



Daniel Munteanu

Die Sprachlichkeit des Seins. Theologische und philosophische Perspektiven

Abstract

In this essay, I would like to focus primarily not on language as “the highest event of human existence” (M. Heidegger) but on the linguistic nature of being as a whole. From the perspective of Christian theology, the reality of creation is grounded in the Word of God. The whole process of creation (*creatio originalis*, *creatio continua*, and *creatio nova*) is based on the immanence of the creative Logos in the world. The Logos veils and reveals himself in the textuality and linguisticity of being. The intelligibility or legibility of creation can also be explained by the “deep incarnation” of the Logos, i.e. by “the creative principle of communicative rationality” (Chr. Schwöbel). The view of the creation of the world by the Word of



Prof. Dr. habil. Daniel Munteanu, University of Wallachia, Târgoviște, Romania, Coordinator at the Doctoral School of the University “1st December 1918” of Alba Iulia, Romania, PD at the Otto-Friedrich University of Bamberg, Germany

God and in the Holy Spirit belongs to the common ethos of the Judeo-Christian worldview. The created universe is a “word-based foundation of being.”

According to Saint Maximus Confessor, the universe represents a “harmonious web” that resembles a book. This cosmic theology of Maximus Confessor can be described as a doxological theology of language, which evokes a perichoretic, cosmic consciousness. It is being rediscovered today and appreciated as a “contribution to the philosophy of language.” The logos-ness of creation shows the meaning of communicative rationality. A liturgical, eucharistic, and communicative ethos are the logical consequences of taking the sacramental structure of creation into account.

Keywords

Ecological Theology, Theology of Language, linguistic turn, Maximus Confessor, Martin Heidegger, Ernst Cassirer, Hans-Georg Gadamer

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist“ (Johannes 1,1-3).

„Es gibt vielerlei Sprachen in der Welt, und nichts ist ohne Sprache“ (1 Kor. 14,10).

„Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“

(Hans Georg Gadamer)

„Der Mensch spricht nicht allein – auch das Universum spricht – alles spricht – unendliche Sprachen“ (Novalis)

1 Einleitung

Spätestens seit der Entdeckung des menschlichen Genoms wissen wir, dass der Mensch eine bestimmte *textuelle Infrastruktur* aufweist, die jedoch äußerst komplex und nie ganz durchsichtig sein wird. „Seit Mai 2021 gilt das menschliche Genom als vollständig entschlüsselt. Es umfasst 19.969 Gene“.¹ Die Komplexität des menschlichen Genoms liegt nicht in der Anzahl der Gene, da ein Wasserfloh z.B. sogar 30.907 Gene hat. „US-Präsidenten Bill Clinton sagte am 6. April 2000: ‚Jetzt lernen wir die Sprache, mit der Gott das Leben erschuf.‘ Heute wissen wir, dass wir dazu noch viele Vokabeln büffeln müssen“.² Abgesehen von allen Einbildungen der wissenschaftlichen Forschungsutopien, bleibt dieses Bild der *Sprache Gottes* äußerst signifikant. Jenseits der genetisch-morphologischen Sprache, aus der wir als biologische Organismen bestehen, gibt es weitere Sprachen und Texte, die uns entscheidend prägen.

Im Rahmen des *linguistic turn* ist die Sensibilität für die Sprache gestiegen. „Die Geschichte des menschlichen Geistes ist die Geschichte der Sprache; die wahre Philosophie des menschlichen Geistes (...) ist die Philosophie der Sprache“ solange die Sprache die „Verkörperung“ und die „Natur des Geistes“ darstellt.³ Es gibt eine Sprache der Dinge, eine Sprache der historischen Tatsachen, eine Sprache Gottes, eine Sprache der Bilder, eine Sprache der Kunst und Musik usw. Nicht nur der Mensch kommuniziert durch die Sprache, sondern auch alle anderen Geschöpfe. Während für Meister Eckhart alle Kreaturen ein „Sprechen Gottes“

¹ <https://de.wikipedia.org/wiki/Humangenomprojekt>, Zugang am 23.06.2021.

² <https://www.dw.com/de/20-jahre-entschl%C3%BCssung-des-menschlichen-genoms/a-53006544>, Zugang am 23.06.2021.

³ U. Dierse, Sprachphilosophie, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995, 39326, Zitat von F. M. Müller.

sind, verstand Hamann „die gesamte Schöpfung, (...) alles natürliche, wie alles geistig-geschichtliche Geschehen“ als eine „fortlaufende() Rede des Schöpfers an die Kreatur durch die Kreatur“. ⁴

Die Sprache hat eine gemeinschaftsstiftende, identitätsverleihende und konnektive Funktion. Sie verweist auf die intersubjektive und kommunikative Natur der Welt und der Wahrheit. Die Sprache ist eine Art „erste Philosophie“ und ein „relatives Apriori“, durch welches wir die Welt wahrnehmen. Der Mensch erhält durch die Sprache den Horizont seines Bewusstseins und seiner Weltanschauung. Wir denken im Horizont der Sprache und sind durch die sprachlichen Vorbestimmungen („habitudes“) geprägt: „Nous pensons par elles: règles de nos jugements, elles font nos connaissances, nos opinions, nos préjugés“. ⁵ Ohne die Sprache lässt sich laut Schelling „überhaupt kein menschliches Bewusstsein denken“. ⁶

In diesem Aufsatz möchte ich primär nicht auf die Sprache als „das höchste Ereignis des menschlichen Daseins“ ⁷ fokussieren, sondern auf die Sprachlichkeit des Seins insgesamt hinweisen. Aus der Sicht der christlichen Theologie gründet die Wirklichkeit der Schöpfung im Wort Gottes. Der ganze Prozess der Schöpfung (*creatio originalis*, *creatio continua* und *creatio nova*) basiert auf der Immanenz des schöpferischen Logos in der Welt. ⁸ Die Intelligibilität bzw. Lesbarkeit der Schöpfung lässt sich durch die „deep

⁴ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Zweiter Teil: Das mythische Denken, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 9., unveränderte Auflage 1994, 302.

⁵ J. H. J. Schneider, *Sprache*, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9, 39196, Zitat von E. B. de Condilacs.

⁶ Ebd., 39220, Zitat von F. W. J. Schelling.

⁷ Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, in: Gesamtausgabe 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Bd. 4, Frankfurt am Main 1981, 40.

⁸ Celia Deane-Drummond, *Christ and Evolution. Wonder and Wisdom*, Fortress Press, Minneapolis 2009.

incarnation“ des Logos erklären, d.h. durch „das schöpferische Prinzip der kommunikativen Rationalität“.⁹ Die Auffassung von der Erschaffung der Welt durch das Wort Gottes und im Heiligen Geist gehört zum gemeinsamen Ethos des jüdisch-christlichen Weltbildes:

:יְצַרְתָּ אֶת הָאָדָם וְאֵת הַחַיָּוִּיִּם וְאֵת הָאָרֶץ (Genesis 1,1); Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν (Johannes 1, 1-3). Das geschaffene Universum ist eine „worthafte Stiftung des Seins“.¹⁰ Gemäß dem christlichen Gottesbild erschafft der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Die Schöpfung ist von Anfang an ein Werk des trinitarischen Gottes. Nicht nur die Erschaffung, sondern auch die Erhaltung und die Vollendung der Schöpfung sind als trinitarische Akte aufzufassen („opera trinitatis ad extra indivisa sunt“). Diese Akte werden in der *theologia naturalis* als Offenbarungs- und Sprech-Akte Gottes gedeutet. Das geschaffene Universum stellt somit ein reales Ansprechen Gottes dar, einen intentionalen Akt der Liebe und eine Aufforderung zur Teilnahme an der vollkommenen Sprachgemeinschaft Gottes selbst. Die trinitarische Gottesgemeinschaft ist daher nicht stumm, sondern die Überfülle des Lichtes, der kommunikativ-eucharistischen Rationalität, des Daseinssinnes und der Existenz.

⁹ Christoph Schwöbel, *Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsidee*, Mohr Siebeck: Tübingen, 2011, 430.

¹⁰ In Anlehnung an Hölderlin versteht Heidegger die Dichtung als „worthafte Stiftung des Seins“. Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, in: *Gesamtausgabe 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*, Bd. 4, Frankfurt am Main 1981, 41. Hierin erkenne ich die wesenhafte Freiheit und Offenheit des Wortes, das niemals vergötzt, ideologisiert und dogmatisiert werden darf.

2 Apophatik und Kataphatik des Seins

Martin Heidegger stellt in seiner Daseinsanalyse in „Sein und Zeit“ fest, dass der Begriff des Seins sowohl *undefinierbar* als auch *selbstverständlich* ist.¹¹ Nicht nur das Sein, sondern jede phänomenologische Wahrheit hat eine transzendente, verborgene Dimension, welche der Auslegung bedarf. Heidegger meint, dass „Ontologie nur als Phänomenologie möglich“¹² sei. Auch die Phänomenologie des Daseins soll als Hermeneutik¹³ aufgefasst werden: „Philosophie ist universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins“.¹⁴

Das Dasein existiert folglich nur in einem *transzendentalen Horizont*, den wir uns als Möglichkeit oder als Zeit vorstellen können. Die *Faktizität* des Daseins ist von einem *Existenzial* der Zeitlichkeit, der Räumlichkeit, der Weltlichkeit¹⁵, der Transzendenz und der Möglichkeit umgeben.¹⁶ Es sei eine unvollendete, ja bisher gescheiterte Aufgabe der Philosophie, die „Idee eines ‚natürlichen Weltbegriffes‘“ auszuarbeiten.¹⁷ Damit sagt Heidegger, dass die phänomenologische Forschung mit dem mythischen Denken (E. Cassirer) bzw. dem mythischen Verständnis des Seins konfrontiert bleibt.

„Der Denker Heraklit ist der Dunkle, weil sein Denken dem Zudenkenden das Wesen wahr, das ihm gehört. Heraklit ist nicht ὁ σκοτεινός ‚der Dunkle‘, weil er absichtlich sich undeutlich ausspricht, er ist auch nicht ‚der Dunkle‘, weil jede ‚Philosophie‘ für den gewöhnlichen Verstand und in dessen Gesichtskreis sich

¹¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, neunzehnte Auflage, Max Niemeyer Verlag Tübingen 2006, 4. Heidegger beschreibt den Begriff des Seins als den „dunkelsten“ Begriff überhaupt.

¹² Ebd., 35.

¹³ Ebd., 37.

¹⁴ Ebd., 38.

¹⁵ Ebd., 64: „Weltlichkeit ist (...) selbst ein Existenzial“.

¹⁶ Ebd., 56f.

¹⁷ Ebd., 52.

‚dunkel‘, d. h. unverständlich, ausnimmt, sondern Heraklit ist ‚der Dunkle‘, weil er das Sein als das Sich verbergen denkt und gemäß diesem Gedachten das Wort sagen muß. Das Wort des anfänglichen Denkens hütet ‚das Dunkle“.¹⁸ Die *Interdependenz zwischen der Apophatik und der Kataphatik* bringt Heidegger wie folgt zur Sprache: „Das Dunkle und das Lichte gehören zusammen, und zwar nicht nur in dem Sinne, daß, wo Dunkel ist, überall auch Licht sein muß und umgekehrt. Vielmehr ‚ist‘ das Dunkle in seinem Wesen das Lichte und das Lichte ‚ist‘ in seinem Wesen das Dunkle“.¹⁹

Wir verstehen uns als Menschen nur im Rahmen einer bestimmten Tradition. Die Antike ist nicht vergangen, sondern prägt auf eine äußerst subtile Art und Weise die Gegenwart. Dies stellt Heidegger z.B. fest, als er die Begrifflichkeit der heutigen Philosophie immer noch als durch die griechischen Ontologie bestimmt ansieht.²⁰

Der Mensch ist ein mit Wort, Sprache bzw. Vernunft begabtes Wesen ζῶον λόγον ἔχον (Aristoteles, NE, 1098a3-5). Der Mensch existiert als ein Wesen, welches von Gott angesprochen wurde. Er ist und bleibt „ein ontologisch durch Sprachlichkeit konstituiertes Wesen“.²¹ Die Sprache bildet *ein apriorisches Existential des Menschen*. Es setzt zugleich die *Worthaftigkeit* bzw. die *Hörfähigkeit* des Menschen voraus. Damit sich Sprache ereignen kann, bedarf es nicht nur der Ansprache, sondern auch des Hörenkönnens. „Das Hören ist für das Reden konstitutiv. (...) Das

¹⁸ Martin Heidegger, Heraklit, 1. Der Anfang des abendländischen Denkens; 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos, Gesamtausgabe Band 55, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 3. Auflage 1994, 32.

¹⁹ Ebd., 33.

²⁰ Martin Heidegger, Sein und Zeit, 21.

²¹ Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, 6., durchgesehene Auflage, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1992, 218.

Hören auf... ist das existenziale Offensein des Daseins als Mitsein für den Anderen".²² „Sprachentwicklung und religiöses Bewusstsein“ hängen daher im Ursprung zusammen.²³ Die Entstehung der Sprache und das religiöse Bewusstsein sind nicht voneinander zu trennen.²⁴ Wolfhart Pannenberg weist auf den Zusammenhang von Kult, Religion und Kultur hin. Die Entwicklung der Kultur hat religiöse Wurzeln.²⁵ Selbst die Sprache entstand aus einer „religiösen Ergriffenheit“²⁶ und hat eine „religiöse Tiefendimension“.²⁷ Aus diesem Grund spricht Pannenberg dem menschlichen Leben eine „religiöse() Tiefenschicht“ zu.²⁸ Der Mensch transzendiert aber die Welt nicht erst durch das Fragen, sondern bereits durch die Sprache. Pannenberg misst der Sprache eine „religiöse Dimension“ bei²⁹ und führt sie auf die Manifestation des lebensschaffenden Geistes zurück. Im „Ereignis der Kommunikation“ äußert sich der Geist des Lebens, der den Menschen zum exzentrischen Wesen macht.³⁰ Im menschlichen Wort kann folglich eine verborgene Gegenwart Gottes wahrgenommen werden, die jedoch nicht mythologisch begründet werden darf, sondern erst durch die Geschichte hindurch zu ihrer Bestätigung gelangt.³¹

²² Ebd., 163.

²³ W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 350.

²⁴ W. Pannenberg, *Beiträge zur systematischen Theologie*, Band 2, *Natur und Mensch - und die Zukunft der Schöpfung*, Vandenhoeck & Rupprecht Göttingen 2000, 127.

²⁵ Ebd., 262, 127.

²⁶ Ebd., 263.

²⁷ W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 384.

²⁸ W. Pannenberg, *Beiträge zur systematischen Theologie*, Band 2, 263.

²⁹ W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 350, 365, 372-384.

³⁰ Ebd., 509f.

³¹ Ebd., 383f.

Die sprachliche Kommunikation verbirgt bei aller Verständlichkeit auch eine unerreichbare Tiefe: „Der bibliothekarische Besitz der Schriften der Denker verbürgt in keiner Weise, daß wir imstande oder auch nur gesonnen sind, das darin Gedachte nachzudenken“.³²

Laut Eberhard Jüngel führt jede Absehung vom Sprachlichen der Sprache zu einer Reduktion der Wörter zu bloßen Zeichen. „Eine ausschließlich mit Zeichen und Systemen von Zeichen arbeitende Welt wäre auf jeden Fall eine Abstraktion von der Menschlichkeit des Menschen, der, ohne angesprochen zu werden und sich ansprechen zu lassen, eben kein menschlicher Mensch wäre. Eine Welt ohne Angesprochenheit und Ansprechbarkeit – das ist eine an sich selbst sprachlose Welt“.³³

Die Definition des Menschen als das Wesen, welches über die Sprache verfügt, zeigt die Relevanz und die Natürlichkeit der Sprache für das Menschsein. „Alles Denken über Sprache ist vielmehr von der Sprache schon immer wieder eingeholt worden. Nur in einer Sprache können wir denken, und eben dieses Einwohnen unseres Denkens in einer Sprache ist das tiefste Rätzel, das die Sprache dem Denken stellt“.³⁴ Der Mensch ist nicht bloß „in der Welt“, sondern auch „in der Sprache“. Die Sprache umgreift uns vom ersten Augenblick unserer Existenz: „Wir wachsen auf, wir lernen die Welt kennen, wir lernen die Menschen kennen und am Ende uns selbst, indem wir sprechen lernen“.³⁵ Die Sprache stellt somit den *Horizont des Selbst-, Welt- und Gottverständnisses* dar. Die Denkkategorien sind nichts anderes als sprachliche Leitplanken unseres Weltbildes: „Wir sind in allem unserem Denken und Erkennen immer schon voreingenommen

³² Martin Heidegger, Heraklit, 38.

³³ Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 216.

³⁴ Hans-Georg Gadamer, Kleine Schriften I. Philosophie. Hermeneutik, J. C. B. Mohr: Tübingen 1967, 95.

³⁵ Ebd., 96.

durch die sprachliche Weltauslegung, in die hineinwachsen in der Welt *aufwachsen* heißt. Insofern ist die Sprache die eigentliche Spur unserer Endlichkeit“.³⁶

Mit Bezug auf Ferdinand Ebner hebt Hans Georg Gadamer *das pneumatologische Element der Sprache* hervor: „Denn die geistige Realität der Sprache ist die des Pneumas, des Geistes, der Ich und Du eint. Die Wirklichkeit des Sprechens besteht, wie man seit langem beachtet hat, im Gespräch. In jedem Gespräch aber waltet ein Geist, ein böser oder ein guter, ein Geist der Verstockung und des Stockens oder ein Geist der Mitteilung und des strömenden Austausches zwischen Ich und Du“.³⁷

Diese Sozialität der Sprache als Sprach-, Verstehens- und Lebensgemeinschaft zeigt, dass der Mensch im Horizont der Sprache lebt und durch Sozialität bestimmt ist.³⁸ Die Sozialität der Sprache steht in meinen Augen mit der „sozialen Grammatik der Verantwortung“³⁹ in Verbindung. „Das Ich fühlt und weiß sich nur, sofern es sich als Glied einer Gemeinschaft faßt, sofern es sich mit anderen zur Einheit einer Sippe, eines Stammes, eines sozialen Verbandes zusammengeschlossen sieht. Nur in ihr und durch sie besitzt es sich selbst“.⁴⁰ Selbst die gesellschaftlichen Strukturen werden heute als „Formen intersubjektiver Anerkennung“ verstanden.⁴¹ „Jede Wahrnehmung der sozialen Wirklich-

³⁶ Ebd., 97.

³⁷ Ebd., 98.

³⁸ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 234.

³⁹ Vgl. Markus Vogt, *Ethik des Wissens. Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels*, Oekom Verlag München, 2019, 29f.

⁴⁰ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*, 209.

⁴¹ Peter Hünemann, *Die theologische Grundlegung der christlichen Sozialethik in Gaudium et spes*, in: Markus Vogt, Ingeborg Gabriel, Arnd Küp-

keit ist abhängig von bestimmten Erkenntnismustern, Leitbegriffen, Interessen, Werten, Menschenbildern, Gottes- und Sinnvorstellungen sowie institutionellen Strukturen“.⁴²

3 Wahrheit – Sprache – Sein

„Das Wirkliche und das Wahre werden im Griechischen durch dasselbe Adjektiv *ὄν* oder *ἀληθές* ausgedrückt; denn das, was als wahr gedacht wird, muß unausweichlich auch existieren und umgekehrt; ebenso muß das, was denkbar ist, auch seinen sprachlichen Ausdruck finden, sonst wäre es nicht einmal wahr und wirklich. (...) Man muß noch hinzufügen, daß das Wort sogar mächtiger als die Wirklichkeit selbst erscheint. Weil man seine symbolische Funktion nicht versteht, wird das *ὄνομα* in univoker Weise auf die bedeutete Sache bezogen, so daß ein bestimmter Name einem bestimmten Gegenstand entspricht und umgekehrt. (...) Die

pers, Peter Schallenberg, Werner Veith (Hgg.), *Theologie der Sozialethik, Questiones Disputatae 255*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2013, 39.

⁴² Markus Vogt, Ingeborg Gabriel, Arnd Küppers, Peter Schallenberg, Werner Veith, *Theologie in der Sozialethik – eine Einführung*, in: dies. (Hgg.), *Theologie der Sozialethik*, 12. Spannend ist der mehrdimensionale Horizont in welchem wir als Menschen leben. Es gibt immer eine Mehrsprachigkeit, die uns herausfordert und schöpferische Potentiale mit sich bringt. Vgl. Markus Vogt, *Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2021, 64: „Methodisch ist nach Maßgaben der Öffentlichen Theologie davon auszugehen, dass die Kirchen ihr kulturelles und normatives Orientierungswissen nur dann fruchtbar in die Gesellschaft einbringen können, wenn sich alle Beteiligten offen auf solche wechselseitigen Lernprozesse einlassen. Gefordert ist ‚Mehrsprachigkeit‘ im Sinne einer ständigen ‚Übersetzung‘ ethischer und theologischer Leitbegriffe in säkulare Sprache sowie einer Übersetzung ökologischer Grenzerfahrungen und Suchprozesse in theologische Sprachspiele bzw. in eine Anschlussfähigkeit daran“.

Sphäre der Wirklichkeit-Wahrheit hängt also von der Sphäre der Sprache ab“.⁴³

Der Logos hat eine schöpferische Kraft, spiegelt die Wirklichkeit wieder, regelt die Verbindungen zwischen den Dingen und den Menschen. Das Wort steuert die Realität im positiven und im negativen Sinn. Das Phänomen von Fake-News, „der Skandal um unrechtmäßig weitergegebene Facebook-Daten an die Datenanalyse-Firma Cambridge Analytica“⁴⁴ welche den Brexit beeinflusste⁴⁵, zeigt wie empfindlich die Demokratien und wie leicht manipulierbar die Menschen sind. Selbst der durch die Trump-Pressesprecherin ins Spiel gebrachte Begriff von „alternativen Fakten“ weist auf den Moralverlust der amerikanischen Politik hin. Nicht die Wahrheit zählt, sondern das, was als Wahrheit medial bejaht und mit allen Mitteln propagiert wird. In der *Ambivalenz der Sprache* als „Ort der Wahrheit und der Falschheit“ liegt ihre Gefährlichkeit als „Gefahr aller Gefahren“.⁴⁶

Die Sprache bildet die Basis für das Verstehen der Welt. Wir benennen die Dinge, so dass die bloße Anwesenheit der Welt keine stumme, sondern eine uns ansprechende Realität darstellt. Die Welt hat eine Bedeutung, selbst wenn wir die Worte nicht verstehen. Die Sprache prägt folglich die Wahrnehmung der Gegenstände, die Orientierung und die *intersubjektive Kommunikation*. Die Sprache stellt zugleich das Ergebnis eines Sozialisationsprozesses dar. Wir lernen die Sprache und kommen zum Selbstbewusstsein in einer vordefinierten Welt, die noch nicht zu Ende

⁴³ Donatella di Cesare, Heraklit und die Sprache, in: Burkhard Mojsisch (Hg.), Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter, Bochumer Kolloquium, 2.-4. Juni 1982, Verlag B.R. Gruner: Amsterdam, 1986, 1f.

⁴⁴ <https://www.sueddeutsche.de/politik/cambridge-analytica-brexit-1.3921387>, Zugang am 16.08.2021.

⁴⁵ <https://www.politico.eu/article/cambridge-analytica-leave-eu-ukip-brexit-facebook/>, Zugang am 16.08.2021.

⁴⁶ Christoph Schwöbel, Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, 436.

gesprochen wurde. Die Welt entzieht sich zugleich jeder vorgefertigten Definition und behält eine unzugängliche *apophatische Tiefe*. Die Welt mag ja in ihrer differenzierten Vielfalt benannt worden sein, die Bedeutung bzw. die komplexe Signifikanz der Weltereignisse entzieht sich aber einer einfachen und eindeutigen Beschreibung. Genauso wie die Sprache und die Geschichte der Menschheit und des einzelnen Menschen, ist die Weltwirklichkeit offen, zukunfts offen. Die Sprache bietet eine fragile Möglichkeit, die Welt gemeinsam zu verstehen. „Die Intersubjektivität der Sprache beruht also auf einer Intersubjektivität des Weltverstehens und die Allgemeinbedeutung von Namen auf der Struktur dieses Verstehens als eines von praktischem Interesse geleitet“.⁴⁷ Sprache bedeutet somit Ordnung, Integration in ein Wertesystem, Sinn und Hoffnung.

Je komplexer eine Sprache ist, desto vielschichtiger erscheint die Wirklichkeit. Die Sprachphilosophie ermöglicht m.E. eine *Theologie der Sprache*, die nicht nur auf den relationalen und intentionalen Charakter der Schöpfungswirklichkeit hinweist, sondern zugleich viele weitere spannende Fragen thematisieren könnte, wie z.B.: Wie kann der Mensch von der Ebene der Benennung (ὄνομα), d.h. „der phonisch-akustische(n) Konkretisierung des diskursiven Denkens“⁴⁸ zur Ebene der Bedeutung gelangen? Was verleiht der Welt die eigentliche Tiefe, die alle Worte übersteigt? Gibt es eine eschatologische Ader in der Mitte der Wirklichkeit, eine eschatologische Dynamik des εἰκῶν auf das τύπος hin? Gibt es eine Präsenz des τύπος im εἰκῶν? Welche Rolle spielt der Logos im Prozess der Wirklichkeit? Gibt es einen Unterschied zwischen dem griechischen und dem jüdisch-christlichen Logos-Begriff? Wie lässt sich die Wort-Gottes Theologie trinitarisch denken?

⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*, Felix Meiner Verlag Hamburg 1968, 57.

⁴⁸ Donatella di Cesare, *Heraklit und die Sprache*, 5.

Sprache bedeutet keineswegs nur verbale Kommunikation. Die Grundstruktur der Sprache wird von einer inneren Logik und einer geistigen Grundfunktion bestimmt, einer innewohnenden „Energie des Geistes“, welche die „Bildwelten“ der Kunst, der Erkenntnis und der Religion eröffnet.⁴⁹ Jede Sprache eröffnet einen Horizont, „eine bestimmte geistige Auffassungsweise“, „eine eigene Seite des ‚Wirklichen‘“. ⁵⁰ Martin Heidegger differenzierte zwischen „Sprachgestalt und Sprachgehalt“ und war der folgenden Meinung: „Beide Gebilde, Satz und Sinn, Wort und Bedeutung, so seltsam und eng ihre Verknüpfung sein mag, gehören verschiedenen Wirklichkeitsbereichen an.“⁵¹

4 Sprachlichkeit und Schriftlichkeit der Welt und des Menschen bei Maximus Confessor

Maximus Confessor wird als „der weltoffenste unter allen Denkern der griechischen Patristik“ beschrieben.⁵² Für ihn hat die *natürliche Welt* einen intrinsischen, unverlierbaren Wert. Sie erhöht im *Licht der Offenbarung* den Status einer „Quelle der Weisheit“. „Die ‚Betrachtung der Natur‘ (θεωρία φυσική) und ihrer verborgenen Sinngehalte (λόγοι), die jedem einzelnen Wesen einwohnen, wird zur nicht überspringbaren Stufe und Einübung in die Gotteserkenntnis“.⁵³

Die kosmische Theologie von Maximus Confessor basiert auf der Bewunderung der strukturellen Logik, die in der geschaffenen

⁴⁹ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil: Die Sprache, 10. Unveränderte Auflage, Darmstadt 1994, 9.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, Band 1. Frühe Schriften, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1978, 292.

⁵² Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, Johannes-Verlag Einsiedeln Trier³1998, 52.

⁵³ Ebd.

Wirklichkeit wie Worte und Sätze auf unsere Wahrnehmung warten. Die Struktur der Wirklichkeit ist sowohl im mikrokosmischen als auch im makrokosmischen Bereich durch und durch rational, kommunikativ, Logos-haftig. „Die Sterne stehen am Himmel wie die Buchstaben in einem Buche. Durch beide also schöpfen die Menschen das Wissen über die Dinge; durch die Buchstaben wird ihnen Erinnerung der Worte und Sinngehalte, durch die Sterne die Erkenntnis der Zeiten und Zeichen in einem gleichsam schriftlichen Lesen“.⁵⁴ Wir finden also die Vorstellung vom „Buch der Natur“ nicht erst bei Galileo Galilei, der sie als in mathematischer Sprache verfasste Wirklichkeit auffasste⁵⁵, sondern bereits bei Augustinus und später bei Maximus Confessor. Diese *kosmische Schriftlichkeit* verweist auf die Quellen der *geistigen Nahrung*, die den Menschen umgeben. Die Schriftlichkeit der Welt lädt zum Dialog, zum Wachstums in der Erkenntnis und im Sein. Sie bildet das Fundament der „kosmischen Gnosis“ und der „kosmischen Liturgie“. „Augustine (354–430) argued that the book of nature was the more accessible of the two, since scripture requires literacy whereas illiterates and literates alike could read the book of nature. Maximus Confessor (c. 580–662), in his *Ambigua* (see Louth 1996 for a collection of and critical introduction to these texts) compared scripture and natural law to two clothes that enveloped the Incarnated Logos: Jesus’ humanity is revealed by nature, whereas his divinity is revealed by the scriptures. During the Middle Ages, authors such as Hugh of St. Victor (ca. 1096–1141) and Bonaventure (1221–1274) began to realize that the book of nature was not at all straightforward to read. Given that original sin marred our reason and perception, what conclusions could humans legitimately draw about ultimate reality? Bonaventure used the metaphor of the books to the

⁵⁴ Ebd., zitiert nach Messerschmidt, „Himmelsbuch und Sternenschrift“.

⁵⁵ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil: Die Sprache, 17.

extent that “*liber naturae*” was a synonym for creation, the natural world“.⁵⁶

Das Dasein der Welt gründet im christlichen Menschenbild auf die schöpferische Tätigkeit Gottes (*creatio originalis, creatio continua*). Gott erschafft die Welt und erhält sie in Existenz durch seinen Willen und durch seine Kraft. Wir finden bei Maximus Confessor die Auseinandersetzung mit den „Gedanken Gottes“. Bei Maximus Confessor ist der Logos sowohl der Sohn Gottes, die zweite Person Gottes als auch der „Ort“ der göttlichen Ideen“.⁵⁷ Die Sprachlichkeit der Welt und des Menschen existieren nicht blind, als Ergebnis einer zufälligen Evolution, sondern werden durch die Kraft des immanenten Logos getragen. Die materielle Schöpfung hat somit einen transzendentalen Grund, welche die Kohärenz, die Verständlichkeit, die Lichtigkeit und die Lebendigkeit erklärt. Die unergründliche Weisheit des Schöpfers prägt die intrinsische Rationalität der Schöpfung. Diese Rationalität ist nicht statisch, sondern dynamisch, eschatologisch. Die Komplexität der Schöpfung verblüfft den Betrachter durch die zunehmenden Prozesse der unüberschaubaren Möglichkeiten, in denen er sich hineinversetzt fühlt. Die Bejahung der Logosimmanenz und der Schöpfungsordnung steht bei Maximus Confessor in Verbindung mit der Auffassung der Welt als „Willensentschluss“ Gottes.⁵⁸ Gott erhält die Welt durch seinen freien Willen, der einen Ausdruck seiner ewigen Liebe darstellt.

Sprachlichkeit und Verstehbarkeit des Einzelnen und des Ganzen gründen auf der Immanenz des Gottlogos in allen Dingen,

⁵⁶ De Cruz, Helen, "Religion and Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/religion-science/>>.

⁵⁷ Ebd., 112.

⁵⁸ Ebd., 114.

welche eine gewisse „Verwandtschaft untereinander im Gottlogos“⁵⁹ ermöglicht. Wir nehmen die Welt wahr und verstehen sie im Horizont des Logos, der in sich die vielen Logoi trägt und verwirklicht. Die Vielfalt der Logoi und ihre Einheit in dem einen Logos widersprechen sich nicht. Der Logos selbst setzt sich für die Vielfalt der Schöpfung und sowie gleichzeitig für die Differenzen in der Raumzeitlichkeit ein. Der göttliche Logos umschließt und ermöglicht zugleich die partikuläre raumzeitliche Einschränkung der einzelnen Geschöpfe. Hiermit erklärt sich auch die *Christozentrik der Schöpfung*. „Ontologie und Kosmologie“ sind bei Maximus Confessor „extensive Christologie (...), sofern die hypostatische Synthese (...) Gottes erster Weltgedanke war“.⁶⁰ Der göttliche Logos bildet die Grundstruktur der Schöpfung, der Sprachlichkeit und Verständlichkeit „Im Logos also treffen sich alle Einzelideen und –ideale der Geschöpfe, und darum müssen sie alle, wenn sie ihre eigene Wirklichkeit suchen, ihn lieben und in seiner Liebe einander begegnen. Darum ist Christus die Ur-Idee und die Grundfigur des Weltplans“.⁶¹ Der Logos ist nicht nur die Vollendung der Schöpfung, sondern auch der Ort aller Archetypen (Paradigmen) der geschaffenen Wirklichkeiten. In diesem Sinne stellt die Aneignung der Sprache die Grundvoraussetzung der Vollendung bzw. Selbstverwirklichung dar. Ohne Sprache, Kommunikation, Austausch, Intersubjektivität, kann der einzelne Mensch nicht das vollkommene Licht der Gottesgemeinschaft bzw. die Gottebenbildlichkeit - ὁμοίσις/θέοσις erreichen. Die Vollendung des Menschen und der Welt hat eine kommunikative Komponente, welche die *Sozialität der Sprache und des Seins* verdeutlicht. Das vollkommene, ewige Leben schließt das komplexe Licht einer sprachlichen Kommunikation ein. Dies ver-rät sowohl die *Logos-Christologie* als auch die *Trinitätstheologie*,

⁵⁹ Ebd., 121.

⁶⁰ Ebd., 204.

⁶¹ Ebd., 128.

welche die Trinität als „Struktur der höchsten Liebe“⁶² auffasst. Im Licht der gemeinschaftsstiftenden Liebe Gottes erhält die Sprachlichkeit der Welt und des Menschen eine komplexere Dimension. Die Sprache ist nicht bloß ein Selbstzweck, sondern dient dem *eucharistischen Ethos*. Durch die Sprache kann sich der Mensch mitteilen, seinen Dank und seine Freude zum Ausdruck bringen. Die Doxologie ist nicht nur dem Menschen vorbehalten. Gemäß der natürlichen Theologie ist die ganze Schöpfung ein Lobgesang des Schöpfers:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk. Ein Tag sagt's dem andern, und eine Nacht tut's kund der andern, ohne Sprache und ohne Worte; unhörbar ist ihre Stimme. Ihr Schall geht aus in alle Lande und ihr Reden bis an die Enden der Welt. Er hat der Sonne ein Zelt am Himmel gemacht; sie geht heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und freut sich wie ein Held, zu laufen die Bahn. Sie geht auf an einem Ende des Himmels und läuft um bis wieder an sein Ende, und nichts bleibt vor ihrer Glut verborgen. Das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquickt die Seele. Das Zeugnis des Herrn ist gewiss und macht die Unverständigen weise. Die Befehle des Herrn sind richtig und erfreuen das Herz. Die Gebote des Herrn sind lauter und erleuchten die Augen. Die Furcht des Herrn ist rein und bleibt ewiglich. Die Rechte des Herrn sind wahrhaftig, allesamt gerecht. Sie sind köstlicher als Gold und viel feines Gold, sie sind süßer als Honig und Honigseim“ (Psalm 19, 2-11).

Sprache ermöglicht Selbstentäußerung und ekstatische Teilnahme, d.h. Selbsttranszendenz. Wenn die Sprache zum Selbstzweck wird, geschieht ein Verlust der transzendentalen Tiefe einer jeden Kommunikation. Ein Dasein ohne Sprache wäre eine blinde,

⁶² Vgl. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 21996, 195f.

sinnlose Existenz. Daher transportieren die Bilder der eschatologischen Vollendung die Vision der kommunikativen, intersubjektiven Gemeinschaft im Licht der Liebe Gottes.

Maximus Confessor spricht über eine *dreifache Verkörperung des Logos*, d.h. von einer Immanenz des schöpferischen Logos im Naturgesetz, im Schriftgesetz und im Gesetz Christi selbst: „Dass der Logos sich verdichtet und Leib wird, (...) kann zunächst dahin verstanden werden, dass er, der dem eigenen Wesen nach einfach und leiblos ist (...), sich gewürdigt hat, durch seine Ankunft im Fleische (...) sich auch leibhaft zu verdichten und uns schicklicherweise in tönenden Worte und in Geheimnissen das Wissen um die heiligverborgenen Dinge auszulegen, das die Fassungskraft aller Worte übersteigt, (...) oder aber dahin, dass er sich selbst um unseretwillen auf geheimnisvolle Art im Wesen der Dinge einhüllte und verbarg und in analoger Weise von jedem der sichtbaren Dinge wie gleichsam von Buchstaben ange-deutet wird (...); oder endlich dahin, dass er um unsertwillen, die wir tragen Geistes sind, auch in Buchstaben sich verleiblichen wollte und in Silben und Klängen ausgedrückt zu werden sich würdigte, um uns durch all dies zusammen auf seinen Spuren binnen kurzem bei sich zu versammeln, eins geworden im Geiste“.⁶³

Die *Christozentrik* der Theologie von Maximus Confessor beruht auf seiner Auffassung von der Schriftlichkeit der Natur, der Offenbarung und des Menschen, die als eine Art „Verleiblichungen“ Christi zu verstehen ist. Christus ist „das universale Weltgesetz und der Weltenrichter“.⁶⁴ Das sensible und das intelligible Universum befinden sich in einem perichoretischen Verhältnis, wie ein „grandioses Gewebe“, so dass „the sensible realm is in the intelligible realm in the principles, and the intelligible realm is in

⁶³ Maximus Confessor, *Ambigua*, 91, 1285C-1288 A, zitiert nach Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 290.

⁶⁴ Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 290.

the sensible realm in the representations".⁶⁵ „The intelligible things are the soul of the sensible things, and the sensible things are the body of the intelligible things. And as the soul dwells in the body, so that which is intelligible exists in the sensible realm; and that which is sensible exists in the intelligible, as the body is held together by the soul".⁶⁶

Das Universum wird durch den Logos erschaffen und erhalten. Die Welt besteht dank der Immanenz des Logos, der „in allem inwendig gegenwärtig" ist.⁶⁷ „Denn der Logos Gottes ist der Urheber aller Natur, aller Gesetze, aller Bande, aller Ordnung, er ist der Richter aller Dinge, die Natur und Gesetz und Bindung und Ordnung besitzen. (...) In Christus also (...) fasst sich zusammen Naturgesetz, Schriftgesetz und Gnadengesetz".⁶⁸

Das komplexe Gewebe des Universums wird vom Logos getragen und ist durch den Logos geprägt. Die *Logoshaftigkeit der Schöpfung*, des *Menschen* und der *Schrift* (Gesetz, Offenbarung usw.) ist das entscheidende Merkmal der kommunikativen Welt. Die Apophatik der Schöpfung, der Schrift und des Menschen erklärt sich auch durch die Omnipräsenz des Logos und die kosmische Heilsordnung. Die Natur, die Schrift, der Mensch sind vom Logos durchdrungen bzw. strukturell geprägt, so dass die Leibwerdung des göttlichen Logos die Verwirklichung der Natur, der Schrift, des Menschen und des Logos in der Welt bedeutet.⁶⁹ Die Ordnung der Natur, der Zeit und des Seins wird im Logos verwirklicht. Die Worte der Schrift sind „Gewänder" Christi, während ihr Sinn seinen Leib darstellt. Es gibt folglich eine kosmi-

⁶⁵ Saint Maximus the Confessor, *On the Ecclesiastical Mystagogy. A Theological Vision of the Liturgy*, Popular Patristics Series, St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, New York 2019, 57.

⁶⁶ Ebd., 70.

⁶⁷ Maximus Confessor, *Questiones ad Thalassium* 19, 90, 308 B, zitiert nach Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie* 290.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 292.

sche Theophanie und eine kosmische Verbergung des Logos im Dasein der Dingen und des Menschen. Der Logos verhüllt und enthüllt sich in der *Schriftlichkeit und Sprachlichkeit des Seins*. Wenn der Mensch für den Logos und im Logos lebt, lebt er Sinn-, Wort- und Natur-gemäß. Man kann von den Buchstaben zu den Wörtern und zu dem geistigen Sinn des Seins gelangen. Durch die Natur und durch die Schrift kann der Mensch die Welt mystisch erfassen und den Geist Gottes berühren: „Weil also das Eigentümliche des Erstastenden das Unterscheidungsvermögen ist, so hat, wer mit geistigem Sinn die Symbole des Schriftgesetzes durchgeht und die erscheinungs-hafte Natur der Dinge mit Einsicht betrachtet, wer die Schrift, die Natur und sich selber zu unterscheiden vermag – die Schrift in Buchstabe und Geist, die Schöpfung in Sinn und Erscheinung, sich selbst in Vernunft und Sinnlichkeit – und aus der Schrift den Geist, aus der Schöpfung den Sinn, aus sich selbst die Vernunft heraushebt und diese untereinander unlöslich verbindet -: Gott gefunden“.⁷⁰

Die Wahrnehmung der verborgenen Sphären der Wirklichkeit, das Begreifen der Sprachlichkeit und Logoshaftigkeit des Seins ähnelt einem geistigen Fortschreiten, einer Erhebung des Leiblichen ins Geistige, einer Teilnahme an die Auferstehung.

Laut Hans Urs von Balthasar hat Maximus Confessor an die Möglichkeit der Erkenntnis der Dreifaltigkeit aus der „Betrachtung der Natur“ geglaubt.⁷¹ In der Schöpfung gibt es eine „Spur der göttlichen Dreieinigkeit“, die geistig zu sehen ist.⁷² Die sichtbare Welt bzw. die Dinge sind „sichtbare Gewandung“ Gottes. Die Schriftlichkeit der Welt ist eine Grundvoraussetzung für das Emporschreiten des Menschen auf die höheren Stufen des Verständnisses und der Gottesgemeinschaft hin. Die Schrift lässt

⁷⁰ Maximus Confessor, *Questiones ad Thalassium* 32; 90 372 CD, zitiert nach Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 294f.

⁷¹ Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 306

⁷² Ebd.

sich mit der „heiligen Olive vergleichen, die in die Ölpresse muss, um das heilige Öl des Geistes hervorzubringen“.⁷³

Die ganze Schöpfung stellt eine *poetische Schrift und Wahrheit* dar. Gott verhüllt und enthüllt sich in der sakramentalen Struktur der Welt sowie im Spiel der Schrift. Es gibt eine „Präexistenz der λόγοι in Gott“, welche die Schöpfung als intentionaler Willensentschluss Gottes erscheinen lässt.⁷⁴ „The Word beyond being' clothed Himself in all the elements of nature“.⁷⁵ Aus diesem Grund lässt sich „nichts Widervernünftiges in der Vernunft der Natur feststellen“.⁷⁶ Somit wird eine natürliche Konvergenz zwischen der Natur und dem Schöpfer, ja eine regelrechte Natürlichkeit der Gnade und der gnadenhaften Natur im Sinne einer natürlichen „Übereinstimmung mit Gott“⁷⁷ bejaht.

Gemäß dem Heiligen Maximus Confessor stellt das Universum ein „harmonious web“ dar, welches einem Buch gleicht: „For letters and syllables it has physical bodies, these being the first things that come to our attention, since they are proximate and particular, having acquired density through the conjunction of various qualities. It also has words, which are more universal than these, and are further removed from us and much more subtle, and it is from these that the Word, who has wisely inscribed them and is Himself ineffably inscribed within them, is rendered legible when He is read by us, communicating to us solely the concept that He exists, and not what He is, for through

⁷³ Ebd., 307.

⁷⁴ Felix Heinzer, Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor, Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie XXVI, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1980, 152.

⁷⁵ Maximus the Confessor, On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua, volume I, edited and translated by Nicholas Constas, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 2014, 47.

⁷⁶ Maximus der Bekenner, Die Auslegung des Vaterunsers, in: ders., Drei geistliche Schriften, Johannes Verlag, Freiburg in Breisgau 1996, 48.

⁷⁷ Ebd.

the reverent combination of multiple impressions gathered from nature, He leads us to a unitary idea of the truth, allowing Himself to be seen by analogy through visible things as their Creator".⁷⁸

Die kosmische Theologie von Maximus Confessor lässt sich als *doxologische Sprachtheologie* bezeichnen, welche ein perichoretisches, kosmisches Bewußtsein hervorruft. Sie wird heute neu entdeckt und als „Beitrag zur Sprachphilosophie“⁷⁹ gewürdigt. Es handelt sich um eine *ökologische Kommunikationstheologie*, in welcher Gott als „Seinsgrund des Seienden“ d.h. als „Seinsgrund der Natur“ dem Menschen dialogisch begegnet und zu einer kommunikativen Weisheit einlädt, welche die Natur überschreitet und zugleich „mit der Natur in Einklang“ steht.⁸⁰ „Der Schöpfer der Natur“ vereint sich in der Hypostase Christi mit der Natur, „ohne aufzuhören, Schöpfer zu sein“.⁸¹ Der Logos umschließt als *Anfang, Mitte und Ziel* „die Gestaltworte aller Dinge“, und wird selber von nichts umschlossen.⁸² Die Gestaltworte (λόγοι τῶν ὄντων) eines jeden Geschöpfes führen genauso wie die Betrachtung der Heiligen Schrift zum Logos selbst: „Denn Schöpfungs- und Schriftbetrachtung kommen in der symbolischen Grundstruktur überein, nach der das Sichtbare jedes Geschöpfes und jedes Schriftwortes über sich selbst hinaus auf sein Gestaltwort und darin wieder auf das eine, transzendente Wort Gottes selbst

⁷⁸ Maximus the Confessor, *On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua*, volume I, 195.

⁷⁹ Vgl. Andreas Wollbold, Einleitung, in: Maximus Confessor, *Capita Theologica et oeconomica. Zwei Centurien über die Gotteserkenntnis*, *Fontes Christiani*, Band 66, griechisch deutsch, Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien 2016, 61, Anm. 99.

⁸⁰ Maximus der Bekenner, *Anleitung zum christlichen Leben*, in: ders., *Drei geistliche Schriften*, 108.

⁸¹ Ebd. 112.

⁸² Andreas Wollbold, Einleitung, 67

verweist: Jedes Gegebene wird jeweils wieder zum ‚Symbol für etwas Tieferes‘.⁸³

Das heißt, dass Gott selbst der Schöpfung Dasein und Realität verleiht. Die Schöpfung in ihrer Sprachlichkeit verweist auf den Schöpfer hin, so dass der Mensch mit reinem Herzen „durch die Gesamtheit der Wirklichkeit (...) Gott selbst schauen“ kann.⁸⁴

5 Die apriorische Logozentrik der Schöpfung

Die Erschaffung der Welt *durch das Wort* wird oft im Neuen Testament erwähnt. Der Logos-Hymnus von Johannes 1,1-3 wird durch 1 Kor 8,6 unterstützt: „so haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm, und einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn“ (ἀλλ’ ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι’ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι’ αὐτοῦ). Durch Jesus Christus sind alle Dinge geschaffen worden (δι’ οὗ τὰ πάντα). Christus ist Ursache und Ziel des Alls: „Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge“ (ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν τὰ πάντα, Röm 11,36).

Auf diese schöpferische Weisheit Gottes weist auch Pseudo-Dionysius Areopagita hin, wenn er das Wort Gottes als die *sinnstiftende Vernunft* auffasst.⁸⁵ „Die göttliche Vernunft ist einfacher als jede denkbare Einfachheit, und zugleich übersteigt und umfasst sie gemäß ihrer Natur jede geschaffene Natur und alle geschaffenen Wesen, sie ist daher von aller Schöpfung losgelöst. In der gesamten Schöpfung gibt es kein Ihr angemessenes Attribut. Die Vernunft Gottes ist die einfache Wahrheit des

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Maximus Confessor, *Capita Theologica et oeconomica*. Zwei Centurien über die Gotteserkenntnis, 223.

⁸⁵ Dionysius Areopagita, *Mystische Theologie*, Crotona Verlag Amerang 2017, 153.

Seins und des Wirklichen".⁸⁶ Somit gründet die Schöpfung nicht nur in der göttlichen Vernunft, sondern auch in der transzendentalen *Überfülle des Seins, der Güte und des Friedens*. Die Macht Gottes erhält das Universum nicht von außen, sondern von innen heraus. Die Schöpfung ist von der Machtausstrahlung Gottes durchdrungen: „Es gibt nichts, im gesamten All, unter allem, was existiert, dem die allgewaltige Sicherung und Umschirmung durch ein Quäntchen göttlicher Macht versagt wäre; denn das, was ganz und gar keine Macht besitzt, existiert auch nicht“.⁸⁷

Ausgehend von der *Sprachlichkeit des Seins*, können wir hier mit Bezug auf Pseudo-Dionysios Areopagita von einer *Mächtigkeit des Seins* sprechen, die letztendlich im göttlichen Logos, d.h. in der Vernunft Gottes gründet. Der Logos ist „der Seinsraum für das Sein“ und bewirkt das Leben aller Geschöpfe.⁸⁸ Sein ist Sprache, Sein ist Macht, Sein ist Licht. Gott als „Fülle des Seins“ und „Urgrund des Alls“ erhält das geschaffene Sein am Leben. „Gottes Macht und Gerechtigkeit und heilende Liebe behütet die existierenden Dinge“.⁸⁹

Im Sinne dieser Ansichten von der Sprachlichkeit des Seins und der Christozentrik der Schöpfung möchte ich hier auf eine weitere Überlegung von Maximus Confessor hinweisen, die mit der transzendentalen Anthropologie von Karl Rahner gewisse Berührungspunkte aufweist: „Tür (...) heißt das Wort Gottes, weil es (...) zur Erkenntnis einlässt und als Licht die vielfach glitzernen Schätze der Weisheit ersichtlich macht. Denn dasselbe Wort ist sowohl Weg als auch Tür, Schlüssel und Reich: Weg als Wegführer (...), Schlüssel als solcher, der den des Göttlichen

⁸⁶ Ebd., 154.

⁸⁷ Ebd., 160.

⁸⁸ Dionysius Areopagita, *Über alles Licht erhaben. Mystische Theologie – Die Namen Gottes – Himmlische Hierarchie – Kirchliche Hierarchie*, übersetzt von Edith Stein, Topos Taschenbücher, Band 1009, Verlag Butzon & Bercker, Kevalaer 2015, 85.

⁸⁹ Dionysius Areopagita, *Mystische Theologie*, 166.

Würdigen öffnet und von ihnen zum Öffnen benutzt wird (...), Tür als eine, die eintreten lässt (...), sowie Reich als Erbteil und als Anteil aller in der Weise der Teilhabe”.⁹⁰

Laut Karl Rahner wurde der Mensch von Gott mit der Hörfähigkeit erschaffen, d.h. als „Hörer des Wortes“⁹¹ Gottes. Wenn wir die vorherigen Überlegungen von Maximus Confessor berücksichtigen, können wir feststellen, dass nicht nur der Mensch und die Schöpfung eine Christozentrik aufweisen, sondern dass auch die Fähigkeit, die intrinsische Rationalität der Schöpfung und der Sprachlichkeit des Seins wahrzunehmen, durch den Logos begründet, getragen und ermöglicht wird.

Ähnlich wie in der transzendentalen Anthropologie von Karl Rahner können wir heute nicht nur vom Apriori der Sprache, sondern auch vom Apriori der „semantischen Achsen“ ausgehen, auf welches sich unser Weltbild stützt und ein Medium der „allgemeinen Kommunikabilität“ ermöglicht.⁹² Selbst im „postkonventionellen“ Denken gibt es „Topoi des Axialen“ bzw. eine „Präsenz axialer Motive“.⁹³

6 Schöpfung aus der Zukunft Gottes und die kommunikative Rationalität

Die Kategorie Zukunft und die Realität des Reiches Gottes als Realverheißung spielt in der heutigen Theologie eine wichtige

⁹⁰ Maximus Confessor, *Capita theologica et oeconomica*. Zwei Centurien über die Gotteserkenntnis, 211.

⁹¹ Vgl. Karl Rahner, *Hörer des Wortes*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, Kösel Verlag, München, 1941.

⁹² Vgl. Heinrich Bedford-Strohm, *Vorrang für die Armen*. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit, *Öffentliche Theologie* Band 4, 139, 146, Anm. 30: Heinrich Bedford-Strohm weist auf den Ausdruck „semantische Achsen“ von Severino Croatto hin.

⁹³ Vgl. Jan Assmann, *Achsenzeit*. Eine Archäologie der Moderne, C. H. Beck, München 2018, 189f, 285f.

Rolle. Die Zukunft wird als Quelle der unerschöpflichen Möglichkeiten Gottes angesehen, die der Welt Raum, Dasein und Entfaltung verleiht. Mit der Kategorie Zukunft verdichtet sich eine *eschatologische Wahrnehmung der Schöpfung*. Die Welt existiert aufgrund des eschatologischen Willen Gottes. Es besteht einen „link between eschatology and ontology“, der in der Eucharistie selbstverständlich wird.⁹⁴ Nikolaos Loudovikos nennt die Eschatologie von Maximus the Confessor „a eucharistic ontology“.⁹⁵

Die Sprachlichkeit und Logoshaftigkeit der Welt verweist auf die *göttliche Intentionalität der Schöpfung*. Die Paradigmen der Schöpfung gewinnen in den Logoi der Schöpfung graduelle Gestalt, üben eine Anziehungskraft aus und verleihen Dasein und Orientierung. Umgeben von den göttlichen Möglichkeiten, haben die Welt und die einzelnen Logoi der Schöpfung Entfaltungsraum und Zeit, wobei die Logoi miteinander verknüpft und voneinander abhängig bleiben. Es gibt also nicht nur eine Intentionalität, sondern auch eine Interferenz und eine eschatologische Ambienz der Realität.

Die *Logoshaftigkeit der Schöpfung* zeigt die Bedeutung der kommunikativen Rationalität. Ein *liturgisches, eucharistisches und kommunikatives Ethos* sind die logischen Folgen, wenn man die *sakramentale Struktur der Schöpfung* mitberücksichtigt. Die Vergangenheit kann als Schatten, die Gegenwart als Ikone und die Zukunft als Wahrheit verstanden werden. Das wahre Sein liegt somit in der Zukunft. Daher beschreibt Metropolit Zizioulas die Eucharistie als „icon of the Kingdom which is to come“.⁹⁶

⁹⁴ Nikolaos Loudovikos, *A Eucharistic Ontology. Maximus the Confessor's Eschatological Ontology of Being as Dialogical Reciprocity*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 2010, 1.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ John D. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, T&T Clark London 2011, 46.

Die Erschließung der Gegenwart durch die Eschatologie spiegelt sich auch in dem Begriff „eschatologische Geistesgegenwart“⁹⁷ wider. Das anredende Wort Gottes und die Anwesenheit des Heiligen Geistes ermöglichen die Selbsttranszendenz des Menschen und der Schöpfung, einen Abstand zum „Hier und Jetzt“, eine *eschatologische Positionalität*, eine „aufmerksame Wachheit“⁹⁸, eine Wahrnehmung der Welt aus dem Blickwinkel der Neuschöpfung und der Zukunft Gottes. „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Die Welt existiert daher aus und durch die Liebe Gottes (*creatio ex amore*), aus dem „Überströmen des göttlichen Seins“, durch die ungeschaffenen Energien Gottes. Nicht nur Gott, sondern auch die Welt verfügt über eine „soziotäre Struktur“, solange die Liebe „wesentliche Steigerung vom Sein“⁹⁹ ist und zur Sprache drängt: „Liebe aber drängt zur Sprache. Zur Liebe gehört die Liebeserklärung und die Liebesbestätigung. (...) Denn die Liebe ist der Sprache mächtig: *caritas capax verbi*“.¹⁰⁰ Zu Recht bezeichnet Eberhard Jüngel die Trinitätslehre als „das soteriologische Lehrstück schlechthin“¹⁰¹ und bejaht die „*vestigia trinitatis*“, d.h. „auf die göttliche Dreieinigkeit verweisenden Schöpfungsstrukturen“.¹⁰² Dabei übersieht er völlig die schöpferischen Valenzen der *theologia naturalis*, die Tatsache, dass „*deus interior intimo meo*“¹⁰³ nicht bloß in Jesus Christus Wirklichkeit ist, sondern in jedem Menschen. Die *Offenbarung Gottes geschieht in weltlicher Sprache*, in

⁹⁷ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 235.

⁹⁸ Maximus der Bekenner, *Anleitung zum christlichen Leben*, 69; vgl. Martin Heidegger, „Aufmerksamkeit ist der aufmerksame Name für das wesentliche Denken; der gewandelte ‚Titel‘ für ‚Philosophie‘“.

⁹⁹ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 505.

¹⁰⁰ Ebd., 408.

¹⁰¹ Ebd., 471.

¹⁰² Ebd.,

¹⁰³ Ebd., 490.

und am „Material“ der Welt. Diese Lücke der pneumatologischen Schöpfungslehre wird von Jürgen Moltmann gefüllt. Die Immanenz Gottes in der Schöpfung geht bis in die tiefsten Schichten der Schöpfungswirklichkeit hinein. „Die Schöpfung existiert *im Geist*, ist geprägt *durch* den Sohn und geschaffen *vom Vater*. Sie ist also *aus Gott, durch Gott und in Gott*“.¹⁰⁴ „Durch seinen Geist ist Gott selbst in seiner Schöpfung präsent. Die ganze Schöpfung ist geistgewirkt. Durch seinen Geist ist Gott auch in den Materiestrukturen präsent. Es gibt in der Schöpfung weder geistlose Materie noch immateriellen Geist, denn es gibt nur *informierte Materie*. (...) In diesem Sinne ist der gesamte Kosmos gottensprechend zu nennen: Weil er durch Gott den Geist, *gewirkt* ist und in Gott, dem Geist, *existiert*, darum *bewegt* und *entwickelt* er sich auch in den Energien und Kräften des göttlichen Geistes“.¹⁰⁵

Die pneumatologische Schöpfungslehre führt zu einem *perichoretischen Verständnis* des Verhältnisses zwischen Gott und der Schöpfung. Gott in der Schöpfung und die Schöpfung in Gott zu sehen, und zwar nach dem Bild der trinitarischen Perichorese, ermöglicht m.E. ein Verständnis der Sprachlichkeit des Seins, welches auf der innertrinitarischen Kommunikation basiert. Lebendigkeit, Bewußtsein, Kommunikation und Sprachlichkeit gehören zusammen. Sprache steht auch mit dem Text und der kulturellen Textur in Zusammenhang, die kontextuell verstanden werden können. Die Welt existiert als „Beziehungsnetz“, d.h. als „kosmische Lebensgemeinschaft zwischen Gott dem Geist und allen seinen Geschöpfen“.¹⁰⁶ Moltmann unterstreicht, dass

¹⁰⁴ Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag München 1985, 109.

¹⁰⁵ Ebd., 219.

¹⁰⁶ Ebd., 28, 262: „Mit den schöpferischen und lebendigmachenden Kräften des Geistes durchdringt Gott seine Schöpfung. (...) Unter dem Gesichtspunkt des Geistes in der Schöpfung ist auch das Verhältnis von Gott und Welt als ein *perichoretisches Verhältnis* anzusehen“.

die Energien des Heiligen Geistes schöpferische Möglichkeiten darstellen. Sein energetisches Weltbild gründet auf der schöpfungstheologischen Weisheit der patristischen und ostkirchlichen Spiritualität. „Alles, was ist, existiert und lebt vom andauernden Zufluß der Energien und Möglichkeiten des kosmischen Geistes. Darum ist jede geschaffene Wirklichkeit energetisch zu verstehen und als verwirklichte Möglichkeit des göttlichen Geistes aufzufassen. Durch die Energien und Möglichkeiten des Geistes ist der Schöpfer selbst in seiner Schöpfung präsent“.¹⁰⁷

Die Energien und Möglichkeiten des Geistes verstehe ich mit Maximus Confessor als *logoshaftig*, d.h. als Potentierung der „Polyphonie“ bzw. der immanenten und intrinsischen Sprachlichkeit des Seins. Wenn man die ungeschaffenen Energien Gottes als Grundvoraussetzung der geschaffenen Wirklichkeit ansieht, und sie zugleich in ihrer pneumatologischen und christologischen Dimension bedenkt, erkennt man die Bedeutung der kosmischen Liturgie, d.h. der „eucharistischen Gemeinschaft der Schöpfung“ und der eschatologischen Teleologie der Schöpfung. Die Sprachlichkeit des Seins als eine potenzierte und ermöglichte Sprachlichkeit zu betrachten bedeutet, „die Welt als *offenes, partizipatorisches und antizipatorisches System*“¹⁰⁸ zu verstehen, welches durch die bzw. in den Energien Gottes existiert. Die pneumatologische Auffassung der Schöpfung verdeutlicht die *Antizipations- und Kommunikationsstruktur* der geschaffenen Wirklichkeit. Die Sprachlichkeit des Seins überwindet jedoch jede anthropozentrische Fixierung der Sprache und leitet die Aufmerksamkeit auf den intrinsischen Wert der „Schöpfungsgemeinschaft“ und die kommunikative Heilung und Vollendung des ganzen Kosmos. Sie steht mit dem „theozentrischen Verständnis der Welt“ und dem

¹⁰⁷ Ebd., 23.

¹⁰⁸ Ebd., 214.

„eschatologischen Verständnis der Geschichte“¹⁰⁹ in Verbindung. Die Schöpfung und ihre kommunikativen Grundstrukturen im Lichte der Eschatologie anzusehen bedeutet, die Vorfreude der Vollendung im Augenblick der historischen Existenz zu genießen. Das eschatologische Weltbild hat daher mit der eucharistischen und liturgischen Vision zu tun, welche den Sinn der Existenz in der höheren Stufe der Kommunikation, der Teilnahme und der Gemeinschaft erblickt. „Eine gottgeschaffene Welt ist auch eine *gottoffene Welt*. Als *gottoffene Welt* ist die Schöpfung eine *exzentrische Wirklichkeit*, die ihre Einheit und ihr Zentrum in ihrem Schöpfer und nicht in sich selbst hat“.¹¹⁰

Die exzentrische Wirklichkeit der Schöpfung verfügt über eine *pneumatologische und eine christologische Grammatik*. Das Wort ist voller Geist, voller Energie und geistreich. Die Sprachlichkeit des Seins verweist daher auf die „*deep incarnation*“, d.h. auf die Präsenz des göttlichen Logos in den vergänglichen Strukturen der geschaffenen Wirklichkeit. Solange der Logos niemals ohne den Heiligen Geist und den Vater ist, bleibt es Aufgabe der Theologie, die trinitarische Dimension der Schöpfungswirklichkeit zu reflektieren.

7 Sprache als Kommunikation und Offenbarung

Die Sprache stellt die Grundvoraussetzung bzw. das *Medium der Verständigung* und des Gesprächs dar: „Die Sprache ist die Mitte, in der sich die Verständigung der Partner und das Einverständnis über die Sache vollzieht“.¹¹¹

Sprache, Gedächtnis, Gespräch, Verständigung, Verstehen und Auslegen gehören zusammen. „Alles Verstehen ist Auslegen, und

¹⁰⁹ Ebd., 205.

¹¹⁰ Ebd., 190.

¹¹¹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J. C. B. Mohr: Tübingen, 1960, 361f.

alles Auslegen entfaltet sich im Medium der Sprache".¹¹² Das Denken und das Verstehen geschehen im Horizont der Sprache. Es gibt eine „innige Einheit von Sprache und Denken, die auf eine „Begrifflichkeit alles Verstehens“ hinweist.¹¹³ „Ohne das Wort ist die Idee und der Begriff unmöglich. Die Sprache ist nicht nur das äußere Kleid des Gedankens, sie ist auch sein inneres Gerüst".¹¹⁴ „Das Begriffssystem, mit dem wir im täglichen Leben denken, ist das System, das der Wortschatz unserer Muttersprache ausdrückt".¹¹⁵

Émile Durkheim weist auf die soziale Funktion der Sprache und der Begriffe hin. Die Begriffe, mit denen wir die Welt wahrnehmen, sind „das Ergebnis einer kollektiven Ausarbeitung“ und stellen „kollektive Vorstellungen“¹¹⁶ dar. „Ein Mensch, der nicht in Begriffen denkt, kann kein Mensch sein; denn er wäre kein soziales Wesen".¹¹⁷ Die Denkkategorien wie Zeit, Raum, Kausalität beziehen sich auf die ganze Wirklichkeit und werden uns sozial durch die Gesellschaft vermittelt. Das Universum existiert nur insoweit, „als es gedacht wird".¹¹⁸ Nicht nur die Kirche ist eine „Kommunikations- und Interpretationsgemeinschaft“, sondern auch die Wissenschaft.¹¹⁹

¹¹² Ebd., 366.

¹¹³ Ebd., 380.

¹¹⁴ *Émile Durkheim*, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, VDWR 2, 5. Auflage, Suhrkamp: Frankfurt am Main 2020, 116.

¹¹⁵ Ebd., 634.

¹¹⁶ Ebd., 636f.

¹¹⁷ Ebd., 642.

¹¹⁸ Ebd., 646.

¹¹⁹ Vgl. Daniel Munteanu, *Die Theologie als Wissenschaft. Welche Rationalität verkörpert die Theologie?*, in: *International Journal of Orthodox Theology* 12/1 2021, 119-159.

8 Kann die Sprache die Wirklichkeit erreichen?

Diese komplexe Frage, ob die Sprache die Wirklichkeit erreicht, wird auch von Heidegger unter einem anderen Gesichtspunkt in einer Abhandlung von 1912 über „Das Realitätsproblem in der modernen Philosophie“ erörtert. Dort formuliert er folgende Fragen:

1. Ist eine Setzung von Realem zulässig?
2. Ist die Setzung von Realem möglich?
3. Ist eine Bestimmung von Realem zulässig?
4. Wie ist eine solche Bestimmung möglich?¹²⁰

Martin Heidegger kommt zu folgendem Schluss: „Die Sinneseindrücke als solche sind nicht schon das Reale; sie können für eine realistische Bestimmung nicht ohne weiteres verwendet werden. Nur also, wo empirische und rationale Momente zusammenwirken gibt es einen guten Klang.“¹²¹

Es gibt also mehrere Möglichkeiten, die Wirklichkeit wahrzunehmen. Der Mensch kann die Welt *kognitiv* oder durch die *Sinne* begreifen. Daher begegnet uns in der Philosophie und in der Theologie die Unterscheidung zwischen dem „mundus intelligibilis“ und dem „mundus sensibilis“¹²²: „Der Verstand nimmt ein Licht wahr, die Empfindung ein anderes. Die Empfindung nimmt das Licht wahr, welches den Sinnen zugänglich ist (...). Das Licht

¹²⁰ Martin Heidegger, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, Band 1. Frühe Schriften, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1978, 5.

¹²¹ Ebd., 13.

¹²² Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache, 19; vgl. Maximus der Bekenner, Anleitung zum christlichen Leben, 73f: „Die Gedanken sind ein Nachsinnen über die Dinge. Von den Dingen sind die einen sinnlich, die anderen geistig wahrnehmbar. Wenn sich der Geist nur mit ihnen befaßt, sinnt er in Gedanken über sie nach. Die Gnade des Gebets hingegen verbindet den Geist mit Gott, und indem sie ihn mit Gott verbindet, trennt sie ihn von allen Gedanken. Also befaßt sich der geläuterte Geist nur mit Gott und wird ihm ähnlich (...)“.

der Vernunft ist die Erkenntnis, die sich in den Verständnissen befindet. Folglich begreifen/fassen das Sehen und die Vernunft nicht das gleiche Licht'.¹²³ Die heutige Philosophie und Theologie bemüht sich jedoch um die Überbrückung des „metaphysischen Dualismus“ zwischen dem *Sensualismus* und dem *Intellektualismus*. Nicht nur die sinnliche Welt, sondern auch die kulturell-religiöse Welt bildet unsere „Umwelt“. “There is no Archimedean point from which we can survey reality with complete neutrality; no window that does not impose its own perspective. No one has access to knock-down knowledge”.¹²⁴ Gegenstandsbewusstsein und Gegenstandserkenntnis geschehen im Horizont der Sprache. Weder das Sehen, noch der Verstand können ohne das *Licht der Sprache* etwas vernehmen. Wenn wir durch den Wald wandern, wandern wir nicht nur durch den Wald, sondern auch durch den Begriff Wald (Heidegger). *Sehen und Denken geschehen nicht nur in einer bestimmten „Atmosphäre des Denkens“¹²⁵, sondern auch in einer „Atmosphäre der Sprache“*. Sprache stellt somit eine Bedingung der Möglichkeit der Wahrnehmung dar. Dies drückt Ernst Cassirer mit seinem Begriff vom „sprachlichen Denken“ aus. Durch das „sprachliche Denken“ wird die Welt gelichtet und gegliedert.¹²⁶ Es gibt daher eine Wechselwirkung zwischen der „Sprache des Geistes“ und der „Sprache der Sinne“¹²⁷, zwischen

¹²³ Sffintul Grigorie Palama, Tomul aghioritic, Filocalia vol. VII, Humanitas București 2017, 358.

¹²⁴ John Polkinghorne, Faith in the Creator, in: ders., Michael Welker, Faith in the living God, Society for Promoting Christian Knowledge, London 2001, 18.

¹²⁵ Martin Heidegger, Heraklit, 8.

¹²⁶ Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache, 20.

¹²⁷ Ebd., 35: „Denn es liegt schon im Begriff der Sprache selbst, dass sie niemals bloß sinnlich sein kann, sondern eine eigentümliche Durchdringung und Wechselwirkung sinnlicher und begrifflicher Faktoren darstellt“.

der Sphäre des Sinns und der Sphäre der Sinnlichkeit.¹²⁸ „Gerade die reine Funktion des Geistigen selbst (muss) im Sinnlichen ihre konkrete Erfüllung suchen“.¹²⁹ Die Sprache ist sowohl „Lichtquelle“ als auch „Bedingung des Sehens“.¹³⁰ Sie ist eine „geistige Energie“, welche die „Konstituierung des Ichbegriffs wie des Weltbegriffs“ bestimmt.¹³¹ Im Prozeß der sprachlichen Artikulation und der Begriffsbildung überwindet der Mensch „das Chaos der unmittelbaren Eindrücke“.¹³² Das Wort erleuchtet die Realität, es kann sich jedoch auch zwischen die Wirklichkeit und uns selbst stellen. Die Welt der Bilder und der Zeichen schaltet sich somit „als ein Mittleres“ „immer und notwendig zwischen dem menschlichen Geist und dem Wesen der Dinge“¹³³ ein. Zwischen uns und der Wirklichkeit steht nicht nur das Wort, sondern auch das Bild oder das Gefühl. Ernst Cassirer wies in diesem Zusammenhang auf Jacobi hin:

„Immer ist etwas zwischen uns und dem wahren Wesen: Gefühl, Bild und Wort. Wir sehen überall nur ein Verborgenes; aber als ein Verborgenes sehen wir und spüren wir dasselbe. Das ist die Würde des Wortes. Selbst offenbart es nicht; aber es beweist Offenbarung, befestigt sie und hilft das Befestigte verbreiten... Ohne diese Gabe unmittelbarer Offenbarung und Auslegung wäre der Gebrauch der Rede unter Menschen nie entstanden. Mit dieser Gabe erfand die ganze Gattung ihn von Anbeginn zugleich... Jedes Geschlecht bildete sich eine eigene Zunge; keines versteht das andere, aber alle reden – alle reden, weil alle, obgleich nicht in demselben Maße, doch in einem ähnlichen, mit der Vernunft die Gabe empfangen, Inneres aus dem Äußeren, aus dem

¹²⁸ Ebd., 149.

¹²⁹ Ebd., 19.

¹³⁰ Ebd., 27.

¹³¹ Ebd., 26.

¹³² Ebd., 20.

¹³³ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, zweiter Teil: *Das mythische Denken*, 303.

Offenbaren Verborgenes, Unsichtbares aus dem Sichtbaren zu verstehen, zu erkennen".¹³⁴

Die *interdependente Einheit von Denken und Sprache* unterstrich auch Heidegger: „Die Logik ist die Wissenschaft vom λόγος, von der Rede, strenggenommen von der Sprache. Wenn das Denken nach seinen Grundgebilden und Regeln Logik ist, als ein Wissen vom Reden untersucht wird, dann liegt darin unausgesprochen, daß das Denken in gewissem Sinn ein Reden, ein Sprechen sei".¹³⁵ Durch das anredende Wort erschließt sich dem Menschen „allererst die Gegenwart“. „Erst innerhalb sich erschließender Gegenwart gewinnt dann auch das Jetzt als Augenblick den Charakter eines zeitlichen Ereignisses".¹³⁶ Diese raumzeitliche Gegenwart im Horizont der Sprache, d.h. der intersubjektiven Sprachgemeinschaft bedeutet eine „Geistesgegenwart“, die mit der sinnlichen Präsenz des Ich in Verbindung steht. Die Geistesgegenwart des Menschen geschieht nicht ohne Sprache und Sinnlichkeit. Geistesgegenwart ist als „die Anwesenheit des Ich in seiner ganzen Sinnlichkeit zu verstehen. Geistesgegenwart ist gerade auf Sinnlichkeit angewiesen".¹³⁷

Die Frage, ob die Sprache die Realitäten adäquat ausdrückt, wurde von Friedrich Nietzsche entschieden verneint. Die Sprache sei nichts anderes als eine Konvention, eine Form der Realitätsverfälschung. Die verschiedenen Sprachen zeigten, dass die Worte nicht die Wahrheit ausdrücken, sondern verschiedene Perspektiven. Selbst die Philosophie würde der „Verführung der Sprache (und der in ihr versteinerten Grundirrtümer der Vernunft)“

¹³⁴ Ebd., Zitat von Jacobi, Über die Weissagung Lichtenbergs (1801) Werke III, 209ff.

¹³⁵ Martin Heidegger, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, Gesamtausgabe Band 38, Vittorio Kostermann, Frankfurt am Main, 1998, 13.

¹³⁶ Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 231, 233.

¹³⁷ Ebd., 234.

verfallen.¹³⁸ So führte der grammatische Subjektzwang der Sprache zur „Orientierung der europäischen Philosophie am Ich- bzw. Subjektbegriff und in davon abgeleiteter Weise am Substanzbegriff“.¹³⁹ Die tradierte Metaphysik ist für Nietzsche eine „Sprachmetaphysik“, welche Grundfiktionen einschließt, wie z.B. den Gottesbegriff, den die Menschen nicht los kriegen, weil sie „noch an die Grammatik“ glaubten.¹⁴⁰

F. Mauthner führt diese Kritik an der Illusion fort, dass die Sprache die objektive Erkenntnis der Wirklichkeit bieten könnte. Die Menschen können „mit den Wörtern ihrer Sprachen (...) niemals über eine bildliche Darstellung der Welt hinausgelangen“.¹⁴¹ Diese „Kritik an der Kluft zwischen Sprache und Wirklichkeit“¹⁴² begegnet uns nicht erst bei Feuerbach, Marx und Nietzsche, sondern bereits in der griechischen Philosophie. Das Problem der Sprache wird bereits bei Heraklit und Parmenide kritisch beurteilt, als sie die Namen (ὀνόματα) als „Meinungen der Sterblichen“ bezeichneten.¹⁴³ Der Logos hingegen als göttliche Weltvernunft wurde nicht dem Sprechen, sondern dem Denken und dem Sein zugeordnet.¹⁴⁴ Bei Platon vollzog sich allerdings die endgültige „Trennung von Sprechen und Erkennen, Sein und Denken.“¹⁴⁵

Laut Hans-Georg Gadamer thematisiert der platonische Dialog *Kratylos* die „konventionalistische Theorie“ (Konventionalis-

¹³⁸ J. H. J. Schneider, Sprache, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9, 39229, Zitat aus F. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral I.

¹³⁹ Ebd., 39230.

¹⁴⁰ Ebd.

¹⁴¹ H. J. Cloeren, Sprachkritik, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9, 39302; 39305: „War es Herder darum gegangen, den ‚Transzendentaldampf‘ zu beseitigen, so sieht Wittgenstein ‚eine ganze Wolke von Philosophie (...) zu einem Tröpfchen Sprachlehre‘, kondensieren“.

¹⁴² J. H. J. Schneider, Sprache, 39230.

¹⁴³ Ebd., 39089.

¹⁴⁴ Ebd.

¹⁴⁵ Ebd., 39092.

mus) und die Theorie der „natürlichen Übereinstimmung von Wort und Sache“ (Ähnlichkeitstheorie).¹⁴⁶ Platon vertritt die Meinung, dass die Wahrheit bzw. die Erkenntnis des Seins über die Angemessenheit des Wortes entscheidet, und „nicht das Wort den Zugang zur Wahrheit öffnet“.¹⁴⁷ Platons „Hinausweisung der Erkenntnis in die intelligible Sphäre“ hat einen entscheidenden Einfluss auf die heutige Kultur, da „seitdem in der gesamten Reflexion über die Sprache der Begriff des Bildes (εἰκῶν) durch den des Zeichens (σημεῖον bzw. σημάδιον) ersetzt wurde“.¹⁴⁸ Dies stellte eine „Entscheidung über das Denken dessen, was Sprache ist“¹⁴⁹ dar. Auf diese Weise wurde die Sprache zum bloßen Werkzeug der Mitteilung herabgestuft. Hans-Georg Gadamer widerspricht dieser Auffassung der Sprache als einem bloßen „Zeichensystem zur Bezeichnung des gegenständlichen Ganzen. Das Wort ist nicht nur Zeichen. In irgendeinem schwer zu erfassenden Sinne ist es doch auch fast so etwas wie ein Abbild. (...) Dem Wort kommt auf eine rätselhafte Weise Gebundenheit an das ‚Abgebildete‘, Zugehörigkeit zum Sein des Abgebildeten zu“.¹⁵⁰

In diesem Verständnis sehe ich eine Konvergenz zum *ikonischen Charakter der Wirklichkeit*, der in der orthodoxen Theologie und Spiritualität bejaht wird. Die Schöpfung ist eine Ikone und eine Verheißung des Kommenden. Jede geschöpfliche Realität gründet und bewegt sich auf die göttlichen Paradigmen hin.¹⁵¹ Man

¹⁴⁶ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 383.

¹⁴⁷ Ebd., 384.

¹⁴⁸ Ebd., 391.

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Ebd., 394.

¹⁵¹ Vgl. Daniel Munteanu, *Die ikonische Struktur des Menschseins als plastizierte Rationalität der trinitarischen Liebe Gottes*, in: *Orthodoxes Forum*, Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München, 100 Jahre rumänische Einheit: Rumänische Orthodoxie und Europa, 33. Jahrgang 2019, Hefte 1-2, 127-140.

muss nur bedenken, dass jede Ikone Sprache bedeutet und Sprache verleibtlicht.

Man findet bei Hans-Georg Gadamer auch Reflexionen über das *Mysterium der Inkarnation* bzw. über das Verhältnis von Logos und Spiritualität. Die Schöpfung ist durch das Wort Gottes erschaffen. „Das große Wunder der Sprache liegt nicht darin, dass das Wort Fleisch wird und im äußeren Sein heraustritt, sondern dass das, was so heraustritt und sich in der Äußerung äußert, immer schon Wort ist“.¹⁵² D.h. dass das Dasein der Welt „sprachlich verfasst“ ist.¹⁵³ „Nicht nur ist die Welt nur Welt, sofern sie zur Sprache kommt – die Sprache hat ihr eigentliches Dasein nur darin, dass sich in ihr die Welt darstellt“.¹⁵⁴

Vom Geheimnis der Sprache kommt Hans-Georg Gadamer auf das *Mysterium der Inkarnation/Fleischwerdung des Logos* sowie auf das *Mysterium der Heiligen Trinität* zu sprechen. „Das Geheimnis der Trinität findet im Wunder der Sprache insofern seinen Spiegel, als das Wort, das wahr ist, weil es sagt, wie die Sache ist, nichts für sich ist und nichts für sich sein will: nihil de suo habens, sed totum de illa scientia de qua nascitur. Er hat sein Sein in seinem Offenbarmachen. Genau das gilt vom Mysterium der Trinität“.¹⁵⁵

Eine ähnliche These vertritt Christoph Schwöbel: „Weiterhin ist die Tatsache, dass Gott ein Gespräch mit seiner Schöpfung führt, in Gottes eigenem Sein als Gespräch begründet, so dass das Sein der Welt in dem Gespräch, das Gott ist, seinen Grund und Ursprung hat“.¹⁵⁶ Man kann daher von einer kommunikativen, in-

¹⁵² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 397.

¹⁵³ Ebd., 419.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Ebd., 398.

¹⁵⁶ Christoph Schwöbel, *Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung*, 453.

tersubjektiven Natur der Wirklichkeit und der Wahrheit sprechen. „Nur wo Sprache (ist), da ist Welt“ (M. Heidegger).¹⁵⁷

¹⁵⁷ Martin Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, in: Gesamtausgabe 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Bd. 4, Frankfurt am Main 1981, Zitat auch bei Christoph Schwöbel, Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung, 437.