

MISSION ALS THEOLOGISCHE KOMMUNIKATION: HERMENEUTISCHE ERWÄGUNGEN ZUR VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS

Sehr geehrte Damen und Herren!

1. Einleitung

Dieser Vortrag zeigt einige grundlegende Aspekte einer theologischen Theorie der Kommunikation im Kontext der Mission auf. Dies scheint notwendig zu sein angesichts der Tatsache, dass in der Theologie der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts und bis zum Ende der ersten Dekade des neuen Jahrhunderts die „Kommunikation“ zunehmend als ein weit reichendes, kulturell prägendes Phänomen wahrgenommen wird. Hierzu bemerkt R. Stevenson in seinem Artikel „Globale Kommunikation im 21. Jahrhundert“ treffend: „Die gegenwärtige Revolution der Kommunikation ist das Produkt des Zusammenflusses von drei neuen Technologien: die der Computer, der Kommunikationssatelliten und der Digitalisierung. ... Die Digitalisierung erlaubt die Übertragung aller Arten von Information – von Texten, Bildern und Ton - in einen gemeinsamen Code, der sich praktisch in jedem Medium speichern lässt. Eine unbegrenzte Flut digitalisierter Daten lässt sich von jedem Punkt der Erde zu jedem anderen in Lichtgeschwindigkeit übertragen. ... Im 21. Jahrhundert entsteht eine globale Kultur, in der Information die Grundlage für Wohlstand und Macht bildet, ein globales System, das nationale Grenzen und Institutionen aufhebt, eine Technologie, die das kollektive Wissen der Welt mit einem Tastendruck für jedermann, überall und sofort verfügbar macht.“¹

Zugleich wird Kommunikation jedoch zu wenig unter theologischen Gesichtspunkten betrachtet, die einen Beitrag dazu leisten könnten, diese grundlegende Schöpfungsstruktur und Schöpfungsgabe ihrer Intention gemäß anzuwenden. Deshalb wird im Folgenden der Befund der Heiligen Schrift erhoben und auf seinen Beitrag zu einer Theorie der Kommunikation hin ausgewertet. In drei Schritten werden Ursprung, Medium und Ziel der Sprache aus biblischer Perspektive dargelegt:

Der *erste* Teil stellt die Trinität als notwendigen und hinreichenden Ursprung und Ermöglichung der Kommunikation dar.

Der *zweite* Teil beleuchtet sodann das Verständnis der Sprache in der gegenwärtigen Theologie sowie einige wesentliche Eigenschaften der Sprache, wie sie in der Heiligen Schrift zutage treten.

Schließlich verbindet der *dritte* Teil die dargestellten Aspekte, indem er die Gottebenbildlichkeit des Menschen dadurch erklärt, dass sie wesentlich durch seine Kommunikationsfähigkeit ermöglicht und begründet ist.

2. Gottes Trinität als Kommunikationsgemeinschaft

2.1 Die Offenbarung Gottes als Urmotiv der Kommunikation

Der Weg zu einer theologischen Kommunikationstheorie muss sachgemäß seinen Anfang bei

dem ihr aufgetragenen Erkenntnisgegenstand nehmen: Gott. Ohne das Sein Gottes gäbe es weder Kommunikation innerhalb der Gottheit noch zwischen Gott und Mensch. Dies kann in zuverlässiger Weise jedoch nur derjenige wissen, der die Heilige Schrift als Offenbarung erkannt hat und sie über das Sein und Wesen Gottes befragt. Jedoch ist der Mensch ohne Offenbarung in einer ausweglosen Situation gefangen, da er nicht das Instrumentarium besitzt, um eine zuverlässige Erkenntnis über Gott zu erlangen.² Damit stellt sich sogleich die Frage, wer oder was Gott ist bzw. wie man ihn definieren kann. Das Sein Gottes, also sein unsichtbares Wesen, ist gemäß der Theologie des Paulus in erster Linie an seinen Taten zu erkennen. Diese Taten spiegeln seine „ewige Kraft“ und seine „Gottheit“ wieder (Römer 1:20). Die Taten Gottes sind somit *a priori* und wesensmäßig für den Menschen kommunikativ, denn sie reden zum Menschen von der Ewigkeit, Kraft und Gottheit Gottes. Dies bedeutet, dass das Wesen Gottes ein kommunikatives Wesen ist.

Doch neben die Tat Gottes tritt das Wort Gottes, also sein verbales Sprechen, in gleicher Weise hinzu, so dass die Kommunikation Gottes zu einer Einheit ergänzt und zusammengefügt wird. Diese Einheit von Wort und Tat ist im hebräischen Konzept von DABAR bezeugt und verankert. Dies bedeutet, dass die gedankliche Leistung des Menschen, von der Unbegreiflichkeit der Schöpfung, zu der er selbst gehört, auf einen ewigen, kraftvollen Schöpfer zu schließen, von Gottes verbaler Selbstmitteilung begleitet und unterstützt wird. Diese verbale Selbstmitteilung Gottes erfolgt unmittelbar in mündlicher und mittelbar in schriftlicher Form.³

Hier wird die Unterscheidung des verborgenen vom offenbarten Gott in der Gotteslehre wichtig. Der verborgene Gott, der *Deus Absconditus* offenbart dem Menschen nur seine Schöpferkraft, seine Gottheit und damit seine Kommunikationsfähigkeit. Erst der offenbarte

Gott, der *Deus Revelatus* offenbart dem Menschen seine Trinität und die Art und Weise seiner Kommunikation mit dem Menschen.⁴ Eine aufschlussreiche Verbindung von Trinität und Heilsgeschichte stellt H. Fritzsche her.⁵ Für ihn ist die christliche Trinität kein philosophischer Begriff, sondern „die ins Letzte verdichtete Zusammenfassung der biblischen Urgeschichten“⁶. Er bietet eine hilfreiche Differenzierung des Schöpfungsaspektes. Gott gibt als personaler Urgrund dem Menschen als Geschöpf Teil an seinem eigenen Schaffen. Diese Teilgabe hat zwei Dimensionen, nämlich die Kreativität und Kommunikativität.⁷ So, wie Gott die Welt als Ganzes schuf und in Christus die Welt durch sein Wort beständig erhält (Hb 1:3), so soll der Mensch die ihn umgebende Schöpfung gestalten durch Herrschaft und Arbeit (Gn 1:26-28; 2:5,15). Doch weil Gott ein Gemeinschaftswesen ist, ist auch der Mensch im Ebenbild Gottes ein Gemeinschaftswesen. So gesehen bildet sich die Trinität Gottes in der Kommunikativität des Menschen ab.⁸

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass zwei grundlegende Aussagen über den transzendenten *Deus Absconditus* in Bezug auf den Ursprung der Kommunikation möglich sind. *Erstens* erkennt der Mensch, dass ein Gott existiert, und dass dieser Gott der Schöpfer der immanenten Welt ist. *Zweitens* erkennt der Mensch, dass Gott in seinem Wesen ein kommunikativer Gott ist, weil eben diese immanente Welt als Schöpfung Gottes etwas von Gott zum Menschen kommuniziert.

2.2 Die Trinität als Gemeinschaftsbeziehung

Wie bisher sichtbar wurde, besteht eine erkenntnistheoretische Grenze zwischen Verborgenen und Offenbarkeit Gottes. Daher erfolgt die Beschreibung der Trinität unter der Voraussetzung, dass die immanente Trinität – die Beziehung innerhalb Gottes – nur über die Offenbarung der ökonomischen Trinität – die Beziehung Gottes zur Schöpfung – zugänglich ist. Diese Feststellung ist wichtig, weil jede

Wahrheit über Transzendentes nur begrenzt durch die menschliche Sprache beschrieben werden kann. Gottes Wesen übersteigt jedoch das geschöpfliche Begriffsvermögen. Daher können über ihn nur Teilwahrheiten aus seinem offenbaren Wesen gefolgert werden. Zum Beispiel illustriert das Sprachbild „Jesus war im Schoß des Vaters“ (Jh 1:18) die Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater innerhalb der immanenten Trinität. Doch dieses Bild macht keine Aussage darüber, wie der Mensch sich diese Gemeinschaft im Einzelnen vorzustellen habe.

Daraus ergibt sich als erstes die Aufgabe, die Heilige Schrift auf Aussagen über die Kommunikation zwischen Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Heiligem Geist hin zu untersuchen. Der Befund wird dann verglichen mit neueren Konzeptionen zur theologischen Kommunikation. Joh 1:1-2 betont durch die Wiederholung der Präposition *pros* („zu Gott hin“), dass der Logos und Gott in Orientierung zueinander waren. In seiner prä-inkarnatorischen Gestalt war der Sohn in bewusster Gemeinschaft mit dem Vater. Auch Joh 17:5 betont durch Wiederholung, dass Jesus durch den Vater verherrlicht werden will, so wie er verherrlicht war, als die Welt noch nicht existierte. Jesus will die Herrlichkeit, die *doxa*, bei Gott erfahren (*παρὰ σεαυτῶ ... παρὰ σοι*). Die Präposition *para* bezeichnet mit dem Dativ eine räumliche Nähe.⁹ Damit ist analog zu der irdischen Gemeinschaft Jesu bei den Jüngern (Jh 14:25 *παρ’ ὑμῶν μένων*) die himmlische Gemeinschaft Jesu mit dem Vater in Joh 17:5 impliziert.

Auch 1 Joh 1:2 beschreibt eine dynamische Beziehung zwischen dem ewigen Leben, nämlich Christus selbst, und dem Vater (*τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα*). Die Präposition *pros* mit dem Akkusativ bezeichnet hier eine Beziehung der räumlichen Nähe.¹⁰ Weil Gott für Menschen nicht zu sehen ist, hat der „einzig gezeugte Gott“, nämlich Christus, der im Schoß des Vaters war, ihn verkündet. Der „Schoß des Vaters“ ist ein Bild für ver-

traute Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn. Es drückt eine kontinuierliche kommunikative Gemeinschaftsbeziehung aus.¹¹ Da vor der Kommunikation Gottes seine Liebe liegt, ist letztere das Urmotiv der Kommunikation. Gott ist Liebe (1 Joh 4:16), und diese Liebe soll sich im Leben des Menschen als Zeichen seiner Gemeinschaft mit Gott widerspiegeln.

2.3 Der Kommunikationsunterschied zwischen immanenter und ökonomischer Trinität

Die dargestellte Deutung der Trinität als eine wesensmäßig kommunikative Beziehung wird von W. Kreck abgelehnt. Er akzeptiert nur den inkarnierten, nicht aber den transzendent-trinitarischen Sohn Gottes als Offenbarer des Vaters.¹² Anders argumentiert E. Jüngel, der in den innertrinitarischen Beziehungen Gottes das Paradigma für Gottes Beziehung zu den Menschen erkennt.¹³ Auch P. Lönning erkennt die Notwendigkeit der „Konzentration auf ein trinitarisches Leitmotiv“¹⁴. Er stellt jedoch die Frage, ob die Beziehung von Christus zur Menschheit *in hinreichendem Maße* die Beziehung von Vater – Sohn – Heiligem Geist erklären kann.¹⁵ Eine Bejahung dieser Frage würde bedeuten, dass Christi Menschwerdung und Kommunikation mit den Menschen *alle* Wahrheit über die innertrinitarischen Kommunikationsstrukturen widerspiegeln würde. Dies erscheint jedoch aus zwei Gründen ausgeschlossen:

Zum einen gibt es nicht-kommunizierte Wahrheit innerhalb der ökonomischen Trinität. Mark 13:32 und die Parallelstelle Matt 24:36 betonen, dass der Tag und die Stunde der Wiederkunft Christi *allein* dem Vater bekannt sind, jedoch verborgen für die Engel im Himmel und für den Sohn.

Zum anderen gibt es nicht-kommunizierte Wahrheit zwischen Christus und Menschen, z.B. seinen Jüngern. In Apg 1:6-7 erklärt Jesus seinen Jüngern, dass es ihnen nicht zukommt (v. 7 *οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι*), den Zeitpunkt der Wiederherstellung des Reiches für Israel zu

kennen. Auch hier verweist Jesus auf die dem Vater eigene Macht, diese Zeit festzusetzen (v. 7 χρόνους ἢ καιρὸς οὗς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ). Es gibt daher Geheimnisse sowohl innerhalb der ökonomischen Trinität als auch zwischen Christus und den Menschen.

Die Kommunikation zwischen dem Heiligen Geist und dem Vater ist in Röm 8:26-27 in Bezug auf die Christen beschrieben. Der Heilige Geist vertritt die Gläubigen vor Gott mit unhörbaren und unaussprechlichen Worten. Er ergänzt das schwache, unangemessene Gebet der Christen und vervollkommnet es, so dass es Gott gemäß ist. Gott selbst erkennt, welche Gedanken der Heilige Geist kommunizieren will. Hier zeigt sich somit eine Intensität und Vollkommenheit der Kommunikation, wie sie für die innerweltliche menschliche Kommunikation und auch die menschlich-göttliche Kommunikation weder erreichbar noch vorstellbar ist.

Es zeigt sich, dass innerhalb der immanenten Trinität Gottes eine *qualitativ* vollkommene Kommunikationsgemeinschaft besteht. Aber hinsichtlich der *quantitativen* Kommunikationsinhalte bestehen Unterschiede in der ökonomischen Trinität. In diesem Sinne ist die Allwissenheit nur für Gott, den Vater, bezeugt. Gott der Vater übertrifft sowohl den Sohn als auch den Heiligen Geist an Wissen. Zugleich gibt er nach seinem Belieben dieses Wissen an die zweite und dritte Person der Trinität weiter. Oder aber er enthält dieses Wissen bis zu einem bestimmten Zeitpunkt vor.¹⁶ Somit sind der Sohn und der Heilige Geist wesensmäßig eins mit dem Vater, jedoch zugleich ihm untergeordnet.

2.4 Ertrag

Erstens, das Sein Gottes ist in Bezug auf den Menschen durch sein nichtverbales Schöpfungs- und Erhaltungswerk wesensmäßig kommunikativ. Demgegenüber wird die Trinität Gottes erst durch sein Wort dem Menschen kommuniziert. Gottes Kreativität und Kom-

munikativität sind die zwei grundlegenden Aspekte seiner nichtverbalen Offenbarung. Auch der Mensch besitzt aufgrund seiner Gottebenbildlichkeit Kreativität und Kommunikativität als grundlegende Dimensionen seines Menschseins.

Zweitens, die menschliche Sprache kann aufgrund ihrer geschöpflichen Begrenztheit nur bedingt Wahrheit über die immanente Trinität kommunizieren. Die Heilige Schrift bezeugt die Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der immanenten Trinität. Doch sie lässt keine Spekulation über die Kommunikation in der immanenten Trinität als Letztgrund der Schöpfung zu. Vor der Kommunikation steht die Liebe Gottes, die in der Erschaffung des Menschen als Ebenbild und Gegenüber Gottes ihren Ausdruck findet.

Drittens, die Heilige Schrift bezeugt eine vollkommene Kommunikationsgemeinschaft in der immanenten Trinität. Doch die Kommunikationsgemeinschaft in der ökonomischen Trinität ist unvollkommen. Der Vater ist allwissend und gibt sein Wissen an den Sohn und den Heiligen Geist weiter. In kommunikativer Hinsicht ist daher die Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität während der Inkarnation Christi aufgehoben.

3. Menschliche Sprache als Kommunikationsmedium

3.1 Die Krise des Gottesbegriffs

Diese theologische Grundlegung einer Kommunikationstheorie begann mit dem biblischen und theologischen Nachweis der Trinität Gottes. Die Trinität wurde als eine wesensmäßig kommunikative Gemeinschaft dargelegt. Gottes immanente Kommunikation zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist ist die notwendige Voraussetzung für die Möglichkeit menschlicher Kommunikation. Die Unabdingbarkeit dieser Voraussetzung zeigte sich, als eine bestimmte Strömung

der Theologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts versuchte, dem Begriff „Gott“ seinen bisherigen Inhalt zu entziehen. Auf diese Weise wurde versucht, die Gottesidee sterben zu lassen. Die „Theologie des Todes Gottes“ behauptete, dass Gott sich nicht als handlungsfähig erwiesen habe und deshalb tot sei. „Tot“ nicht im Sinne der Verneinung seiner Existenz, sondern der Anerkennung seiner Passivität und Unansprechbarkeit.¹⁷ Folglich blieb nur die innerweltliche zwischenmenschliche Begegnung, die mit dem Begriff „Gott“ bezeichnet wurde.¹⁸ Diese Reduktion ist die Konsequenz des neuzeitlichen Versuchs, durch ein autonomes, von Gottes Erleuchtung und Offenbarung unabhängiges Denken zur Erkenntnis Gottes zu gelangen.¹⁹

Als ein Beispiel und Vertreter dieses anthropozentrischen Ansatzes sei K. Krenn genannt.²⁰ Er versucht das „vernünftige Denken“ auf den Weg der Gotteserkenntnis zu bringen, lehnt aber die Mittel der Logik ab. Der Grund ist, dass diese *Mittel der Logik immer zu einem Bezugsrahmen stehen* und deshalb notwendigerweise ambivalent sind.²¹ Für den Bezugsrahmen der Existenz Gottes folgt daraus die inhärente Unfähigkeit der Logik, irgendwelche Schlüsse für den Bereich jenseits des Immanenten, des „Endlichen“ zu ziehen. Hier zeigt sich die Notwendigkeit der Offenbarung als entscheidende erkenntnistheoretische Kategorie. An dieser Stelle ergibt sich für Krenn die Frage, warum die Enthüllung der Erkenntnis Gottes bei einigen Menschen stattfindet, bei anderen jedoch nicht. Für ihn ist die Antwort der Zufall, der diese Enthüllung bringt oder auch nicht.²²

In der neutestamentlichen Perspektive des Paulus ist es jedoch nicht der Zufall, sondern Gott selbst, der dem Menschen die Enthüllung zur Ganzheit der Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus ermöglicht (Mt 11:27; Röm 8:29). Diese Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus sollte zu einer Gestalt christlicher Kirchengemeinschaft und Gottes-

dienst führen, die, wie im Neuen Testament, eine „Kontrastgesellschaft“ bildet, wie P. Stuhlmacher treffend bemerkt.²³ Insofern hat die Entwicklung des neuzeitlichen Gottesglaubens eine unmittelbare Auswirkung auf den Kommunikationsinhalt der christlichen Gemeinschaft.

3.2 Die Krise des Sprachverständnisses

Wir haben die Ablehnung eines biblischen Gottesbegriffs als Grundlage der menschlichen Geschöpflichkeit und der darauf begründeten Kommunikation und Sprachfähigkeit beobachtet. Daraus folgte eine Krise in der Anerkennung der menschlichen Personalität und Sprache. Weil die menschliche Sprache als ein Ausdruck der Geschöpflichkeit und Ebenbildlichkeit Gottes abgelehnt wurde, musste eine alternative Letztbegründung für den Ursprung der Sprache geboten werden.²⁴ Es stellt sich die Frage, ob es eine Letztbegründung von Sprache jenseits der Existenz des biblischen Gottes als des Schöpfers der Sprache gibt. E. Schmalenberg hat philosophische Versuche einer sprachlichen Letztbegründung untersucht. Er verfolgt die Hypothese, dass es unzulässig ist, die menschliche Sprache auf ein letztes Apriori festzulegen, weil dies einem „weltanschaulichen Dogmatismus“ gleichkomme.²⁵ Seiner Feststellung ist auf dem Hintergrund der bisher erörterten Lage beizupflichten:

„Behauptet der Mensch, die letzten, nicht mehr hinterfragbaren Bedingungen von Erkenntnis, Sprache und Verständigung erkannt zu haben, so hat er sich gleichsam selbst an die Stelle Gottes gesetzt.“²⁶

Aus schöpfungstheologischer Sicht wird deutlich, dass die Sprachfähigkeit des Menschen, die ihn von der übrigen Kreatur unterscheidet, ein göttliches Geheimnis bleiben muss.²⁷ Diese Fähigkeit ist ein unmittelbarer Abglanz und Ausfluss des Wesens Gottes, der seinem trinitarischen Wesen nach ein sprechender Gott ist. In unübertroffener Weise wird dies im Prolog des Johannesevangeliums ausgesagt: Gott selbst ist das Wort, in Gestalt des

Sohnes, der bei Gott war und Mensch wurde (Joh 1:1,2,14). So bleibt die Letztbegründung der Sprache ein Geheimnis und zugleich ein zentrales Ausdrucksmittel der Gottebenbildlichkeit des Menschen.²⁸

Die Kraft des Wortes entspringt der Autorität des Sprechenden, also der Autorität Gottes als des Schöpfers und Erlösers.²⁹ Diese Sprachmacht des Menschen führt im Zusammenhang der Kommunikationsmöglichkeiten des neuen Jahrtausends zu einer neuen Qualität der „Fern-Nachbarschaft“ in einer globalisierten Welt. Diese wiederum hat das Potential, einen „moralischen Weltklimawandel“ herbeizuführen, wie P. Sloterdijk ausführt:

„Dieser moralische Weltklimawandel ... geht auf die positiven Nebenwirkungen einer im Übrigen sehr gefährlichen Verwandlung in der Weltform der Modernen zurück: auf die Unterdrückung der herkömmlichen Distanzhygiene (bei welcher der Abstand selbst konfliktvermeidend wirkt) und die Schwächung der Grenzfunktionen. Für beides sind die modernen Raumvernichtungstechniken verantwortlich, an erster Stelle die schnellen Transportmittel und ultraschnellen Nachrichtentechniken. Sie haben dafür gesorgt, dass ein völlig neues System virtueller Nachbarschaften, virtueller Solidaritäten und Kommunitäten entstanden ist, mit deren Auftauchen die Basisdaten der konventionellen Soziologien außer Kraft gesetzt wurden. ... Ich nenne die Summe dieser Verhältnisse: Fern-Nachbarschaften. ... Die Globalisierung hat für den Ernstfall fern-nachbarschaftlicher Weltbezüge gesorgt. Wenn man von dem Abenteuer der Moral hat sprechen können – wird es im kommenden Jahrhundert nicht vor allem in der Kultivierung der Fern-Tugenden bestehen?“³⁰

Hier zeigt sich, wie die Krise des Sprachverständnisses eine große Tragweite bis in das Zusammenleben der Völker hinein bereits hat und in Zukunft haben wird.

3.3 Heilsgeschichtliche Kommunikationszäsuren

Gott gab dem Menschen in den Schöpfungstexten die notwendige Autorität zur Durchsetzung seiner Sprachziele. Die Namensgebung der Tiere war ein sprachlicher Akt der Herrschaft über die Schöpfung (Gn 1:28; 2:19). Die sprachliche Herrschaft des Menschen ist jedoch nicht unbegrenzt, sondern findet ihre Grenze in der sprachlichen Herrschaft Gottes. Die Übertretung des Existenzrahmens Gottes für den Menschen (Gn 2:16-17) brachte die Korruption der Kommunikation zwischen Mensch und Gott.³¹ Diese Korruption gipfelte in der Vertreibung aus dem paradiesischen Garten (Gn 3). Dennoch war die Kommunikationsfähigkeit des Menschen immer noch in einer begrenzten Weise intakt. Er konnte sich in der Gemeinschaft organisieren und sich auf ein gemeinsames Handlungsziel mit seinen Mitmenschen einigen.

Der babylonische Turmbau illustriert diese Einheit der Sprache (Gn 11:1), die eine Verständigung auf ein gemeinsames Ziel erst möglich machte (Gn 11:3-4). Dieses Ziel war die Selbstbenennung der Menschen mit einem Namen zur Sicherung der Einheit der Menschheit gegen eine drohende Zerstreung über die ganze Erde (Gn 11:4). Das Mittel zu dieser Namensgebung war der Bau einer Stadt und eines Turms. Gott erkannte die sprachwirksame Kraft der Menschen, doch er zerstörte nicht etwa ihre Bauwerke, sondern er zerstörte ihre Kommunikationseinheit (Gn 11:6-7). Damit war das Ziel der Menschheit gescheitert. Zugleich war sowohl die Sprachenvielfalt als auch die damit einhergehende Völkervielfalt und Kulturenvielfalt etabliert (Gn 11:8-9). Bemerkenswert ist hier die Verbindung von Volk und Sprache in Gn 11:6 „einerlei Volk und einerlei Sprache“ (עַם אֶחָד וְלִשָּׁנָה אַחַת).

Als mittelbare Folge des Falls Adams begrenzt Gott die Macht der von ihm kommunikativ getrennten Menschheit, indem er die Sprachfunktion so tiefgreifend stört, dass die Hand-

lungsfunktion der Sprache in hohem Maße eingeschränkt wird.

Aus biblisch-theologischer und heilsgeschichtlicher Sicht erscheint das Pfingstereignis im NT als Erlösung aus der Sprachverwirrung im AT im Sinne eines wiederherstellenden Sprachenwunders. Gibt es hier Entsprechungen in der Sprachfunktion? H. Kraemer stellt Gn 1-11 und Apg 2 als Zeugnisse des Zusammenbruchs und der Wiederherstellung der Kommunikation einander gegenüber. Die Geschichte der Sprachverwirrung ist Gottes Gericht über das seit dem Sündenfall gebrochene Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch sowie zwischen Mensch und Mensch.³² Doch an Pfingsten wird das Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt zu voller und echter Kommunikation.³³ Daraus folgert Kraemer: „Sündenfall und Erlösung, Babel und Pfingsten, sind die beiden verborgenen Faktoren in Sprache und Kommunikation.“³⁴

In Ag 2:4 wird der Heilige Geist als Agent der Sprachenvielfalt identifiziert. Aus Ag 2:8-11 geht hervor, dass die „anderen Sprachen“ (v. 4 ἑτέρας γλώσσας) eigenständige Sprachen, zumindest jedoch Dialekte des Nahen Ostens waren. Das Pfingstereignis brachte zwar nicht die Wiederherstellung der vor-babylonischen Einheitssprache. Doch es brachte das universale Kommunikationsangebot Gottes an alle Völker – über die Grenze des Volkes Israel hinaus. Mit Pfingsten wechselte der Modus der Kommunikation Gottes von der überwiegend zentripetalen zur überwiegend zentrifugalen Orientierung. Das Ziel dieser Kommunikationsabsicht wird aus neutestamentlicher Sicht erst dann erreicht sein, wenn Gottes Kommunikationsangebot des Evangeliums alle Völker erreicht haben wird (Mt 24:14). Dann werden aus jeder Sprache und ethnischen Gruppe Vertreter in Gottes Gegenwart sein (Off 7:9), als Beweis dafür, dass Gottes Heilsangebot tatsächlich an die ganze Welt ergangen ist.

3.4 Ertrag

Erstens, weder die menschliche Logik noch der glückliche Zufall vermögen die Gotteserkenntnis zu sichern, denn wahre Gotteserkenntnis kommt allein durch den Glauben an den sich in der Heiligen Schrift offenbarenden Gott.

Zweitens, die Reduktion des Gottesbegriffs führte in eine Sprachkrise. Diese Sprachkrise bedeutet, dass eine Letztbegründung der Sprache und Sprachfähigkeit des Menschen jenseits des Gottesbegriffs noch aussteht.

Drittens, die Einheit von Sprache und Handlung ist in Gottes Schöpfungsakten vorhanden. Aus biblisch-theologischer Sicht stellt das Pfingstereignis die zeichenhafte Wiederherstellung der Kommunikationsgemeinschaft zwischen Gott, Mensch und Mitmensch im universalen Sinne dar. Dies war eine Überwindung der babylonischen Aufspaltung der Einheit von Sprache und Handlung als Strafe für den Missbrauch der Kommunikationsfähigkeit der Menschheit.

4. Die Gottebenbildlichkeit als Kommunikationsziel

4.1 Die Begründung menschlicher Personalität

Nach der Untersuchung der trinitarischen Kommunikationsgemeinschaft und des Kommunikationsmediums Sprache soll im folgenden das Ziel der theologischen Kommunikation betrachtet werden. Dies ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die *imago Dei*. In Gn 1:26-28 wird der Ursprung und die Bestimmung der menschlichen Existenz formuliert. Der Mensch ist als Abbild Gottes, in der Ähnlichkeit Gottes geschaffen, als Mann und als Frau.³⁵ Seine Bestimmung ist die Herrschaft über die Tierwelt. Er übertrifft die Schöpfung insofern, als nur er in die Lage versetzt wurde, in eine Beziehung mit Gott zu treten. Dieses Vorrecht macht ihn zur Person, wie Dalferth und Jüngel treffend definieren:

„Geschöpfliches Gegenüber Gottes zu sein, das dazu bestimmt ist, dessen Anspruch zu entsprechen, konstituiert den Menschen als Person.“³⁶

Dieses Personsein verpflichtet den Menschen, sein Menschsein Gott gemäß zu gestalten, um als Ebenbild Gottes ihn widerzuspiegeln.³⁷ Der unsichtbare und unergreifbare Gott redet den Menschen durch sein Wort an.³⁸ Dieser Anredecharakter des Wortes Gottes spricht dem Menschen eine Würde zu, die von Gott selbst kommt.³⁹ Jedoch ist die Reduktion von „Wort Gottes“ auf die Person Jesu Christi problematisch. Dieser Christozentrismus vernachlässigt die heilsgeschichtliche Dimension der biblischen Offenbarung. Denn das prä-inkarnatorische, alttestamentliche Zeugnis der Heiligen Schrift wird nicht genügend in Betracht gezogen.⁴⁰ Die trinitarische Kommunikationsgemeinschaft bestand bereits vor der Inkarnation des Sohnes. Diese Kommunikationsfähigkeit und das damit verbundene Kommunikationsbedürfnis der Trinität gingen bei der Schöpfung des Menschen auf seine Persönlichkeit über.

Zwei wesentliche Merkmale der Gottebenbildlichkeit des Menschen werden von Dalferth und Jüngel angeführt. *Erstens*, die Verantwortung: Der Mensch ist Gott verantwortlich für das Potential, das Gott ihm Kraft seines Personseins gegeben hat.⁴¹ Daraus erwächst, *zweitens*, die Freiheit: Gott ermöglicht dem Menschen ein Sein in Freiheit, in der er sein Handeln entfalten kann. Er kann die Kommunikationsgemeinschaft mit Gott annehmen oder verweigern.⁴² Dadurch, dass Gott zum Menschen als einem Gegenüber *redet* und nicht an ihm handelt, um einen Zwang auszuüben, erhält der Mensch einen Freiraum, der eine Antwort der Liebe zu Gott erst ermöglicht. Allerdings ist das Reden Gottes nach dem Sündenfall nicht mehr qualitativ und quantitativ in dem Maße präsent und unmittelbar wie es vor dem Fall im paradiesischen Garten war. Entsprechend steht auch alle menschliche

Erkenntnis des Redens Gottes unter dem Vorbehalt der gefallenen Schöpfung. Dies wird in 1 Kor 13:9 treffend ausgedrückt: „Denn wir erkennen zum Teil und wir prophezeien zum Teil.“

4.2 Gottes Kommunikation als Ermöglichung kommunikativen Menschseins

Vor diesem Hintergrund kann erst die Liebe Gottes angemessen gewürdigt werden.⁴³ Aus dem Motiv der Liebe heraus spricht Gott den Menschen auch nach dem schuldhaften Fall weiter an, weil er ihm die Fähigkeit der Ansprechbarkeit gnädigerweise erhalten hat. Entsprechend formuliert es Römer 10:8 (cf. Dt 30:14):

„Das Wort ist dir nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen. Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen.“

Der Weg zum Glauben führt über das Hören des Wortes Christi (Röm 10:17), weil er der von Gott geschaffenen Grundstruktur des Menschen entspricht. Hierzu bemerkt Jüngel treffend:

„Diese Ansprechbarkeit gehört in einem fundamentalen Sinn zur Gottebenbildlichkeit des Menschen. Der Mensch ist ein durch das *Wort* konstituiertes und organisiertes Wesen. *Hörend* ist der Mensch Mensch. Nur weil er *hören* kann, vermag er zu sprechen, zu denken, zu handeln und darin menschlich zu sein. Hörend stellt sich der Mensch auf Gottes Beziehung zu ihm ein, um so seinem Gott zu entsprechen.“ (kursiv Jüngel)⁴⁴

Jüngel definiert die Aufgabe der theologischen Anthropologie als die „Bestreitung der Göttlichkeit des Menschen“.⁴⁵ Das Streben nach Gottgleichheit brachte dem Menschen den Verlust der Gottebenbildlichkeit. Die Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit erfolgt durch die Christusebenbildlichkeit gemäß Röm 8:29.⁴⁶ In der Person Jesu Christi vereinigen sich die Aspekte von Sprache und Handlung, da er die Wort-Tat Gottes in inkarnierter Gestalt ist. Dies ist eine *christologische*

Fokussierung der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, die ein Ausdruck seiner Liebe zum Menschen ist.⁴⁷ In Jesus Christus hat Gott sein eigenes Wesen als Mensch in Raum und Zeit offenbart, in der vollkommenen Einheit von Wort und Tat.⁴⁸

Im biblisch-semitischen Verstehensraster bilden Wort und Tat eine unauflösbare Einheit. Diese Einheit wird zu einer ganzheitlichen Bewegung der Zuwendung von Gott zum Menschen und vom Menschen zu seinem Nächsten.⁴⁹ Im Gegensatz dazu steht die Aufspaltung von WORT und TAT durch den logischen Dualismus im westlich-rationalistischen Verstehensraster.⁵⁰ Aus dieser dualistischen Spaltung von Wort und Tat folgt, dass der Aspekt der Handlung – ebenso wie das Reden Gottes – bis in die gegenwärtige Theologie kontrovers diskutiert wird. Das Ergebnis dieser Diskussion ist unlöslich mit dem daraus resultierenden Menschenbild verknüpft.⁵¹ Wie oben bereits gezeigt wurde, ist die Freiheit zur Kommunikation eine notwendige Dimension der Personalität und damit der Gottebenbildlichkeit.

4.3 Die Gottebenbildlichkeit als Aufgabe

Ein abschließender Aspekt der Frage nach der *imago Dei* ist die Aufgabe und das Ziel der göttlich-menschlichen Kommunikationsgemeinschaft. Wenn man diese Frage von ihrem Ziel her beleuchtet – also der eschatologischen Perspektive der Mission – so ist festzustellen, dass Gott alles in allem sein wird (1 Kor 15:28). Diese Aussage bezieht sich auf die geordnete Umsetzung des ewigen Lebens in Christus (v. 22). Zuerst kommt die Auferstehung Jesu, danach die Auferstehung seiner Gemeinde, danach die Übergabe der Herrschaft und des Sieges Christi über alle Herrschaften, Mächte und Gewalten – einschließlich des Todes – an Gott, den Vater (v. 24-26). Zuletzt wird Jesus selbst sich dem Vater unterwerfen, damit das innertrinitarische Autoritätsgefälle wiederhergestellt ist. Der dreieinige Gott wird als Ganzheit alles erfüllen und ausfüllen (v. 27-

28). In der vollendeten Lebensgemeinschaft von Gott und Menschen, von Schöpfer und Geschöpf, verwirklicht sich die Schöpfungsabsicht Gottes aus Gn 1:27.

Dies ist die wesentlich relationale Strukturierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Sie hat ihren Ursprung in der relationalen Struktur Gottes, wie A. Peters ausführt.⁵² Während jedoch im AT das Konzept der Gottebenbildlichkeit vor allem durch den Herrschaftsauftrag über die Schöpfung bestimmt ist (Gn 1:27-28), wird im NT der anthropologische Gebrauch durch den christologischen Gebrauch ergänzt, wie J. Jervell ausführt.⁵³ Es herrscht weitgehende Übereinstimmung darin, dass in Gn 1:26 die Begriffe für „Bild“ - *דְמוּת* und *צֶלֶם* - komplementär gebraucht werden, um einen gemeinsamen Sachverhalt auszudrücken: Es geht um die spezifische Würde des Menschen, die ihn von der übrigen Kreatur unterscheidet und abhebt.⁵⁴ Wenn man diesen anthropologischen Gebrauch von *דְמוּת* mit dem theologischen Gebrauch vergleicht, so zeigt sich Gottes „Anspruch auf Einzigartigkeit“⁵⁵ gegenüber seiner Schöpfung oder menschengemachten Göttern. Diesem Anspruch auf Einzigartigkeit entspricht in Gn 1:27 der Anspruch der Zugehörigkeit des Menschen zu Gott. Diese qualitativ einzigartige Zugehörigkeit zu Gott hebt den Menschen von der übrigen Schöpfung ab und befähigt ihn, über jene zu herrschen. Gn 1:26-28 beschränkt sich darauf, die Funktion, nicht aber die ontologische Substanz der Gottebenbildlichkeit näher zu definieren.⁵⁶

4.4 Ertrag

Erstens, der Mensch ist Person kraft seiner Beziehungsfähigkeit zu Gott, die ein Ausdruck seiner Gottebenbildlichkeit ist. Die innertrinitarische Kommunikationsfähigkeit bzw. das Kommunikationsbedürfnis gingen auf den Menschen mit seiner Erschaffung über. Dementsprechend kommuniziert Gott mit dem Menschen primär durch das Wort und erhebt den Menschen durch die Anrede zu seiner

spezifischen Würde. Diese konkretisiert sich in der Verantwortlichkeit und Freiheit des Menschen als Ausdruck der Gottebenbildlichkeit.

Zweitens, auch nach dem Fall hat Gott dem Menschen die Fähigkeit der Ansprechbarkeit erhalten. Diese ist für den Menschen lebensnotwendig, da er durch das Wort konstituiert ist. Damit ist er auf das Wort als Grundlage der Ausübung seiner nichtmateriellen Lebensfunktionen angewiesen (Dt 8:3; Mt 4:4). Die Anmaßung der Gottgleichheit brachte den Verlust der Gottebenbildlichkeit, die jedoch in Form der Christusebenbildlichkeit wiederherstellbar ist.

Drittens, das Ziel der Kommunikation ist die eschatologische Lebensgemeinschaft mit Gott als Wiederherstellung der Schöpfungsabsicht. Hierbei wird die anthropologische Gottebenbildlichkeit durch die christologische Gottebenbildlichkeit erfüllt.

5. Zusammenfassung und Thesen

Die theologische Beschreibung und Wertung des Phänomens *Kommunikation* verdeutlichte die Untrennbarkeit von Gott, Sprache und Mensch. Wie anhand der Heiligen Schrift aufgezeigt wurde, sind die notwendigen Faktoren der Kommunikation schöpfungsgemäß bestmöglich aufeinander abgestimmt gewesen. Doch nach dem Fall des Menschen fand Kommunikation nur noch in unvollkommener Weise statt. Die Theologie des 20. Jahrhunderts verdeutlicht in markanter Weise die Aporie, ein Gottes-, Sprach-, und Menschenverständnis anzubieten, das der Wirklichkeit entspricht, das nicht mehr auf der biblischen Offenbarung, sondern auf dem Vernunftprimat der Moderne und Postmoderne fußt. Gegenüber einem monistischen⁵⁷ (alleinexistenten) Gottesbegriff bleibt festzuhalten, dass in Gott eine kommunikative trinitarische Beziehung besteht. In dieser Beziehung hat das Phänomen der Sprache

seinen Ursprung. Gegenüber dem Verzicht auf eine Letztbegründung von Sprache bleibt festzuhalten, dass Sprache die Freiheit des Menschen konstituiert. Die Freiheit, mit Gott in eine Beziehung zu treten oder sie zu verweigern. Gegenüber dem systematischen Christozentrismus bleibt festzuhalten, dass nicht erst in Christus die Gottebenbildlichkeit des Menschen offenbar wurde. Dementsprechend kommuniziert Gott nicht erst in Christus mit dem Menschen. Sondern bereits die Erschaffung des Menschen beinhaltet sowohl seine Gottebenbildlichkeit als auch seine Kommunikation mit Gott.

Vier Thesen fassen unser Thema zusammen:

- (1) Kommunikation ist einerseits non-verbal, im Sein Gottes, andererseits verbal in der Trinität Gottes begründet; die Kommunikation in der Trinität ermöglicht die Kommunikation des Menschen mit Gott und den Mitmenschen.
- (2) Die menschliche Sprache ist aufgrund ihrer Geschöpflichkeit in ihrem Aussagevermögen begrenzt, jedoch für erfolgreiche Kommunikation hinreichend; auch sie teilte im Urstand die Schöpfungsqualität „sehr gut“.
- (3) Gott schuf den Menschen, um Gemeinschaft mit ihm zu haben; deshalb setzte er die Sprache als primäres Kommunikationsmedium und damit als Ausdruck der Würde des Menschen im Ebenbild Gottes ein.
- (4) Gottes Schöpfungswerk ist Ausdruck der Einheit von Sprache und Handlung, von Wort und Tat; diese Einheit ist ebenfalls Teil seines eschatologischen Erlösungswerkes, in dem die Gottebenbildlichkeit durch die Christusebenbildlichkeit wiederhergestellt wird.

Vielen Dank!

BIBLIOGRAPHIE

- Bauer, Walter. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. 5. Aufl. (Berlin: Töpelmann, 1958).
- Bee, Jacqueline. *Das erste Paar und die Postmoderne: Studie zur ursprünglichen Beziehung und Abhängigkeit der Geschlechter in der Lebenswelt der Gegenwart*. Berlin: Logos, 2009.
- Biser, Eugen. *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik* (München: Kösel, 1970).
- Blass, F.; Debrunner, A.; Rehkopf, F. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 15. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979).
- Calvin, Johannes. *Institutio Christianae Religionis*, hg. Otto Weber. 4. Aufl. (Neukirchen: Neukirchener, 1986).
- Citrini, Tullio. „Das Prinzip der ‚Christozentrik‘ und seine Anwendbarkeit in der Fundamentaltheologie“, in: Latourelle, René; O’Collins, Gerald (Hg.). *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie* (Leipzig: Benno, 1985): 207-228.
- Dalferth, Ingolf U.; Jüngel, Eberhard. „Person und Gottebenbildlichkeit“, *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 24 (Freiburg: Herder, 1981): 57-99.
- Fries, Heinrich. *Fundamentaltheologie* (Graz: Styria, 1985).
- Fritzsche, Helmut. „Der christliche Gott als der trinitarische Gott“, *Theologische Literaturzeitung* 107 (1982): 1-12.
- Harvey, Richard. „Der Einfluss des Christentums auf die Entwicklung des messianisch jüdischen Denkens“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 2 (2007): 47-70.
- Jenni, Ernst. „DAMAH“, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 1, 4. Aufl. (München: Kaiser, 1984): 451-456.
- Jervell, Jacob. „Bild Gottes I“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6 (Berlin: de Gruyter, 1980): 491-498.
- Jüngel, Eberhard. „Das Verhältnis von ‚ökonomischer‘ und ‚immanenter‘ Trinität. Erwägungen über eine biblische Begründung der Trinitätslehre – im Anschluss an und in Auseinandersetzung mit Karl Rahners Lehre vom dreifaltigen Gott als transzendtem Urgrund der Heilsgeschichte“, in: Jüngel, Eberhard. *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. 2. Aufl. (München: Kaiser, 1986): 265-275.
- Jüngel, Eberhard. „Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie“, in: Jüngel, Eberhard. *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. 2. Aufl. (München: Kaiser, 1986): 290-317.
- Jüngel, Eberhard. *Gottes Sein ist im Werden*. 4. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1986).
- Kaiser, Bernhard. *Studien zur Fundamentaltheologie*. Band 1: Offenbarung. Nürnberg: VTR, 2005.
- Kraemer, Hendrik. *Die Kommunikation des christlichen Glaubens* (Zürich: Zwingli, 1958).
- Kreck, Walter. *Grundfragen der Dogmatik*. 3. Aufl. (München: Kaiser, 1985).
- Krenn, Kurt. „Der springende Punkt. Kann das vernünftige Denken zur Gotteserkenntnis angehalten werden?“, in: Krenn, Kurt (hg.). *Die wirkliche Wirklichkeit Gottes* (München: Schönigh, 1974): 159-185.
- Lönning, Per. *Der begrifflich Unergreifbare. ‚Sein Gottes‘ und modern-theologische Denkstrukturen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986).
- Peters, Albrecht. „Bild Gottes IV“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6 (Berlin: de Gruyter, 1980): 506-515.
- Piennisch, Markus. „Der ‚biblisch-semitische Aspekt‘ in der Grundstruktur der WORTTAT Gottes (DABAR)“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 81-99.
- Prenter, Regin. „Der Gott, der Liebe ist. Das Verhältnis der Gotteslehre zur Christologie“, *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977: 275-291.
- Preul, Reiner. „Problemskizze zur Rede vom Handeln Gottes“, *Marburger Jahrbuch Theologie*, Band 1, hg. Härle, Wilfried;

- Preul, Reiner. Marburg: Elwert, 1987: 3-11.
- Preuss, Horst Dietrich. „DAMAH, DEMUT“, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 3 (Grand Rapids: Eerdmans, 1978): 250-260.
- Procksch, O., „`Wort Gottes' im AT“. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 4, hg. Gerhard Kittel. Stuttgart: Kohlhammer, 1942: 89-100.
- Rahner, Karl. „Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte“, in: Feiner, J., Löhner, M. (hg.). *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*. Bd. 2 (Einsiedeln: Benziger, 1967).
- Ross, Allen P. *Creation and Blessing. A Guide to the Study and Exposition of Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1988).
- Scheffczyk, Leo. *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes* (München: Hueber, 1966).
- Schmalenberg, Erich. „Von der Sprachanalyse zur Verständigungsgemeinschaft. Zum Problem der philosophischen Letztbegründung“, *Kerygma und Dogma* 25 (1979): 123-132.
- Sloterdijk, Peter. „Fern-Nachbarschaft. Vor dem G8-Gipfel: Warum wir die Globalisierung des Mitgefühls brauchen. Eine philosophische Betrachtung“, *DIE ZEIT*, 26.04.2007 Nr. 18.
- Stevenson, Robert L. „Globale Kommunikation im 21. Jahrhundert“, The University of North Carolina at Chapel Hill. - www.unc.edu/~rlstev/Text/Globale%20Komm%20im%2021.%20Jht.pdf
- Stuhlmacher, Peter. „Kirche nach dem Neuen Testament“, *Theologische Beiträge* 26 (1995): 301-325.
- Thielicke, Helmut. *Glauben und Denken in der Neuzeit*. Tübingen: Mohr, 1983.
- Thielicke, Helmut. *Mensch sein – Mensch werden. Entwurf einer christlichen Anthropologie* (München: Piper, 1976).
- Wildberger, Hans. „ZELEM“, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 2, 4. Aufl. (München: Kaiser, 1984): 556-563.

ENDNOTEN

- 1 Stevenson, Robert L. „Globale Kommunikation im 21. Jahrhundert“, The University of North Carolina at Chapel Hill. - www.unc.edu/~rlstev/Text/Globale%20Komm%20im%2021.%20Jht.pdf
- 2 Hierzu bemerkt B. Kaiser treffend: „Die aporetische (= ausweglose) Situation des Menschen besteht also darin, dass der Mensch von Offenbarung als solcher überhaupt nichts weiß und in dem komplexen Problemfeld keinen begründeten Ansatzpunkt ausmachen kann, um Offenbarung zu bestimmen und zu orten. ... Der Mensch kennt wohl die Welt aus seiner Erfahrung. Aber ist alles, worüber er sich wundert oder was „objektiv“ ein Wunder ist, schon Offenbarung? ... Der Mensch weiß es nicht. Weder seine Vernunft noch irgendeine andere immanente Instanz sagen es ihm oder können es ihm sagen. Es lässt sich kein Element im menschlichen Bewusstsein finden, von dem her das Wissen, was Offenbarung ist, abgeleitet werden könnte.“ - Kaiser, Bernhard. *Studien zur Fundamentaltheologie*. Band 1: Offenbarung (Nürnberg: VTR, 2005), S. 19.
- 3 Für die nichtverbale, zeichenhafte Kommunikation Gottes mit dem Menschen bleibt festzuhalten, dass dem Menschen nur folgende zwei Tatsachen vermittelt werden: (1) Es gibt eine Gottheit, die durch Ewigkeit und Kraft gekennzeichnet ist. (2) Diese Gottheit ist der Schöpfer der geschaffenen Welt und damit des Menschen, der Teil dieser Schöpfung ist. Diese ausdrückliche Eingrenzung der Inhalte der nicht-verbale Kommunikation Gottes ist für die Frage wichtig, wo die Kommunikativität Gottes ihren Ursprung hat, und wie der Mensch diese Frage beantworten kann. Im Folgenden wird sich zeigen, dass Gottes kommunikatives Wesen in seiner Trinität begründet liegt. Diese Aussage ist nur aus dem Wort Gottes heraus möglich, so dass der Mensch nur mittelbar etwas über das kommunikative Sein Gottes aussagen kann.
- 4 Dabei steht „der Mensch“ im kollektiven Singular anstelle der „Menschheit“ als gan-

- zer. Wie im Folgenden deutlich wird, ist der Mensch als Einzelner eine sachfremde Abstraktion, da der Mensch immer ein soziales Wesen ist und erst in der Gemeinschaft mit anderen Menschen sein Menschsein gestalten kann. H. Thieliicke bezeichnet diese existentialistische Vereinzelnung des Menschen als eine Wiederholung des *Doketismus*: „Dieses Situationsgefüge, in dem der andere mir begegnet, ist sozusagen der Leib des Geschichtlichen, in dem meine Personhaftigkeit wohnt. Jeder Versuch, davon abzusehen und meine individuelle Person in ihrem vermeintlichen Ansich zu sehen, wäre demnach eine gleichsam moderne Form von Spiritualisierung, er wäre der Versuch, den Menschen als körperlosen, freischwebenden Geist zu verstehen, und insofern eine Wiederholung der alten Häresie des Doketismus.“ (kursiv Thieliicke) - Helmut Thieliicke. *Mensch sein – Mensch werden. Entwurf einer christlichen Anthropologie* (München: Piper, 1976), S. 134.
- 5 Helmut Fritzsche. „Der christliche Gott als der trinitarische Gott“, *Theologische Literaturzeitung* 107 (1982): 1-12.
- 6 Fritzsche, S. 5.
- 7 Fritzsche führt hierzu aus: „Schaffen – das ist ein Geben, das von einem personalen Urgrund ausgeht und auf etwas Bestimmtes hingeht, auf ein Gegenüber, das Geschöpf Mensch, dem der schaffende Gott teilgibt an seinem eigenen Schaffen, und zwar gemäß dem Alten Testament in zweierlei Hinsicht: einmal hinsichtlich des Schöpferischen, des Kreativen an Gott. Der Mensch darf und soll eintreten in eine schöpferische Auseinandersetzung mit seiner Umwelt ...“ (S. 5).
- 8 Fritzsche führt weiter aus: „Zum anderen ist das dem Schöpfer auf Seiten des Menschen Entsprechende dieses, dass er nicht allein zu sein braucht. Das von Gott geschaffene Leben gibt teil am Zusammensein, an der Kommunikation, die ganzheitlich leiblich, sozial, seelisch und geistig den Menschen mit dem Mitmenschen ... verbindet ...“ - Fritzsche, S. 5.
- 9 Walter Bauer. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. 5. Aufl. (Berlin: Töpelmann, 1958), Sp. 1210; cf.
 Jh 14:17 τὸ πνεῦμα ... παρ' ὑμῶν μένει καὶ ἐν ὑμῶν ἔσται
 Jh 14:23 ἔλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῶ ποιησόμεθα
- 10 Bauer, Sp. 1409-1410.
- 11 Die Verbform *on* steht im Präsens Partizip Aktiv und bezeichnet daher eine kontinuierliche Handlung; cf. Blass, F.; Debrunner, A.; Rehkopf, F. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 15. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), Par. 318,2. Siehe auch Jh 1:1-2 den viermaligen Gebrauch des Imperfekt *en* zur Bezeichnung der vergangenen Handlung in ihrem Verlauf (Par. 327,1).
- 12 Walter Kreck. *Grundfragen der Dogmatik*. 3. Aufl. (München: Kaiser, 1985), S. 76-77: „Nicht auf die Ausmalung vorzeitlicher Zuständlichkeiten und Beziehungen zwischen göttlichen 'Personen' kommt es an, sondern auf diese Identität der Offenbarung in Jesus Christus mit Gottes wahren Sein.“
- 13 Eberhard Jüngel. *Gottes Sein ist im Werden*. 4. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1986), S. 117: „Gottes Für-uns-Sein ist als relationales Sein die Wiederholung der Selbstbezogenheit Gottes in seinem Sein als Vater, als Sohn und als Heiliger Geist.“
- 14 Per Lönning. *Der begrifflich Unergreifbare. 'Sein Gottes' und modern-theologische Denkstrukturen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), S. 335. Er führt weiter aus: „Wenn das uns im Christusereignis begegnende relationale Sein Gottes als Spiegelbild einer ewigen innertrinitarischen Relationalität ausgelegt wird, ist es möglich, die strenge Exklusivität des Offenbarungsbegriffs aufrechtzuerhalten und zugleich Gott ein Sein beizumessen, das sich nicht von den Schranken des empirisch Feststellbaren begrenzen lässt.“ (S. 335).
- 15 Lönning, S. 335. – Er rechtfertigt seine Auslassung trinitarischer Aspekte in seiner Untersuchung über das Verhältnis von Verborgensein und Offenbarsein Gottes. Er

- gesteht der Trinitätslehre keine ontologische, sondern nur eine dogmatische Realität in Bezug auf den Gottesbegriff zu. Dies ist jedoch eine problematische Unterscheidung, weil sie auf der Voraussetzung beruht, dass das „Sein Gottes“ undogmatisch und unabhängig von der Offenbarung beschreibbar sei, während das trinitarische Wesen Gottes – zutreffenderweise – allein aus der biblischen Offenbarung erkennbar und ableitbar ist. Gemäß Römer 1:20 ist dem Menschen jenseits der biblischen Offenbarung keineswegs eine vollständige Ontologie (Seinslehre) Gottes zugänglich, sondern nur eine Erkenntnis seiner ewigen Kraft und Gottheit aus seinen Werken. Die Ontologie muss daher wie die Trinitätslehre innerhalb der Dogmatik behandelt werden, um nicht die geoffenbarte Realität zu verfehlen (S. 336).
- 16 Für die Frage der innertrinitarischen Kommunikation ist die Diskussion zwischen K. Rahner und E. Jüngel aufschlussreich. Wie Jüngel feststellt, geht Rahner von der Einheit von ökonomischer und immanenter Trinität aus. - Jüngel, Eberhard. „Das Verhältnis von ‚ökonomischer‘ und ‚immanenter‘ Trinität. Erwägungen über eine biblische Begründung der Trinitätslehre – im Anschluss an und in Auseinandersetzung mit Karl Rahners Lehre vom dreifaltigen Gott als transzendtem Urgrund der Heilsgeschichte“, in: Jüngel, Eberhard. *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. 2. Aufl. (München: Kaiser, 1986), S. 265. Daher sei die Tatsache der Trinität zwar aussagbar, der Inhalt der Trinität jedoch sei für den Menschen unzugänglich. - Rahner, Karl. „Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte“, in: Feiner, J., Löhner, M. (Hg.). *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik* (Einsiedeln: Benziger, 1967), II: 322. Wie Jüngel korrekt feststellt, kann eine strenge Analogie von ökonomischer und immanenter Trinität nicht durchgehalten werden, da Gott nur in der Person des Sohnes, nicht aber in der Person des Vaters oder des Heiligen Geistes Mensch wurde (Jüngel, S. 271). Die trinitarischen Personen sind ständig vor- und zueinander präsent, während nur die Person des Sohnes bei den Menschen präsent war.
- 17 Zur Geschichte der „Tod-Gottes-Theologie“, cf. Lönning, S. 36-66.
- 18 Hierzu führt Lönning, S. 67, aus: „Das Wort ‚Gott‘ wird also gebraucht, um einer menschlichen Begegnung Letztgültigkeit zuzusprechen, und der Wahrheitswert einer Gottesaussage wird allein davon abhängig gemacht, ob sie diese Begegnung sachgemäß zum Ausdruck bringt.“
- 19 Zu den vielfältigen theologischen Strömungen seit der Aufklärung, cf. Thielicke, Helmut. *Glauben und Denken in der Neuzeit*. Tübingen: Mohr, 1983), S. 57ff.
- 20 Krenn, Kurt. „Der springende Punkt. Kann das vernünftige Denken zur Gotteserkenntnis angehalten werden?“, in: Krenn, Kurt (Hg.). *Die wirkliche Wirklichkeit Gottes* (München: Schöningh, 1974): 159-185.
- 21 Hierzu bemerkt Krenn, S. 159-160: „Die von uns gestellte Gottesfrage ist keine Frage nach dem richtigen Gebrauch der logischen Gesetze und Regeln. ... Die zum Inhalt indifferente Logik ist im strengen Sinn nicht weiterführend, denn die wissenschaftlichen Fortschritte dieser Logik bewegen sich innerhalb des jeweiligen Inhalts, ohne dadurch den jeweiligen Inhalt selbst auch nur im Geringssten in Frage zu stellen.“
- 22 Krenn, S. 174: „Warum kommt der eine Mensch zur Erkenntnis Gottes, während der andere die Konsequenz seines Denkens ohne oder gegen Gott betreibt? Dies ist die Antwort: Der denkerrische Prozess in Ausübung der Ganzheit kennt kein fixierbares Nota bene, an dem eine disclosure (Enthüllung; Vf.) eintreffen müsste, um aus den konkret durchlaufenden Denkschritten die Einsicht auf Gott freizugeben.“
- 23 Stuhlmacher bemerkt hierzu: „Im Blick auf das Neue Testament und die ersten drei Jahrhunderte der Kirchengeschichte könnte man sagen, die Kirche solle wieder werden, was sie ursprünglich war: die von einer Min-

derheit glaubender Menschen getragene, von Jesus Christus Zeugnis ablegende geistliche „Kontrastgesellschaft“.* ... Die Differenz zwischen den Formen von Kirche im Neuen Testament und den früh- und spätmittelalterlichen sowie neuzeitlichen volkscirchlichen Großorganisationen ist enorm und lässt sich in Aufnahme der religionssoziologischen Ausdrucksweise von E. Troeltsch auf die Formel bringen: *Was das Neue Testament unter Kirche versteht, ist nach heutigem Maßstab nur eine endzeitlich-elitäre Sektenbildung, und was heute als Kirche gilt, lässt sich mit neutestamentlichen Begriffen nicht mehr angemessen beschreiben.**** (S. 301)

* Ausdruck und Vorstellung entnehme ich dem Buch von G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg, 1982. ** Vgl. zum Problem E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Ges. Schriften 1, Tübingen 1923. - Peter Stuhlmacher, „Kirche nach dem Neuen Testament“, *Theologische Beiträge* 26 (1995): 301-325.

24 Dies führte in eine Sprachkrise, in eine Aufspaltung von Wort, Bild und Begriff. Hier wendet E. Biser eine sogenannte sprachkinetische Hermeneutik an. Sie ist ein Versuch, „aus der innersprachlichen Dynamik Kriterien des Verstehens zu gewinnen“ (kursiv Biser) - Biser, Eugen. *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik* (München: Kösel, 1970), S. 343. Gemäß Biser eignet sich diese hermeneutische Methode besonders für die literarischen Gattungen von Bildwort und Gleichnis. Denn diese Gattungen würden mit den herkömmlichen formgeschichtlichen, traditionsgeschichtlichen und redaktionsgeschichtlichen Methoden nur unzureichend erklärt (S. 343). Denn diese Methoden haben exegetisch nicht verhindern können, was dogmatisch zur unabwendbaren Konsequenz der cartesianischen Wende des Denkens wurde, nämlich die Verdrängung von Bild und Transzendenz aus der theologischen Sprache (S. 349). Die Folge der Unaussagbarkeit des Transzendenten war ein Bedeutungs-

schwund des Wortes „Gott“ und damit auch der theologischen Qualität des biblischen Gottesbegriffs.

25 Schmalenberg, Erich. „Von der Sprachanalyse zur Verständigungsgemeinschaft. Zum Problem der philosophischen Letztbegründung“, *Kerygma und Dogma* 25 (1979), S. 123.

26 Schmalenberg, S. 123. Er setzt sich mit L. Wittgensteins These von der Unhintergebarkeit der Umgangssprache auseinander. Wittgenstein untersucht die „tatsächlichen Funktionen der Sprache“, die erst durch den Gebrauch zu leben beginnen. Die Verwendung der Umgangssprache nennt Wittgenstein „Sprachspiele“. Ihre Regeln seien nicht abstrakt erfassbar, nur die „pragmatischen Situationen“ dieser Sprachspiele seien beschreibbar. Somit vermag Wittgenstein das Wesen der Sprache letztlich nicht zu begründen, sondern beschränkt sich darauf, die Sprache in ihrem Vollzug zu beschreiben (S. 125).

27 Schmalenberg bemerkt zum alttestamentlichen Schöpfungsmotiv: „... nach dem Schöpfungsbericht in Genesis 1 ist es Gott selbst, der seinen Geschöpfen Namen gibt. Gemäß Genesis 2 tut dies der Mensch. Ob aber die Prädizierung Gottes, die wir wohl für letztbegründend halten möchten, und die seines Geschöpfes identisch ist, erfahren wir nicht. Denn Gottes eigene Sprache ist uns nicht offenbar, und auch das Reden in anderen Zungen verweist uns auf sie.“ - Schmalenberg, S. 127.

28 Die Einheit von Wort und Tat im Logos des Johannesprologs, der den göttlichen DABAR im AT widerspiegelt, zeigt sich auch in folgenden zwei Grundfunktionen von Sprache. Dies sind die informative und die performative Funktion. Die informative Funktion dient der Mitteilung von Fakten, also objektiven Gegebenheiten, wobei auch diese durch Auswahl und Betonung subjektiv gefärbt sein können. Die performative Funktion betrifft den Handlungscharakter der Sprache. Hierzu bemerkt H. Fries treffend: „*Sprache schafft Wirklichkeit*, die ohne sie und außer ihr nicht

- wäre.“ (kursiv Fries) - Fries, Heinrich. *Fundamentaltheologie* (Graz: Styria, 1985), S. 194. Cf. Scheffczyk, Leo. *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes* (München: Hueber, 1966), S. 10, der vom „Tatcharakter“ des Wortes spricht.
- 29 So bemerkt Biser treffend, dass „... das Wort nach biblischer Auffassung seine Wirkmacht der Autorität des Sprechenden verdankt und nicht ... einer ihm als solchem innewohnenden numinosen Qualität. Theologisch gesehen ist demnach die als absolute Urheberschaft verstandene auctoritas divina der Grund, weshalb das Wort des schaffenden Gottes 'schöpferisch' und das des offenbarenden Gottes in einer über Heil oder Unheil entscheidenden Weise 'verbindlich' ist.“ - Biser, S. 267.
- 30 Sloterdijk, Peter. „*Fern-Nachbarschaft*. Vor dem G8-Gipfel: Warum wir die Globalisierung des Mitgefühls brauchen. Eine philosophische Betrachtung“, *DIE ZEIT*, 26.04.2007 Nr. 18.
- 31 Ross, Allen P. *Creation and Blessing. A Guide to the Study and Exposition of Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1988), S. 134-135.
- 32 Kraemer, Hendrik. *Die Kommunikation des christlichen Glaubens* (Zürich: Zwingli, 1958), S. 51.
- 33 Kraemer, S. 51: „In diesem Kapitel (Ag 2; Vf.) zeigt sich die Sprache im menschlichen Leben wieder von ausschlaggebender Wichtigkeit, weil, wenn die Kraft des Heiligen Geistes voll waltet, mit anderen Worten, wenn das Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt ist, die Verwirrung der Sprache verschwindet und wieder volle und echte Kommunikation herrscht.“
- 34 Kraemer, S. 51.
- 35 Zum Verständnis des Menschen als Mann und Frau im Kontext der Postmoderne, cf. Bee, Jacqueline. *Das erste Paar und die Postmoderne: Studie zur ursprünglichen Beziehung und Abhängigkeit der Geschlechter in der Lebenswelt der Gegenwart* (Berlin: Logos, 2009).
- 36 Dalferth, Ingolf U.; Jüngel, Eberhard. „Person und Gottebenbildlichkeit“, *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 24 (Freiburg: Herder, 1981), S. 61.
- 37 Dalferth und Jüngel bemerken treffend, dass die Gottebenbildlichkeit des Menschen eine unverzichtbare Dimension der Anthropologie sein muss, d.h. dass „... vom Menschen überhaupt erst dann adäquat die Rede ist, wenn nicht nur die anthropologischen Dimensionen seiner Vernunft, seines Gewissens, seiner Leiblichkeit und seiner Religiosität thematisch werden, sondern deren Grund: seine *Geschöpflichkeit* und *Gottebenbildlichkeit*.“ (S. 62; kursiv Dalferth/Jüngel).
- 38 So bemerkt J. Bee treffend: „Auch wenn der Mensch die Kommunikation zu Gott abbricht, bleibt *Gottes* Kommunikationsangebot weiterhin bestehen. Denn die herausragende Stellung des Menschen innerhalb der Schöpfung gründet nicht bloss in seiner einzigartigen Erschaffung, sondern gerade im von Gott *Angesprochen-Sein* (Gn 1,29); er *ist* unaufhebbar in eine persönliche Beziehung zu seinem Schöpfer gesetzt, der ihn in Anspruch nimmt.“(kursiv Bee) - Bee, S. 15.
- 39 Dalferth/Jüngel, S. 63-64; sie führen hierzu aus: „Der Rechtsgrund zur Behauptung des Personseins des Menschen ist daher auch weder ein auf abstrahierbare Gemeinsamkeiten zielender anthropologischer Vergleich einzelner Menschen miteinander oder mit anderen Lebewesen noch die reflexive, nach *transzendentalen oder fundamentalontologischen Grundstrukturen des Menschseins* (kursiv Vf.) suchende Selbsterkundung des menschlichen Subjekts und seiner ontischen Verfasstheit, sondern das als geschichtliche Anrede Gottes an alle Menschen erfahrbare Dasein eines bestimmten Menschen, den der christliche Glaube als das *Wort Gottes* bekennt: Jesus Christus.“ (kursiv Dalferth/Jüngel) - (S. 63).
- 40 Da die historische Kritik den Offenbarungswert der Heiligen Schrift minimiert hat, musste der Offenbarungswert der Person Christi maximiert werden. Dieses Problem der „Christozentrik“ definiert

T. Citrini treffend als „methodologisches Prinzip ... , das dahin tendiert, das Vorgehen und die Strukturierung jeder Theologie zu steuern.“ – Citrini, Tullio. „Das Prinzip der ‚Christozentrik‘ und seine Anwendbarkeit in der Fundamentaltheologie“, in: Latourelle, René; O’Collins, Gerald (Hg.). *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie* (Leipzig: Benno, 1985), S. 208.

- 41 Dalferth/Jüngel, S. 64-65: Der Mensch ist „... in jedem Fall für *das* verantwortlich, *was* er als menschliche Person *aus sich macht*. Andererseits ist mit seinem Personsein seine spezifische Bestimmung, Gott geschöpflich zu entsprechen, nicht etwa schon verwirklicht, sondern als Grundauftrag seiner menschlichen Existenz gerade gesetzt, dem er sich nicht entziehen, sondern den er nur erfüllen oder verfehlen kann. Er ist daher in jedem Fall dafür verantwortlich, wie er sich als Mensch dem *Auftrag* seines Personseins gegenüber *verhält*.“ (kursiv Dalferth/Jüngel)
- 42 Dalferth/Jüngel, S. 65: „Zugleich kennzeichnet es Gott, dass er den Menschen nicht einfach in Entsprechung zu sich setzt, sondern ihm mit der Ermöglichung der Entsprechung geschöpfliche *Freiheit* verleiht.“ (kursiv Dalferth/Jüngel)
- 43 Sie war in ihrer Beziehung zu Adam vor dem Fall qualitativ nicht anders als nach dem Fall und in der Inkarnation Christi, jedoch quantitativ unvergleichlich größer durch die Akzidenz der Sünde. Cf. Jüngel, Eberhard. „Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie“, in: Jüngel, Eberhard. *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. 2. Aufl. (München: Kaiser, 1986): 290-317. Er bemerkt zum Wesen der Kondeszendenz Gottes, dass der „menschliche Zug göttlicher Hoheit nicht erst durch die Sünde des Menschen motiviert ist, sondern durch Gottes eigene Liebe ... Nicht der Mangel menschlichen Seins, sondern das ursprüngliche Überströmen göttlicher Liebe ist ontologisch primär.“ (S. 308-309)

- Diese Akzidenz bedeutet, dass die Sünde nicht wesensmäßig zur Schöpfung gehört, sondern dass sie ein hinzugetretenes Element darstellt: „Die *Akzidenz* (lat. *accidentia*: Zufälligkeiten, Nebensächlichkeiten) bezeichnet in der Philosophie Hinzukommendes Wechselndes Veränderliches. Akidenz wird in der scholastischen und derzeitigen Philosophie gewöhnlich der Substanz gegenübergestellt; oder akzidentiell sind alle in der Substanz verankerten ihre jedoch nicht wesentlichen Bestimmungen. Die Entgegensetzung von Substanz und Akzidenz findet sich erstmals bei Aristoteles. In der scholastischen Philosophie nahm der Begriff Akzidenz breiten Raum ein vor allem bei Thomas von Aquin. In der Scholastik unterschied man reale Akzidenz die durch Gottes Allmacht getrennt von der Substanz fort existiert von den akzidentiellen Formen die nicht selbständig existieren sondern untrennbar einer Substanz anhaften. In der Scholastik wie im Neuthomismus wird das Verhältnis von Akzidenz und Substanz auch mit dem von Körper und Seele verglichen wobei der Körper die Akzidenz ist. Das Anhaften der Akzidenz an die Substanz ist nach dieser Auffassung nicht nur äußerlich sondern als innere Einheit zu denken. Da stets nur die konkrete Einheit von Substanz und Akzidenz der Erfahrung unterliegt kann das Wesen des Verhältnisses von Substanz und Akzidenz nie seines geheimnisvollen Charakters entschleiert werden. Das Verhältnis von Akzidenz und Substanz wird hier im Sinne des Agnostizismus gedeutet. Gegen diese Auffassung des Verhältnisses von Substanz und Akzidenz und gegen ihre Trennung wandten sich schon die Philosophen des 17. Jahrhunderts. Rene Descartes und Thomas Hobbes u.a. lehnten die Existenz von „realen“ Akzidenzen ab. Die Entgegensetzung von Substanz und Akzidenz verschwand oder wurde in wachsendem Maße materialistisch gedeutet. Für Spinoza gab es nur noch die einzige unendliche Substanz. Die Akzidenzen werden zu Attributen oder Modi dieser Substanz (siehe Spinozismus). Diese

Auffassung hat sich auch heute mehr oder weniger bei der Beurteilung von Merkmalen durchgesetzt die als Akzidenzien betrachtet werden können.“ - [www.uni-protokolle.de/Lexikon/Akzidenz_\(Philosophie\).html](http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Akzidenz_(Philosophie).html)

44 Jünger, S. 310.

45 Jünger, S. 316.

46 In diesem Sinne ist der Feststellung Jüngers zuzustimmen: „Das wahre Sein des Menschen ist seine durch ein ihn anredendes Wort ermöglichte Entsprechung zu der in Jesus Christus geschehenen Bewegung Gottes herab zu den Menschen.“ - Jünger, S. 316.

47 Zur Bedeutung der Person und des Werkes Christi als Ausdruck der wesensmäßigen Liebe Gottes, in der seine Zuwendung zum Menschen gründet, cf. Prenter, Regin. „Der Gott, der Liebe ist. Das Verhältnis der Gotteslehre zur Christologie“, *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), S. 275-291.

48 Zur biblisch-theologischen Erarbeitung des Begriffs „DABAR“, cf. Piennisch, Markus. „Der ‚biblisch-semitische Aspekt‘ in der Grundstruktur der WORT-TAT Gottes (DABAR)“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 81-99.

49 Diesen ganzheitlichen Charakter von *dabar* hat O. Procksch treffend zusammengefasst: „Jeder *dabar* ist mit Kraft erfüllt, die sich in den verschiedensten Energien kundtun kann. Diese Kraft wird empfunden von dem, der das Wort vernimmt und in sich aufnimmt; sie gilt aber auch unabhängig von dieser Aufnahme in den objektiven Wirkungen, die das Wort in der Geschichte hat. ... Nur im hebräischen *dabar* ist der Dingbegriff mit seiner Energie im Wortbegriff so lebendig empfunden, dass das Wort als dingliche Macht erscheint, die da kräftig ist und bleibt, die da läuft und Kraft hat, lebendig zu machen.“ - Procksch, O., „‚Wort Gottes‘ im AT“. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 4, hg. Gerhard Kittel (Stuttgart: Kohlhammer, 1942), S. 89-100, Zitat S. 90-91. In Bezug auf die gegenwärtige messianisch jüdische Theologie bestätigt R. Harvey diesen ganzheit-

lichen Denkansatz: „Messianisch jüdisches Denken ist holistisch, nicht dualistisch. Viel von westlich christlicher Theologie wurde beeinflusst von Aristotelischem Dualismus, Aufklärungs-Rationalismus und gegenwärtigem Materialismus. Jüdisches, oder Hebräisches Denken, trennt nicht die Seele von dem Leib, das Geistliche von dem Physischen und Materiellen, oder den Einzelnen von der Gemeinschaft. Es hält sie in Beziehung, als Aspekte eines Ganzen anstelle von Teilen, die aufgespaltet werden können.“ – Harvey, Richard. „Der Einfluss des Christentums auf die Entwicklung des messianisch jüdischen Denkens“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 2 (2007): 49.

50 Zur Überwindung dieses logischen Dualismus bemerkt G. Gloege treffend: „Die biblische Botschaft von Gottes Willenszuwendungen schließt den D[ualismus] in strengem Begriff grundsätzlich aus. Bereits im AT bedeutet Israels Erwählung ... ebenso wie das Zeugnis von der Schöpfung ... seine Überwindung. Der Glaube an den einen Herrn der Geschichte und den einen Schöpfer der Welt schließt ... den D[ualismus] aus.“ - Gloege, G. „Dualismus. II. Theologisch“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (Tübingen: Mohr, 1958), II: 274.

51 Hierzu bietet R. Preul einen Überblick über die verschiedenen Theorien über das Handeln Gottes. - Preul, Reiner. „Problemskizze zur Rede vom Handeln Gottes“, *Marburger Jahrbuch Theologie*, Band 1, hg. Härle, Wilfried; Preul, Reiner (Marburg: Elwert, 1987): 3-11. Preul erkennt das grundsätzliche Dilemma der Diskrepanz zwischen der Aussagbarkeit und der Nachweisbarkeit des Handelns Gottes: „In welchem Sinne designiert oder denotiert die Rede von Gottes Handeln hier etwas? Im Sinne wahrheitsfähiger, also durch Erschließung der Sache selbst verifizierbarer oder falsifizierbarer Aussagen? Oder in irgendeinem symbolischen, metaphorischen oder analogen Sinne?“ (S. 4). Obwohl bekenntnisartige Glaubensaussagen und theologische Definitionen unvermeidlich das

Reden vom Handeln Gottes einschließen, scheitert deren Verifikation an der Nicht-Vorstellbarkeit des Handelns Gottes (S. 3-4). Die hier zugrunde liegende Aporie (logische Schwierigkeit) gründet sich darauf, dass ein wesensmäßig anthropologischer Handlungsbegriff auf Gott projiziert wird (S. 5). - *Aporie (aporia logikê)*: logischer Zweifel, logische Schwierigkeit, Denkhindernis, auch absichtlich, methodisch aufgestellt als Einwand gegen eine Denkweise, gegen Dogmatismus u. dgl., so von SOKRATES, PLATO (Apol. 23 A, Phaedo 84 C, D, 85 D, Phileb. 15 C). Der Terminus Aporie auch bei ARISTOTELES (Phys. I 2, 185 b 11; III 1, 208 a 33; III 2, 202 a 21; De an. I 1, 402 a 21). Aporien gegen die Realität der Bewegung (s. d.) bei dem Eleaten ZENO, gegen den Kausalitätsbegriff (s. d.) bei den *Skeptikern*. - www.textlog.de/1384.html - Preul zeigt fünf Lösungsansätze zum Problem des Handelns Gottes auf: (1) Gott und Mensch kommunizieren als gleichgestellte Partner, analog der zwischenmenschlichen Kommunikation. (2) Gott handelt als Teil der Schöpfung, weshalb der Mensch nicht Gegenüber, sondern Bestandteil Gottes ist. (3) Gott bestimmt das Handeln des Menschen, dessen Willensakte keine eigene Wirklichkeit besitzen. (4) Gott handelte einmalig in bestimmten Akten, die den statischen Maßstab für die menschliche Existenz bilden. (5) Gott ist die Ermöglichung der Handlungsfähigkeit des Menschen, die sich in mehreren Aspekten eines Aktes ausdrückt (S. 8-10). - Aus biblisch-theologischer Sicht scheidet der panentheistische Ansatz (2) aus, weil er Gottes Personalität als eines Gegenübers für die Welt und den Menschen leugnet. Auch der deterministische Ansatz (3) nimmt die Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht ernst. Der offenbarungspositivistische Ansatz (4) anerkennt zwar grundsätzlich, dass Gott gehandelt hat, aber es wird ihm kein Freiraum für ein kontinuierliches Handeln zugesprochen. Preul vertritt den transzendentalen Ansatz (5), weil er die Dualität im Handlungsbegriff nicht aufgeben will (S.

- 11). Der Ansatz (5) erfasst den biblischen Befund jedoch nur unzureichend. Denn Gott ist tatsächlich die Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns, indem er die Welt durch sein kräftiges Wort trägt (Hb 1:3). Doch damit schafft er zugleich einen Freiraum für sein eigenes Handeln und das der Menschen, wie es im Ansatz (1) angedeutet wird.
- 52 Peters, Albrecht. „Bild Gottes IV“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6 (Berlin: de Gruyter, 1980): 506-515.
- 53 Jervell, Jacob. „Bild Gottes I“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6 (Berlin: de Gruyter, 1980), S. 492, 494-498.
- 54 Preuss, Horst Dietrich. „DAMAH, DEMUT“, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 3 (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), S. 259; Jenni, Ernst. „DAMAH“, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 1, 4. Aufl. (München: Kaiser, 1984), Sp. 454; Wildberger, Hans. „ZELEM“, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 2, 4. Aufl. (München: Kaiser, 1984), Sp. 559.
- 55 Jenni, Sp. 454.
- 56 Cf. Jervell, S. 492: „Für Gen 1,26.28 liegt so das Gewicht nicht darauf, was die Gottebenbildlichkeit *ist*, sondern auf ihrer *Funktion*, nämlich der Herrschaft über den Rest der Schöpfung (vgl. Ps 8,6).“ (kursiv Jervell)
- 57 „*Monismus* ist ein am Ende des 19. Jahrhunderts geprägtes griechisch-lateinisches Kunstwort (von *mono* = eins) das in Abgrenzung zum Dualismus und zum Pluralismus die philosophische Lehre bezeichnet dass alles in der Welt auf ein einziges stoffliches oder geistiges Prinzip bzw. die Einheit von Stoff und Geist zurückzuführen sei.“ - www.uni-protokolle.de/Lexikon/Monismus.html

MARKUS PIENNISCH (Dr. habil.), Stuttgart, ist Mitbegründer und Rektor der EUSEBIA School of Theology (EST) sowie Herausgeber der STT. Internationale Lehrtätigkeit im Bereich Systematische Theologie, Hermeneutik und Neues Testament.