

Herbert Hrachovec

Omnipräsenz / Telepräsenz

ABSTRACT 

Die Omnipräsenz Gottes ist, ausgehend von einigen biblischen Belegstellen, in der mittelalterlichen Scholastik als eine seiner charakteristischen Eigenschaften herausgearbeitet worden. Im Symbol des „Auges Gottes“ ist diese Zuschreibung sinnfällig dargestellt. Die durch digitale Kommunikationstechnologien bewirkte Telepräsenz hat, informatisch betrachtet, damit nichts zu tun. Dennoch konnten Assoziationen zwischen den beiden Themenkreisen nicht ausbleiben. Analogien zwischen der göttlichen und der kybernetischen Allgegenwart drängten sich auf. Die Überwachung im Netz der Informationsgesellschaft erinnert unweigerlich an die uneingeschränkte Sichtbarkeit des Menschenlebens unter dem Blick des Schöpfers. Um diese eigenartige Koinzidenz aufzuklären, werden die separaten Entwicklungen der beiden Motive nachgezeichnet und anschließend aufeinander bezogen. Es zeigt sich, dass ihre Zusammenstellung die Phantasie beflügelt, aber keiner ernsthaften Belastungsprobe standhält.

The omnipresence of God was formulated as one of His defining characteristics by scholastics in the Middle Ages based on several references in the Bible. The symbol of the “Eye of God” illustratively encapsulates this attribute. The telepresence afforded by digital communication technologies appears unrelated, from an informatics point of view. Yet, association between the two concepts and spheres did inevitably emerge. Overlapping analogies of divine and cybernetic ubiquity seem inescapable. Online surveillance in the era of information society lends itself to comparison with the all-seeing eye of God looking down

on humanity. In order to investigate this mysterious coincidence, both concepts will be traced back to their origin and analysed in relation to each another. The similarities may offer a source of creative inspiration but ultimately do not withstand thorough examination.

| BIOGRAPHY

Herbert Hrachovec ist a.o. Univ.-Prof. für Philosophie im Ruhestand (Universität Wien). Seine Forschungsschwerpunkte sind Metaphysik, Analytische Philosophie, Wittgenstein und die Neuen Medien.

Jüngste Publikationen: „No Evaluative Authority is beyond Evaluation: Common Ground between Hegel and Wittgenstein“, in: Wittgenstein and Hegel. Reevaluation of Difference, <https://www.degruyter.com/view/title/534471>, 2019; „Urbild, Paradigma, Regel“, in: Regelfolgen, Regelschaffen, Regeländern“, DOI: 10.3726/b16627, 2020.

E-Mail: herbert.hrachovec@univie.ac.at

| KEY WORDS

Allgegenwart Gottes; Cyberspace; Überwachungsgesellschaft; Virtualität

Der folgende Beitrag besteht aus zwei Einleitungen, aus denen zwei unterschiedliche Fortsetzungen entwickelt werden. Dass die beiden thematischen Fäden einander überkreuzen, führt zur Frage, ob es sich dabei um ein Zufallstreffen oder eine sachlich nachvollziehbare Begegnung handelt. Das eine Thema ist die Allgegenwart Gottes, das andere die Allgegenwärtigkeit nachrichtentechnischer Apparate zur Kommunikation und Überwachung der Erdbevölkerung.

Einleitung 1

Im frühen 5. Jahrhundert schreibt Augustinus, Bischof von Hippo, an einen hohen römischen Staatsbeamten, Dardanus, den *praefectus praetorio Galliarum* mit Sitz in Trier. Dieser verdienstvolle Jurist und Christ hatte sich Gedanken über ein Wort des sterbenden Jesus gemacht. Nach Lk 23,43 verhiess er dem Schächer auf seiner rechten Seite: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein.“ Dardanus will es genau wissen. „Heute“ liegen die beiden jedenfalls unter der Erde. Und außerdem: Ist das Paradies ein Ort im Himmel? Oder kann man aus der Verheißung schließen, dass für einen Mann in Gott, wie für Gott selbst, Allgegenwart anzunehmen sei (Augustinus 1911, § 3)? Augustinus antwortet mit einem Traktat über die Anwesenheit des „mediator dei et hominum homo Christus Jesus“ (1 Tim 2,5) in der irdischen und himmlischen Sphäre. Der menschengewordene Gottessohn hat ein einzigartiges, in sich gegliedertes, Verhältnis zu diesen Orten.

Jesus Christus ist, nach dem chalzedonischen Glaubensbekenntnis, eine Art metaphysisches Komposit¹ zwischen himmlischer Seinsweise und irdischer Existenz (*hypostatische Union*). Seine Person partizipiert in gleicher Weise an göttlichen und menschlichen Eigenschaften. Augustinus differenziert in kasuistischer Brillanz, welche Räumlichkeiten dabei zusammenkommen. Der Mensch Jesus kann nicht gemeint haben, dass er am besagten Tag im Himmel sei, er liegt im Grab.² In seiner Gottesnatur ist dagegen begründet, dass er (die Person, unter diesem Aspekt betrachtet) von einem Ende zum anderen Ende reicht, und zwar überall hin, wegen seiner Reinheit (Augustinus 1911, § 7). Die gute Nachricht für Dardanus ist also: Wo immer das Paradies liegen mag, die Erlösten sind dort mit ihm, der überall ist.³

Es kostet Mühe, diesen Gedankengängen zu folgen. Doch sie haben das christliche Abendland jahrhundertlang geprägt. Bevor darauf näher eingegangen wird, sei noch eine bemerkenswerte Erläuterung Augustins notiert. Im Kapitel 11 seines Lehrbriefes analysiert er die Einzigartigkeit

¹ Nach der Wikipedia „ein Werkstoff aus zwei oder mehr verbundenen Materialien, der andere Werkstoffeigenschaften besitzt als seine einzelnen Komponenten.“ (<https://de.wikipedia.org/wiki/Verbundwerkstoff> [15.02.2020])

² Für Augustinus trennt sich beim menschlichen Tod die Seele vom Leib. Er diskutiert, in welchem Sinn nach apostolischer Überlieferung Jesu Seele „zur Hölle abstieg“, um schuldlose Verstorbene zu retten.

³ „quisquis beatorum ibi est, cum illo ibi est, qui ubique est“ (Augustinus 1911, § 7).

der Kompositperson Jesus Christus. Sie ist so konstruiert, dass ihre Körperlichkeit, und damit auch ihre Omnipräsenz, mit irdischen Maßstäben nicht zu messen ist. Gott ist nicht materiell, doch es lässt sich darstellen, wie seine Person zusammengesetzt ist. Augustinus bringt einen noch heute attraktiven Vergleich. Wir sprechen gelegentlich einem Menschen von schmaler Statur hohe Intelligenz zu (Augustinus 1911, § 11). Die Termini „klein“ und „groß“ lassen sich sowohl messtechnisch als auch normativ verstehen. „Immateriell“ kann in diesem Sinn heißen: materiell, aber nicht wie greifbare Dinge.

In solchen Fällen spricht man gerne von „übertragener Bedeutung“. „Ein hohes Maß an Weisheit“ sei bildlich zu verstehen. Augustinus trifft mit seiner Erläuterung ein tiefsitzendes Problem. Kognitive Phänomene (Gedanken, Schlussfolgerungen, Erfindungen) basieren auf innerweltlichen Faktoren *und* sind in einem präzisen Sinn immateriell. Das kleine Einmal-eins, oder eine Nachricht über die Verleihung des Nobelpreises, kann sich weltweit verbreiten, ohne „weniger“ zu werden. „Geistiges Eigentum“ ist gerade darum ein umstrittenes Konzept, weil es einen nicht in Einzelteile zerlegbaren Umstand zur ökonomischen Verwertung zurechtstellen will. Dieser Gegenwartsbezug ist nicht als Argumentationshilfe für Augustinus geeignet. Aber er markiert ein Thema, auf das im Rahmen der strikten Innerweltlichkeit von Telepräsenz zurückzukommen sein wird.

Einleitung 2

Das Pentagon befürchtete im „Kalten Krieg“, der sich in den 50er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts zwischen der Sowjetunion und den USA entwickelt hatte, einen Atombombenangriff, der die heimischen Nachrichtenverbindungen zerstören könnte. Ein wichtiges Ziel in der Entwicklung seines „Advanced Research Projects Agency Network“ (ARPANET) war die Sicherung der (militärischen) Kommunikationskanäle im Fall katastrophaler Ausfälle der Relais. Computertechnisch waren zwei Innovationen wesentlich: *packet-switching* und *routers* (siehe etwa Kinkartz 1998). Im ARPANET wurden Informationen in kleine, normierte Pakete aufgeteilt und mit eindeutigen Kennungen, Zielangaben und metasprachlichen Identifikatoren versehen. Auf diese Weise konnten sie einzeln über die jeweils verfügbaren Knoten eines Datennetzes dirigiert werden. Netzwerkrouter gewährleisteten die Berechnung der günstigsten Übertragungsbedingungen und ver-

hinderten, dass Nachrichten an schadhafte Destinationen stecken blieben. Zusätzlich zu dieser Infrastruktur war noch ein entscheidender Faktor nötig, nämlich die Standardisierung der „Sprachen“, mit denen Rechner unterschiedlicher Betriebssysteme Daten austauschen. Die „Internet-Protokolle“ sind von der informatischen Peer Community festgelegte Konventionen, die diese Aufgabe erfüllen. Mit Ende des 20. Jahrhunderts stand damit ein global funktionsfähiges Datennetz zur Verfügung, dessen prominenteste Ausprägung – auf der Basis des „Hypertext Transfer Protocol“ (HTTP) – das World Wide Web wurde.

Das World Wide Web als global funktionsfähiges Datennetz

Es dauerte einige Zeit, bis aus der Kommunikation zwischen Militärbasen und Forschungsinstitutionen ein Massenphänomen wurde. Zwischenstufen zur Einübung in die neuen „Nachbarschaften“ waren „virtuelle Gemeinschaften“ von zunehmender Realitätsnähe. Textbasierte Computerspiele, in denen eine Person fiktive, in einer Datenbank vorgezeichnete „Welten“ erkunden konnte und darin Aufgaben zu lösen hatte, wurden ins Internet portiert. Den BenutzerInnen stand damit eine neuartige Verständigungsform zur Verfügung, die aus Tastatureingaben, Datenbankabfragen und interpersonalen Dialogabschnitten eine Art Sozialkontext in Echtzeit herstellte. Die zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Mode gekommenen Lernplattformen synthetisierten die vielfältigen Übertragungsprotokolle zu einer an Universitäten, in der Verwaltung und in Großbetrieben eingesetzten Umschlagstelle der Wissenschaft. Die ununterbrochene Verfügbarkeit ihrer Ressourcen, ihre kostengünstige Wartung sowie Weiterentwicklung und schließlich die lückenlose Dokumentation sämtlicher über diese Plattformen abgewickelter Transaktionen machten sie zu Vorboten weiterer Entwicklungen (Hrachovec 2004).

Die 2003 gestartete virtuelle Welt „Second Life“ ist weitgehend in Vergessenheit geraten. Dennoch ist sie noch immer das Musterbeispiel einer im Computernetz aufgebauten künstlichen Umgebung, in der TeilnehmerInnen, vertreten durch Avatare, eine ansehnliche Bandbreite ihres Alltagslebens (Gespräche, Gruppenbildung, Unterhaltung, Erziehung, Kreativität, Kommerz) duplizieren können.⁴ Die Datenbanken, welche das Rückgrat der computerisierten Spiel- und Lernumgebungen bilden, erfassten eigens ausgesuchte Teilbereiche des Weltgeschehens. Im Vergleich zu ihnen ist dessen Erfassung durch Google von anderem Kaliber. Gespeist von der unablässigen Datenproduktion der Suchmaschine verfügt die Firma über Al-

⁴ Informationstheoretisch besagt „virtuell“, dass ein bestimmtes Ensemble von Abläufen, das im Normalgebrauch für designierte Zeiten, Orte und Agenten festgelegt ist, funktionsgleich durch Computersysteme modellierbar ist. Eine „virtuelle Maschine“ ist Software, welche die gesamten Funktionen eines real am Schreibtisch stehenden PCs (innerhalb eines anderen Computers) implementiert. Mehr dazu im Abschnitt *Fortsetzung 2*.

gorithmen zur Analyse und Verwertung eines konkurrenzlos ausgedehnten Verhaltens- und Wissensbestandes.

Facebook erfasst das Leben der Akteure 1:1.

Facebook, das seit 2006 zur allgemeinen Nutzung zur Verfügung steht, generiert und bedient sich ähnlicher Datenmengen. Das Unternehmen fügt aber noch eine entscheidende Funktionalität hinzu. Statt der Angebote im virtuellen Raum erfasst das von Facebook entwickelte Arrangement aus Freunden, Gruppen, Nachrichten, Verlautbarungen, Initiativen und Werbung das Leben der Akteure 1:1. Ihr Handlungsspielraum ist nicht mehr in Realität und Virtualität gespalten, sondern im informatisch unterfangenen Kontinuum umstandsloser, weltweiter Zugänglichkeit einer Netzgemeinschaft (wörtlich, wie metaphorisch verstanden) homogenisiert.

Fortsetzung 1

Dardanus, der Präfekt Galliens, hatte gute Gründe, sich über die Anwesenheit Gottes vis-à-vis der Welt Gedanken zu machen. Zahlreiche Passagen in der hebräischen und christlichen Bibel verweisen auf seine uneingeschränkte, herrschaftliche Übersicht. „Der Herr weilt in seinem heiligen Tempel, der Thron des Herrn ist im Himmel. Seine Augen schauen herab, seine Blicke prüfen die Menschen.“ (Ps 11,4) Von Christus heißt es im Kolosserbrief, „es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allem, und es besteht alles in ihm.“ (Kol 1,17) Das ist Glaubenssache, aber es sollte sich auch verständlich machen lassen. Augustinus greift mit seiner Erklärung auf das Welt- und Menschenbild des Neoplatonikers Plotin zurück. Dieser wirft in seiner Enneade VI,4 (Plotin 1962) die Frage auf, wo sich denn immaterielle Seelen (er unterscheidet zwischen Weltseele und Einzelseelen) im Verhältnis zu Körpern befinden. Und er sieht klar, dass es sich um ein verzwicktes Problem handelt. Diese Seelen sollen (vergleiche „geistiges Eigentum“) einerseits unfassbar und andererseits konkret feststellbar sein. *An welchem Ort* können sie gleichzeitig extra-materiell und intra-mundan sein? Augustins Hinweis auf die Charakteristik von Weisheit, von dem schon die Rede war, ist Plotin entnommen. In dessen System hat die Seele Teil an der Welt des Geistes und reicht in die Welt der Körperlichkeit. Dieser Problemansatz präfiguriert alle Verwicklungen der Katechismuslehre von der Allgegenwart Gottes.

Eine maßgebliche Weiterführung des augustinischen Ansatzes findet sich bei Thomas von Aquin. Er verschiebt die Blickrichtung vom biblischen Befund und der platonischen Seelenlehre zur Frage nach Gottes Eigenschaften. Wir unterscheiden in unserem Verständnis von Dingen zwischen deren unerlässlichen und deren fakultativen Beschaffenheiten.

Gott ist „in“ allen Dingen. Bedeutet das auch, dass er *überall* ist?

Nach Aristoteles korrespondieren dieser Differenz Wesensbestimmungen und akzidentelle Eigenschaften im Rahmen der Seinsordnung. Durch diese begriffliche Schärfung wird aus dem plotinisch-augustinischen Problem eine Untersuchung darüber, was aus dem Wesen Gottes für das Wesen seiner Schöpfung folgt. Da Gott essentiell Sein ist („sit ipsum esse per suam essentiam“, Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae* I, 8, 1), muss das geschaffene Sein von ihm bewirkt werden („oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius“, ebd.). Und da sich die Ursache mit ihrer Wirkung notwendig verknüpft, ist Gott prinzipiell „in“ allen Dingen. Thomas fragt weiter. Bedeutet das auch, dass er *überall* ist? Er beginnt mit Einwänden. Das Wort bezieht sich auf alle Orte, an denen Körper platziert sein können. Als in sich unteilbares, immaterielles Wesen, kann sich Gott in dieser Hinsicht nicht auf die Details der Welt einlassen. Die Replik auf diese Bedenken folgt dem von Augustinus vorgegebenen Muster, nur dass dessen biblischer „Jesus Christus“ durch die onto-theologische Konstruktion Gottes ersetzt wird. Die Doppelqualität der hypostatischen Union wird in eine Doppeldeutigkeit des Körperbegriffes übersetzt.⁵ Materiell ist nicht bloß die fassbare Welt, sondern auch, in einem davon zu unterscheidenden Verständnis, die unfassbare Wirkung *auf* die in ihr greifbaren Dinge. Geistiges wirkt nicht durch seine körperliche Ausdehnung, sondern durch seine Kraft „per contactum virtutis“⁶, und Gott als höchste Form des Geistes ist überall, sofern er Dingen allerorten Sein und Existenz verleiht.⁷ Die derart konzipierte Zweifachverwendung bleibt in der Folge die Lösung und das Rätsel der scholastischen Reflexion. In der Fachliteratur wird dieser Themenkomplex noch immer lebhaft diskutiert.

Einige Beispiele seien genannt. Im *Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology* beginnt William J. Wainwright (Wainwright 2010) seine Ausführungen zur „omnipresence“ unvermittelt mit einer Diskussion des Themas in Thomas' *Summa Theologiae*. Er referiert den Forschungsstand betreffend Gottes Verkörperung („embodiment“), in dessen Zentrum die

5 „incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionis, sicut corpora: sed per contactum virtutis.“ (*Summa Theologiae* I, 8, 2 ad1) („quantitas dimensionis“: quantitative Ausdehnung)

6 Siehe Anmerkung 5. Thomas unterscheidet die „Berührung durch Kraft“ von der Berührung zwischen Körpern. Der begriffliche Kontext wird in der Beantwortung der Frage, ob Engel sich im Raum bewegen können, deutlicher. In *Summa Theologiae* I, 45: „De motu locali angelorum“ wird unter der Kapazität, sich gleichzeitig an mehreren Orten aufzuhalten, nicht die körperlich verstandene Anwesenheit, als „motus qui est secundum applicationem virtutis“ (I, 45, ad 2) verstanden. Diese, im Verhältnis zu materieller Kraft äquivoke, Rede von einer höherstufigen „virtus“ klingt in „virtuellen Realitäten“ nach. Vgl. Anmerkung 4.

7 „per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quae repleant omnia loca“ (I, 8, 2).

adäquate Fassung des Körper-Geist-Verhältnisses steht. Harm Goris hebt die Schlüsselfrage hervor, wie Gott allen Geschöpfen als ihr Schöpfer immanent sein und sie gleichzeitig transzendieren kann (Goris 2009). Ross D. Inman fragt nach dem Ort der Immaterialität, die eine solche Transzendenz notwendig impliziert (Inman 2017). Die Dreiteilung zwischen noetischen, psychischen und physischen Phänomenen, die Augustinus von Plotin übernimmt, bestimmt den Mainstream der einschlägigen hermeneutischen und systematischen Arbeiten bis zum heutigen Tag. Als Gegenentwurf wird angeboten, Gottes Anwesenheit in seiner Tätigkeit (Van den Brom 1984; Gasser 2019; Arcadi 2017) und/oder seiner personalen Zuwendung (Stump 2013) zu begründen. In diesen Beiträgen steht Gottes kommunikatives Verhalten im Vordergrund. Allgegenwart wird als intersubjektives Phänomen gesehen. Die Anstrengung, es in der Weltordnung zu lokalisieren, entfällt, wogegen der appellative Charakter der biblischen Aussagen (wieder) in den Vordergrund tritt.

Das Auge Gottes als Beispiel körperlicher Unkörperlichkeit

Die konzeptuelle Raffinesse dieser Publikationen ist hier nicht weiter zu verfolgen. Im Rahmen dieses Beitrags wird die Kernfrage auf ein prominentes Beispiel körperlicher Unkörperlichkeit zugespitzt, nämlich das Auge Gottes. In diesem Symbol weltumspannender Transzendenz ist die angesprochene Polysemantik komprimiert. Dieses Auge darf man sich, das ist der erste Schritt, nicht wie das menschliche Organ vorstellen. Und dennoch, so wird ergänzt, bezeichnet es einen Modus des Sehens. Wie immer Gott beschaffen ist, er benötigt ein „Organ“, um menschliche Körper auf dem Planeten wahrzunehmen. Sein „Auge“ steht für die Omnipräsenz, die aus seiner Wesensbestimmung als Schöpfer aller Sichtbarkeiten folgt. Dieses „Schaubild“ synthetisiert Sichtbares und das Prinzip des Sehens. Es setzt philosophisch geformte Glaubenswahrheiten in eine griffige Symbolik um. Das ist ein Erfolgsrezept und zugleich ein wunder Punkt. Als einprägsames Motiv hatte es nachhaltige Wirkungen im religiösen Leben, genau durch seine theorielose Suggestivität konnte es aber andererseits zur Telepräsenz „umgewidmet“ werden. Dieser Seitenwechsel wird im nächsten Abschnitt betrachtet. Zuvor noch eine kurze Erinnerung an die Rolle des Symbols in der Glaubenspraxis.

Gottes Auge, das auf den Menschen ruht, ist ein wiederkehrendes Bild im Alten Testament und hat im abendländischen Christentum weite Verbreitung gefunden (Der Liebesbrief [o. J.]; Mertin 2016; Furrer 2005). Gläu-

bige sind mit dieser Ausdrucksweise vertraut. Die Auslegung des Topos fällt Pfarrern und TheologInnen zu. Zwei typische Deutungsmuster sind zu beobachten. Eines betont die Kontrolle durch den gerechten Gott, der schlussendlich Bilanz ziehen wird, das andere seine Fürsorge. In einem Beitrag „Über das Auge Gottes in Zeiten der Überwachung“ stellt Jan-Heiner Tück eine Kombination zwischen beiden Mustern gegen die säkulare, informationstechnische Verwendung des Bildes (Tück 2014). Sein Hinweis auf das „Antlitz Jesu“ erfolgt vor dem Hintergrund der hypostatischen Union. Er beschreibt, dass „der göttliche Richter im Antlitz Jesu den Menschen seinen Blick gezeigt hat: einen mitfühlenden, gnädigen, aber auch die Wahrheit aufdeckenden Blick“ (Tück 2014). In Jesus Christus ist das menschliche Sehvermögen mit dem göttlichen Überblick gepaart und dazu auch die richterliche mit der begnadigenden Gewalt. Sein Richteramt ist für Tück mit der Weltrettung vereinbar, im „Akt der Gnade, da der Richter zugleich der Retter ist, der alles getan hat, um die Gebeugten aufzurichten“ (Tück 2014). Die ultimative Verträglichkeit von Gesetz und Gnade in ein- und derselben Instanz gehört zu den Glaubenswahrheiten, die nur durch Modifikation des herkömmlichen Sinns der beiden Termini verständlich sind. Joachim Ringleben gibt in seiner Predigt über Psalm 139 ein Bild der Geborgenheit vor Gottes Angesicht. Für den Autor des Psalms 139 gilt:

„Er findet sich als einer vor, den Gott schon längst gefunden hat. Er entdeckt Gott als den, der ihm so nahe ist, dass umständliches Suchen nicht mehr nötig ist: wenn man sich darauf einlässt, sich selbst im Lichte von Gottes Suche nach uns zu begreifen, dann kann man Gott erfahren – und nur so.“ (Ringleben 2006)

Fortsetzung 2

Das soziale Netz, das mittlerweile alle wirtschaftlichen und kulturellen Lebensbereiche erfasst, lässt sich bis zu seiner Entstehung aus einem militärischen Forschungsprojekt zurückverfolgen. Das Pentagon hat seinerseits seine eigenen „sozialen“ Zielsetzungen verfolgt. Ein Beispiel des avancierten Einsatzes digitaler Kommunikationstechniken sind ferngesteuerte Drohnen.

Stellen Sie sich einen US-amerikanischen Armeeeingehörigen – nennen wir ihn Dardanus – vor, der in einer Kommandozentrale im Bundesstaat Nevada einen Mitstreiter informiert: „Ich bekämpfe gerade eine Gruppe

von Terroristen in der afghanischen Provinz Uruzgan“. Und nehmen wir an, jemand fragt ungläubig, wie das möglich sei. Niemand könne sich an zwei Tausende Kilometer entfernten Orten gleichzeitig befinden. Im Krieg der Drohnen ist die Antwort einfach. 2010, als die angeführte Exekution (von Zivilisten) tatsächlich stattfand (Zuccino 2010), vermittelte Telepräsenz zwischen der Drohnensteuerung in Nevada, der Datenanalyse in Florida und einem Hubschrauberpiloten vor Ort. Inzwischen vereinfachte sich die Kausalkette. 2019 wurden dreißig Bauern in Nangargar direkt von einer Drohne ermordet (US drone strike 2019). Die Waffe ist mit Sensoren, Transmittern und Triggermechanismen ausgestattet, ein translokales Kampfgerät.

Eine Raum-Zeit-Anomalie steht in der Kriegsführung des 21. Jahrhunderts auf der Tagesordnung.

Dardanus, der gallische Präfekt, rätselte über die simultane Anwesenheit Jesu Christi an zwei Orten. Für „Dardanus“, den US-Soldaten, ist die praktisch zeitgleiche, verdoppelte Lokalisierung seiner Handlungen kein Problem. Eine Raum-Zeit-Anomalie, wie sie einstmals in der religiösen Verheißung auftauchte, steht in der Kriegsführung des 21. Jahrhunderts auf der Tagesordnung. Als Kennbild des globalen Überblicks diente in früheren Zeiten das Auge Gottes. Es ist von einem an Satelliten gekoppelten Radarschirm ersetzt worden. Die Frage, wie man diese Ortsbestimmung verstehen soll, ist damit allerdings noch nicht geklärt.

Es sträubt sich etwas beim Gedanken der Bilokation eines Individuums, selbst wenn es an beiden Stellen mit zentralen körperlichen Fähigkeiten (Sehen, Hören, Navigieren, Interagieren) „anwesend“ ist. In den 90er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts hat man die digital vernetzte Telekommunikation als Dimension einer neuen Transzendenz gefeiert, die alle räumlichen und kulturellen Grenzen übersteigt. Dirk Baecker erläutert: „Ein Netzwerk ist etwas, wo alles das, was funktioniert, nur über strikt nachbarschaftliche Relationen passiert.“ (Baecker 1990, 128) Der Computer ermöglicht „dabei in zunehmendem Maße die ‚Transzendierung‘ des Raumes zum ‚künstlichen Raum‘“ (Becker 1991, 251). Im darin stattfindenden Verschwinden von Entfernung und Distanz werden nach Florian Rötzer „alle Grenzen zwischen Kulturen beseitigt“ (Rötzer 1995, 126). Die Ansprüche sind hoch gegriffen und so verwundert auch die Ausrufung einer biotechnischen Theologie durch Roy Ascott nicht.

„Kurz gesagt, die Vernetzung der Computer gibt die Antwort auf unser tiefes psychologisches Verlangen nach Transzendenz [...], den Wunsch, außerhalb des Körpers zu sein, des Geistes, die Grenzen von Zeit und Raum zu überwinden, eine Art bio-technologische Theologie.“ (Ascott 1989, 100)

Solche Elogien klingen veraltet. Mittlerweile lassen sich die Implikationen der steuerungstechnisch herbeigeführten Telepräsenz nüchterner betrachten. Dazu muss untersucht werden, welche Bedeutungsverschiebungen und -ergänzungen die digitalen Innovationen im herkömmlichen sprachlichen Inventar bewirken. Zwei Punkte sind hervorzuheben, der eine erkenntnistheoretischer Natur, der andere betreffend den aus der Scholastik bekannten Terminus „Virtualität“, der im gegenwärtigen Kontext eine neue Funktion übernimmt. Wissen über die Welt, das ist der Tenor der traditionellen Erkenntnislehre, erlangen Personen durch Umgebungseindrücke, die sie verarbeiten und in diskursiven Zusammenhängen darstellen. Behauptungen und die empirischen Belege für ihre Vertretbarkeit standen in einem Naheverhältnis. Das hat sich im Zeitalter der weltweiten Datenübertragung dramatisch geändert. Eine Protestkundgebung in Australien kann „an alle Orte“ der Erde live übertragen werden. Die menschlichen Sinnesorgane scheinen mit technischer Hilfe überall hin erweiterbar. Am Übertragungsgerät sind Vorgänge zu hören und zu sehen, deren Auftreten global mit Lichtgeschwindigkeit verbreitet wird. Die Weltöffentlichkeit ist (im Prinzip) gleichzeitig zugeschaltet. Doch dabei fehlt die Hälfte, Geruch und Tastsinn sind nicht auf diese Weise transportabel, so wenig wie die Körper der ZuseherInnen generell. Für die Summe der Personen, die an der Live-Übertragung teilnehmen, ist am Demonstrationsort kein Platz.

Die menschlichen Sinnesorgane scheinen mit technischer Hilfe überall hin erweiterbar.

Gesucht ist eine Bezeichnung für die eigenartige Befindlichkeit, in welcher die audio-visuelle Wahrnehmung und auch die Fähigkeit, mit ihren Informationen interagieren zu können, alle lokalen Schranken übersteigt – ohne dass das betreffende Körperwesen seinen angestammten Ort verlässt. Der einschlägige Terminus ist die erwähnte „Virtualität“. Er steht für einen schillernden Begriff aus dem semantischen Cluster von *vir*, *virtus*, *virtualis*: Mann, Mannhaftigkeit, Tauglichkeit, Wirkkraft. In der Scholastik diente er zur Bezeichnung der in Lebewesen angelegten inneren Dynamik. Der Aus-

druck spielt in der metaphysischen Kategorienlehre, im Kapitel über Quantität, eine gewisse Rolle. Der landläufigen Ausdehnung (*extensio formalis*) wird eine *extensio virtualis* entgegengesetzt. Diese Eigenschaft besitzen Entitäten, deren Präsenz sich auf mehrere Orte verteilt, während sie ihre singuläre Identität behalten (Coese­mans 2019, 79–80). Engel, das wurde schon erwähnt, können gleichzeitig an verschiedenen Orten erscheinen. Dieser Konstruktion gemäß kann Gott alle Orte seiner Schöpfung sehen. Sie bietet sich heutzutage zur Beschreibung der Telepräsenz an.⁸ Die TeilnehmerInnen an einem Video-Chat sind vor ihrem Monitor und im gemeinsamen Softwaremedium, mittels dessen sie untereinander agieren, anwesend. Der Ähnlichkeit des Motivs steht indessen eine eklatante Diskrepanz der begrifflichen Voraussetzungen gegenüber.

„Auch wenn sich der Theologie durchaus bekannte Fragen [z]um Verhältnis von Leib und Seele, Geist und Materie im Kontext neuerer Cyber-Philosophien neu stellen, ist der Wortgebrauch heute doch ein völlig anderer, ja geradezu entgegengesetzter.“ (Valentin 2004)

Die metaphysische Reflexion über die Möglichkeit des Verhältnisses eines höchsten Wesens zu seiner Schöpfung hat bloß die Überschriften mit einer Phänomenologie der Telepräsenz gemein.

Mit der Multipräsenz engelhafter Wesen hat Virtualität heute nichts zu tun.

Handgreiflich ist die Inkompatibilität angesichts des Befundes im 1. Punkt. So expansiv die Feinsinne erweitert werden können, so stationär ist der dazugehörige Körper. Mit der Multipräsenz engelhafter Wesen hat das nichts zu tun. Joachim Valentin skizziert ein gegenwärtig verbreitetes Verständnis:

⁸ Einem anonymen Gutachter verdanke ich den in den folgenden Absätzen herangezogenen Beitrag von Joachim Valentin. „Der Begriff *tactus virtualis* bezeichnet das bis heute heikle theologische Problem, wie denn der Kontakt zwischen der Welt der Engel und der materiellen Welt vorgestellt werden sollte – durch den *tactus virtualis* eben.“ (Valentin 2004)

„Heute bezeichnen wir mit dem Begriff Virtualität eher einen effectus, also einen fiktional generierten Raum, der zunächst definitiv nicht alltagsreal werden kann (und soll) und uns doch in hyperrealer Perfektion entgegentritt, so dass die Grenzen zwischen Realität und Fiktion zu verschwimmen drohen.“ (Valentin 2004)

Virtualität ist nicht „alltagsreal“, aber gerade darum, als Ersatzwirklichkeit, fiktiv perfektionierbar. Sie ist die neueste Form der „willing suspension of disbelief“ (S. T. Coleridge) in „virtuellen Realitäten“. In dieser Auf-

fassung fehlt ein entscheidender Punkt. Telepräsenz ist kein „fiktional generierter Raum“, auch wenn die Stätten dieser „Realitäten“ phantasievoll ausgeschmückt sein mögen. Sie ist keine Cyperpoesie, sondern eine Kommunikationsform leibhaftiger Personen auf der Basis digitaler Vorrichtungen. Die sensorische Ausstattung „alltagsrealer“ Körper erweitert sich zu einem interaktiven Steuerungsorgan im Rahmen einer material fundierten Welt. Stromausfälle setzen der virtuellen Realität ein jähes Ende. Es empfiehlt sich darum, zu ihrem Verständnis im informationstechnischen Kontext auf den dezidiert unmetaphysischen Gebrauch zurückzugreifen, den die Computerwissenschaft von diesem Begriff macht. Virtuuell nennt sie einen Zusammenhang, in dem die Wirkung eines physikalisch vorliegenden Werkteils oder Gerätes funktionsäquivalent von einer Softwarekonstruktion übernommen wird. Die Wirkweise eines Ausgangssystems wird in einem Zielsystem zufriedenstellend reproduziert (Hrachovec 2002). Die ZuseherInnen im Fernsehen, um auf das obige Beispiel zurückzugreifen, sind bei der Protestkundgebung anwesend, sofern das Kriterium der Protestkundgebung in der Teilnahme durch Sehen und Hören besteht. Diese Funktionalität vermag die Technik zu reproduzieren. Ausgespart bleibt, was das Ausgangssystem, abgesehen vom Kriterium, sonst noch charakterisiert.

Virtualisierung reglementiert einen Handlungszusammenhang im Interesse einer spezifischen Aufgabe.

Anders gesagt: Virtualisierung reglementiert einen Handlungszusammenhang im Interesse einer spezifischen Aufgabe. Der Ausgangspunkt sei eine Dorfgemeinschaft, dann spricht man von einem „globalen Dorf“ im Hinblick darauf, dass verschiedene, in bestehenden Dörfern zu beobachtende Eigenschaften im Medium des World Wide Web nachgebildet werden können: Rufweite, ungenierter Meinungs Austausch, Direktkommunikation, Nachbarschaftshilfe. Es würde niemandem einfallen, vom globalen Dorf zu erwarten, dass es die Spezifika von Pueblos, Oasen oder Marktflecken wiedergibt. Derselben Logik entsprechend liegt der individuelle Körper außerhalb der Reichweite der Telepräsenz.

Blickt man von diesem Befund aus zurück auf die Vorstellung von Omnipräsenz, ist leicht zu sehen, dass die Zusammenstellung von Materialität und Technik mit dem Amalgam von Christentum und griechischer Philosophie einer Luftbrücke gleichkommt.

Das „tiefe psychologische Verlangen nach Transzendenz“, von dem Roy Ascott spricht, ist eine Mischung aus Fähigkeiten, über die Menschen verfügen, und Illusionen, die sie sich darüber machen, ihre Endlichkeit durch Transposition in ein unvergängliches Medium „überwinden“ zu können. De facto haben wir es inzwischen mit Bombenpiloten zu tun bekommen, die Funktionen ihres Körpers auslagern, um andere, geerdete Körper zu vernichten. Die Telepräsenz eröffnet Möglichkeiten, die bisher nur aus der Science Fiction bekannt waren, aber es sind *ausbuchstabierte* Möglichkeiten, keine Phantasmen. So wie „der Traum vom Fliegen“ von Flugzeugen nicht gänzlich erfüllt, sondern im Wachzustand partiell realisiert wurde. Ein pointiertes Beispiel ist der Bericht, den Edward Snowden davon gegeben hat, wie er als Angestellter der NSA vom Büro aus live einen Wissenschaftler in Indonesien observiert, der seinerseits vor dem Computer sitzt, ein Baby am Schoß (Snowden 2019, 209–210).⁹

Conclusio

Zwei Entwicklungslinien wurden gezeichnet. Ihre Themen und Suggestionen sind miteinander verwandt – aus gänzlich verschiedener Herkunft. Kann man das so sagen? Verwandtschaft heißt doch: gemeinsame Wurzeln. Zumindest lässt sich über Verwandtschaftsverhältnisse streiten. Die *causa* wird im Folgenden auf zwei Ebenen untersucht, so wie die vorhin angesprochene Luftbrücke doppelt verstanden werden kann: als Schnellverbindung, die über schwieriges Terrain gespannt ist, oder wie ein Luftschloss, als Brücke ohne Verankerung. Die Angleichung der beiden Themenkreise hebt hervor, der souveräne Überblick einer ultimativen Macht vis-à-vis der Welt im Ganzen sei der Omni- und Telepräsenz gemeinsam. Illusorisch erscheint der Gegenposition die Verknüpfung eines Theologoumenons mit einer, aus literarischen und steuerungstechnischen Quellen gespeisten, Glorifikation interaktiver Video-Telefonie. Der US-Soldat aus dem Abschnitt über Luftraumüberwachung hat nichts mit Erlösung und scholastischer Reflexion zu tun. Es sei nicht leicht verständlich, wie jemand die oberflächliche Nachbarschaft ernst nehmen kann. Immerhin ist festzustellen, dass Autoren, die nicht als Schwärmer bekannt sind, eine „Theologie der Telepräsenz“ versuchen. Die Berechtigung dieser von Hartmut Böhme zur Diskussion gestellten Konstellation ist zu prüfen. Stefan Federbusch gelingt es, die beiden Bereiche in einem „Psalm www: Leben in Googles Allgegenwart“ unbefangen miteinander zu verknüpfen:

⁹ Man muss ergänzen, dass durch ähnliche Instrumentarien komplizierte, lebensrettende Operationen in entlegenen Winkeln der Erde durchgeführt werden können. Die Telepräsenz bleibt ein gefährliches Faszinosum.

*„Big Data, du hast mich erforscht und kennst mich,
Ob ich surfe [sic!], google oder maile, du weißt es.
Du durchschaust meine Gedanken von fern.
Wo ich auch gehe, dein GPS hat es bereits übermittelt.“*
(Federbusch 2019)

Markus Brauer schiebt die Ansichten in einer Weihnachtspredigt 2016 ebenfalls ineinander.

„Was Glaubende seit Menschengedenken mit der Idee Gottes verbinden, ist heute in den unendlichen Weiten der digitalen Enzyklopädien zu finden. Der Cyberspace ist eine moderne Form von Transzendenz ...“
(Brauer 2016)

Der Allgegenwärtige ist überall, woraus ein „Glaube 2.0“ folgt:

„Wenn Gott allpräsent ist, muss er in der virtuellen Welt genauso gegenwärtig sein und Spuren hinterlassen wie in der realen. Und das heißt: Gott ist online.“ (Brauer 2016)

Die Omnipräsenz durchdringt die Telepräsenz; der Gottesglaube integriert die Virtualität der Ingenieure. Allerdings ist das nur die halbe Wahrheit. Die Sphären bleiben auch getrennt.

Markus Brauer ist kein Panentheist. Er statuiert eine Permeabilität von Gottes Allgegenwart und Cyberspace, doch er betont zugleich:

„Es gibt einen fundamentalen Unterschied zwischen Gott und Netz [...]. Denn das göttliche ist vom menschlichen Sein radikal verschieden.“
(Brauer 2016)

Diese Argumentationsfigur hat eine lange Tradition. Gott, als der Grund allen Seins, ist lückenlos in die Welt involviert und von ihr aus gesehen unermesslich. Er ist im Ganzen der menschlichen Erfahrung offenbar und ihrem Verständnis letztlich doch entzogen. Im Rahmen dieser Denkweise – einer *analogia entis* mit eingebauter Radikaldifferenz – lassen sich beliebige säkulare Phänomene in Bezug auf eine unüberbietbare Transzendenz assimilieren: „Deus semper maior“. „Gott ist online“ ist dann weiter nicht erstaunlich, weil er ja, wie der Glaube lehrt, überall in der Welt präsent ist. Soweit der Lobgesang.

Die Schattenseite der Telepräsenz ist aber auch nicht zu übersehen. Jan-Heiner Tück hat sich den naheliegenden Bedenken gestellt: „Über das

Auge Gottes in Zeiten der Überwachung“ (Tück 2014). Göttliche Attribute (Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart) werden nun auch für menschliche Eigenschaften übernommen und erweisen sich in diesem Zusammenhang als problematisch. „Die Speicherung heikler Daten [...] könnte als Usurpation des göttlichen Blicks, der alles sieht, als Säkularisat des Gedächtnisses Gottes [...] gedeutet werden.“ (Tück 2014) Bereits die scholastischen Qualifikationen Gottes waren bedenklich, ihre Übernahme in den Sprachschatz des „Überwachungskapitalismus“ (Zuboff 2019) verstärkt die Skepsis. Gott als Richter im Endgericht wird, diese Assoziation drängt sich auf, unter Umständen (siehe General Qassem Soleimani) durch den US-amerikanischen Präsidenten ersetzt (2020 Baghdad International Airport airstrike). Tück arbeitet den Unterschied zwischen den biblischen Aussagen und dem Kontrollgehabe heraus, das in der christlichen Katechese nicht selten zu finden war, sich aber im real existierenden Luftraum zur Lebensgefahr entwickelte. Der Richter sei zugleich der Retter, der – so seine abschließende Pointe – nach Psalm 31,5 aus dem Fangnetz der Feinde befreit.

Göttliche Attribute werden für menschliche Eigenschaften übernommen und erweisen sich in diesem Zusammenhang als problematisch.

Die drei zitierten Annäherungen von Omnipräsenz und Telepräsenz sind Homiletik. Motive von alltäglichem Belang werden mit Glaubenswahrheiten verknüpft. Die verbindende Spange ist „man kann sich vorstellen“. Darüber hinaus lässt sich aber auch insistieren: Was ist nun Sache, abgesehen von der Flexibilität bildlicher Zuschreibungen? Eine historisch-systematische Stellungnahme stammt von Hartmut Böhme. Cyberspace, so statuiert einer seiner Aufsatztitel, ist „Die technische Form Gottes“ (Böhme 1996a). Die Formulierung verpflichtet zur Buchstäblichkeit und Böhme legt eine These vor. Gott bilde eine „eigene Sphäre des Immateriellen jenseits der Welt der Körper [...], doch so, dass er immer in sie einwirken, in ihr erscheinen oder sich aus ihr zurückziehen kann“ (Böhme 1996b, 6).¹⁰ Und er setzt hinzu: „Meine Behauptung ist, dass damit die Metaphysik und die hintergründigen Funktionen des Cyberspace beschrieben sind.“ (Böhme 1996b, 6) Die scholastische Bewegungsfreiheit Gottes mündet in die Konvertibilität zweier metaphysischer Themenkreise. „[D]ie allerneuesten Techniken [sind] im Licht vergangener Theologoumena und Mythologeme zu interpretieren“ (Böhme 1996b, 5), die umgekehrt einen „tiefenstrukturellen Antrieb“ (Böhme 1996b, 8) der heutigen Entwicklungen bilden.

¹⁰ Dieser Gedanke ist in der *Einleitung 1* bei Augustinus hervorgehoben und durch den Hinweis auf „geistiges Eigentum“ plausibilisiert worden: Bücher, Bilder und Musikstücke sind materiell verwirklicht und reichen in eine immaterielle Sphäre, die in die Welt der Körper wirkt.

Die scholastische Lehre von der Ubiquität Gottes und der Begriffsrahmen, innerhalb dessen vom Cyberspace gesprochen wird, sind demnach interdependent. Gottes technische Form ist die der phantasmatischen Vorprägung der Allgegenwart in der Datenwolke. Termini, die im vorliegenden Beitrag in zwei getrennte Entwicklungslinien gestellt wurden, sind unter diesen Voraussetzungen engstens benachbart. Böhme stellt die Behauptung auf, dass sich der Enthusiasmus der ersten Generation der Cybertheoretiker aus eben jenen („tiefenstrukturellen“) Quellen speist, die auch Gott als höchstes Wesen mit unumschränkter Weltumfassung hervorbrachten. Unter der Überschrift „Cyberspace ist die technische Form Gottes“ liest man freilich auch die folgende Einschränkung: „Natürlich ist Cyberspace nicht Gott selbst, sondern ein menschliches Medium“ (Böhme 1996b, 7). Die Frage danach, was dann Gott selbst sei, lässt er offen. Er operiert mit zwei methodischen Prämissen: einmal mit dem Bestehen einer „Religionsform nach dem Tod Gottes“ (Böhme 1996b, 4) und zweitens mit einer theoretischen Zugänglichkeit von Cyberspace unter Absehung von den dazu nötigen technischen Apparaten.

Welche tragfähige Verbindung kann zwischen einer Religion ohne Gott und einer Datenkommunikation ohne Technik hergestellt werden?

Der Überwachungskapitalismus (Zuboff 2019) hat inzwischen Erkundigungen über metaphysische Vorgaben der Telepräsenz in den Schatten gestellt. Die Arbeit Böhmes stammt aus dem Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die Gottesfrage angesichts der stupenden Entwicklungen noch näher lag. Heute stellt sich die Frage, welche tragfähige Verbindung zwischen einer Religion ohne Gott und einer Datenkommunikation ohne Technik hergestellt werden kann. An „hintergründigen Funktionen des Cyberspace“ ist kaum noch Bedarf. Und die Stelle Gottes nimmt, Böhme bedient sich eines bekannten Topos, der Mensch ein. Die unter diesen Voraussetzungen entwickelte „Theologie des Cyberspace“ benennt Phantasmen und übergeht Fakten, um ein Kontinuum zwischen Gottesbildern und Technokratie zu zeichnen. Es bleibt die Frage, was vom Menschen in der neuen Rolle zu erwarten ist und wie es auf das hier verhandelte Thema wirkt. Entkommt der Mensch, in diese Position gehievt, dem Atheismus? Würde sich damit nicht die Beschwörung „vergänger Theologoumena und Mythologeme“ erübrigen? Wie ist die Wendung zu verstehen, Gott sei tot, der Mensch sei an seine Stelle getreten? Der Monotheismus bekennt *einen* Gott, aber *einen* entsprechenden Menschen gibt es nicht.

Während Gott nach christlicher Lehre ein dem Menschen zugewandtes, geheimnisvoll allmächtiges Wesen ist, ist der Mensch eine Abstraktion. Man kann sie auch als Geheimnis auffassen, doch vom Geheimnis Gott unterscheidet sie sich deutlich. Das eine kennzeichnet (in der jüdisch-christlichen Tradition) einen „Schöpfer des Himmels und der Erde“ als unergründliche Person. Der Begriff vom Menschen hingegen ist von der Erdbevölkerung abgeleitet und muss damit auch die Scheußlichkeiten abdecken, zu der die zugehörigen Einzelfälle bei Gelegenheit in der Lage sind. Theodizee, die sich auf die letztlich unbegreifliche Güte Gottes beruft, hat kein Pendant in der Anthropodizee, es sei denn, sie eignet sich die theologische Hoffnung auf Erlösung an. Aber damit hängt sie in der Luft. Die Erwartungen, die in Gott als ultimativen Richter und Erlöser gesetzt worden sind, kann „das Menschengeschlecht“ nicht erfüllen. Die Leerstelle, die sein Abgang aufreißt, kann es nicht abdecken. „Ihr werdet sein wie Gott“ ist ein fehlkonstruiertes Versprechen. Gesetzt, dass Gott tot ist, besteht die Aufgabe nicht darin, ihn in seiner Machtvollkommenheit zu beerben, sondern damit zurechtzukommen, dass eine Gottesposition nicht zur Verfügung steht.

Wem kann also Omnipräsenz und / oder Telepräsenz zugeschrieben werden?

Wem kann also, das ist abschließend die Frage, Omnipräsenz und/oder Telepräsenz zugeschrieben werden? Allgegenwärtig ist der eine Gott, Schöpfer und Erlöser; telepräsent sind einander TeilnehmerInnen an der weltweiten elektronischen Kommunikation. Die eine Antwort kommt aus dem Glauben, die andere aus Informatik, Medientheorie und letztlich aus der Politik. Böhmes Formel vom „Cyberspace als technischer Form Gottes“ vergöttlicht Technik im gleichen Atemzug, in dem sie Gott eskamotiert. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Böhme seine Formulierung als kritische Intervention versteht. Im Blick auf die Körperfeindlichkeit der Gnosis bemerkt er nämlich: „Selbstvergottung setzt die Apokalypse der Erde voraus.“ (Böhme 1996b, 9) Das Fazit seiner Technifizierung Gottes verheißt nichts Gutes.

Hartmut Böhme verbindet Gott und Cyberspace als zwei Mythologeme. Auf diesem Weg ist vieles erlaubt. Legt man striktere Maßstäbe für die Kohärenz zwischen den beiden Themenkreisen an, scheitert die Verbindung auf zwei unterschiedliche Weisen. Für die gläubige Sichtweise ist ausgeschlossen, dass der Mensch Gott beerbt. Wenn sie sich umgekehrt in der Technologie erfüllt, wird diese Tradition zur (blumigen) Reminiszenz. Im Christen-

tum wird schon lange eine friedliche Koexistenz zwischen der tiefen Un-
ergründlichkeit und der praktischen Lebenswirksamkeit der Offenbarung
praktiziert. Wie Markus Brauer in Erinnerung ruft: Das göttliche Sein ist
vom menschlichen radikal verschieden – und dennoch ist die Invokation
des ganz Anderen in dieser Lebensweise vorgesehen. Der Glaube an Effekte,
die wir durch Technik erzeugen, ist anderer Art. Seinen Anklängen an die
geoffenbarte Religion fehlt ein gemeinsamer Grundton. Das bestimmende
Zeichen in „Omnipräsenz / Telepräsenz“ ist der Trennstrich.

Literatur

- 2020 Baghdad International Airport airstrike. https://en.wikipedia.org/wiki/2020_Baghdad_International_Airport_airstrike [15.02.2020].
- Arcadi, James M. (2017), God is Where God Acts. Reconceiving Divine Omnipresence. *Topoi* 36, 4, 631–639.
- Ascott, Roy (1989), Gesamtdatenwerk, in: Weibel, Peter / Lischka, Gerhard (Hg.), *Katalog. Im Netz der Systeme*, Berlin 1990. <http://archive.aec.at/media/assets/f6d0a32aef-b00f2b543916f005e95d72.pdf> [15.02.2020].
- Augustinus, Aurelius (1911), *De praesentia Dei liber*, in: Goldbacher, Alois (Hg.), *Epistulae* (ep. 185–270), Wien/Leipzig: F. Tempsky (CSEL 57), 81–119.
- Baecker, Dirk (1990), Diskussionsbeitrag, in: *Ars Electronica* (Hg.), *Im Netz der Systeme*, Berlin: Merve.
- Becker, Konrad (1991), Zwischenraum, Hyperraum ... und darüber hinaus, in: Waffender, Manfred (Hg.), *Cyberspace. Ausflüge in virtuelle Wirklichkeiten*, Reinbeck: Rowohlt.
- Böhme, Hartmut, (1996a), Die technische Form Gottes. Über die theologischen Implikationen von Cyberspace, in: *Praktische Theologie* 31, 4, 257–261.
- Böhme, Hartmut (1996b), Zur Theologie der Telepräsenz, in: Hager, Frithjof (Hg.), *KörperDenken. Aufgaben der historischen Anthropologie*, Berlin, 237–249.
- Brauer, Markus (2016), Gott ist online, *Stuttgarter Zeitung*, 23. Dez. 2016. <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.glaube-und-cyberspace-was-sie-verbindet-und-trennt-gott-ist-online.1123df86-86fc-42a6-901d-5e30bad2456f.html> [15.02.2020].
- Coesemans, Steven (2019), *Faculties of the Mind*, KU Leuven, Faculty of Arts, PhD Thesis. <https://lirias.kuleuven.be/handle/123456789/636348> [15.02.2020].
- Der Liebesbrief von Gott – an dich! [o. J.]. <https://gottkennen.de/liebesbrief-des-vaters-3/> [15.02.2020].
- Federbusch, Stefan (2019), Die Seh(n)-Sucht des homo digitalis. Von Big Daddy zu Big Data. <https://franziskaner.net/die-sehn-sucht-des-homo-digitalis/> [15.2.2020].
- Furrer, Markus (2005), *Die Augen Gottes*, haltefest.ch. *Zeitschrift für das christliche Leben*. <http://haltefest.ch/1472-die-augen-gottes> [15.02.2020].
- Gasser, Georg (2019), God's omnipresence in the world: On possible meanings of 'en' in panentheism, *International Journal for Philosophy of Religion* 85, 43–62.
- Goris, Harm (2009), Divine omnipresence in Thomas Aquinas, in: Goris, Harm / Rikhof, Herwi / Schoot, Henk J. M. (Hg.), *Divine Transcendence and Immanence in the Work of Thomas Aquinas*, Leuven: Peeters, 33–53.
- Hrachovec, Herbert (2002), Virtualität. Aktuelle Orientierungspunkte, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 27, 2.
- Hrachovec, Herbert (2004), RFCs, MOOs, LMSs: Assorted Educational Devices, in: Sudweeks, Fay / Ess, Charles (Hg.), *Proceedings of the Conference: Cultural Attitudes Towards Communication and Technology 2004*, Murdoch: Murdoch Univ. Press, 260–273.
- Inman, Ross D. (2017), Omnipresence and the Location of the Immaterial, in: Kvanvig, Jonathan L. (Hg.), *Oxford Studies in Philosophy of Religion*, Vol. 8, Oxford: Oxford Univ. Press, 1–36.

- Kinkartz, Stefan (1998), Die Entstehung des ARPANETS und seiner Protokolle, Studienarbeit. <http://www.friedewald-family.de/Publikationen/ARPANET.PDF> [15.02.2020].
- Mertin, Andreas (2016), Das allsehende Auge Gottes, in: *Tà katoptrizómena*. Das Magazin für Kunst, Kultur, Theologie und Ästhetik 101. <https://www.theomag.de/101/am543.htm> [15.02.2020]
- Plotin (1962), VI,4 Das Seiende, obgleich eines und dasselbe, ist zugleich als Ganzes überall, in: Beutler, Rudolf / Theiler, Willy (Hg.), *Plotins Schriften Ila*, Hamburg: Meiner, 20–45.
- Ringleben, Joachim (2006), Predigt zu Psalm 139. <http://www.theologie.uzh.ch/predigten/archiv-8/060525-3.html> [15.02.2020].
- Rötzer, Florian (1995), Virtual Worlds. Fascination and Reactions, in: Penny, Simon (Hg.) *Critical Issues in Electronic Media*, Albany, NY: State Univ. of New York Press, 126.
- Snowden, Edward (2019), *Permanent Record*, London: Macmillan.
- Stump, Eleonore (2013), Omnipresence, Indwelling, and the Second-Personal, *European Journal for Philosophy of Religion* 5, 4, 29–53.
- Tück, Jan-Heiner (2014), Über das Auge Gottes in Zeiten der Überwachung, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 22. Juni 2014. <https://www.nzz.ch/feuilleton/herr-du-hast-mich-erforscht-und-du-kennst-mich-1.18326623> [15.02.2020].
- US drone strike intended for Isis hideout kills 30 pine nut workers in Afghanistan (2019), *The Guardian*, 19. Sept. 2019. <https://www.theguardian.com/world/2019/sep/19/us-drone-strike-deaths-afghanistan-pine-nut-workers> [15.02.2010].
- Valentin, Joachim (2004), Zwischen Matrix und Christus. Fundamentaltheologie als kritische Religions- und Kulturtheorie, *Magazin für Theologie und Ästhetik* 32. <https://www.theomag.de/32/jv1.htm> [15.02.2010].
- Van den Brom, L. J. (1984), God's Omnipresent Agency, *Religious Studies* 20, 637–655.
- Wainwright, William J. (2010), Omnipotence, omniscience and omnipresence, in: Taliaferro, Charles / Meister, Chad (Hg.), *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 46–65.
- Zuboff, Shoshana (2019), *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, London: Profile Books.
- Zuccino, David (2010), U.S. report faults Air Force drone crew, ground commanders in Afghan civilian deaths, *Los Angeles Times*, 29. Mai 2010. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2010-may-29-la-fg-afghan-drone-20100531-story.html> [15.02.2020].