sup> *Ebd.*, S. 27.

<sup>12</sup> Vgl. J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, a.a.O., S. 72ff.

<sup>13</sup> *Bindestrich*, S. 102.

da(bei)-ist»<sup>13</sup>: «Jahwe ist zu jeder Zeit da(bei). Dieses <da(bei)> ist unvordenklich und bleibt *in absentia*, mit wechselnden Intensitäten, im Lauf der Geschichte präsent.»<sup>14</sup>

### Die «Beschlagnahme» durch das Absolute

Wenn das Absolute ein Ruf ist, dann braucht es jemand, an den dieser Ruf ergeht. Es braucht einen Empfänger, einen Hörer des Rufes. Im Hören und der Empfänglichkeit für das Absolute liegt deshalb für Lyotard die adäquate Haltung der Menschen. Empfänglichkeit für das Absolute, die gleichbedeutend ist mit einer Haltung der Passivität und des Gehorsams der rufenden Stimme gegenüber, stellt Lyotard der neuzeitlichen Vorstellung von autonomer Subjektivität entgegen.<sup>15</sup> Die Machtposition des Subjekts löst sich auf zugunsten reiner Empfänglichkeit, Passivität, Hingabe, Gehorsam. Lyotard bezeichnet diese Haltung als *infantia*, als Kindschaft bzw. Kindheit:

«Ich verstehe unter Kindheit, daß wir schon geboren sind, bevor wir für uns selbst geboren sind. Somit von anderen geboren sind und, obzwar auch die anderen entdeckend, den anderen wehrlos ausgeliefert sind.»<sup>16</sup> Die Haltung der Kindheit, d.h. die Haltung hörender und damit gehorchender Passivität und Empfänglichkeit, in der das Ich sich verliert, ja verlieren muß, um wahrhaft empfänglich sein zu können, nennt Lyotard auch «gute» Emanzipation im Gegensatz zur «bösen» Emanzipation der Autonomie, der Selbstbestimmung und Entscheidungsfreiheit, die im Emanzipationsideal der Aufklärung zum Ausdruck komme.<sup>17</sup> Wahre Freiheit bestehe dagegen darin, sich wie ein Kind durch den Ruf des Absoluten in die Hand, in Beschlag nehmen zu lassen. Freiheit ist Gehorsam, und emanzipiert zu sein heißt empfänglich zu sein für das, was in Beschlag nimmt: «Befreiung besteht (...) darin, auf die Stimme zu hören.»<sup>18</sup>

### Der «Widerstreit» zwischen Jüdischem und Christlichem

Lyotard stellt heraus, daß sowohl die negative Darstellung des Absoluten im Buchstaben der Schrift als auch die Haltung der *infantia* Kennzeichen der jüdischen Religion sind. «Jüdisch» ist die Haltung der Empfänglichkeit, des Hörens auf die Stimme des Anderen, die als Schrift-Spur ruft, «jüdisch» ist die Anerkennung des Bildverbots und die Haltung der Offenheit und Unvollendetheit. Die jüdische Haltung der Unvollendetheit gehe davon aus, so Lyotard, daß man niemals sicher sein könne, die Stimme wahrhaftig zu hören. Es bleibe immer ein Rest von Sinn, das Geheimnis.<sup>19</sup> Darin, in der Unvollendetheit, im Ausstehen von Erlösung und in der bloßen negativen Darstellung und Verkörperung des Absoluten in der *thora*, sieht Lyotard eine Lücke, einen Widerstreit zwischen Judentum und Christentum. Beide sind für ihn – gemäß seiner in *Das postmoderne Wissen* und *Der Widerstreit* erläuterten postmodernen Sprachphilosophie – zwei heterogene, inkommensurable Diskursgenres, und deshalb ist die unüberwindliche Lücke zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» niemals zu schließen, schon gar nicht durch einen Bindestrich, der Judentum und Christentum zu einem «Jüdisch-Christlichen» verbinden möchte.<sup>20</sup> Im Gegenteil: Der Bindestrich ist quasi eine zur Schrift gewordene transzendente Illusion, weil er die Heterogenität nicht anerkennt, weil er die Lücke streicht und damit den Widerstreit zwischen Judentum und Christentum zu tilgen versucht. Worin liegt aber dieser Widerstreit genau?

Während das Judentum von der radikalen Absenz des Göttlichen ausgeht, die nicht direkt präsentierbar ist, hat sich für das

Christentum Gott direkt in der Immanenz der Geschichte präsentiert. Das Absolute verkörpert sich nicht nur als Spur in der Schrift, im Buchstaben der *thora*, sondern es wird Fleisch. Die Stimme inkarniert sich, materialisiert sich in einem Körper, das Unsichtbare und Unnennbare wird sichtbar und hat einen Namen: Jesus Christus. Lyotard betont zwar, daß im Hören auf den Ruf und damit in der Haltung der Kindschaft, eine Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen bestünde. Jesus begibt sich in die Hand des Vaters, er ist gehorsam bis zum Tod am Kreuz und wird gerade dadurch zum Bild der Freiheit, der Erlösung. Und Paulus, so Lyotard, weise in Römer 6,19f. darauf hin, daß diese Haltung die der Christen ist: Man emanzipiere sich nur vom Tode, indem man zum «Sklaven Gottes» werde.<sup>21</sup> Und trotz dieser Gemeinsamkeit zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» herrsche tiefste Zwietracht. Emanzipation im jüdischen Sinne bestehe darin, «das Schreiben zur Schrift und zum Ereignis weiter zu verfolgen.»<sup>22</sup> Und das heißt: Das Judentum kennt kein Opfer des Sohnes, das Freiheit erst möglich macht. Es kennt zwar die Gewißheit, daß Gott für die Emanzipation Sorge trage, es gibt die Gewißheit des Versprechens, aber keine Gewißheit darüber, wie dieses Versprechen realisiert wird. Die Möglichkeiten von Freiheit, Erlösung, «guter» Emanzipation, bleibt für das Judentum offen, unvollendet, eben weil sich das Absolute nicht direkt verkörpern kann.

Das bedeutet: In der *incarnatio* des Absoluten, die sich in der *passio* Jesu vollendet und die zum Bild der «guten» Emanzipation geworden ist, liegt der zweite Unterschied zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» begründet, nämlich der Glaube, daß beides, *incarnatio* und *passio* des Göttlichen in Jesus, Erlösung und Freiheit für alle und damit auch Vollendung impliziert: «Jesus hat die Auslösung aus der Verknächtung bezahlt, in der geschichtlichen Wirklichkeit und durch den Tod, und zwar für alle sowie «ein für allemal», wie es der *Hebräerbrief* (...) des öftern wiederholt.»<sup>23</sup> Das letztlich Trennende, die niemals zu überbrückende Lücke zwischen Juden und Christen, ist damit der Glaube an die Einzigartigkeit Christi<sup>24</sup>, an die letztgültige, unüberbietbare und unwiederholbare Fleischwerdung, Inkorporation des Absoluten in Jesus Christus. Die Inkarnation schließt die Verkörperung des Absoluten in der *thora* und im Namen *JHWH* mit ein und überbietet sie zugleich, handelt es sich doch nicht nur um eine indirekte, negative Präsentation, sondern um eine direkte Präsenz des Absoluten in der Geschichte, um die Fleischwerdung der Stimme selbst. Für die Christen, so macht Lyotard am Beispiel der paulinischen Briefe deutlich, hängt Israel nicht der wahren Verkörperung Gottes, nämlich der Fleischwerdung in Jesus Christus, an, sondern immer noch dem Buchstaben der *thora* und damit der überholten Verkörperung des Absoluten: «Israel ist zwar ausersehen worden, um die Buchstaben der *Stimme* zu empfangen. Es hat jedoch die *Stimme* nicht zu hören vermocht, hat bloß die Buchstaben gelesen.»<sup>25</sup> Israel hängt immer noch dem sündigen Fleisch des Gesetzes an, dem «Fleisch vor der Fleischwerdung (...), Adams Fleisch»<sup>26</sup>. Es ist fluchbeladenes und im Stich gelassenes Fleisch, das sich durch Gesetzesvorschriften, durch Werke zu retten sucht statt durch den Glauben an das wahre Fleisch, das Christus ist.<sup>27</sup>

Lyotard wirft damit dem Christentum vor, gegen das Bilderverbot verstoßen zu haben. Es macht sich der transzendentalen Illusion schuldig, dem Versuch der direkten Darstellung des Nicht-Darstellbaren.<sup>28</sup> Damit kritisiert er das grundlegende christliche Bekenntnis, nämlich den Glauben an das «Ein-für-allemal» der Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus. Das Ab-

<sup>14</sup>Ebd., S. 102f.

<sup>15</sup>Vgl. z.B. J.-F. Lyotard, *Der Widerstreit*, a.a.O., S. 188ff.

<sup>16</sup>Bindestrich, S. 9f.

<sup>17</sup>Ebd., S. 11f.

<sup>18</sup>Ebd., S. 19.

<sup>19</sup>Ebd., S. 135.

<sup>20</sup>Ebd., S. 50f.

<sup>21</sup>Ebd., S. 19f.

<sup>22</sup>Ebd., S. 22.

<sup>23</sup>Ebd., S. 35.

<sup>24</sup>Ebd., S. 38.

<sup>25</sup>Ebd., S. 41.

<sup>26</sup>Ebd., S. 39.

<sup>27</sup>Ebd., S. 39f.

<sup>28</sup>Ebd., S. 45.

tard das vorweg, was die postmoderne Philosophie später formuliert: den Bruch mit der Metaphysik der Präsenz, die Kritik am Totalitarismus, die Absage an ein theologisches Denken. Deshalb besitzt das «Jüdische» für Lyotard eine herausragende Dignität und nimmt folgerichtig eine zentrale Funktion in dessen philosophischem Denken ein.

### Ein Bindestrich zwischen Prämoderne und Postmoderne

Was ist nun von Lyotards Ausführungen zu halten? Zunächst ist zu betonen, daß er überzeugend vorschnelle Vereinnahmungen und «Verschwisterungen» kritisiert, sowohl eine Vereinnahmung des Jüdischen durch das Christliche wie umgekehrt. Er stellt das letztlich Unterscheidende zwischen Judentum und Christentum heraus, das durch keine Einheitsbekundungen verdeckt werden kann, und dieses Unterscheidende ist das Christusbekenntnis: Das Bekenntnis zum «Ein-für-allemal» der Offenbarung und zur Menschwerdung Gottes. Keine Jüdin, kein Jude, der das «Jüdische» und das «Christliche» wirklich ernst nimmt, kann dieses Bekenntnis teilen, und kein Christ, keine Christin, die das «Christliche» und das «Jüdische» wirklich ernst nimmt, kann von diesem Bekenntnis lassen – es sei denn, er oder sie will sich zum «Jüdischen» hinwenden. Eine Verbindung, ein Bindestrich zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» im Sinne eines konstellativen «Zwischen», so wie es in Anlehnung an Adorno Eberhard Gruber in seiner Replik an Lyotard formuliert, ist hier unmöglich.<sup>32</sup> Beide religiösen Sprachspiele sind in der Tat heterogen, inkommensurabel, und es zeugt von intellektueller Redlichkeit, diese Heterogenität zuzugeben. Des weiteren macht Lyotards Kritik am imperialen Gebaren derjenigen, die sich als Manifestation des Absoluten und damit im Besitz absoluter Wahrheit wähnen, sowohl eine staatspolitische wie auch kirchenpolitische Kritik an eben solchem imperial-autoritärem bzw. totalitärem Gebaren möglich. Darin erschöpft sich aber auch schon der Gewinn der Lyotardschen Überlegungen.

Es ist nämlich zu fragen, ob Lyotard das «Jüdische» nicht etwas zu eigenwillig auslegt. Sicher, die Kabbala betont die Nicht-Darstellbarkeit und die radikale Absenz des Absoluten. Aber ist es noch «jüdisch», wenn Lyotard von einem Ruf ohne Rufer spricht, von einer Stimme ohne Sprecher? Ist JHWH nur unpersönliche «Stimme»? In der Schrift gibt es etliche Beispiele für eine gleichwohl indirekte Offenbarung des Absoluten, die jedoch immer auch die Offenbarung einer Person ist. Im Dornbusch spricht zu Mose nicht nur eine Stimme, die den Namen kundtut. Im sanften, leisen Säuseln ist nicht nur ein unpersönliches Absolutes gegenwärtig, vor dem Elija sein Haupt verbergen müßte. Und wenn sich Lyotard in seiner Formulierung des Absoluten auf das Kantische Noumenon beruft, dann ist doch darauf hinzuweisen, daß für Kant das Noumenon zwar unerkennbar ist, daß aber diese Unerkennbarkeit keineswegs die Nichtexistenz des «Dings an sich» impliziert.

Des weiteren verkennt Lyotard die Bedeutung des Symbolbegriffs in der jüdischen Mystik. Das Absolute ist zwar nur als Spur in der Immanenz präsent, aber diese indirekte Präsenz vollzieht sich symbolisch. Mit Symbol ist nun kein Abbild eines Urbildes gemeint, sondern der Ausdruck des Verborgenen: Im Symbol geht das Absolute weder in der Immanenz auf noch wird umgekehrt die Immanenz in der Transzendenz aufgelöst. Im Symbol ist das Absolute voll und ganz anwesend, ohne daß dadurch dessen Transzendenz und Absenz zerstört wird.<sup>33</sup> In dieser Gleichzeitigkeit von Präsenz und Absenz im Symbol liegt durchaus eine Möglichkeitsbedingung der Inkarnation:

solute kann und darf sich nicht verleiblichen, auch nicht als «Leib Christi», wie Lyotard polemisch in Anspielung an die Eucharistiefeyer erläutert: «Das Andere gibt sich da(bei) nicht zum Verzehrtwerden hin, auch nicht häppchenweise, im gedulden, hermeneutischen Verdauungsprozeß.»<sup>29</sup> Für Lyotard impliziert der metaphysische Glaube an die Möglichkeit der Präsenz des Transzendenten und Absenten eine Haltung der Herrschaft. Denn wenn etwas direkt darstellbar ist, dann ist es auch bestimmbar, abschließend fixierbar, und dadurch wird Offenheit und Pluralität zerstört. Die Möglichkeit der endgültigen Verkörperung, das «Ein für allemal» der Fleischwerdung, führt zu einer imperialen Haltung. Das Absolute, so Lyotard, ist nicht allein anwesend in Jesus Christus, sondern auch in denen, die ihm nachfolgen, in der Kirche und im christlichen Staat. Im Namen des Absoluten, das sich direkt in Kirche und Staat manifestiert, üben beide Herrschaft aus, eine «Strategie der Eroberung: Die *civitas Dei* ist (...) ermächtigt, sich bis hin zu imperialer Gestalt zu verkörpern. Rom wird, christlich geworden, Rom nachfolgend herrschen.»<sup>30</sup> Der Glaube an die Inkarnation des Absoluten impliziert also für Lyotard eine autoritäre, wenn nicht sogar totalitäre Haltung, die sich in die Moderne hinein fortsetzt: «Das im römischen Weltreich zu tragender Bedeutung gekommene christliche Denken versucht nicht von ungefähr, seit Augustinus, die Erlösungsverheißung als *die* Geschichte (...), als Große Erzählung, zu verriegeln. Die gesamte Moderne (...) bildet sich aufgrund dieses Zur-Rede-Bringen-Wollens heraus.»<sup>31</sup> Das «Jüdische» dagegen, das mit dem metaphysischen Glauben an die Präsenz des Absoluten bricht, untersagt das Imperiale, es ist herrschaftskritisch, und es ist insofern postmodern, als es sich dem christlich-modernen Erlösungsglauben widersetzt. Damit nimmt das «Jüdische» für Lyo-

<sup>29</sup> Ebd., S. 107.

<sup>30</sup> Ebd., S. 49.

<sup>31</sup> Ebd., S. 108.

<sup>32</sup> Der Begriff «Konstellation» meint ein Verhältnis wechselseitiger Beziehung, ein Spiel gegenseitiger Kommunikation, ohne daß dieses In-Beziehung-Treten in eine umfassende Identität aufgehoben wird. Vgl. hierzu vor allem T. W. Adorno, *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main 1988, S. 164ff.

<sup>33</sup> Vgl. hierzu auch G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, a.a.O., S. 29f.

Das Göttliche kann Fleisch werden, ohne im Fleisch aufzugehen, und umgekehrt verliert sich das Endliche nicht im Absoluten.

Außerdem ist anzumerken, daß Lyotards Bestimmung des Absoluten die Fortführung einer leibfeindlichen philosophischen wie theologischen Tradition bedeutet. Wenn das Absolute sich nicht verkörpern kann und darf, dann bleibt das Fleisch, die Leiblichkeit, weiterhin nur Akzidenz des «Geistigen» und besitzt dann keine eigene Dignität. Lyotard restituiert eine dualistische Perspektive, die den Bereich des Geistigen vom Bereich des Leiblichen trennt und die das Absolute dem Bereich des Unkörperlichen und Ungeschichtlichen, des Geistigen, zuordnet. Damit entwirft Lyotard allerdings eine Art säkularisierte Zwei-Reiche-Lehre: Der Bereich der Transzendenz und der Immanenz sind heterogen und inkommensurabel, es gibt keine Verbindungsmöglichkeit zwischen diesen beiden (Be-)Reichen, denn auch der «indirekte» Übergang in der Verkörperung der Schrift kann keine wirkliche Beziehung und Vermittlung schaffen.

Zu kritisieren ist schließlich auch Lyotards Entwurf der *infantia* und seiner Unterscheidung zwischen «guter» und «böser» Emanzipation. Nicht nur, daß er hier zwei Verständnismöglichkeiten von Freiheit gegeneinander ausspielt, weil er Selbstbestimmung mit dem Autonomiephatos der Aufklärung verwechselt, nicht nur, daß er dadurch Emanzipation im Sinne von Selbstbestimmung und Entscheidungsfreiheit diffamiert und letztlich negiert. Lyotard formuliert darüber hinaus ein Freiheitsverständnis, das fatal an die – von Hegel übernommene – marxistisch-leninistische Definition der Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit erinnert, und dieses Verständnis von Frei-

heit diene bekanntlich dazu, die Unterwerfung unter die Autorität bzw. Totalität des Staatsapparates und der herrschenden Partei zu legitimieren. Die Haltung der Unterwerfung, des Gehorsams und der Passivität impliziert immer auch eine Haltung der Unmündigkeit und den Verlust individueller Selbstbestimmung. Und dies bedeutet letztlich den Verlust, die Aufgabe der Würde und der Freiheit des Individuums. Der Begriff «Kindheit» entlarvt ein Freiheitsmodell, in dem Menschen nur dann frei sind, wenn sie sich wie unmündige, gehorsame und gelehrige Kinder verhalten. Solch ein Freiheitsmodell ist in letzter Konsequenz autoritär. Denn wenn sich auch das Absolute nicht darstellen läßt, wenn es nicht präsent sein kann in einem gesellschaftlichen System, in einer weltlichen oder geistlichen Regierung, in einem Amt oder einer Person, einem Volk oder einer Idee: Aus der Haltung der *infantia* läßt sich dennoch eine Unterwürfigkeit unter Autoritäten ableiten, die beanspruchen können, Mund der Autorität, der stimmlosen Stimme zu sein, auch wenn sich in ihrer Stimme die absolute «Stimme» nur indirekt offenbarte.

In seiner Negation des Bindestriches zwischen «Jüdischem» und «Christlichem» zieht Lyotard also selbst einen Bindestrich, nämlich zwischen Postmoderne und Prämoderne. Damit liefert Lyotard allerdings – möglicherweise ungewollt – denjenigen eine Legitimationsgrundlage, die schon immer einen «Schlußstrich» unter die Moderne ziehen wollten und das Heil in einer traditionalistischen, wenn nicht sogar fundamentalistischen «Rolle rückwärts» suchen, ob in Staat und/oder Kirche. Und genau dies macht die «prä-postmodernen Bindestriche» letztendlich entbehrlich, ob in Philosophie oder Theologie.

Saskia Wendel, Freiburg