

PHILIPP SEBASTIAN GMELIN

Das »Wort Gottes«
als menschliche
Sprechhandlung

Dogmatik in der Moderne

Mohr Siebeck

Dogmatik in der Moderne

herausgegeben von

Christian Danz, Jörg Dierken, Hans-Peter Großhans
und Friederike Nüssel

54



Philipp Sebastian Gmelin

Das ‚Wort Gottes‘ als menschliche Sprechhandlung

Weiterführung der Sprachlehre Gerhard Ebelings im
Gespräch mit Ingolf U. Dalferth und John R. Searle

Mohr Siebeck

PHILIPP SEBASTIAN GMELIN, geboren 1985; Studium der Theologie in Tübingen, München und Rom; Vikariat an der Erlöserkirche München-Schwabing; Promotion an der Humboldt-Universität zu Berlin mit der vorliegenden Arbeit; Pfarrer der Nikodemuskirche München-Schwabing.
orcid.org/0009-0009-2774-4249

Gedruckt mit Unterstützung des Pfarrer- und Pfarrerinnenvereins in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern sowie der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union Evangelischer Kirchen.

Zugl.: Berlin, Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät, Dissertation, 2020, u.d.T.: Das ‚Wort Gottes‘ als menschliche Sprechhandlung – Ein Beitrag zu Gerhard Ebelings theologischer Sprachlehre.

ISBN 978-3-16-162778-1 / eISBN 978-3-16-162779-8
DOI 10.1628/978-3-16-162779-8

ISSN 1869-3962 / eISSN 2569-3913 (Dogmatik in der Moderne)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer aus der Minion gesetzt und auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt.

Elena

Danksagung

Ohne meine Mutter, meinen Vater, meine Frau, meinen Bruder, meine Schwester, meine Freunde und Lehrer hätte ich dieses Buch nicht schreiben können. Sie haben mir Freude, Mut und Ausdauer dazu gegeben, mein Vorhaben zu beginnen und, soweit es mir möglich war, zu Ende zu führen. Für sie hoffe ich freilich, wo es geht, auch noch direktere Wege des Dankens zu finden als über dieses Buch.

Zudem gibt es Menschen, für die selbiges gilt, die mich aber darüber hinaus auch inhaltlich und kritisch beim Verfassen des vorliegenden Textes fachkundig begleitet haben. Ihnen möchte ich daher gerade an dieser Stelle namentlich meinen Dank ausdrücken.

Prof. Dr. Notger Slenczka (Berlin) war mir ein wirklicher Doktorvater, der mich in meinem Vorhaben von Anfang an kritisch begleitet und unterstützt hat, und alle Arbeitsschritte und zugesandten Abschnitte mit mir intensiv und in einer Weise besprochen hat, welche mir die Freude am Weiterdenken immer neu entfacht hat.

Dankbar bin ich auch Prof. Dr. Jan Rohls (München) und Prof. Dr. David du Toit (Erlangen) für die Ermutigung und Unterstützung die Arbeit an dem hier verhandelten Thema zu beginnen, sowie Prof. Dr. Hartmut von Sass (Berlin) für die Erstellung des Zweitgutachtens und wertvolle Anregungen am Ende der Promotionszeit.

Ich danke Patrick Holschuh (Berlin) und Dr. Andreas Raub (Rom), die es verstanden haben im Gespräch mit mir meinen Gedanken Struktur zu verleihen und durch deren Ansporn meine Arbeitsweise an Stetigkeit gewonnen hat.

Mein Dank gilt Roman Michelfelder (Köln), der mich bereits im Studium auf Gerhard Ebelings *Einführung in theologische Sprachlehre* aufmerksam gemacht hat. Nicht zuletzt in Gesprächen mit ihm hat sich mein Interesse am Thema dieses Buches gebildet.

Ich danke darüber hinaus der Konrad-Adenauer-Stiftung, ohne deren finanzielle und ideelle Förderung durch ein Promotionsstipendium die Arbeit an der vorliegenden Dissertation nicht möglich gewesen wäre.

Dank gebührt dem Pfarrer- und Pfarrerinnenverein in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern sowie der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union Evangelischer Kirchen für die Unterstützung des Druckes dieses Buches. Für die Freistellung im kirchlichen Interesse zur Arbeit an der Dissertation danke ich der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Dankbar bin ich auch den Herausgebern der *Dogmatik in der Moderne* für die Aufnahme in diese Reihe sowie den Mitarbeitern des Verlags Mohr Siebeck für alle Beratung und Betreuung bis zur Drucklegung meiner Dissertation.

Ich widme dieses Buch meiner Frau.

München im September 2023

Philipp Sebastian Gmelin

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	VII
Einführung: Das Problem der Rede von Gott im menschlichen Sprechen	1
1. Problemexposition	5
1.1 Ingolf U. Dalferth: Das unabhängige ‚Wort Gottes‘	5
1.1.1 Werkhermeneutik und Ereignishermeneutik	6
1.1.2 Gott als Wortereignis	8
1.1.3 Das ‚Wort Gottes‘ als Unterbrechung des Erfahrungszusammenhangs	8
1.1.4 Die Unabhängigkeit des ‚Wortes Gottes‘ von personalen Sprechhandlungen	10
1.1.5 Erste Problemanzeige: Die koprärente Wortsituation der Predigt und die Wirkung des ‚Wortes Gottes‘ auf das ‚Wort des Menschen‘	14
1.1.6 Zweite Problemanzeige: Die Notwendigkeit des ‚Wortes Gottes‘ für den Menschen und die Konventionalität des ‚Wortes Gottes‘	16
1.2 Oswald Bayer: Das Problem des Zusammenhangs von Wort und Geschichte	18
1.2.1 Wider das Hintergehen und Übergehen des Worts	20
1.2.2 Das ‚Wort Gottes‘ als performatives Wort	21
1.2.3 Wider die Ontologisierung des Ontischen: Die Gewissheit aus dem Wort	25
1.2.4 Die Unterscheidung performativer und konstatierender Sprechakte	28
1.2.5 Theologie als konstatierende Analytik des ‚Wortes Gottes‘	31
1.2.6 Das ‚Wort Gottes‘ und die Geschichte	32
1.2.7 Erste Problemanzeige: Die Verortung der Vermittlungssituation des ‚Wortes Gottes‘	37
1.2.8 Zweite Problemanzeige: Die Geschichtlichkeit und Konventionalität des ‚Wortes Gottes‘	38
1.3 Die beiden Grundprobleme: Das gebrauchte, konventionelle und das koprärente, intentionale Wort	40

2. Gerhard Ebeling und die These vom Gotteswort als menschliche Sprechhandlung	41
2.1 Hinweise auf Ebeling	42
2.2 Hinweise und Ansätze bei Ebeling selbst	51
2.2.1 Widerspruch gegen die sprachanalytische Anknüpfung an Ebeling	52
2.2.2 Ebeling und Wittgenstein	59
a) Wortgebrauch und Bedeutung	61
b) Das Regelfolgeparadox	65
c) Das Privatsprachenargument	66
d) Die Wesensfrage und Als-etwas-Erklärungen	69
2.2.3 Ebeling und Searle	74
a) Die drei sprachanalytischen Fehlschlüsse	76
b) Die Intentionalität der Sprache und die vier Sprechhandlungsaspekte	82
c) Sprechen als regelgeleitetes Handeln	87
d) Illokutionstypen	93
2.2.4 Grundlinien einer sprechakttheoretischen Weiterführung Ebelings	97
2.3 Ausblick auf die weitere Untersuchung	102
3. Ebelings Theologie des ‚Wortes Gottes‘ als menschliche Sprechhandlung	105
3.1 ‚Wort Gottes‘ und ‚Wort des Menschen‘ im umfassenden Lebensvollzug	105
3.1.1 Gotteswort und Menschenwort im Gebet	105
a) Wirklichkeit und Forumsituation	119
b) Notwendigkeit und neuer Mensch	134
3.1.2 Kreuzestheologie und Wortgeschehen	146
a) Der Tod Gottes als Uminterpretation durch Hingabe	147
b) Das Leben Gottes und die Offenheit menschlichen Lebens	159
3.1.3 Sprechhandlung und Vollmacht	165
a) Zeugnis und Behaftbarkeit des Verkündigenden: Facetten des lokutiven und illokutiven Aspekts	165
b) Das Material des ‚Wortes Gottes‘: Die Proposition	177
c) Funktionales und dysfunktionales Sprechen: Der illokutive Aspekt ...	185
d) Predigt als Rede in Gegenwart Gottes: Der illokutive Aspekt und die Anrede	186
e) Die Relationskongruenz des Sprechakts in der Predigt: Sprechaktanalyse mit Ebeling	192
f) Die Vollmacht des In-Gottes-Gegenwart-Sprechens: Der perlokutive Aspekt	199

3.2 Referenz, Prädikation und Metapher	207
3.2.1 Das Symbol als Brücke zwischen zwei propositionalen Gehalten	210
3.2.2 Die Sinn- und Selbstdeutungskategorie	214
3.2.3 Die Sinn- und Selbstdeutungskategorie und die Rechtfertigung des Menschen	220
3.2.4 Die Funktion metaphorischer und symbolischer Sprache	224
3.2.5 Die Funktion des Eigennamens nach Saul Kripke: Anrede und Metapher	234
a) Saul Kripkes Referenztheorie	236
b) Kripkes Referenztheorie und Ebelings Referenztheorie	249
c) Der Zusammenhang von Intentionalität und Referenz	262
3.2.6 Referenzialisierung und Prädizierung in der Rede von Gott: Ein Zwischenergebnis	268
3.2.7 Das möglichkeitsontologische Metaphernverständnis	273
a) Paul Ricœur	274
b) Eberhard Jüngel	291
3.3 Metapher und Kopräsenz nach John R. Searle	308
3.4 Der <i>background of meaning</i> bei Searle und das Wort-Sach-Verhältnis bei Ebeling	316
 4. Fragen an und Ausblick auf die Homiletik	 325
 Literaturverzeichnis	 331
Personenregister	343
Sachregister	345

Einführung: Das Problem der Rede von Gott im menschlichen Sprechen

Gottes Art, mit dem Menschen umzugehen, ist, mit ihm zu reden. Des Menschen einzig mögliche Art, mit Gott umzugehen, ist, vertrauensvoll auf ihn zu hören. Nur das Menschlichste am Menschen ist sozusagen gut genug für die Kennzeichnung des Verkehrs zwischen Gott und Mensch. (Gerhard Ebeling)¹

Ludwig Wittgenstein beschreibt in seinen *Philosophischen Untersuchungen* Sprechen als ein konventionelles Handeln zwischen Menschen. Jegliche „Sprache beruht [...] auf Übereinkunft“.² Wie nun könnte ein Mensch durch dieses konventionelle menschliche Handeln von *Gott* sprechen, geschweige denn: Wie könnte *Gott* in diesen menschlichen Worten zu uns sprechen und wie der Mensch mit ihm? Ist das nicht unmöglich, weil dann ‚Gott‘ selbst nur eine menschliche Konvention, eine Übereinkunft und nicht Gott darstellte, der *uns* geschaffen hat? Und wenn es – im Sinne Karl Barths³ und der von ihm ausgehenden Wort-Gottes-Theologie – uns Menschen unmöglich ist, uns aber von Gott das für uns menschlich Unmögliche aufgetragen ist, ihn zu verkündigen und zu ihm zu beten, wie verstehen wir dann dieses ‚Wort Gottes‘? Wie setzt es sich durch gegen das konventionelle ‚Wort des Menschen‘, das auf Übereinkunft beruht? Wie macht es sich dem Menschen verständlich?

Die Beschäftigung mit dieser alten Frage findet sich in der von Karl Barth herkommenden Theologie ebenso wie in liberaler und hermeneutischer Theologie. Auf die Frage wird oft in zwei Argumentationsschritten geantwortet. *Zunächst* wird die Notwendigkeit der Selbstunterscheidung postuliert: Der Prediger muss *sein* Wort deutlich von dem Wort *Gottes* unterscheiden, das er selbst zu sprechen eigentlich nicht in der Lage ist, weil Gott nicht Gott wäre, könnte der Mensch ihn – im Sinne eines ‚Redens-über‘ – zum Objekt seiner Rede machen. *Sodann* wird gefordert, in der Verkündigung Deutungsräume zu schaffen – ob über ein offenes Kunstwerk⁴ oder über die metaphorische oder symbolische Rede⁵ –, in welchen Gott vom menschlichen Wort und menschlicher Konvention ungehin-

¹ EBELING, Dogmatik III, 171.

² WITTGENSTEIN, Philosophische Untersuchungen, 355 (hier und in folgenden Nachweisen beziehen sich die Stellenangaben wie üblich nicht auf die Seiten, sondern auf die Paragraphennummern der Werke Wittgensteins).

³ BARTH, Vorträge.

⁴ ECO, Kunstwerk. MARTIN, Predigt.

⁵ RICŒUR, JÜNGEL, Metapher.

dert zu Wort kommen kann. Dazu wird mit Hilfe ästhetischer Theorie⁶, Sinn- und Ereignishermeneutik⁷ nach Bildern, Symbolen und Metaphern gesucht, die sich beim Predigthörer als religiös produktiv erweisen⁸, weil sie religiöse Selbstdeutungsprozesse anregen. Mit Wilhelm Gräb: „Wie können wir von dem reden, wovon wir nichts sagen können, das uns aber doch unhintergebar betrifft?“ Die Antwort ist eben die, dass die metaphorische Symbolsprache der Religion, die die religiöse Rede zu sprechen versucht, diese uns unbedingt angehende Wirklichkeit nicht objektiviert, nicht ihr Gegebensein zu beweisen unternimmt, sondern das gläubige Vertrauen auf sie mit der Kraft ihrer bewegenden und heilsamen Worte schafft.“⁹

Vor dem Hintergrund dieser Frage tendiert die Theologie dazu sich mehr und mehr mit Deutungsmaterial und Deutungsprozessen zu beschäftigen. Ihr Interesse gilt den Möglichkeiten die Konventionalität der Sprache zu dekonstruieren und dem Rezeptionsprozess. Sie changiert also in gewisser Weise selbstwidersprüchlich zwischen der Betonung der menschlichen sprachlichen *Unfähigkeit* bzw. der Selbstwirksamkeit des ‚Wortes Gottes‘, das durch keine menschliche Konvention bestimmt sein kann, einerseits und der Betonung der menschlichen sprachlichen *Fähigkeit des Deutens*, in welchem sich das Verstehen dieses Wortes herstellt, andererseits. Gehalte, Personen, Bekenntnisse des biblischen Predigttextes werden daraufhin untersucht, ob und wie sie religiöse Rezeptionsprozesse anregen. Nicht die sprachlich konventionelle Institution der Vergebung, nicht die Begegnung mit dem Ansprechpartner Jesus Christus im Gebet steht dann im Zentrum des Interesses. Solche sprachlichen konventionellen Institutionen und die mit ihnen zusammenhängende kopräesente Begegnung mit einer Person, auf die referiert wird, werden vielmehr dahingehend dekonstruiert, dass ihnen die Metaphern und Symbole entnommen werden sollen, die sich im Deutungsprozess des Rezipienten als religiös sinnproduktiv erweisen. Die Texte sind „das symbolische Material zur religiösen Deutung auch unseres Lebens“.¹⁰ Denn sie sind ‚Wort von Menschen‘, konventionell und zunächst einmal abzugrenzen vom ‚Wort Gottes‘, das sich – frei von den Einflüssen menschlicher Konvention – im Rezeptionsprozess der Hörenden und Lesenden ereignen kann. Hierin treffen sich mit der obigen Frage befasste barthianische, hermeneutische, liberale Theologie zu einem gewissen Grad, sofern sie davon ausgehen, dass es der menschlichen Sprache eigentlich unmöglich ist von Gott zu reden: In der Skepsis gegenüber der Fähigkeit menschlicher Sprache sich auf Gott beziehen zu können einerseits (Referenz auf Gott), in der Hochschätzung der menschlichen Fähigkeit Gott über die Deutung von etwas als etwas verstehen zu können andererseits (Prädikation Gottes).

⁶ GRÖZINGER, Homiletik.

⁷ DALFERTH, Radikale Theologie.

⁸ GRÄB, Predigtlehre.

⁹ A. a. O., 284.

¹⁰ A. a. O., 54.

Was aber, wenn nach Gerhard Ebeling das Problem des ‚Wortes Gottes‘ in der menschlichen Sprache anders gelagert ist und das sprachliche konventionelle Handeln des Menschen gar kein Hindernis, sondern das Medium ist, in welchem Gebet und Predigt geschieht? Was, wenn das ‚Wort des Menschen‘ durch die Rede mit und von Gott, auf den sie als personales Gegenüber referieren kann, allererst zum funktionalen menschlichen Wort wird?

Das Problem, ob und wie Gottes Wort in menschlicher Sprache ausgesagt werden könne und ob es nicht schon an sich durch menschliches Wort Schaden leide, tritt überhaupt nicht auf. Es liegt nicht an der Naivität anthropomorpher Denkweise, sondern an der Ausrichtung auf das, was in der Sprache letztlich zur Entscheidung steht und was vom Wort zuhöchst zu erwarten ist, wenn einerseits Gottes Wort ohne alle Bedenken als normales, verständliches Wort aufgefasst ist, andererseits ebenso mit Entschiedenheit als der Gegensatz zu dem, was der Mensch von sich aus zur Sprache zu bringen vermag.¹¹

Wie könnte ein solches menschliches Sprechen verstanden werden, von welchem das ‚Wort Gottes‘ „zuhöchst zu erwarten ist“? Ebeling spricht von „der Naivität anthropomorpher Denkweise“. Wäre es – um ein Wort Hilary Putnams zu gebrauchen – möglich zu einer Art sprachlichen „second naïveté“¹² zu gelangen, in welcher mit und von Gott menschlich gesprochen werden und untersucht werden kann, welche Wirkung die Rede mit und von Gott auf den menschlichen Sprachgebrauch hat?

Wie noch zu sehen sein wird, kritisiert Ingolf U. Dalferth eben diese Naivität an Ebelings Theologie des ‚Wortes Gottes‘. Denn Gott wirkt bei Ebeling nicht durch seine Selbstdeutung in der Rezeption dessen, der das ‚Wort Gottes‘ hört, sondern als „Handlungssubjekt“, das „intentionalistisch“ und „personalistisch als ursprünglicher Sprecher gedacht“ wird.¹³ Das ‚Wort Gottes‘ wird dann entsprechend „aktualistisch an ein personales Redemodell kopräsender Kommunikation“ angeschlossen und damit als „Sprechhandlung[]“ gefasst.¹⁴ Diesem Weg zur Naivität der *Sprechhandlung* soll hier nachgegangen werden und zwar nicht, weil er naiv ist, sondern *einmal* weil mit Ebeling eine Theologie des Wortgeschehens vorliegt, auf deren Grundlage das Verständnis des ‚Wort Gottes‘ durch die Sprechhandlungstheorie und -analyse verantwortet weitergedacht werden kann – also eine noch offene Rezeptionsmöglichkeit besteht –, und *sodann* weil dieser Weg mit seinem theologischen Zugang zum menschlichen Sprachgebrauch Erkenntnisse verspricht, die für die Systematik und Homiletik hilfreich sein könnten. Denn auf diesem Weg könnte sich herausstellen, dass am ‚Wort des Menschen‘ nicht die menschliche Sprache in ihrer personal-intentionalen Kopräsenz von Redendem und Hörendem problematisch ist, sondern sein Reden

¹¹ EBELING, Dogmatik III, 252 f.

¹² PUTNAM, *Threefold Cord*, 44.

¹³ DALFERTH, *Hermeneutische Theologie*, 36.

¹⁴ Ebd.

nur von sich selbst und nicht mit Gott, dessen Gegenwart im Gebet das ‚Wort des Menschen‘ zum wahrhaftigen menschlichen Wort macht. Damit ist auch schon die zentrale These dieser Arbeit benannt, die auf dem Weg dieser Untersuchung von verschiedenen Seiten zu beleuchten ist.

Der Weg, den diese Untersuchung geht, besteht dabei aus drei Etappen: Zunächst soll eine Problemexposition die Herausforderungen, vor der diese These steht, bewusst machen. Hier sollen im Gespräch mit den Theologen Ingolf U. Dalferth und Oswald Bayer Argumente gegen diese These zu Wort kommen und bedacht werden. Sodann werden in einer zweiten Etappe Wegweiser einer sprechakttheoretischen Anknüpfung an Ebeling dargestellt. Dies wird in einem doppelten Ausgriff geschehen. Zunächst kommen Theologen zu Wort, die eine solche Anknüpfung schon vorgeschlagen haben. Sodann soll dargestellt werden, inwiefern Ebeling diese Anknüpfung bereits selbst gefordert und in seiner Theologie angelegt hat. In der letzten und weitesten Etappe geht es schließlich um die Durchführung. Dort sollen die Grundlinien einer sprechakttheoretischen Darstellung und Weiterführung der Theologie Ebelings nachgezeichnet werden – stets auch in einer Weiterführung des Gesprächs mit den in der Problemexposition erarbeiteten Gegenpositionen.

Dass es sich um eine sprechakttheoretische Darstellung und Weiterführung der Theologie Ebelings handelt, bedeutet auch, dass die Untersuchung keinen rezeptionsgeschichtlichen Anspruch erhebt. Abgesehen davon, dass nachgewiesen werden soll, dass Ebeling eine solche Darstellung und Weiterführung seiner Theologie nahelegt und fordert, geschieht der Versuch einer Durchführung dessen freilich in eigener Verantwortung. Dieser Versuch hat daher auch nicht zur Absicht, die mit ihm verbundenen theologischen Problemfelder, geschweige denn die diesbezügliche Fachliteratur interdisziplinär erschöpfend widerzugeben und einzubinden. Als Versuch hat er vielmehr zur Absicht mögliche Ansätze einer solchen Weiterführung darzustellen. Er hat insofern die Absicht der sprechakttheoretischen Weiterführung der Theologie Ebelings eine Stimme zu geben und hofft dabei auf anknüpfende und kritische Antworten aus den betroffenen theologischen Disziplinen. Erst ein solcher Dialog wird zeigen können, wo sich in dieser Weiterführung die Wege oder Holzwege abzeichnen.

1. Problemexposition

Um zu wissen, welchen Hindernissen und Problemen dieser Weg ausgesetzt ist, soll nun zunächst eine Problemexposition mit Hilfe zweier Theologen erfolgen, die sich mit dem ‚Wort Gottes‘ als menschlicher Sprechhandlung und mit Ebeling ablehnend bis teilweise aufnehmend kritisch auseinandergesetzt haben: Ingolf U. Dalferth und Oswald Bayer. Mit Hilfe dieser kritischen Problemexposition sollen zentrale Problemkomplexe erhoben werden, welchen sich ein mit Ebeling zu entwickelndes Verständnis des ‚Wortes Gottes‘ als menschliche Sprechhandlung stellen muss und auf welche die weitere Untersuchung von daher zu achten hat.

1.1 Ingolf U. Dalferth: Das unabhängige ‚Wort Gottes‘

Gegenwärtig vertritt der systematische Theologe Ingolf U. Dalferth eine eher von der reformierten Tradition und deren modernen Vertretern Karl Barth und Eberhard Jüngel herkommende Tradition. Er betont die Selbstwirksamkeit des schöpferischen Wortes und dessen Unverfügbarkeit. Von Gott kann nur so angemessen gesprochen werden, wie er von sich selbst spricht. Er ist nur so zu verstehen, wie er sich selbst zu verstehen gibt. Daher kann sich dieses Wort Gottes nur aus sich selbst heraus ereignen. Es ist selbstwirksam. Es legt sich durch andere und anderes – etwa durch den Prediger und den Bibeltext – selbst aus als göttliches Wort für seinen Hörer. Hinter dieses Ereignis kann der Prediger nicht zurück, er kann sich nur dieser geheimnisvollen Eigendynamik aussetzen und sie so zur Sprache kommen lassen.¹ Dalferth kritisiert daher eher in der lutherischen Tradition stehende Versuche, das ‚Wort Gottes‘ so zu fassen, dass der Eindruck entsteht, es sei von menschlichen Bedingungen abhängig. Denn wären, so Dalferth, die Wirkungen des ‚Wortes Gottes‘ nichts anderes als die Wirkungen, die ohnehin von einer menschlichen Rede ausgehen, so würde das ‚Wort Gottes‘ eigentlich ersetzbar und unnötig.²

¹ A.a.O., 35. Vgl. auch die frühere Formulierung Dalferths in: DALFERTH, Religiöse Rede, 383: „Pointiert könnte man daher sagen, daß die Verkündigung als Bedingung der Möglichkeit von Glaubensrede *Rede von Gott* in der Doppelbedeutung dieser Wendung [sc. genitivus subjectivus und objectivus] ist, insofern Menschen nur *von Gott angeredet* werden können, wenn Menschen *von Gott reden*.“

² DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 4.

Wie aber kann Wirkungsweise und Wirkung des ‚Wortes Gottes‘ bestimmt werden ohne von menschlichen Bedingungen abhängig zu sein? Bereits an dieser Frage wird deutlich, dass Dalferth sich mit einem doppelten Problem der Bestimmung befassen muss: Er muss etwas bestimmen, das nicht menschlich bestimmt sein soll. Da er selbst Mensch ist, spielt in der Beantwortung dieser Frage der Differenzbegriff die entscheidende Rolle. „Theologisch hängt die Wirksamkeit christlicher Verkündigung deshalb an der *Klarheit ihrer Selbstunterscheidung von Gottes Wort*.“³ Gerade dass der Prediger mit seinen Worten das ‚Wort Gottes‘ von seinen eigenen unterscheidet, ermöglicht dem ‚Wort Gottes‘ seine Wirksamkeit: „Die Wirkkraft des Wortes Gottes ist also das, was christliche Verkündigung voraussetzt, für dessen Wahrnehmung sie sich einsetzt und von dem sie sich eben dadurch unterscheidet, daß sie sagt und erzählt, was *jenes* tut und getan hat.“⁴ Dalferth zufolge differenziert auch die Liturgie die Wirkung des ‚Wortes Gottes‘ und der Verkündigung, indem sie Schriftlesung, Verkündigung und Bekenntnis unterscheidet. So soll im Gottesdienstablauf zum Ausdruck kommen, dass die Verkündigung etwas anderes ist als die Wirkung des ‚Wortes Gottes‘, um die die Menschen nur bitten und die sie nur bekennen können.⁵ Die Verkündigung zeichnet sich also dadurch aus, dass sie selbst zu erkennen gibt, dass sie nur *menschliches* Wort ist, das der Wirkung *Gottes* Raum geben will. Diese Wirkung Gottes ist es erst, die das *verbum externum* zum wirksamen Wort, zum *verbum efficax* machen kann.

1.1.1 Werkhermeneutik und Ereignishermeneutik

Problematisch bleibt, ob mit dem vom Prediger zumindest mitermöglichten Unterscheidungsgeschehen nicht doch auch menschliche Wirkungsbedingungen benannt werden müssen? Anders gefragt: Welche Rolle spielt der Autor oder Sprecher der Predigt für die Wirkung seiner Worte beim Rezipienten? Für Dalferth stellen sich diese Probleme als Teil einer Werkhermeneutik dar, die das eigentliche Sinnereignis des ‚Wortes Gottes‘ nicht in den Blick nimmt. Denn eine Hermeneutik, die der Person des Autors, bzw. des Predigers eine Bedeutung für die Sinnkonstitution beim Hörer zuschreibt, stellt nach Dalferth die Selbstwirksamkeit des ‚Wortes Gottes‘ infrage. Die Unterscheidung von Gott und Mensch, von Gotteswort und Menschenwort ist für Dalferth nicht eine Frage der rechten Vermittlung, sondern eine Frage der Entscheidung: Was ist dem anderen vorausgesetzt? Dalferth sieht im ‚Wort Gottes‘ die Voraussetzung der Verkündigung. Denn primär sei es nicht der Prediger, der sich in der Predigt verständlich machen soll, sondern Gott selbst. Dalferth unterscheidet daher zwei Richtungen

³ DALFERTH, *Wirkendes Wort* in: *Magie*, 126.

⁴ A. a. O., 108.

⁵ A. a. O., 141.

hermeneutischer Theologie: *Zunächst* diejenige Gerhard Ebelings, die sich, von Rudolf Bultmann herkommend, an der Anthropologie des sündigen Menschen orientiert. Dieser Richtung hermeneutischer Theologie geht es Dalferth zufolge primär um das Selbstverstehen des Menschen. Damit mache sie das ‚Wort des Menschen‘ zur Voraussetzung. Von *dieser* unterscheidet Dalferth eine andere Richtung hermeneutischer Theologie, die das ‚Wort Gottes‘ dem ‚Wort des Menschen‘ voraussetzt: seine eigene *Radikale Theologie*⁶, die er von Karl Barth und Eberhard Jüngel herleitet. Die ‚Radikale Theologie‘ fragt, wie Gott sich für die Menschen *selbst* verständlich macht. Um die Unterscheidung des Gottesworts vom Menschenwort radikal zu vollziehen, lehnt Dalferth den Begriff des Autors ebenso ab wie den des Werkes. Die Wirkung des ‚Wortes Gottes‘ vollzieht sich nicht in einem relationalen Sinngefüge zwischen Autor, Werk und Rezipient, sondern ist von diesen Verbindungen und Bedingungen frei. Die Frage danach, wer der Autor der Predigt ist und wie seine Beziehung zum ‚Wort Gottes‘ zu verstehen ist, entfällt für Dalferth damit. Nicht, *wer* etwas gesagt hat, interessiert, sondern das konkrete *Sinnereignis*, welches das ‚Wort Gottes‘ bei seinem Rezipienten hervorruft.⁷

Dalferth versteht das Internet als bestes Beispiel für seinen ereignishermeneutischen Ansatz, den er von Jacques Derrida herleitet: Ein instabiles, ständig neue Bezüge herstellendes Netzwerk generiert immer neue Sinnmöglichkeiten, und zwar, so Dalferth, unabhängig vom Autor der sich wandelnden Texte und Textgefüge. Ihm zufolge fragt dort niemand danach, *wer* etwas gesagt hat. Niemand fragt nach einem feststehenden *Werk*, vielmehr wird alles Geäußerte laufend in neue Bezüge gebracht und formal wie inhaltlich verändert. Das Sinnereignis beim Rezipienten zählt und nicht, von wem der Text stammt, durch den es hervorgerufen wird.⁸

Hier knüpft Dalferth an postmoderne dekonstruktivistische Theorien an und verbindet sie mit dem theologischen Begriff des Sprachereignisses bei Ernst Fuchs und Eberhard Jüngel. Er sucht nicht mehr nach der Intention des Autors und dem mit diesem zusammenhängenden ‚eigentlichen Sinn‘ seines Werkes. Er untersucht vielmehr, wie und warum sich dieser oder jener Sinn ereignet und welche Auswirkung er auf das Leben des Rezipienten hat.

⁶ DALFERTH, Radikale Theologie.

⁷ DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 13. BÜHLER, Wort Gottes, 52 weist allerdings darauf hin, dass es – wengleich innerhalb dieser schematisierenden Zuordnung Ebeling eher der Wirklichkeitshermeneutik zuzuordnen wäre – „hier einiges [zu] nuancieren“ gibt: „Ebelings Verständnis von Wirklichkeit ist nie einfach ohne Möglichkeit. Vielmehr gilt von ihr, dass sie als wirksame, *wirkende* Wirklichkeit auch immer auf Zukunft angelegt ist, Zukunft eröffnet. In diesem Sinne gibt es für Ebeling, bei aller kritischen Auseinandersetzung mit Barth, durchaus auch eine offenbarungstheologische Perspektive, die betonen kann, dass in der *cognitio Dei* eine schöpferische Möglichkeit liegt, die den Menschen von Grund auf verwandelt.“

⁸ DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 14.

1.1.2 *Gott als Wortereignis*

Jedes Sinnereignis bestimmt etwas als Vergangenheit und etwas Neues als Zukunft. Das ‚Wort Gottes‘ ist Sinnereignis im radikalen Sinn: Es bestimmt den Rezipienten *vollkommen* neu – als neuen Menschen – und alles Vorherige als alten Menschen. Dort, wo dieses Ereignis, von dessen Wirkung die Schrift erzählt und von dessen Wirkung der Prediger spricht, sich ereignet, ereignet sich ‚Gottes Wort‘. Dieses bestimmt sich selbst durch seine Wirkung, d. h. aus der biblischen Beschreibung seiner Wirkung als Gesetz und Evangelium. Die Aufgabe des Predigers ist, von dieser Wirkung zu berichten, das heißt ‚Gottes Wort‘ so auszulegen, wie es sich selbst uns auslegt. Ob es die beschriebene Wirkung entfaltet, hängt vom ‚Wort Gottes‘ selbst ab und nicht vom Prediger. Dieser hat nur zwei Aufgaben: Das weiterzuerzählen, was das ‚Wort Gottes‘ getan hat und tut, und deutlichzumachen, dass es nicht sein eigenes Wort ist.

Damit verbindet sich die Tendenz reformierter Tradition, das ‚Wort Gottes‘ unabhängig von anthropologischen Bedingungen zu verstehen. Denkt man die Unabhängigkeit und Selbstwirksamkeit des ‚Wortes Gottes‘ konsequent weiter, so kann nach Dalferth Gott nicht mehr als personales Gegenüber verstanden werden – denn in diesem Fall wäre wieder nach Bedingungen des Wortes zu fragen, d. h. danach wer der Autor eines Textes, der Sprecher eines Wortes ist. Vielmehr ist für Dalferth Gott *selbst* Wortereignis. Es gilt nicht ‚hinter‘ das Wort zurückzufragen, welche Person etwas gesagt hat und wer daran beteiligt ist. Es gilt lediglich die Vorgabe, dass der verkündigende Prediger durch die Selbstunterscheidungsfähigkeit der Sprache⁹ den Raum für dieses schöpferische Wortereignis ‚Gott‘ eröffnet.

Dalferth strebt also keine Vermittlung von Gotteswort und Menschenwort an, in der die Unterschiede durch deren Verhältnis miteinander bestimmt sind, sondern eine radikale Trennung. Inwiefern seine Aussage, dass sich menschliches „Sprachvermögen“¹⁰ der Anrede durch das göttliche Schöpferwort verdanke, mit einer radikalen Trennung beider vereinbar ist, bleibt dabei unklar. Das Ereignis des ‚Wortes Gottes‘ schafft jedenfalls eine neue Lebensmöglichkeit für den Hörer. Diese neue Lebensmöglichkeit macht alles, was bisher war, als Vergangenheit kenntlich und schenkt ein neues Leben.¹¹

1.1.3 *Das ‚Wort Gottes‘ als Unterbrechung des Erfahrungszusammenhangs*

Damit treten die Kategorien der Wirklichkeit und der Relation zurück. Denn das Ereignis des ‚Wortes Gottes‘ zeichnet sich durch seine Unabhängigkeit von

⁹ DALFERTH, *Wirkendes Wort* (1994), 143.

¹⁰ A. a. O., 114.

¹¹ DALFERTH, *Hermeneutische Theologie*, 16.

menschlichen Wirkungszusammenhängen aus. Gegen die Wirklichkeitsontologie Ebelings positioniert Dalferth eine an Jüngel orientierte Möglichkeitsontologie.¹²

Die Entwürfe Ebelings und Jüngels stellt er systematisch gegenüber. Zwar gehe es beiden um eine durch das ‚Wort Gottes‘ geschaffene neue Erfahrung mit der Erfahrung. Bei Jüngel ist, so Dalferth, Erfahrung mit der Welt jedoch steigerungsfähig: Das Ereignis des ‚Wortes Gottes‘ generiere eine grundsätzlich neue Auslegung der Welt und damit eine *Unterbrechung* des Erfahrungszusammenhangs. Die neue Erfahrung ist nicht durch alte vermittelt. Bei Ebeling dagegen ist jede Erfahrung bereits ein „Ausgelegtsein“ von Welt, das durch den Glauben „korrigiert und verifiziert“ wird.¹³ So wirkt das ‚Wort Gottes‘ gerade durch seinem *Bezug* auf die angesprochene Welt und damit in seinem Bezug auf deren bisherige Auslegung – nicht also durch eine Unterbrechung des Erfahrungszusammenhangs, sondern eher als Herstellung eines neuen Zusammenhangs.

Bei Ebeling ist das Geschehen des ‚Wortes Gottes‘ ‚wahres Wort‘. Er versteht es als gewöhnliches, menschliches Wort, das seiner natürlichen Funktion, wahr zu sein, entspricht. ‚Gottes Wort‘ ist gerade darin Gottes Wort, dass es das menschliche Wort wahr macht und zu sich bringt. Das wahre Wort, das ‚Wort Gottes‘, deckt die Wirklichkeit auf, so dass sie wahrgenommen werden kann. Es schafft auch neue Lebensmöglichkeiten, jedoch nicht als Unterbrechung des Erfahrungszusammenhangs, sondern durch dessen Aufdeckung und Inanspruchnahme.¹⁴ Für den Sünder, der sich von seiner Lebenswirklichkeit distanziert, schafft also das ‚Wort Gottes‘ bei Ebeling die Möglichkeit, seine Lebenswirklichkeit im doppelten Sinn wahrzunehmen: sie als *wahr* anzuerkennen und in Liebe zu Gott, sich selbst und dem Nächsten wie ein Amt *wahrzunehmen*.¹⁵

Jüngel dagegen versteht nach Dalferth das ‚Wort Gottes‘ trinitarisch-ereignis-hermeneutisch: „etwas legt sich jemandem (bzw. sich selbst) als etwas aus“.¹⁶ Es ist also ein Geschehen, das sich für seinen Hörer durch Prädikation von et-

¹² A. a. O., 28–37. Dass allerdings nach Ebeling Wirklichkeit und Möglichkeit nicht zu trennen, sondern dergestalt zusammenzudenken sind, dass wirklich ist, was etwas vermag und somit die Möglichkeit hat zu wirken, wird u. a. EBELING, Dogmatik III, 480 deutlich: „Die Wirklichkeit einer Sache bestimmt sich nach den in ihr liegenden Möglichkeiten.“ Dalferths Abgrenzung dieser beiden Ontologien und die Zuordnung Ebelings ist also kritisch zu sehen.

¹³ DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 30. Dagegen EBELING, Dogmatik II, 487: „Nur dann kann überhaupt das Neue erkannt werden, wenn es als am Alten sich vollziehend wahrgenommen wird.“ Vgl. auch EBELING, Dogmatik III, 165: Die Wirkung des Heiligen Geistes besteht nicht darin, „die Schöpfung nach Möglichkeit hinter sich zu lassen, sich in eine andere Wirklichkeit emporzuschwingen [...]“. Vielmehr a. a. O., 166: „Wo der Geist wirkt, geht es also ganz schöpfungsgemäß, ganz natürlich zu [...]“.

¹⁴ EBELING, Sprachlehre, 232: „Die Sprache des Glaubens ist also der Dialog des Glaubens mit der Welterfahrung“ und hat insofern die Polarität des Dialogischen offen zu halten.

¹⁵ Vgl. u. a. EBELING, Glaube und Unglaube; EBELING, Gott und Wort; EBELING, Theologie und Wirklichkeit.

¹⁶ DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 34.

was als etwas vollzieht. So definiert Jüngel nach Dalferth „neue Schöpfung“ als ein eine bestimmte Selbsterfahrung des Menschen erst konstituierendes Ereignis.¹⁷ Erfahrung mit der Erfahrung heißt dann mit Jüngel: Gotteserfahrung, die eine neue Selbst- und Welterfahrung hervorbringt. Dalferth spricht sogar von einer „Gotteserfahrung, die ihre Rezipienten überhaupt erst konstituiert“.¹⁸ Für den „werkhermeneutischen“ Zugang Ebelings gelte dagegen: „Nicht die Wirklichkeit legt sich selbst für uns aus, sondern *Gott* legt sich, die Welt und uns selbst für uns aus: eben dieses göttliche Auslegungsgeschehen ist die Wirklichkeit.“¹⁹ *Gott handle* bei Ebeling durch Verständlichmachen. So sei *Gott* eben als ein „Handlungssubjekt“, „intentionalistisch“ und nicht als „ursprüngliches Wortgeschehen“ gedacht.²⁰ Ebeling verstehe *Gott* „personalistisch als ursprüngliche[n] Sprecher“.²¹

1.1.4 Die Unabhängigkeit des ‚Wortes Gottes‘ von personalen Sprechhandlungen

Nun gibt es zwei Grundtypen intentionsgeleiteter Aktivitäten: Handlungen und Sprechhandlungen. [...] Nach dem zweiten wird *Gott* als ursprünglich Sprechender verstanden und die Welt als sein Text (in diese Richtung denkt Ebeling). Er nimmt dabei die Aporie in Kauf, das Wortgeschehensmodell in theologischer Perspektive an ein personales Redemodell zurückzubinden, und zwar aktualistisch an ein personales Redemodell kopräsenten Kommunikation [im Sinne des Gebets], aus dem die Kategorie des Wortgeschehens doch gerade herausführen wollte.²²

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ A. a. O., 36.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Ebd. Wörtlich ebenso in DALFERTH, *Radikale Theologie*, 169. Dalferth beruft sich auf LORENZ, *unvollendete Befreiung*, 342. EBELING, *Sprachlehre*, 197 hebt dagegen das kopräsente Wesen jeglicher Aussage hervor: „Nun sind aber Reden und Hören Komplementäraspekte eines einzigen Sachverhalts. Reden ist grundsätzlich auf Hören ausgerichtet und Hören auf Reden. [...] Die Sprache versammelt Redenden und Hörenden am selben Ort. Sie bringt sie zusammen oder sollte es wenigstens tun.“ A. a. O., 114 verweist zudem darauf, dass mit Blick auf die *gesprochene* Sprache der Sprecher bestimmendes Sprachelement ist: „Sprache ist als Akt immer ein zeitlich ablaufender Vorgang, ein Nacheinander von Sprachelementen. Darum ist nicht zufällig der flüchtige, Zeit in Anspruch nehmende, aber auch mit der Zeit verhallende Laut genuiner Träger sprachlicher Äußerung. Ferner aber ist die syntaktische Struktur des Satzes notwendig temporal bestimmt. Das führt zu der Erkenntnis, daß nicht Beschreibungen zeitindifferenter Zustände das Grundmodell sprachlicher Äußerung darstellen, sondern zeitbezogene Aussagen, deren tempora perspektivisch durch die Gegenwart des Redenden bestimmt sind.“ Angesichts dessen fragt sich, ob Dalferth weniger die *gesprochene* Sprache und eher die Rezeptionsprozesse beim Lesen einer Schrift vor Augen hat, bei welchen kein Sprecher anwesend ist. Zu Zeitlichkeit und Sprache vgl. auch EBELING, *Dogmatik III*, 411.

Personenregister

- Albert, Hans 53 f., 59
Andresen, Helga 137
Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret 88, 96 f.
Apel, Karl Otto 52–59, 69–72, 267
Aristoteles 11, 128 f., 293, 296, 309
Augustinus 47, 58, 72
Austin, John Langshaw 56, 62, 82 f., 86, 95, 97–99, 265
- Baker, Gordon Park 241
Barth, Karl 1–2, 5, 7, 18, 37, 226
Baur, Ferdinand Christian 34
Bayer, Oswald 18–40, 55 f., 105–108, 112–118, 123–126, 134 f., 204–206
Bejerholm, Lars 60
Beutel, Albrecht 52–59
Black, Max 230 f., 285–289, 297, 309 f.
Bonhoeffer, Dietrich 121, 150, 223 f.
Brenz, Johannes 109
Brunner, Emil 60
Buber, Martin 60, 176, 190
Bühler, Pierre 7, 42, 106, 284
Bultmann, Rudolf 7, 18–26, 30–39, 71 f., 122
- Collingwood, Robin George 39
Croce, Benedetto 39
- Derrida, Jacques 7, 91 f.
Dilthey, Wilhelm 54 f.
- Eco, Umberto 1, 329
Elert, Werner 34–40
Engberg-Pedersen, Troels 171, 215–218
Engemann, Wilfried 41, 82, 102, 125, 208–212, 223, 326–330
- Feuerbach, Ludwig 20, 22, 115, 251 f.
Fichte, Johann Gottlieb 251
Fodor, James 276 f., 282 f., 289
- Frege, Gottlob 229, 231, 236, 275, 311
Freud, Sigmund 20
Friedrich II. (Stauferkaiser) 137
Fuchs, Ernst 7
- Gäckle, Volker 138, 215, 257
Gadamer, Hans-Georg 20, 53
Geach, Peter Thomas 232 f., 271 f.
Gestrinch, Christof 98
Gogarten, Friedrich 32
Goodman, Nelson 271, 286, 288 f.
Görnandt, Ruth 53–59, 61, 184
Gräb, Wilhelm 2, 214, 220, 234
Grevel, Jan Peter 209–212
Großhans, Hans-Peter 43–51, 58–61, 65–69, 235, 241 f., 245, 263
Grözinger, Albrecht 2, 226, 234, 272 f., 328
- Habermas, Jürgen 20, 92
Hacker, Peter Michael Stephan 241
Harnish, Robert M. 268
Hauser, Kaspar 137
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 18–22, 33–35, 46 f., 179
Heidegger, Martin 25 f., 53, 119, 129, 276 f., 286
Herms, Eilert 127
Herodot 137
Hesse, Mary Brenda 285 f.
Hofmannsthal, Hugo von 238 f.
Homberger, Dietrich 180, 209
Huizinga, Klaas 15
Hüttenberger, Till 98
- Jakobson, Roman 285
Janowski, Bernd 225
Josuttis, Manfred 213, 329
Jüngel, Eberhard 5–11, 103, 148, 154, 226, 291–308, 313 f.

- Kant, Immanuel 43 f., 203, 270
 Karle, Isolde 41
 Kierkegaard, Sören 121
 Kripke, Saul Aaron 43–52, 65 f.,
 234–273, 280–284, 288, 295–297, 302

 Lämmlin, Georg 213 f.
 Lange, Ernst 223 f.
 Large, William 235, 258–261, 271
 Levinas, Emmanuel 235, 258, 261 f.
 Lorenz, Michael 29
 Lorenz, Rüdiger 10, 42
 Luther, Martin 21 f., 26 f., 106–115, 132 f.,
 140, 293, 298
 Lütze, Frank Michael 82, 102, 161, 193 f.,
 326, 329 f.

 Marx, Karl 20
 McLuhan, Marshall 15
 Mill, John Stuart 234–236, 257 f., 297
 Müller, Hans-Peter 225

 Nicol, Martin 212, 329
 Nietzsche, Friedrich 221, 294–296

 Oehl, Thomas 46 f., 64
 Oelkers, Jürgen 210

 Petzoldt, Matthias 15, 53, 56, 60, **97–101**,
 184, 212
 Phillips, Dewi Zephaniah 48–51, 73
 Pilnei, Oliver 126 f.
 Polakow, Avron 44

 Psammetichos (Pharao) 137
 Putnam, Hilary 3, **43–47**, 235, 245, 262

 Ramal, Randy 49
 Reinbold, Wolfgang 212
 Rendtorff, Trutz 20, 22, 35
 Ricœur, Paul 14, 18, 103, **274–291**, 293 f.,
 308, 313–315
 Roessler, Roman 211 f., 270–273
 Rosenzweig, Franz 258–261
 Russell, Bertrand 216 f., 236, 241, 311

 Salmon, Wesley Charles 232, 246 f.
 Saussure, Ferdinand de 180
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst
 18–31, 112, 116, 157
 Slenczka, Notger 115, 157, 169, 257, 262
 Soskice, Janet Martin 45, 230, 262, 282 f.,
 291, 296, 309

 Thomas von Aquin 292
 Tietz, Christiane 155, 174–176, 272
 Tillich, Paul 120, 214, 224
 Tomasello, Michael 137, 277
 Track, Joachim 60, 209 f.
 Troeltsch, Ernst 32–34, 39

 Vanhoozer, Kevin J. 282

 Wegenast, Klaus 210
 Werbick, Jürgen 127
 Wittgenstein, Ludwig 1, **41–74**, 78, 100 f.,
 217, 239–242, 267

Sachregister

- Als-etwas-Erklärung 12, **69–74**, 246–248, 253 f., 268, 277, 283 f.
- Auferstehung 63–65, **159–173**, **186–190**, 231 f., 256, 280 f., 300–304
- coram*-Relationen *siehe* Forumsituation
- Erfahrung 8–10, 124–126, 148–153, 183, 215–218, 256 f., 319–323
- Eigen- 63–69, 113, **164–173**, 176–178, **182–184**, 249–252
 - Fremd- 63–69, **164–173**, 177 f., **182–184**, 249–252, 322
 - Glaubens- 167, **177–184**, 191, 225–229, 256, 303 f., 322
 - Transzendenz- **177–184**, 190 f., 204–207, 225–229, 303 f., 326–329
- Evangelium 122, 150, 178 f., **181–183**, **186–192**, 216
- Forumsituation **119–159**, **192–199**, 209 f., 221–223, 247, 304–307, 316
- Freiheit 132, 141–146, 158 f., **202–207**, 272
- Gebet **46–51**, 63–69, **105–121**, 198 f., 227–229, 247 f., 250–252
- Geburt 121, 136–138, 196, 306
- Gegenübersein *siehe* Kopräsenz
- Geschichtlichkeit 12 f., **32–37**, **38 f.**, 301 f., 64 f., 121 f., 156 f.
- Gesetz 26 f., 122–124, 136, 150, **178–183**, **186–193**, 271 f.
- Gewissen 122, 132–134, 136, 141, 158, 175, 178 f.
- Gnade 26 f., 123–125, 179 f., 193, 196, 222, 307 f.
- Gottesdienst 6, 136, **139–145**, 148, 181, 306
- Heiliger Geist 12 f., 19, 37, 123, 179, **199–207**, 268 f.
- Homiletik *siehe* Predigt
- Intention 10 f., 75 f., **82–97**, 137, 162 f., **262–268**, 322–324
- Konvention 11–17, 43–51, **55–85**, 99 f., 263–273, 296–299, 312–314
- Kopräsenz 10 f., 14–16, **48–51**, **74–76**, 107 f., 167–169, 308–316
- Kreuz 125, **146–165**, 170 f., 177, 249 f., 303 f., 327 f.
- Lebenswirklichkeit 9, 120, 148, 150, 159 f., 178 f., 223 f.
- Muttersprache 137 f., 305 f.
- Name 64, 137 f., 175 f., **227–273**, 283, 297–299, 311
- Notwendigkeit 16–18, 61, 107–110, **132–146**, 204–206, 237, 244 f.
- Ontologie 25–27, 40
- Möglichkeits- 8–10, 103, 226 f., **273–308**, 313, 315
 - relationale 22 f., 69, 71 f., 107 f., 128, 157, 194, *siehe auch* Forumsituation
 - Substanz- 22, 70, 107, 115, 118, 135
 - Wirklichkeits- 6–10, 13, 49 f., 111 f., 119–123, 130, 184
- Pneumatologie *siehe* Heiliger Geist
- Predigt 14–16, 135, 167 f., **186–220**, 223 f., 278 f., 325–330
- Privatsprache 55, **66–69**, 81, 217, 267, 275

- Rechtfertigung 23, 99, 121, 138,
132–134, 220–222, 261
 Regelfolgeparadox 46 f., 55, 65 f., 81
- Schöpfung 74, **121–123, 139 f.**, 170,
 179 f., 193, 307 f.
- Schrift 14–16, 81 f., 167, 169, **207–220**,
 274–282
- Selbstwirksamkeit 5, 16–18, 106, 118,
 123–125, 135, 195 f.
- Sprachkrise 20, 147–152, 174, 238 f., 296,
 321
- Sünde 27, 121 f., 132, 145, **153–155**,
 179 f., 322 f.
- Tod **147–159**, 162 f., 169–171, 225, 256,
 321 f., 328
- Unverfügbarkeit *siehe* Heiliger Geist;
 Selbstwirksamkeit
- Unvertretbarkeit 67, 69, 125, 127, 129
- Verifikation 49 f., **55 f.**, 58, 60 f., 63, 75, 100
- Vollmacht 143, 145 f., 150 f., 154 f.,
199–207, 215, 323
- Wort des Menschen 123–125, **134–136**,
139 f., 145 f., 179 f., 182 f., 192 f.
- Wortgebrauch *siehe* Konvention