Zuerst erschienen in: Josef Pieper, Über die Schwierigkeit, heute zu glauben, Aufsätze und Reden, München 1974, 11-24; Wiederabdruck in: J. Pieper, Werke, Bd. 7: Religionsphilosophische Schriften (= Werke in acht Bänden), ed. B. Wald, Hamburg 2000, 142-166 (mit freundlicher Genehmigung des Herausgebers).

Josef Pieper

Was heißt „Gott spricht“?

Vorüberlegungen zu einer
kontroverstheologischen Diskussion

I

[142] Die Frage, die hier zur Erörterung steht, betrifft nicht die Tatsächlichkeit einer göttlichen Rede; es ist nicht gefragt, ob Gott gesprochen habe oder gar, welches der Inhalt einer solchen Rede sei. Vielmehr ist gefragt, welchen Sinn es möglicherweise haben könne, zu sagen „Gott spricht“ oder „Gott hat gesprochen“.

Damit ist bereits, so scheint mir, zugleich gesagt, daß es sich nicht oder nicht nur, wie man auf den ersten Blick vielleicht vermuten sollte, um eine im strikten Sinn theologische, sondern eher [oder: auch] um eine den Philosophierenden angehende Frage handelt. Natürlich läßt sich das nicht entscheiden, wenn nicht klar ist, was unter „Theologie“ und was unter „Philosophie“ verstanden werden soll. Versteht man unter „Theologie“ den Versuch, die Rede Gottes, die bereits geschehene, zu interpretieren, daß heißt möglichst genau zu umschreiben, was in den als „Wort Gottes“ auf uns gekommenen Dokumenten der „heiligen Überlieferung“ das eigentlich Gemeinte und also auch das in Wahrheit Verbindliche sei, dann ist zweifellos jene Frage (was heißt „Gott spricht“?) nicht selber Theologie – es sei denn, es werde in den Dokumenten der Offenbarung etwas darüber gesagt, welchen Sinn es habe, von einem „Sprechen Gottes“ zu reden, und dieses Gesagte werde dann interpretiert. Dadurch aber wird die außertheologische oder vor-theologische Bedeutung jener Frage nicht außer Kraft gesetzt, welche in ihrem primären Sinn auf die Voraussetzung von Theologie überhaupt zielt: es könnte legitimerweise keine Theologie als Interpretation von Offenbarung geben, wenn nicht Gott, über das in der Schöpfung bereits „Gesagte“ hinaus, eigens zu den Menschen gesprochen hätte, und zwar, wie sich versteht, auf eine ihnen, den Menschen, vernehmliche Weise. Wie aber des

näheren ein solches Sprechen Gottes zu denken sein könnte – eben hiernach wird gefragt.

Dies aber geht durchaus den Philosophierenden an. Wenn man mit diesem Namen den bezeichnen will, der es unternimmt, die [143] Gesamtheit des in der Erfahrung Begegnenden ins Auge zu fassen und unter jedem denkbaren Aspekt zu bedenken (wobei noch durchaus offenbleiben mag, was ein „denkbarer Aspekt" ist) – wenn auf solche Weise der Philosophierende zu definieren ist, dann ist mit dieser Kennzeichnung offenbar zugleich schon gesagt, daß er sich gar nicht davon dispensieren kann, unter anderem die allenthalben in der menschlichen Tradition antreffbare Vorstellung eines *theios logos*, eines göttlichen Sprechens zu erörtern und auf ihren legitimen Sinn hin zu befragen.

Abgesehen davon gilt mit Fug die „Wissenschaftslehre" seit eh und je als ein genuin philosophisches Thema; darunter aber fällt zweifellos auch die Frage nach der Möglichkeit, dem System-Ort und der Aussageweise der theologischen Wissenschaft – was freilich nicht ausschließt, daß der volle Sinn von Theologie sich erst dem innertheologischen Selbstverständnis erschließen mag.

II

Was also kann sinnvollerweise gemeint sein, wenn man sagt: „Gott spricht"? – Wer sich überhaupt im Ernst auf eine Erörterung dieser Frage einläßt, der hat damit bereits einige Vorentscheidungen vollzogen, die immerhin namhaft gemacht werden müssen.

[1] Sprechen ist ein Phänomen, das unmittelbar empirisch zunächst im menschlichen Bereich angetroffen wird; es sind die Menschen, die zueinander und miteinander „sprechen". Wofern man also die Frage „Was heißt ‚Gott spricht'?" überhaupt als eine sinnhaltige Frage betrachtet, hat man einschlußweise bereits gesagt und anerkannt, es sei sinnvoll möglich, etwas Menschliches, eine menschliche Eigenschaft, ein menschliches Tun (und so fort) auch von Gott auszusagen. Man hat damit, anders ausgedrückt, bereits vorausgesetzt, daß göttliches Sein und menschliches Sein nicht durch eine schlechthin unüberbrückbare Kluft getrennt seien, daß es vielmehr zwischen ihnen, zwischen Schöpfer und Kreatur überhaupt, etwas Verbindendes gebe, eine fundamentale Seinsähnlichkeit, eine alle geschaffenen Wesen von Grund auf prägende *analogia* auf den *Creator* hin – womit allerdings sehr wohl zusammengedacht

sein kann (und sogar zusammengedacht werden muß), daß trotz dieser „Ähnlichkeit" [144] und zugleich mit ihr, zwischen Gott und Mensch wie aller Kreatur sonst eine „noch größere Unähnlichkeit" bestehe. Jedenfalls aber bleibt es unbestreitbar, daß die Vorstellung eines Sprechens Gottes schon als bloßer Fragegegenstand unvollziehbar ist für jeden, der konsequent die These vom gänzlichen Anderssein Gottes verfechten wollte.

[2] Noch etwas anderes ist, scheint mir, mitgedacht, sobald einer die Frage „Was heißt ‚Gott spricht'?" im Ernst bedenkt und erörtert. Es ist dann bereits vorausgesetzt, daß Gott überhaupt ein der Rede prinzipiell fähiges Wesen sei, also nicht ein Was, sondern ein Wer, „personaler Geist". Der Pantheist kann unmöglich den Gedanken denken, Gott oder das Göttliche könnte möglicherweise sprechen; das *hen kai pan* redet nicht. –

Zu diesem Punkt möchte ich eine Randbemerkung anfügen. In Indien habe ich, in der Diskussion mit orthodoxen Hindus über das Thema eines nichtpersonhaften Gottes, die in der Christenheit gebräuchliche Rede vom „persönlichen Gott" als etwas einigermaßen Problematisches empfunden und mich darin übrigens mit nicht wenigen Missionaren eines Sinnes gesehen. Wenn wir Gott „dreipersönlich" nennen, dann können wir, so scheint es, den Einen trinitarischen Gott nicht gleichfalls „Person" heißen. Daraus ergibt sich, auf unser Thema bezogen, die Frage, ob nicht, wenn der Christ sagt „Gott spricht", immer gemeint ist: der Vater spricht. In der mittelalterlichen Theologie scheint hierauf mit „Ja" geantwortet worden zu sein.[1] Doch ist das, wie gesagt, in diesem Zusammenhang nicht weiter wichtig.

Wichtiger ist zunächst, das Phänomen des Sprechens möglichst genau zu fassen. Erst dann kann ja auch präziser gesagt werden, was es bedeutet, von einem Sprechen Gottes zu reden.

III

Was also heißt, überhaupt, Sprechen?

[1] In einer ersten Annäherung könnte man antworten: Sprechen ist eine besondere Form der Äußerung, des Sich-Äußerns. Natürlich ist das eine höchst provisorische Kennzeichnung, die das Entscheidende noch ungesagt läßt; dennoch ist es nicht wenig, das auch schon hiermit [145] deutlich wird. Äußern kann sich nur ein Wesen, das ein „Innen" hat – wobei mit

[1] Thomas von Aquin, *S.th.* III, 39, 8 ad 2.

dem „Innen“ (oder „Inneren“) selbstverständlich keine räumliche Kategorie gemeint sein kann; gemeint ist so etwas wie eine dynamische Mitte, von der alle Regungen eines Wesens ausgehen und auf die alle ihm von anderswoher, von „außen“ widerfahrenden Einwirkungen bezogen werden.

Damit ist der Bereich, in welchem es überhaupt „Äußerung“ geben kann, bereits erheblich eingegrenzt. Das Donnern der Brandung ist keine Äußerung des Meeres, während die Möwen, indem sie ihren Schrei ausstoßen, sich zweifellos äußern; aber von Sprache und Sprechen in irgendeinem strikten Sinn kann noch nicht die Rede sein. Auch der menschliche Schrei ist nicht Sprechen.

Es gibt aber auch spezifisch menschliche Äußerungen, deren das Tier nicht fähig ist, die dennoch nicht schon Sprechen sind; ein Lächeln mag noch so „vielsagend“ sein, eine Handbewegung mag völlig eindeutig „Nein“ bedeuten – von Sprechen kann nur in bildlichem, übertragenem Sinn die Rede sein.

[2] Zur weiteren Eingrenzung des Gemeinten könnte man sagen, ob nicht das Besondere des Sprechens – im Unterschied von Lächeln, Stirnrunzeln, Kopfschütteln, Handbewegung – sein lautlicher Charakter sei, seine „Hörbarkeit“. Ist nicht Sprechen soviel wie ein lautendes Sich-Äußern?

Die Beantwortung dieser Frage macht, so scheint es, noch einige weitere Unterscheidungen notwendig. Nicht nur ist ja das Tosen des Meeres, obschon „lautend“ und „hörbar“, weder Sprechen noch überhaupt eine Äußerung; nicht nur ist der Gesang der Nachtigall kein Sprechen, obwohl er zweifellos eine lautende, vernehmliche Äußerung ist, die sogar, wie die Verhaltensforscher behaupten, etwas ziemlich Eindeutiges „besagt“ (nämlich die Kundgabe eines „territorialen Anspruchs“; die Ornithologen machen zu diesem Punkt recht präzise Angaben; der unendlich wiederholte Ruf etwa des Trauerfliegenschnäppers bedeute soviel wie „Hier ist ein Männchen mit möblierter Wohnung“, und der morgendliche Hahnenschrei besage nicht bloß „Hier ist ein Hahn“, sondern „Hier kräht der Hahn Eusebius“ – ich berichte davon nicht um der bloßen Unterhaltsamkeit willen, sondern weil dies von manchem Biologen als ein Argument betrachtet wird, als ein Argument für die „Sprache“ der Tiere) – nicht nur, sage ich, handelt es sich bei alledem nicht schon um Sprechen: es gibt auch spezifisch menschliche Äußerungen lautlicher Art, die dennoch nicht strikten Sinnes „Sprechen“ [146] sind.

Im Händeklatschen einer applaudierenden Menge, das offenbar eine völlig eindeutige menschliche Äußerung ist, realisiert sich das wahrhaft Unterscheidende von Sprache und Sprechen genau so wenig wie im dröhnenden Gelächter des Belustigten oder im Schmerzensschrei eines zu Tode Getroffenen. „Ebensowenig“ – dies freilich ist noch die Frage; der Aufschrei scheint dem Sprechen doch näher zu sein als das Händeklatschen. Ich sagte, hier seien noch weitere Unterscheidungen notwendig.

[3] Zum Beispiel die Unterscheidung zwischen *sonus* und *vox*, auf welche die Alten eine auf den ersten Blick etwas pedantisch erscheinende Sorgfalt verwendet haben.[2]

– Mit *sonus* ist alles das gemeint, was auf irgendeine Weise zu Gehör kommt;

vox hingegen ist der beseelte Laut, den es nur gibt, sofern es Stimme, Mund und Atem gibt; „kein unbeseeltes Wesen hat Stimme“.[3]

Das Händeklatschen ist mechanisch erzeugtes Geräusch, freilich ein auf Grund von Konvention mit ziemlich eindeutiger Bezeichnungskraft geladenes Geräusch. Im Schmerzensschrei hingegen wird eine Stimme laut; und mag diese *vox* auch noch so „animalisch“ sich anhören, sie ist dennoch, weil sie beseelt aus dem Innern heraufdringt, dem Sprechen näher als das bloße Geräusch, sie ist nicht weit vom Wort. Ebendies aber heißt Sprechen: sich im Worte äußern.

Diese besondere Gestalt der *vox*, des beseelten, durch Stimme und Atem hervorgebrachten lebendigen Lautes, das Wort also, ist allerdings nicht leicht auf das Entscheidende hin zu beschreiben. Man könnte, sozusagen rein phonetisch, den eigentümlichen Lautcharakter, das „Artikulierte“ des Wortes zu kennzeichnen versuchen, wie es sich vom „unartikulierten“ Schrei durch eine bestimmte Verknüpfung von vokalischen und konsonantischen Elementen unterscheide. Doch wäre der Kern des Sachverhaltes damit noch nicht berührt.

[4] Damit dieser Kern zu Gesicht komme und benennbar werde, muß zuvor ein anderer Begriff näher erörtert werden, nämlich der Begriff des Zeichens: das Wort ist eine einzigartige Realisierung des Begriffes „Zeichen“. [147]

[2] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 51, 3 obj. 4; *De An.* 2, 18.
[3] Thomas von Aquin, *De An.* 2, 18 (n. 467).

IV

„Signum est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius" – so lautet die knappe Definition, die sich bei Thomas von Aquin, in der *Summa theologica*[4] findet; „Zeichen ist das, wodurch einer zur Kenntnis von etwas anderem gelangt". Unter einem Zeichen also versteht man alles das, wodurch etwas von ihm, dem Zeichen selbst, Verschiedenes jemandem, einem Erkennenden, zur Kenntnis gebracht wird.

Es ist sofort klar, daß dieser Begriff also eine unabsehbare Vielfalt von Erscheinungen umgreift. Der Rauch, der die Tatsache und den Ort eines Feuers anzeigt; das sprießende Grün des Frühlings; das Erröten, das auf Beschämung schließen läßt; das Verkehrssignal; die Armbinde mit dem Roten Kreuz; die weiße Flagge der Kapitulation; die Fußspur im Schnee – all das sind Zeichen.

Vor allem haben sämtliche Gestalten der Äußerung Zeichencharakter; sie machen einen bestimmten inneren Zustand des Sich-Äußernden kenntlich; sie „besagen" etwas: Schmerz, Hunger, Begehren, Zustimmung, Dank. So hat auch die Äußerung im Wort und das Wort selber den Charakter der Zeichensetzung und des Zeichens.

[5] Das Neue und Andersartige von Sprache und Wort, gegenüber der nicht-worthaften Äußerung, gegenüber dem Schrei etwa oder dem Staunensruf, hat mancherlei verschiedene Aspekte. Es liegt zweifellos unter anderem auch darin, daß es ganz anders um die Unmittelbarkeit und Spontaneität der Äußerung bestellt ist; es handelt sich, im Falle von Sprechen und Wort, anders als beim Schmerzenslaut oder beim Erröten, um eine gerade nicht unwillkürliche, sondern um eine reflektierte Zeichengebung, die vom Willen des Sprechenden abhängt. Sprechen ist, wie Viktor Warnach[5] es formuliert hat, vor allem „ein bewußter Akt der Zeichensetzung". Zwar bringt auch diese Unterscheidung das eigentümlich Spezifische von Wort und Sprechen noch immer nicht vor die Augen; aber sie hat auf eine sehr genaue und innige Weise damit zu tun.

Thomas hat das Spezifische des Wortes im Unterschied zu aller nichtsprachlichen, wenn auch möglicherweise durch Atem, [148] Stimme und Mund hervorgebrachten Äußerung folgendermaßen zu fassen versucht:

[4] Thomas von Aquin, *S.th.* III, 60, 4.

[5] „Das äußere Sprechen und seine Funktionen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin", in: *Divus Thomas* 16 (1938), S. 407.

Vox, quae non est significativa, verbum dici non potest.[6]

Auch der beseelte Laut kann nicht schon „Wort" genannt werden, es sei denn, er wäre „signifikativ". Zum Wort gehört die *significatio*.

Offenbar ist mit *significatio* mehr gemeint als die bloße Tatsache der Zeichenhaftigkeit; und offenbar gibt es also Zeichen, sogar beseelte, durch Atem und Stimme hervorgebrachte Lautzeichen, *voces*, denen dies „signifikative" Element nicht zukommt – so daß demnach Sprechen noch nicht hinreichend gekennzeichnet wäre, wenn man es einen, wenn auch bewußten, Akt der Zeichensetzung nennt.

[6] Vielleicht sollte man von einem Akt der Symbol-Setzung und der Symbolisierung reden. Es ist Aristoteles, der die Worte, genauer gesagt, die benennenden, namhaft machenden Worte, die Namen, als Symbole der Dinge bezeichnet hat.[7] Das Symbol ist eine besondere Art von Zeichen, welches nicht bloß, durch irgendeine Hinweisung, etwas anderes schlecht und recht zur Kenntnis bringt, in welchem vielmehr dieses Andere, das Bezeichnete, als es selber sich darstellt und repräsentiert.

Damit aber dies geschehen könne, muß also der, welcher das Symbol setzt, fähig sein, das zu Bezeichnende als es selber zu erfassen. Es genügt nicht, daß da so etwas sei wie ein Organ, durch das und mittelst dessen sich etwas zum Ausdruck bringt, so wie der Schmerz sich im Schrei äußert. Sondern es muß einen von der eigenen, unmittelbar triebhaft bestimmten Situation und auch von den eigenen Bedürfnissen unabhängigen Jemand geben, es muß ein Subjekt im strikten Sinn geben, fähig, das zu Bezeichnende wahrhaft zu „erkennen". Erst das auf solche Weise Erkannte kann dann für jemand anders in einem repräsentierenden Zeichen zur Darstellung gebracht werden.

Ebendies, scheint mir, ist gemeint mit dem „signifikativen" Element, wodurch allein, wie Thomas sagt, ein stimmlicher Laut, eine *vox*, zum Worte wird. Wort und Sprache gibt es nur unter der Voraussetzung geistiger Erkenntnis. Außer dem Schmerz und dem Schrei ist, heißt das, noch ein Drittes vonnöten, wofern es in bezug auf den Schmerz ein Wort soll geben können; dieses Dritte, wodurch sozusagen ein differenzierender

[6] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 34, 1.

[7] Aristoteles, *Peri hermeneias* 2; 16 a 28.

Filter eingefügt wird [149] zwischen das blanke Faktum (Schmerz) und seinen unmittelbar zeichenhaften Ausdruck (den Schrei) – dieses, Unabhängigkeit begründende Dritte ist die Erkenntnis des Schmerzes, der „Begriff" Schmerz.

Das ist der Grund, weswegen es im Bereich nichtgeistiger Wesen Wort und Sprache nicht geben kann. Dem Tier kommen die Dinge nicht „als sie selber" zu Gesicht, sondern einzig unter dem Aspekt ihrer Beziehung zu Nahrung, Gefahr, Paarung – und so fort. Und auf diese Beziehung ist alle sogenannte „Sprache" der Tiere eingeschränkt. Das Tier mag auf höchst intelligente Weise das Faktum von Hunger oder Schmerz oder Gefahr bekunden; die Bienen mögen mit erstaunlicher Genauigkeit die Lage und vielleicht sogar die Ergiebigkeit eines Futterplatzes signalisieren – solche Signale besagen niemals: „ich leide Schmerzen" oder „dort befindet sich ein Feld blühenden Mohns".

Erst in solchem wahrhaften Sprechen, erst im wirklichen Wort wird den Dingen ihr eigentlicher Name gegeben, der sie als sie selber benennt, auf Grund einer Unabhängigkeit gegenüber den unmittelbaren Lebenszwecken, deren allein die geistige Person fähig ist. Ebendies ist, noch einmal, das unterscheidend Spezifische des Sprechens und des Wortes: Realität als sie selber durch signifikative Zeichen kenntlich machen.

Eine biologische Sprachtheorie, wie sie etwa in der „Anthropobiologie" von Arnold Gehlen oder im Pragmatismus oder im Marxismus oder auch schon in der „ergologischen" Erklärung des Ursprungs der Sprache versucht wird und wonach das menschliche Sprechen als eine evolutiv bedingte, zwar höher differenzierte, aber doch nur graduell verschiedene Form der auch beim Tier anzutreffenden Kommunikation zu verstehen sei, etwa als bloßes „zweites Signalsystem" – solche Deutung greift am Wesentlichen des Phänomens „Sprechen" vorbei.

V

„Locutio est proprium opus rationis" – dieser Satz aus der *Summa theologica*[8] des Thomas von Aquin besagt übrigens weit mehr, als daß Wort und Sprechen nur einem geistig erkennenden [150] Wesen möglich sei; er besagt, daß Sprechen die eigentliche „Leistung" der Vernunft sei, der *actus proprius*,[9] in

[8] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 91, 3 ad 3.
[9] Thomas von Aquin, *C. G.* 3, 104.

welchem das Leben der geistigen Natur zu der ihr vom Ursprung her zugedachten Frucht kommt. Dieser Gedanke muß noch etwas genauer erörtert werden.

Es ist davon die Rede gewesen, daß, im Falle von Sprache und Wort, außer der zu bezeichnenden Wirklichkeit und dem unmittelbar vernehmlichen Lautzeichen noch ein Drittes vorausgesetzt sei, nämlich das begrifflich-geistige Wesensbild jener zu bezeichnenden Wirklichkeit, der *conceptus*, welcher im Geiste des Sprechenden sich bildet und auch in ihm innerlich verbleibt, sich also nicht nach außen hin zeigt; er liegt dem lautenden Wort, das ohne ihn nicht möglich wäre, als lautloses „inneres Wort" voraus, als *verbum interius*, als *verbum cordis* (wie der alte Ausdruck sagt).[10] Ich zitiere wiederum Thomas von Aquin, die *Summa theologica* und den Kommentar zu Aristoteles' *Peri hermeneias*:

> *Locutio est signum audibile interioris conceptus;*[11]

und:

> *Significatio vocum refertur ad conceptionem intellectus, secundum quod oritur a rebus*[12] –

was soviel besagt wie: daß Sprechen wesentlich das hörbare Zeichen eines innerlichen Begriffes sei, und daß gerade das signifikative Element des stimmlich lautenden Wortes sich herleite aus dem Begriff, der seinerseits von der Sach-Wirklichkeit her seinen Ursprung nehme. –

Der Sachverhalt ist also komplizierter, als man es zunächst aus dem Satz entnommen haben mag, der das Wort einfachhin ein (signifikatives) Zeichen für ein objektiv Wirkliches genannt hatte. Dies trifft zwar durchaus zu; aber nun zeigt sich, daß es sich dabei um eine indirekte, vermittelte Zeichenhaftigkeit handelt;

[a] zunächst und unmittelbar ist das nach außen lautende, ausgesprochene Wort ein Zeichen des „inneren" Wortes,

[b] das erst seinerseits ein unvermitteltes Zeichen der Dinge selber ist.[13]

Übrigens hat in beiden Fällen die Zeichenhaftigkeit je verschiedenen Charakter; das äußere wie das innere Wort haben

[10] Thomas von Aquin, *In Joh.* 1, 1; C. G. 4, 11.
[11] Thomas von Aquin, *S.th.* II, II, 181, 3; ähnlich II, II, 3, 1.
[12] Thomas von Aquin, *Peri hermeneias* 1, 2; 6 (n. 16).
[13] »Voces sunt signa intellectuum, intellectus autem sunt rerum similitudines« (*Quodl.* 4, 17).

zwar das miteinander gemein, daß sie beide Zeichen sind, das heißt, daß durch sie etwas von ihnen selbst Verschiedenes jemandem [151] zur Kenntnis gelangt; aber der *modus* dieses Zur-Kenntnis-Gelangens ist jeweils verschieden.

[a] Das lautende Wort zum Beispiel bringt nicht *eo ipso* und mit Notwendigkeit das mit ihm Bezeichnete und Gemeinte, nämlich einen bestimmten Begriff oder ein bestimmtes Ding, zur Kenntnis; Wasser muß nicht „Wasser" heißen, es kann auch *aqua* oder *eau* genannt werden; in dieser Beziehung zwischen dem Zeichen und Bezeichneten ist also ein Element von Zufälligkeit.

[b] Demgegenüber ist der Begriff, das innere Wort, ein notwendiges Zeichen für die bezeichnete Sache, das gar nicht anders sein kann als es ist; dieses Zeichen bringt, wofern es überhaupt zu Gesicht kommt, *eo ipso* die Sache selbst zur Kenntnis.

Aber nicht nur dies macht das innere Wort, den Begriff, zu einem schlechthin einzigartigen Fall von „Zeichen"; dieses Zeichen ist außerdem dadurch charakterisiert, daß es, um zur Realisierung zu gelangen, völlig eingehen muß in das Subjekt, dem da etwas zur Kenntnis gebracht werden soll; und auch darin liegt etwas Einzigartiges: formell als es selber wird dieses Zeichen nicht erkannt, vielmehr sieht man in ihm, wie in einem Medium, sogleich das Bezeichnete selbst, die *res*, das Wirkliche, den Sachverhalt. Dennoch bleibt aufs genaueste der Begriff des Zeichens erfüllt und realisiert: in ihm gelangt etwas von ihm selbst Verschiedenes jemandem zur Kenntnis. Im inneren Wort, und auf keine Weise sonst, erkennen wir Wirklichkeit; in ihm geschieht die Erhellung des Seins, auf die alles intellektuelle Leben zielt und worin es sich eigentlich vollzieht. Man kann auch sagen: in ihm verwirklicht sich Wahrheit, sofern darunter das Offenbarsein von Wirklichkeit verstanden ist.

Es scheint mir eine, wie sich noch zeigen wird, ziemlich folgenreiche Sache zu sein, daß die Alten hiervon ausdrücklich im Zusammenhang mit der Theorie (sozusagen) des Sprechens reden und daß sie, wie gesagt, die innere Frucht der Erkenntnisbemühung, das, was der Erkennende, wie Thomas sagt,[14] gestaltet, indem er erkennt, bereits als „Wort", als *verbum cordis*, als ein lautlos Gesprochenes bezeichnen.

Natürlich kommt es nicht auf die Vokabel „inneres Wort" an. Aber jedenfalls handelt es sich beileibe nicht nur um spielerische Allegorisierungen, sondern es liegt die Überzeugung zugrunde, daß man das Phänomen des Sprechens einfachhin

[14] Thomas von Aquin, *In Joh*. 1, 1.

verfehlt und fälscht, wenn man seine [152] mehrstufige Struktur nicht sieht.

Die erste Stufe des Sprechens aber sei, das ist gesagt, dieser fundamentale Existenzakt, den wir Erkennen und Aufhellung von Wirklichkeit nennen. In seinem Kommentar zum Anfang des Hebräerbriefes, wovon noch einmal die Rede sein wird, spricht Thomas ausdrücklich von dieser Mehrstufigkeit: „Tria requiruntur ad locutionem nostram: primo verbi conceptio [...]";[15] von den drei Dingen, die sich im menschlichen Sprechen verknüpfen, sei das Erste die „Empfängnis" des inneren Wortes. In der *Summa* heißt es:

> *Im gleichen Augenblick, in welchem der Mensch in seinem Herzen etwas erfaßt, concepit, konzipiert, als Erkenntnisbild empfängt – im gleichen Augenblick beginnt er bereits zu sprechen.*[16]

Der Akt aber, in welchem dieses erkennende Empfangen von Wirklichkeit zugleich mit der Gestaltwerdung des inneren Wortes als dem Beginn und der ersten Stufe des Sprechens sich vollzieht – dieser Akt ist, weil in ihm das Leben des Geistes selber geschieht, klarerweise dem willkürlich verfügenden Zugriff entrückt, fast so sehr wie unser Existieren selbst, das gleichfalls nicht in unser Belieben gestellt ist.

Das ist der Grund, weswegen eine Sprachtheorie, die den Gebrauch des äußeren, lautenden Wortes nach dem Modell des Werkzeuggebrauches um eines außerhalb seiner selbst gelegenen Zweckes willen interpretiert, das Wesen der Sprache nicht zu fassen bekommt.

VI

Weil auch das ausgesprochene, hörbare, „äußere" Wort zum mindesten teilhat an der wesenhaften Nicht-Verfügbarkeit des inneren Wortes, darum ist es, jedenfalls in seiner eigentlichsten, reinsten und höchsten Gestalt, der willkürlichen Setzung und Verwendung des Sprechenden gleichfalls entzogen, genau ebenso wie die Erkenntnis von Wirklichkeit und Wahrheit auch.

Ich nenne als moderne Formulierung einer solchen, im Grunde uralten, spätestens sophistischen Mißdeutung der Sprache die These von Jean Paul Sartre, wonach die

[15] Thomas von Aquin, *In Hebr*. 1, 1.
[16] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 63, 8 ad 1.

Überredung, ja die Verführung, [153] der eigentliche Sinn von Sprechen sein soll.[17] Ein Kommentator hat diese Sprachtheorie so wiedergegeben:

> *Die Sprache besteht in Ausdrucksbewegungen, durch die ich den Anderen zu meinem Standpunkt zu verführen [und] ihn zu beherrschen [...] versuche.*[18] –

Aber auch die Definition von „Rede überhaupt", mit der Heinrich Lausberg seine Elemente der literarischen Rhetorik beginnt, scheint mir äußerst bedenklich zu sein: sie lautet so:

> *Die Rede überhaupt ist eine in der Zeit ablaufende [...] Artikulation der Sprachwerkzeuge [...] in einer Situation, mit der Intention [...] der Änderung dieser Situation.*[19]

Wiederum wird das Wort als ein Mittel zur Realisierung von Zwecken betrachtet, während sein Wesen gerade darin liegt, primär nicht etwas zu bezwecken, sondern etwas zu besagen und zu sagen.

Nicht, als gäbe es den überredenden, verführenden und überhaupt auf Zweckrealisierung gerichteten Wortgebrauch nicht! Er ist vielleicht sogar das durchschnittlich Antreffbare. Dennoch kommt darin gerade das nicht zum Zuge, was das Wort von Natur eigentlich soll und vermag, nämlich als ein Zeichen Realität kenntlich zu machen. Das, wodurch ein Zeichen zum Zeichen wird: etwas von ihm selbst Verschiedenes zur Kenntnis zu bringen – genau dies ist im Wort und im Sprechen auf die reinste und höchste Weise und in schlechthin mit nichts sonst vergleichbarer Intensität verwirklicht. Im Wort allein kommt die objektive Realität der Welt als sie selber zu Gesicht (oder: zu Gehör).

> *Verba [...] praecipuum locum tenent inter signa;*[20]

es gibt kein deutlicheres Zeichen als das Wort (weswegen die Alten der Meinung sind, es sei ein höherer Grad der prophetischen Inspiration, Worte zu hören als Bilder zu sehen.)[21] Da aber das Zeichen seiner Natur nach nicht nur „Zeichen von

[17] „La séduction [...] est tout entière réalisation du langage" (*L'Être et le Néant*, Paris [18]1949, S. 441; vgl. auch S. 439f.).

[18] J. Streller, *Zur Freiheit verurteilt. Ein Grundriß der Philosophie J.P. Sartres*, Hamburg 1948, S. 40.

[19] München 1963, S. 17.

[20] Thomas von Aquin, *S.th.* II, II, 55, 4 ad 2; vgl. II, II, 174, 2.

[21] *Ebd.*, II, II, 174, 2.

etwas", sondern zugleich „Zeichen für jemanden" ist, darum ist das Wort ebendeswegen auch die reinste Gestalt von Mitteilung. Man kann vielleicht sogar die Behauptung wagen, Mitteilung im vollen Sinne geschehe überhaupt einzig im Worte – wofern man unter Mitteilung [154] soviel versteht wie, daß einer einem anderen Anteil gibt an dem, was er selber besitzt. Jedenfalls ist Sprechen seiner Natur nach Mit-Teilung von Wirklichkeitshabe.

Ich zitiere hierzu zwei Sätze des heiligen Thomas; der erste, aus der *Summa theologica*,[22] lautet so:

> *Nihil aliud est loqui ad alterum quam conceptum mentis alteri manifestare;*

zu einem anderen sprechen heißt soviel wie dem Partner das im eigenen Geiste Empfangene, etwas Erkanntes und Begriffenes, die eigene Wirklichkeitshabe, zugänglich machen.

Der zweite Text aus den *Quaestiones disputatae de veritate*,[23] versucht gleichfalls in einer Art Begriffsbestimmung das Wesen von *locutio* und *loquela* zu fassen; er lautet so:

> *Locutio [...] proprie est qua aliquis ducitur in cognitionem ignorati per hoc quod fit ei praesens quod alias erat sibi absens – sicut apud nos patet dum unus refert alteri aliquid quod ille non vidit et sic facit ei quodammodo praesentiam per loquelam;*

das Eigentliche des Sprechens also sei, jemanden zur Erkenntnis von etwas bis dahin Nicht-Gekanntem zu führen, so daß etwas bislang Entferntgewesenes ihm gegenwärtig wird – wie es sich ja offenbar zuträgt, wenn einer dem anderen etwas berichtet, das dieser nicht selber sieht, und ihm so eine Art Dabeisein verschafft: durch Sprechen.

Das hört sich vielleicht zunächst recht harmlos an; aber es handelt sich um eine, wie sich zeigen wird, einigermaßen folgenreiche These. Zunächst muß sie selbst noch etwas genauer gefaßt werden. Offenbar sind die eben zitierten Sätze so gemeint, daß der Mitteilungscharakter etwas für die Sprache unterscheidend Wesentliches sei, und daß also Mitteilung im strikten Sinn durch keine nicht-sprachliche Zeichengebung zustande gebracht werde.

Der durchschnittliche Sprachgebrauch ist hier allerdings

[22] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 107, 1.

[23] Thomas von Aquin, *De Ver.* 9, 5.

nicht völlig eindeutig. Immerhin, man mag mit Fug von einem „Signalsystem“ der Tiere sprechen, auch von „Verständigung“ und sogar noch von „Kommunikation“; keine dieser Bezeichnungen – das ist, scheint mir, völlig klar – spricht ausdrücklich von jenem „signifikativen“ Element, von dem Sachhaft-Gegenständlichen, das, jedenfalls im Deutschen, der Ausdruck „Mitteilung“ unverkennbar (mit)enthält. Die so verstandene „Mitteilung von etwas“ geschieht tatsächlich allein in der strikten Sinnes sprachlichen Äußerung, [155] das heißt, im Worte, welches Realität als sie selber kenntlich macht.

Das schließt nicht aus, daß im Wort zugleich alle vorsprachlichen Möglichkeiten der Äußerung „aufgehoben“ und bewahrt sind. Das Wort kann sehr wohl auch einmal, freilich indem es zurückbleibt hinter dem, was ihm in Wahrheit zu leisten möglich ist – das Wort kann durchaus einmal nichts weiter sein als die reflexhaft unvermittelte Kundgabe von Schmerz, Erstaunen oder Schrecken; die Ausdrücke „Du lieber Gott“ oder auch „Donnerwetter“ sind dann keineswegs „Worte“ im strikten Sinn; man kann sie nicht „wörtlich“ nehmen. Und natürlich ist die menschliche Sprache gelegentlich, vielleicht sogar meistens, nichts weiter als eine Art Signalsystem, das eine Verständigung zum Zweck gemeinsamer Praxis ermöglicht. Auch gibt es *last not least* – gerade auf Grund der vollen menschlichen Sprachfähigkeit – den Gestalt gewordenen Verderb des Wortes: das „nichtssagende“ Geschwätz, die absichtsvolle Verschleierung, die Lüge. Dennoch bleibt bestehen und unangetastet, daß die wahren Möglichkeiten von Wort und Sprache, das eigentlich damit Gemeinte, rein und vollkommen allein im „unterrichtenden“ Sprechen realisiert sind, in der Wirklichkeit aufschließenden, Realität kenntlich machenden Mitteilung.

Gegen diese These lassen sich mehrere Einwände machen. –

[1] Lausberg hat mir, in einer freundschaftlichen Diskussion, die kritische Frage gestellt: ob nicht auch diese Kennzeichnung der Sprache genau unter seine Definition falle („Artikulation der Sprachwerkzeuge [...] in der Intention der Situationsänderung“); denn schließlich sei die Belehrung eines Menschen auch eine „Änderung der Situation“. Ich habe darauf geantwortet, das sei zwar in etwa zuzugeben; dennoch werde im unterrichtenden Sprechen das Wort nicht eigentlich, wie seine eigene Formulierung es zum mindesten nahelege, als ein Mittel zur Verwirklichung eines außerhalb seiner selbst liegenden Zweckes „gebraucht“. Sondern in der Unterrichtung des

Anderen kommt das mit dem Wort selbst Gemeinte zum Zuge; es wird nicht „mit Hilfe“ des Wortes ein Zweck erreicht, vielmehr geschieht, indem das Wort gesprochen wird, unmittelbar und *eo ipso*, Kenntlichmachung von Realität.

[2] Ein anderer, durchaus weiterführender Einwand stammt von Joseph Ratzinger, der ihn übrigens im Laufe jener gleichen Diskussion mit Lausberg, bei der er anwesend [156] war, zu bedenken gab. Der Einwand lautet so: Kommt nicht das menschliche Sprechen zu der äußersten, ihm erreichbaren Vollendung im Gebet – das aber offenkundig nicht „unterrichtendes“, Realität kenntlich machendes Sprechen ist? – Ich habe darauf folgendermaßen zu antworten versucht: Zweifellos ist das Gebet einer der höchsten Existenzakte, die dem Menschen möglich sind; aber darum muß es nicht auch die vollkommenste Realisierung von Sprechen sein – noch ganz abgesehen davon, daß vielleicht im Gebet das Schweigen entscheidender ist als die eigene worthafte Äußerung, das Schweigen, das Sichöffnen und das Hören, kraft deren nicht dem Angeredeten etwas mitgeteilt, sondern dem Betenden selber etwas einsichtig wird.[24]

Jedenfalls aber, wenn und sofern Sprechen wesentlich „Mitteilung“ ist, dann und insoweit ist im Begriff selbst nicht nur überhaupt ein Partner mitgedacht, sondern auch ein Partner, dem etwas mitgeteilt werden kann, etwas (heißt das), das er nicht schon weiß und besitzt. Was in der Tat bedeutet, daß wir uns, im Verhältnis zu Gott, wohl in der Lage befinden, von ihm etwas gesagt zu bekommen, nicht aber zu ihm zu sprechen.

In einem einigermaßen merkwürdigen Zusammenhang (nämlich in der Erörterung der Frage, wie das Miteinanderreden der Engel zu denken sei und ob ein Engel niederen Ranges zu einem Engel höheren Ranges im strikten Sinn „sprechen“ könne) – in diesem uns jetzt nicht weiter interessierenden, für den Philosophierenden auch ziemlich abgelegenen Zusammenhang macht Thomas[25] eine, wie mir scheint, generell bedeutsame Unterscheidung, nämlich die Unterscheidung zwischen *locutio* und *illuminatio*, zwischen „bloßem“ Sprechen also und „illuminativem“ Sprechen, womit ziemlich genau eben das „unterrichtende“ Sprechen gemeint ist, das aufklärende, sowohl die Wirklichkeit erhellende wie auch den erkennenden Geist des Angeredeten erleuchtende Sprechen.

Es ist sofort klar, wieso diese Unterscheidung weit über den

[24] Vgl. Thomas von Aquin, *S.th.* I, 107, 3 ad 1.
[25] *Ebd.*, I, 107, 2.

Bereich des unmittelbar zur Erörterung stehenden Themas hinausgreift; sie läßt sich sowohl auf das Miteinanderreden der Menschen beziehen als auch auf das im Verhältnis zwischen Gott und den Menschen etwa mögliche Sprechen. Und Thomas bringt selber beides ausdrücklich [157] zur Sprache.

[a] Unter den Menschen, so etwa sagt er, sind zwei völlig verschiedenartige Weisen des Sprechens denkbar. Wenn ich meinem Nachbarn irgendwelche Trivialitäten zur Kenntnis bringe (daß ich soeben exzellent gefrühstückt habe, daß ich irgendeinen verrückten Traum hatte, daß ich für den Nachmittag eine Spazierfahrt plane – was weiß ich), dann handelt es sich zwar zweifellos um wirkliches Sprechen; und kein nicht-geistiges Wesen könnte solche Äußerungen überhaupt zustande bringen; sie haben die Gesamtheit dessen zur Voraussetzung, wodurch Sprechen überhaupt erst möglich wird; aber sie sind „bloßes" Sprechen, bloße *locutio*, und das, was Sprechen eigentlich soll und vermag, ist darin noch nicht realisiert.

[b] Wenn ich aber einem anderen eine mir zuteil gewordene Einsicht mitteile, welche die uns vor Augen liegende Wirklichkeit betrifft und erhellt, dann geschieht mehr als „bloßes" Sprechen, es geschieht zugleich *illuminatio*, *enlightenment*, Aufklärung, Erleuchtung, Welt- und Geisterhellung in eins.

Die letzte Quelle der Helligkeit aber, die in solcher Wirklichkeitsmitteilung, auch in der menschlichen, aufleuchtet, ist das ungeschaffene Ur-Licht, die Erste Wahrheit, Gott selber, aus dessen schöpferischem Entwurf die von uns erkannten und kenntlich gemachten Dinge nicht allein ihre Realität und ihre Gestalt, sondern auch ihre Lichtheit und Erkennbarkeit empfangen haben. Erst recht ist dann alles ausdrückliche Reden Gottes zum Menschen immer zugleich *locutio* und Durchlichtung der Wirklichkeit, der kreatürlichen wie auch der göttlichen selbst: „omnis Dei locutio [...] est illuminatio".[26]

Ich greife noch einmal zurück. Wenn Sprechen in seiner reinsten Gestalt unterrichtende, Wirklichkeit aufschließende, Realität kenntlich machende Mitteilung ist, dann ist im Begriff „Sprechen" immer ein Partner mitgedacht, dem in Wahrheit etwas mitgeteilt werden kann, etwas, das er noch nicht wußte und besaß. Weil aber die Welt ein von keinem Einzelnen jemals ausschöpfbarer Erkenntnisgegenstand ist, darum befindet sich jeder Mensch im Verhältnis zu allen anderen (mündigen) Menschen in der Situation dessen, dem etwas bisher noch nicht

[26] *Ebd.*, I, 107, 2 ad 3.

Gewußtes mitgeteilt werden kann; jeder ist von Natur jedes Anderen [158] Gesprächspartner; es gibt schlechthin niemanden, von dem man sich nicht etwas gesagt sein lassen könnte.

VII

Es ist aber im Begriff „Mitteilung" ein Partner mitgedacht, dem etwas nicht nur mitgeteilt werden kann, sondern auch mitgeteilt werden soll. Sprechen ist nicht nur kein naturhaftes Geschehen, das sich etwa über den Kopf des Sprechenden hinweg zutragen könnte; es ist nicht nur undenkbar ohne die Absicht des Sprechenden, etwas Bestimmtes durch Worte zu bezeichnen – so daß ein bloßes „In-Worte-ausbrechen"[27] gar nicht wirkliches Sprechen wäre. Nicht nur dies, sondern wahrhaftes Sprechen schließt auch den Mitteilungswillen in sich, das heißt die willentliche Zuwendung zum hörenden Partner.

Dies ist vielleicht deswegen nicht ohne weiteres einleuchtend, weil im durchschnittlichen Fall des alltäglichen Sprechens der Hörer sozusagen „von selbst" und „sowieso" erreicht zu werden pflegt; das lauthaft vernehmliche Wort dringt sowieso an das Ohr des anwesenden Partners, so daß es so aussehen mag, als bedürfe es zum Zustandekommen wirklichen Sprechens gar nicht noch einer eigens in Gang zu bringenden, auf den Hörenden gerichteten willentlichen Zuwendung.

Anderseits wissen wir sehr wohl, daß am Sprechen selbst etwas fehlt, wenn etwa ein Redner sich nicht um die Hörer kümmert. Und wenn einer, dem es nicht geraten will, sich hinter dem Mikrophon des Rundfunk-Studios seine Hörer lebendig vorzustellen – wenn dieser Mann sagt: „Ich kann hier einfach nicht sprechen", dann benennt er den Sachverhalt sehr genau.

Noch einmal muß ich hier den Traktat über das Miteinandersprechen der Engel zitieren. Das in unserem Sprechen selbstverständliche Faktum, daß der geäußerte Laut das Ohr des Hörenden „sowieso" erreicht, fällt ja im Fall reiner Geistwesen weg. Wie also könnten sie einander erreichen? Etwas problematisch scheint mir die Bemerkung des heiligen Thomas[28] zu sein, der reine Geist „bedürfe" nicht der sinnlichen Lautsprache, da er ja nicht erst das *obstaculum corporis* zu überwinden habe. Es kommt mir dabei die in der *Kritik der reinen Vernunft* genannte Taube in den Sinn, die sich den

[27] „In verba prorumpere" (*S.th.* II, II, 13, 2 ad 3).
[28] Thomas von Aquin, *S.th.* I, 107, 1 ad 1; ad 2.

Widerstand der Luft wegwünscht, um dann vermeintlich völlig unbehindert fliegen zu können. So sind auch Leib, Sinnlichkeit, „Materie“ gerade die Vermittlung und die Brücke zwischen den Seelen der Menschen; während es anderseits schwer vorzustellen ist, wie reine Geistwesen überhaupt einander sollten „begegnen“ und zueinander in Beziehung treten können. Indem also Thomas diese Möglichkeit erörtert, bringt er ein auch das empirische Phänomen menschlichen Sprechens verborgen mitbestimmendes Element zur Sprache: die willentliche Zuwendung zum Hörenden.

> *Angelum loqui angelo nihil aliud est quam conceptum suum ordinare ad hoc ut ei innotescat per propriam voluntatem;*[29]

nichts anderes sei das Miteinandersprechen reiner Geistwesen, als daß der eine die eigene Einsicht willentlich auf den anderen hinordne; hierdurch auch vermöge der Angeredete das zu ihm Gesprochene zu vernehmen, und dies sei außerdem zugleich der Grund, weswegen er allein, der Angeredete, und niemand sonst es vernehme.[30]

Übrigens bedarf man, scheint mir, nicht unbedingt solcher einigermaßen hypothetischer Vorstellungen vom Miteinanderreden der Engel, um dessen innezuwerden, daß auch zum menschlichen Sprechen die von Thomas genannte „voluntaria ordinatio conceptionis ad alterum“ wesentlich gehört. Allerdings pflegt dieser Sachverhalt erst dann deutlich ins Bewußtsein zu treten, wenn die Selbstverständlichkeit, mit der man den leibhaftig Anwesenden durch das lautende Wort „von selbst“ und „sowieso“ erreicht, dahinfällt oder weggedacht ist. Wer immer den Versuch unternimmt, einen nicht-anwesenden geliebten Menschen oder einen Toten mit seinen Gedanken zu erreichen, ihn „anzureden“, dem wird es augenblicks klar, daß es allein die willentliche Zuwendung des eigenen Denkens zu dem anderen hin ist, wodurch, wenn überhaupt, eine Anrede zustande kommen kann. Und beim Gebet, sofern es der Versuch ist, Gott anzureden, ist es genau das Gleiche. [160]

VIII

Diese begrifflichen Elemente, die hinter dem empirischen Erscheinungsbild der sinnlich lautenden menschlichen Rede,

[29] *Ebd.*, I, 107, 2.
[30] *Ebd.*, I, 107, 5.

jenseits aller akustischen wie phonetischen Materialität, die wahrhaft entscheidenden sind – diese Begriffselemente bekommen, das ist klar, ihre volle Bedeutung erst, wenn man fragt, ob es ein nichtsinnliches, nicht an Atem, Mund und Stimme gebundenes Sprechen geben könne, das dennoch alle wesentlichen Merkmale von Sprechen besitzt und also mit Fug und strikten Sinnes so genannt werden dürfe oder gar müsse.

Im Grunde hat man auf diese Frage, sofern man das bisher Vorgebrachte für zutreffend hält und akzeptiert, bereits mit „Ja“ geantwortet. Und auch unsere Titelfrage Was heißt „Gott spricht“? – ist fast schon beantwortet, wobei wir freilich zunächst allein das Sprechen Gottes zu den Menschen ins Auge fassen, obwohl dies sicher nicht die einzige und vielleicht auch nicht die wesentlichste Gestalt göttlicher Rede ist.

„Gott spricht zu den Menschen“ heißt also: er wendet sich den Menschen in einem Wirklichkeit aufschließenden, Realität als sie selber kenntlich machenden Akt der Mitteilung, der Offenbarung zu – was zugleich besagt, daß die göttliche Rede insoweit „menschlich“ sein muß, daß sie, bei aller Unausschöpfbarkeit und Unergründlichkeit, dennoch dem menschlichen Geiste faßlich wird; sonst könnte sie weder Mitteilung noch Offenbarung genannt werden, wie es auch sonst keine menschliche Akzeptierung und keinen Glauben, übrigens auch keinen Unglauben und keine Verweigerung, geben könnte.

Dies letztere scheint mir von einiger Bedeutung zu sein, nämlich in bezug auf die Meinung, daß vom „Wort Gottes“ erst zugleich mit dem Glaubensakt des Hörenden die Rede sein könne und daß Glaubensvorgang und Offenbarungsereignis sozusagen dasselbe seien. Zweifellos ist es zutreffend zu sagen, die Gottesoffenbarung vollende sich erst im Glauben des Glaubenden. Aber hat Gott zu den Ungläubigen überhaupt nicht gesprochen? Ich habe diese Gedanken am See Tiberias niedergeschrieben, mit dem Blick auf die erschreckenden Ruinenfelder von Korazim und Kapharnaum: Ist etwa an diese von Jesus verfluchten Städte die göttliche Botschaft gar nicht ergangen? Unglaube als Sünde besagt, scheint mir, mehr als Nicht-Glauben. Er besagt, daß einer die an ihn ergangene Rede Gottes abweist, obwohl er ihren göttlichen [161] Ursprung erkennt und obwohl ihr Sinn ihm nicht völlig verschlossen ist. Zum Zustandekommen von Mitteilung gehört nicht notwendig, daß der Angeredete ihr zustimme, wohl aber, daß sie ihm verständlich, jedenfalls nicht prinzipiell unverständlich sei.

Traditionellerweise werden drei verschiedene Realisierungen der an den Menschen gerichteten göttlichen Rede genannt.

[1] Erstens die den Menschen als individuelle Person meinende Anrede – sei es in der Stimme des Gewissens, sei es in einer offenbarenden Mitteilung, Belehrung oder Weisung sonst. Thomas spricht von einer „locutio interior, qua [Deus] loquitur nobis per inspirationem internam".[31]

[2] Eine andere Gestalt der göttlichen Rede ist die strikten Sinnes so genannte Offenbarung, nämlich das Sprechen Gottes zu einzelnen Auserwählten, denen etwas allen Menschen Zugedachtes und Zugesprochenes vernehmlich gemacht wird – wobei die Alten wiederum mancherlei Abgrenzungen und Unterscheidungen für sinnvoll oder notwendig gehalten haben.

[2.1] So seien die Gesichte Nebukadnezars oder die des Pharao, wiewohl göttlichen Ursprungs, nicht schon *revelatio* im eigentlichen Sinn; Offenbarung sei erst die belehrende Vision.[32]

[2.2] Eine andere Unterscheidung habe ich bereits erwähnt, die zwischen höheren Graden der prophetischen Inspiration, in welchen Worte vernommen werden, „verba exprimentia intelligibilem veritatem", und niederen Graden, wobei nur Bilder gesehen werden, „aliquae res significativae veritatis".[33] – Das Gemeinsame aber aller wirklichen Gottesoffenbarung, mag sie nun die einzelne Person oder die ganze Menschheit meinen, ist das, was in diesem Vernehmlichwerden der göttlichen Anrede im Geiste des vernehmenden Menschen geschieht: daß nämlich seine Erkenntniskraft eines inneren Lichtes teilhaftig wird, in welchem sich ihm eine Wirklichkeit zeigt, die ihm sonst unerreichbar und unerkennbar bleiben würde. Thomas drückt das in der *Summa contra Gentes*[34] so aus:

> *Revelatio fit quodam interiori et intelligibili lumine, mentem elevante ad percipiendum ea ad quae per lumen naturale intellectus pertingere non potest.*

In dieser Beschreibung [162] des Vorgangs, worin dem Angeredeten die an ihn gerichtete Rede Gottes vernehmlich wird, sind alle begrifflichen Elemente miteinander verknüpft, die sich als wesentlich erwiesen haben für das, was wir auch sonst im genauen Wortverstand „Sprechen" nennen: die Kenntlichmachung von bisher unerkannter, ja unerkennbarer Wirklichkeit durch eine Unterrichtung und „Erleuchtung", die sowohl den Geist des Angesprochenen wie auch die ihm bis dahin verborgene Realität licht macht und erhellt.

[3] Solche Unmittelbarkeit des Vernehmlichwerdens kann der dritten Gestalt göttlicher Rede nicht mehr zukommen, obwohl auch sie (vielleicht sollte man sogar sagen: vor allem sie) „Wort Gottes" genannt zu werden pflegt. Ich meine die überliefernde, wahrhaft „Tradition" begründende Rede des im strikten Sinn „inspirierten", das heißt unmittelbar von Gott angesprochenen, ersten Offenbarungsempfängers, in welcher er niederlegt, fixiert und an die Menschen weitergibt, was er im eigentlichen Offenbarungsereignis selber gesagt bekommen hat. Es handelt sich, wie man sieht, um das schwierige kontroverstheologische Thema, in welchem Sinn die Heilige Schrift „Wort Gottes" heißen könnte.

Ich würde meine Zuständigkeit überschreiten, wollte ich mich des näheren dazu äußern. Immerhin gibt es auch hier ein sozusagen vor-theologisches Problem, nämlich die Frage, ob Theologie, als Interpretation der göttlichen Rede, nicht vielleicht erst möglich, freilich auch notwendig werde auf Grund dessen, daß die Heilige Schrift gerade nicht einfachhin selber „Wort Gottes" ist, sondern durch den Buchstaben verleiblichte und so dem gemeinen Ohre zwar erst vernehmlich werdende, aber zugleich auch indirekte, im Medium der geschichtlichen, mancherlei Bedingtheit, Zufälligkeit und auch Uneigentlichkeit des Wortgebrauchs einschließenden Menschensprache vermittelte Wiedergabe dessen, was der Prophet, der eigentlich Inspirierte, unmittelbar geschaut und gehört hat.

Uneigentlicher Wortgebrauch kann, scheint mir, möglicherweise sogar dann vorliegen, wenn die Heilige Schrift selber von einem „Sprechen" Gottes redet. Die Uneigentlichkeit eines Wortgebrauchs läßt sich daran erkennen, daß ohne Bedeutungsverfälschung auch ein anderer Ausdruck an die Stelle des tatsächlich verwendeten gesetzt werden kann; wenn z.B. das Wort „glauben" so gebraucht ist, daß statt seiner auch „vermuten", „annehmen", „meinen" gesagt werden kann („ich glaube, es wird morgen schlechtes Wetter geben"), dann [163] handelt es sich gar nicht um „Glauben" im strikten und vollen Sinn. In ähnlicher Weise scheint in der Schrift viele Male gesagt zu sein „Gott sprach, Deus dixit", ohne daß damit überhaupt ein Sprechen im strikten Sinn ausgesagt sein soll, etwa wenn es heißt: „Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen [...]".

[31] Thomas von Aquin, *De Ver.* 18, 3.
[32] Thomas von Aquin, *In 2 Cor.* 12, 1.
[33] Thomas von Aquin, *S.th.* II, II, 174, 3.
[34] Thomas von Aquin, *C. G.* 3, 154; vgl. *De Ver.* 12, 1 ad 3.

IX

Doch ist das natürlich eine im engsten Sinn theologische Frage – während der Gedanke, von dem nun abschließend noch zu reden ist, immerhin dem Grenzgebiet zwischen Philosophie und Theologie zugehört; jedenfalls hat Thomas von Aquin es für legitim befunden, diesen Gedanken nicht nur in seinem *Kommentar zum Johannesprolog* und *zum Hebräerbrief*, sondern auch in seiner *Summa contra Gentes* darzulegen, die sich ausdrücklich an *mahumetistae et pagani* wendet, denen gegenüber man nicht, wie bei Juden oder Häretikern, auf Grund der Heiligen Schrift argumentieren könne, sondern nur auf Grund der natürlichen Vernunft.[35]

Ich sagte, wir haben damit begonnen, das Sprechen Gottes in der nächstliegenden, aber nicht notwendigerweise auch wichtigsten Bedeutung (Sprechen zu den Menschen) ins Auge zu fassen. Wenn aber überhaupt mit Fug, in Analogie zum menschlichen Sprechen, soll gesagt werden können, Gott spreche, dann gilt diese Analogie wohl auch für das „innere Wort".

Thomas spricht in der Tat auf solche Weise von der Zeugung des Ewigen Wortes, des göttlichen Logos.[36] Natürlich denkt er nicht an so etwas wie ein rationales Argument für die Trinität; und die Unergründlichkeit des Mysteriums und die *maior dissimilitudo* ist ihm nie aus den Augen gekommen. Immerhin ist er offenbar der Meinung, zum mindesten die Nicht-Absurdität und eine gewisse innere Plausibilität der Vorstellung eines dreieinigen Gottes könne sich zeigen, wenn man den Logos Gottes, ähnlich dem menschlichen *verbum cordis*, als das verstehe, worin das göttliche Erkennen zur Frucht kommt und worin die Wirklichkeit Gottes ihre Lichtheit und Wahrheit besitzt, und auch als das, wovon alle Gottesoffenbarung sonst ihren Ursprung und Anfang nimmt. [164] Und so wie das menschliche Sprechen eigentlich bereits in dem Augenblick beginne, in dem das Erkenntnisbild der Wirklichkeit in uns als inneres Wort Gestalt gewinnt, so auch könne die Hervorbringung des Ewigen Logos in Gott wahrhaftig ein Sprechen Gottes heißen („[...] producere Verbum, quod est dicere vel loqui").[37]

[1] Weil aber das Ewige Wort Gottes nicht nur das Abbild des Vaters sei, sondern auch das Urbild der Schöpfung, die Wesensentwürfe aller Dinge in sich begreifend, darum dürfe auch die

[35] Thomas von Aquin, *C. G.* 1, 2.
[36] *Ebd.,* 4, 11.
[37] Thomas von Aquin, *S.th.* III, 39, 8 ad 2; *In Hebr.* 1, 1.

Schöpfung, in einem freilich nicht eigentlichen, aber immerhin metaphorischen Sinn als ein von Gott Gesagtes bezeichnet werden. Ich zitiere den *Sentenzenkommentar* des heiligen Thomas:

> *Creatura non potest dici proprie verbum, sed magis vox verbi; sicut enim vox manifestat verbum, ita et creatura manifestat divinam artem; et ideo dicunt sancti, quod uno Verbo Deus dicit omnem creaturam; unde creaturae sunt quasi voces exprimentes unum Verbum divinum; - weil Gott in seinem Einziggezeugten Ewigen Wort zugleich auch alle Kreatur mitausgesagt hat, darum sind die geschaffenen Dinge so etwas wie das Lautwerden [d. h. das unserem Ohr Vernehmlichwerden] des Einen Göttlichen Wortes.*[38]

So ist die Rede vom „Wortcharakter" der Dinge (Guardini) zwar nur ein Bild, aber ein den Sachverhalt im Kern treffendes Bild. Und es ist mir immer aufs äußerste bedenkenswert erschienen, daß dem, der diese Herkunft der Dinge aus dem Logos, ihren Wort-Charakter, ausdrücklich und konsequent leugnet, die Substanz der wirklichen Welt selber zwischen den Fingern zerrinnt. Der Modellfall ist Sartre:

> *Es gibt keine Natur des Menschen, weil es keinen Gott gibt, der sie entworfen haben könnte*[39] –

was, positiv gewendet, nichts anderes besagt als: daß es ein Wesen, eine Wahrheit der Dinge nur geben könne, sofern ihnen ein göttlicher Entwurf vorausliegt, anders ausgedrückt, sofern der Ewige Logos in ihnen, als das Verbum in den *voces*, vernehmlich wird. Hier erweist der alte Begriff „Wahrheit der Dinge" seinen realen Sinn; er besagt ja nichts anderes, als daß die Dinge, weil sie aus göttlichem Entwurf stammen und selber logosartig (wort-artig) sind, sich uns überhaupt als sie selbst zur Kenntnis zu bringen vermögen.

[2] Der gleiche Logos Gottes aber [165] ist sowohl in der heiligen Überlieferung der Völker, auch in der nicht-biblischen mythischen Tradition, wirksam, sofern sie auf eine „Ur-Offenbarung" zurückgeht, als auch vor allem in der, strikteren Sinnes, „Offenbarung" zu nennenden prophetischen Inspiration, wie sie im heiligen Buch der Christenheit ihren Niederschlag gefunden hat –

[38] Thomas von Aquin, *Super Sent.* I d. 27, 2, 2 ad 3.
[39] J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1946, S. 22.

weswegen jede göttliche Manifestation dieser Art, da sie im Ewigen Worte ihren Ursprung hat, Sprechen Gottes heißen kann; „ideo omnis talis manifestatio, procedens a Verbo aeterno, locutio nuncupatur".[40] Hiervon haben wir bereits gesprochen.

[3] Es bleibt noch „das" Offenbarungsereignis schlechthin zu nennen, die Menschwerdung des Logos in Christus, in welcher alle sonst an den Menschen ergangene göttliche Rede sich vollendet und auf welche sie, verborgen oder offenkundig, bezogen ist. Weil es das Ewige Wort ist, das unter den Menschen geschichtliche und leibhaftige Wirklichkeit wird, darum geschieht in der Inkarnation im denkbar genauesten und vollendeten Sinn „Sprechen" Gottes zu den Menschen. „Deus loquitur [...] per incarnationem Verbi",[41] so Thomas.

X

Auf die Frage, die hier zur Erörterung steht, läßt sich also, zusammenfassend gesagt, auf mehrfache Weise antworten:

[1] „Gott spricht" heißt: Gott zeugt den Ewigen Logos, worin, wie die Vätertheologie sagt, die göttliche Ur-Wirklichkeit sich selbst erkennt und aussagt, ihr eigenes strahlendes Abbild zeugt und auf solche Weise Licht, Wahrheit und Wort wird.

[2] „Gott spricht" heißt zweitens: Indem Gott aus dem Ewigen Logos und durch ihn die Dinge erschafft, gibt er ihnen, zugleich mit ihrem Sein, wesenhafte Erkennbarkeit, Lichtheit und Wahrheit, kraft deren sie darauf angelegt sind, auch der endlichen (menschlichen) Vernunft vernehmlich zu werden und nicht allein sich als sie selber zu zeigen, sondern, mehr oder weniger deutlich, auch ihren göttlichen Ursprung ahnen zu lassen. [166]

[3] „Gott spricht" heißt ferner: Gott wendet sich den Menschen in einem eigens an sie gerichteten Mitteilungsakt zu, indem er ihren Geist erhellt und sie das Wahre und das Gute deutlicher erkennen oder eine ihnen sonst verborgene Wirklichkeit ganz neu und zum ersten Mal sichtbar werden läßt:

[3.1] in der Belehrung des Gewissens,

[3.2] in der mystischen Erleuchtung der übernatürlichen Kontemplation,

[3.3] vor allem aber in der prophetischen Inspiration, durch die er einzelne auserwählte und begnadete Menschen eine der

[40] Thomas von Aquin, *In Hebr*. 1, 1.

[41] *Ebd*.

Menschheit insgesamt zugedachte Botschaft erfahren läßt, in welcher er selbst als der Ursprung und Bürge des menschlichen Heiles sich zeigt.

[4] „Gott spricht" heißt weiterhin, daß diese Botschaft, die unmittelbar allein in dem unzugänglichen Mitteilungsvorgang der Inspiration ergangen ist, in den Dokumenten der heiligen Überlieferung durch die Zeitalter hin vernehmlich bleibt.

[5] „Gott spricht" heißt endlich: der Ewige Logos ist Mensch geworden, so daß wir in der zugleich geschichtlichen und überzeitlichen Gestalt Christi, in seinem Wirken wie in seinem Lehren, Gott selber „sichtbarlich erkennen" (*visibiliter cognoscimus*) – womit das Sprechen Gottes zu den Menschen seine äußerste und vollkommene Verwirklichung gefunden hat.

Allen diesen Formen göttlicher Rede aber ist das gemeinsam, wodurch auch im menschlichen Bereich das Sprechen wahrhaft und im genauesten Wortverstand zum Sprechen wird: mitteilende und erhellende Kenntlichmachung von Realität. Nur ist, in diesem Fall, nicht allein der Sprechende, sondern auch die zur Sprache gebrachte Realität: Gott selber.