



Matthias Ruf

„Handeln Gottes“ als „Grundmetapher“?

Zu einer Schlüsselthese im jüngsten Votum des Theologischen Ausschusses der UEK sowie bei Philipp Stoellger

Zusammenfassung

In einem kirchlichen Votum und theologischen Begleittexten aus jüngerer Zeit wurde vorgeschlagen, dass alle Behauptungen eines Handelns Gottes metaphorisch verstanden werden sollten. Dieser Zugriff ist jedoch theologisch kaum leistungsfähig und mit Blick auf seine Voraussetzungen nicht überzeugend: Weder lassen die biblischen Bezugstexte erkennen, dass sie durchgängig metaphorisch zu verstehen seien, noch sind die unterstützenden Behauptungen plausibel, dass Metaphern in keiner Weise paraphrasierbar seien oder dass ohnehin kein Unterschied zwischen „eigentlicher“ und „uneigentlicher Rede“ bestehe. Demgegenüber liegt es theologisch nahe, die Rede vom Handeln Gottes an Schlüsselstellen wörtlich (und analog) zu verstehen und im Sinne eines „vermittelten Handelns Gottes“ zu entfalten.

Summary

In a recent church document and accompanying theological texts, it was suggested that all talk of God's actions should be understood metaphorically. This assumption, however, is hardly convincing in terms of its theological potential; moreover, its premises are questionable: neither do the reference texts from the Bible indicate that they are to be understood metaphorically in every instance. Nor are the supporting claims plausible that metaphors cannot be (partially) paraphrased or that there is no difference between „proper“ and „improper speech“. Instead, in the case of key passages, it is theologically reasonable to understand the talk of God's action in literal (analogous) sense and to unfold it in the sense of a mediated action of God.

Zur Person

Matthias Ruf, Dr. geb. 1982 in Starnberg, Studium der Theologie und Philosophie in Gießen, Frankfurt und Basel, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl Systematische Theologie I (Schwerpunkt: Dogmatik) an der Eberhard Karls Universität Tübingen. Neuere Veröffentlichung: Ruf, Matthias 2022: „Handeln Gottes“. Zur Hermeneutik theologischer Rede von Gott. RPT 120. Tübingen: Mohr Siebeck.

ORCID: 0000-0003-4408-8510

GND: 1257385208



1. Einleitung

Der Theologische Ausschuss der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) hat von 2015–2020 ein Votum zur Frage erarbeitet, „wie der Glaube das Handeln Gottes erfahre“.¹ Veranlasst sah er sich dazu durch die „Schwierigkeit für den Glauben“, dass er sich oft „gegen den Eindruck“ bewähren müsse, „dass Gott gar nicht handelt“ (I: 19). Darüber hinaus wollte man sich einem gewiss allseits spürbaren Problem widmen: Zwar sei die Rede von Handlungen Gottes in Theologie und Kirche omnipräsent – es sei aber, so das Votum, bis „in die Mitte der evangelischen Kirche hinein“ unklar geworden, was man sich darunter „vorzustellen“ habe oder was mit dieser Rede überhaupt „gemeint“ werde (I: 20–21).

Das Votum, das mittlerweile von der Vollkonferenz der UEK angenommen und zusammen mit begleitenden Aufsätzen veröffentlicht wurde, hat in seinen Klärungsbemühungen gewiss zahlreiche Stärken: besonders hervorzuheben ist etwa, dass der Text ein enorm hilfreiches Panorama der verschiedenen Facetten der Rede vom Handeln Gottes in Geschichte und Gegenwart eröffnet und so eindrücklich illustriert, was sich in zahlreichen Beiträgen zur Sache oft nur als Behauptung findet – dass nämlich ein Christentum ohne die Rede vom Handeln Gottes kaum vorstellbar ist. Erklärtermaßen geht es dem Votum jedoch darum, was mit einer solchen Rede verantwortlicherweise „gemeint“ sein könne.² Ausgerechnet in den Abschnitten, die hier Licht ins Dunkel bringen sollten, bleibt der Text jedoch unklar oder wenig fruchtbar und ist selbst Ausdruck der diagnostizierten Krise. Insbesondere der auch in einer Einführung von Michael Beintker (2021: 14) zur gründlichen Lektüre anempfohlene Abschnitt des Votums, in dem vorgeschlagen wird, die Rede vom Handeln Gottes als „Grundmetapher“ zu verstehen, erweist sich dabei als zentrale Schwachstelle des Textes. Dies möchte ich im Folgenden genauer aufzeigen, wobei ich für eine Darstellung des Deutungsvorschlags sowie für die anschließende Auswertung auch die begleitenden Aufsätze (insbesondere Philipp Stoellgers) einbeziehe. Als Ausblick schlage ich demgegenüber vor, dass ein Zwischenschritt des Votums, der vor den metaphorentheoretischen Ausführungen als „Hilfestellung“ eingeführt wird (V: 49), als Deutungsansatz fruchtbarer gewesen wäre: nämlich einen wichtigen Teil der Rede vom Handeln Gottes wörtlich (aber analog) zu verstehen und im Sinne eines vermittelten Handelns Gottes zu entfalten.

1 Das Votum wurde in Beintker/Philipps (Hg.) 2021 publiziert und wird im Folgenden unter Angabe von Kapitel und Seitenzahl zitiert.

2 Die hier beanspruchte Unterscheidung der Rede/ des Gesagten und des Gemeinten lässt sich über alltagsprachliche Zusammenhänge deutlich machen. Angenommen jemand sagt: „Die Katze liebt es am Schwanz gezogen zu werden“, dann meint er mit dem Gesagten in der Regel: „Die Katze mag es nicht, am Schwanz gezogen zu werden“ (und möglicherweise wird hier zusätzlich mitgeteilt: „Lass los!“). Wie sich Gesagtes und Gemeintes im Detail unterscheiden und wie mit Grenzfällen umzugehen ist, ist Gegenstand intensiver linguistischer Diskussionen, doch dass hier grundsätzlich Unterschiede bestehen, ist hier weitgehend Konsens (vgl. Arsenault 2010: 446).

2. Metaphorisches Verständnis als Deutungsschlüssel des Votums

Die Ausführungen zur metaphorischen Verständnisweise der Rede vom Handeln Gottes finden sich etwa in der Mitte des Votums. Ihnen geht, was den Gesamtaufbau des Textes angeht, zuerst eine Skizze des biblischen Befundes voraus, sodann „Einblicke in die Frömmigkeitstradition“ (hier geht es etwa um die Rede vom Handeln Gottes in den Festkreisen des Kirchenjahrs oder im gottesdienstlichen Gebet oder Gesang) und schließlich ein kurzer Überblick über die Krise der Rede vom Handeln Gottes in der Neuzeit. Sämtliche der daran anschließenden Abschnitte beziehen nun eine stärker normative Perspektive ein und erläutern auch, wie unter anderem das bislang Geschilderte einzuordnen ist. Die zu diesem Zweck zuerst angestellten „systematischen Klärungen“ sind in drei Unterabschnitte gegliedert und enthalten als systematischen Schlussstein die besagten Ausführungen zum metaphorischen Verständnis. Ich zeichne den Argumentationsgang im Folgenden in knappen Strichen nach.

a) Das Votum setzt nicht sofort einen eigenen Akzent, sondern skizziert in einem ersten Schritt verschiedene Deutungsvarianten, die dem neuzeitlichen Problembewusstsein verpflichtet sind und gleichzeitig „dem zugewandten Mitsein Gottes in und mit seiner Schöpfung Rechnung tragen“ möchten (V: 46). Genauer unterscheidet das Votum dabei vier grundsätzliche Varianten, die Rede vom Handeln Gottes zu verstehen:

1. Entwürfe, die zurückhaltender und „entpersonalisiert“ vom „Wirken Gottes“ (etwa durch Kraftfelder) sprechen (ebd.: 46–47).
2. Entwürfe, die „strikt zwischen den beiden Dimensionen von Welt- und Heilsgeschichte“ unterscheiden würden und sich auf letztere konzentrierten (und dabei offenbar mit „Gott handelt“ tatsächlich meinen ‚Gott tut Dinge absichtlich‘) (ebd.: 47).
3. Entwürfe, die „die notwendige Bindung der Rede vom Handeln Gottes an die individuelle Erfahrungsperspektive des Glaubens“ betonten und nach denen vom Handeln Gottes nur so geredet werden könne, „wie man selbst [...] von ihm betroffen ist“ – hier werde bestritten, dass das Handeln Gottes ein „objektiv aufweisbares Geschehen“ sei (ebd.).
4. Entwürfe, die den „heimlichen Aktivitätsprimat der klassischen Rede vom Handeln Gottes offenlegen“ und im Anschluss an Philipp Stoellger das Handeln Gottes „von der Passivität der Passion aus neu zu denken und zu verstehen“ versuchen (ebd.: 47–48).

Die Verfasser des Votums haben zurecht eingeräumt, dass dieser Gliederungsversuch eine „grobe[...] Verkürzung“ darstelle (V: 46) – er ist darüber hinaus auch vieldeutig und systematisch nicht trennscharf. Etwas modifiziert erfassen jedoch zumindest die ersten drei Varianten tatsäch-

lich wichtige grundsätzliche und einflussreiche Verständnisweisen der Rede vom Handeln Gottes.³

b) Von diesem Überblick aus plädiert das Votum in einem zweiten Schritt dafür, dass „anthropomorpher Rede“ ein gewisses Recht einzuräumen sei (V: 48–50). Hier nun beginnt der Text zu schillern und es wird zunächst schwierig den genauen Argumentationsgang nachzuvollziehen und mit der vorangehenden Debattenskizze in Verbindung zu bringen. Davon zu sprechen, dass „anthropomorpher Rede“ ein bestimmtes Recht eingeräumt wird, würde zunächst nahelegen, dass dem in (2) skizzierten Grundansatz Kredit eingeräumt werden soll – dieser Auffassung zufolge sei die Rede vom Handeln Gottes zumindest manchmal (etwa im Falle der Behauptung eines Heilshandelns) so zu verstehen, dass damit auch gemeint wird, dass Gott Dinge absichtlich tue. Ein solches Grundverständnis ließe sich auch mit der weiteren Annahme des Votums verbinden, dass Gott nicht allein „sporadisch in seine Schöpfung“ eingreife (ebd.: 48) – schließlich würde dies implizit nahelegen, dass beispielsweise von einem kontinuierlichen und alles umgreifenden „allgemeinen Schöpfungshandeln“ auszugehen sei. Dazu wiederum würde auch die etwas später eingeführte Behauptung passen, dass Gott nicht im Sinne eines „für jedermann

3 Der mit viertens referierte Deutungsvorschlag lässt zwar auf die herausgehobene Bedeutung Philipp Stoellgers, der dem Ausschuss angehörte, für die Entstehung des Text schließen, ist aber noch gar keine Alternative, sondern je nach Ausgestaltung in die drei anderen Versionen integrierbar. Was unabhängig davon nötige Modifizierungen angeht, müssten mindestens die folgenden Gesichtspunkte berücksichtigt werden: Der in (1) betonte Akzent auf dem „Wirken“ Gottes wird oft auch – etwa in der Tradition Schleiermachers – in der erfahrungsorientierten Variante (3) geltend gemacht (Schleiermacher etwa behauptet, wie im § 50 der Glaubenslehre von 1830/31 erläutert, dass alle Frömmigkeit vom Wissen um absolute Ursächlichkeit begleitet werde). In dem vorliegenden Gliederungsvorschlag können deshalb Entwürfe nicht ohne weiteres eindeutig den Grundtypen zugeordnet werden, was die Leistungskraft der Typologisierung erheblich mindert. Außerdem wird die Version (3) auch in Varianten vorgetragen, bei denen es nicht allein um rechtfertigungstheoretische Probleme geht (etwa der Form, dass die Erfahrung eines Handelns Gottes nicht allgemein andemonstriert werden könne, sondern dass sie nur „subjektiv“ zugänglich sei); vielmehr wird hier in der Rede vom Handeln Gottes nichts über Gott als transzendente Größe ausgesagt – die Ansätze sind dabei insofern „subjektiv“, dass sämtliche Aussagen über Gott allein als Symbole zur Selbsteutung genützt werden (vgl. Danz 2007: 167–217). Auch Entwürfe in der Tradition „hermeneutischer Theologie“, die betonen, dass die Rede von Gott nicht in die Kategorie der „Bestimmungsbegriffe“ gehöre, sondern in die der „Orientierungsbegriffe“ (vgl. Dalferth 2013: 239), ließen sich hierunter subsumieren: diesen Ansätzen zufolge beschreibe die Theologie nicht Ereignisse, die kein anderer beschreibt (etwa ein Wunder o. ä.); vielmehr entfalte sie über ihre Orientierungsbegriffe Möglichkeiten, „phänomenal Gegebenes sowie diejenigen, für die sie Phänomene sind“, auf eine „bestimmte Weise“ zu „sehen und zu verstehen“ (ebd.: 210). Diese Vieldeutigkeit der Variante (3) müsste in einem treffenden Überblick über die Debatte zum Ausdruck gebracht werden. Abgesehen davon ist bei Reinhold Bernhardt, der unter Verweis auf das Motiv des „Feldes“ dem ersten Verständnistypus zugeordnet wird, zumindest unklar, ob die personalen Aspekte tatsächlich zurücktreten, auch wenn das bei Bernhardt selbst nicht eindeutig erkennbar ist (das liegt daran, dass er von einem „überpersonalen“ „Kraftfeld der Liebe“ spricht [vgl. 2008: 352], „überpersonal“ aber mindestens Personalität impliziert – und auch Liebe personale Eigenschaften auf Seiten der Liebenden voraussetzen scheint). Die in (2) referierte Position bezieht sich wahrscheinlich auf Karl Barth, bei dem aber das Welt- und Heilshandeln nicht so streng auseinandergehalten wird, wie das Schema suggeriert und gemeinhin behauptet wird – und wie sicher auch Barth am Anfang von KD III/3 nahelegt (vgl. 1950: 5–6.42): Im weiteren Verlauf erläutert Barth dann nämlich, dass zumindest die Heils- und Weltgeschichte nicht parallel laufe, sondern eine „positive Beziehung zwischen den beiden Reihen“ bestehe (ebd.: 45); beide seien sogar „bis zur Ununterscheidbarkeit verwoben“ (ebd.: 43; vgl. außerdem die relativierenden Bemerkungen ebd.: 210.221–222). Einen alternativen Gliederungsentwurf der Debatte, der solche Problemanzeigen berücksichtigt, habe ich in Ruf 2022: 108–163 entwickelt (siehe Zusammenfassung ebd.: 163). Unter anderem habe ich diesen auch von dem vielfach rezipierten Gliederungsversuch der Debatte durch Reinhold Bernhardt abgegrenzt (vgl. Bernhardt 2008: 234.280.37–39). Dieser ist nochmals anders als derjenige des Votums, hat aber meines Erachtens ähnliche Schwächen.

sichtbare[n] Eingreifen[s] [...] in den Zusammenhang von Natur und Geschichte“ handle (ebd.: 49); vielmehr handle Gott (immer?) „in, mit und unter *Medien*“ und dies Handeln sei „an jemanden oder etwas *adressiert*“ und habe außerdem „*Effekte*“ (ebd.: 49). Letzteres ist prima facie eine triviale Aufzählung zu denkbaren Bestandteilen von Handlungen (vgl. dazu Wright 1971: 86–91), aber immerhin wird der Bezug darauf als Möglichkeit des indirekten Zugangs zum Handeln Gottes interpretiert: es sei „Rede vom Handeln Gottes auf dem Umweg seiner Wirkungen“ (ebd.). So aufgefasst wären dann auch die abschließenden Bemerkungen in den mutmaßlichen Deutungsansatz zu integrieren, dass auch dem Gedanken der „Passivität“ Raum geschaffen werden soll – genauer sei Gottes „heilsschaffendes Handeln“ (auch oder ausschließlich?) die „kreative Antwort auf die Passivität des Todes Christi“ (ebd.: 50). Hier beginnt sich also einerseits ein kohärentes Bild davon aufzubauen, wie das Votum die Rede vom Handeln Gottes versteht.

Andererseits sind in den Text jedoch auch Motive eingeflochten, die einer Einordnung der Rede vom Handeln Gottes im Sinne von Deutungstyp 2 entgegenstehen: Insbesondere gehört dazu die Behauptung gleich zu Beginn des Abschnittes, dass Gott kein „überdimensioniertes *Handlungs-subjekt* [sei], das nach Maßgabe bestimmter *Handlungsabsichten* durch Betätigung bestimmter *Handlungsorgane* [...] bestimmte *Handlungsziele* zu erreichen“ suche (ebd.: 48); dies würde Gott zu einem „bloß innerweltlichen Akteur“ verendlichen (ebd.). Mit dieser Argumentation wird nun allerdings nicht nur, wie vorgesehen, ein sporadisches Handeln Gottes ausgeschlossen. Indem das Votum bestreitet, dass Gott ein (wie auch immer dimensioniertes) Handlungssubjekt sei oder etwaige Absichten habe etc. – hierbei handelt es sich um konstitutive Merkmale von Handlungen – entzieht es erkennbarerweise der Behauptung jeglichen und eben auch eines allgemeinen Handelns Gottes die konzeptuelle Grundlage.⁴ Zusätzlich wird jener „indirekte Zugang“ über die vermittelten Wirkungen nur als „Hilfestellung“ (ebd.: 49) eingeführt und so schon angedeutet, dass dieser gedankliche Schemel im weiteren Verlauf der Überlegungen wieder beiseite gestellt werden könnte. Hier baut sich eine Spannung im Text auf, die erst im folgenden Abschnitt gelöst wird, der nun empfiehlt, die Rede vom Handeln Gottes als Metapher zu verstehen. Was genau schlägt das Votum hier vor?

c) Das Votum markiert seine entscheidende systematische Pointe darin, dass die Rede vom Handeln Gottes im Sinne einer nicht-paraphrasierbaren Metapher zu verstehen sei. Bei einem solchen Verständnis könne die Metapher nicht so interpretiert werden, dass nun ein dahinter liegender „Sachkern“ angegeben werden könnte (ebd.: 50) – das wäre etwa der Fall, wenn man beispielsweise behaupten würde, dass man statt „Der Herr ist mein Hirte“ auch sagen könnte „Gott sorgt sich um mich“ etc. Metaphern seien grundsätzlich nicht „rhetorischer Schmuck“ und auch

4 In der Einführung in das Votum wird in diesem Zusammenhang auch behauptet, dass schon beim Mensch die Frage, was unter „Handeln“ zu verstehen ist, nicht leicht zu beantworten sei (vgl. etwa Beintker 2021: 12). Dass der Begriff „Handlung“ zumindest im Falle von Menschen (und nicht in einem weiten Sinne, etwa wenn etwa vom „Schlagen der Wellen“ die Rede ist) aber wesentlich durch das Merkmal der Absichtlichkeit bestimmt ist, gehört seit Elisabeth Anscombes „Intention“ von 1957 zu einem weitgehenden Konsens in der zeitgenössischen Handlungstheorie. Das gilt auch ungeachtet der Fragen, ob man „Absichtlichkeit“ auf „desire and belief“ reduzieren kann (vgl. Davidson 1985: 20) oder ob auch Körperlichkeit zu den Merkmalen von Handlungen gehört. Umstritten ist zweifelsohne die Frage der Handlungserklärung – hierbei unter anderem, ob Absichten Ursachen sind etc. –, aber das steht auf einem anderen Blatt.

könne auf dasjenige, was metaphorisch gesagt werde, nicht „jederzeit und verlustfrei auch wieder verzichten“ werden (ebd.: 51). Dem Gebrauch der Metapher eigne vielmehr ein „kreativ-wirklichkeitserschließendes Moment“, das „exklusiv an den Gebrauch der Metapher selbst gebunden“ sei. Mit diesen Grundbestimmungen ist auch die (noch nicht genauer präzierte oder erläuterte) Annahme verbunden, bei Metaphern handle es sich nicht um „uneigentliche“ sondern um „eigentliche“ Rede. Weiter hält das Votum fest, dass es in diesem Denkraum nicht „allgemein um das Handeln Gottes“ gehe, sondern „um dessen konkret-vielfältige[...] Varianten und Vollzüge: Gott rettet oder verdammt, zürnt oder vergibt [...]“ (ebd.: 51). Sofern dennoch allgemein vom Handeln Gottes die Rede sei, handle es sich dabei um eine „Grundmetapher“ (ebd.), die die Funktion habe, die theologische Reflexion genauer zu „reguliere[n]“ und zu „orientiere[n]“ (ebd.).

Aus den grundsätzlichen Bestimmung zum metaphorischen Verständnis von „Gott handelt“ werden nun vier Schlussfolgerungen oder „Aufgaben“ (ebd.) abgeleitet, die sich bei einem metaphorischen Verständnis im skizzierten Sinne stellen: *Erstens* sei allen „Versuchen entgegenzutreten, die Metapher des Handelns Gottes begrifflich hintergehen oder auflösen zu wollen“. Dennoch bedürften diese Metaphern der Auslegung (ebd.). Genauer müsse entfaltet werden „was die Metapher vom Handeln Gottes zu verstehen gibt“ und dürfe also nicht begrifflich zerlegt werden, „wie sie selbst zu verstehen ist“ (ebd.: 52). *Zweitens* müsse der metaphorische Charakter jener Rede bewusst bleiben, was so erläutert wird, dass wir in dieser Rede die Welt nicht „zu erklären“ suchten (etwa im Sinne einer „objektiv-gegenständlichen Natur- und Geschichtsmetaphysik“), sondern sie „im Licht der fürsorgenden Gegenwart Gottes“ deuteten (ebd.). *Drittens* müsse ausbuchstabiert werden, „dass die Metapher vom Handeln Gottes der Wirklichkeit etwas zuspricht, was in ihr selbst gerade nicht aufweisbar ist“ – es würde sich dann „also“ „im Reden vom Handeln Gottes selbst Gottes Handeln ereignen können“ (ebd.). Diese rudimentären Denklinien werden zuletzt noch auf schwerwiegende Herausforderungen für die Rede vom Handeln Gottes bezogen, nämlich die, wie trotz der Erfahrung von „Dunkelheit“ und „Sinnlosigkeit“ an der Verheißung der „göttlichen Fürsorge“ festgehalten werden könne (ebd.). Hier komme in besonderer Weise das „wirklichkeitsüberschießende[...] Potential“ einer metaphorischen Verständnisweise zum Ausdruck: Zwar „weiß“ die so verstandene Rede vom Handeln Gottes es „auch nicht besser“, doch könne sie „im metaphorischen Zuspruch eines ‚Mehr‘ an Wirklichkeit dem Glaubenden die Freiheit“ zuspielden, „die Grenzen menschlicher Sinndeutung anzuerkennen und so die Unergründlichkeit der erfahrenen Wirklichkeit tragen und ertragen“ zu können (ebd.: 53). Soweit der Ansatz in seinen Grundzügen. Wie ist er aber einzuschätzen?

3. „Die Chance der Metapher“? – eine Auswertung

Um theologische Grundprogramme auszuwerten, bietet es sich gewöhnlich an, vor allem die Kohärenz und Leistungsfähigkeit des Ansatzes zu überprüfen. Im vorliegenden Fall könnte eine Untersuchung beispielsweise die Fragen aufgreifen, ob die Ausführungen zum metaphorischen Verständnis in sich schlüssig sind und mit den anderen Passagen des Votums übereinstimmen; oder es wäre zu fragen, ob dasjenige, was unter „Handeln Gottes“ verstanden wird, passfähig

mit Bibel und Bekenntnis ist und zugleich vor dem Horizont unseres gegenwärtigen Wahrheitsbewusstseins sowie gelebter Religion verantwortet werden kann etc. Eine umfassende Untersuchung dieser Fragen kann hier gewiss nicht vorgelegt werden – nicht nur weil die hier zu untersuchenden Zusammenhänge äußerst klärungsbedürftig sind, sondern auch deswegen, da das Votum sowie die begleitenden Aufsätze in Schlüsselfragen oft allzu knappe Auskunft geben und dann höchstens Aufgaben zur weiteren Bearbeitung benennen. In einem ersten Schritt möchte ich jedoch zumindest einige Probleme markieren, was die in meinen Augen nur geringe theologische Leistungskraft des Ansatzes angeht (3.1). Schwerpunktmäßig soll es im Anschluss daran um die ungewöhnliche, sich im Falle des vorliegenden Grundprogramms aber aufdrängende Frage gehen, ob es sich überhaupt lohnen würde, die Aufgabenbeschreibungen des Votums aufzugreifen und den Ansatz weiterzuentwickeln. Ausgangspunkt ist hier die Frage, ob seine notwendigen Voraussetzungen überhaupt gegeben sind – genauer, ob die Annahme plausibel ist, dass es sich bei der Rede von Handlungen Gottes tatsächlich in sämtlichen Fällen um (nicht-paraphrasierbare) Metaphern handelt (3.2). Dies, so möchte ich zeigen, ist klar erkennbar nicht der Fall. Zusammen mit den Ausführungen zur theologischen Leistungskraft legt dies insgesamt nahe, dass an der Schlüsselstelle des Votums ein theologisch kaum ertragreicher (und mit den anderen Ausführungen eher inkompatibler) Deutungsansatz aufgenommen wurde.

3.1 Zur theologischen Leistungskraft des Entwurfs

Das Votum ist zu großen Teilen an der besagten Schlüsselstelle damit befasst, festzuhalten, dass die Rede vom Handeln Gottes immer metaphorisch zu verstehen sei. Weniger deutlich wird, was dies nun in der Umsetzung für ein Verständnis der Rede vom Handeln Gottes genau bedeutet und wie der Ansatz weiter zu entfalten wäre. Zumindest in groben Umrissen finden sich jedoch, wie gesehen, die folgenden Richtungsanweisungen: In Aufnahme des Ansatzes müsse die metaphorische Rede vom Handeln Gottes weiter „ausgelegt“ werden. Dies habe nicht so zu erfolgen, dass geklärt würde, wie diese Rede selbst zu verstehen sei (etwa durch „begriffliche“ Analyse einer Paraphrase), sondern allein so, dass entfaltet werde, „was die Metapher vom Handeln Gottes zu verstehen“ gebe (V: 51–52). Dabei handle es sich dann nicht um *Welterklärung*, sondern um deutende Orientierung, bei der der „Wirklichkeit etwas“ zugesprochen werde, „was in ihr selbst gerade nicht aufweisbar“ sei (ebd.: 52).

Mit Blick auf dieses Grundprogramm mag man zuerst über die Annahme stolpern, dass in der Auslegung der Metaphern etwas zu verstehen gegeben werden könne, ohne dass dies ein „begriffliches Verständnis“ der Metapher voraussetzte. Wenn damit behauptet werden soll, dass metaphorische Bilder weiter ausgemalt werden können, ohne dass dabei das jeweils Gemeinte begrifflich fixiert werden müsste, wäre das durchaus denkbar. Angenommen jemand behauptet beispielsweise „Peter ist eine Schnecke“, dann könnte die Metapher gewiss in verschiedene Richtungen entfaltet werden: etwa indem im Folgenden auf die Geschwindigkeit der Schnecke eingegangen wird, auf ihre hervortretenden Augen, auf ihre Vorliebe für Salat, darauf, dass sie zu größten Teilen aus einer weichen Masse besteht oder dass sie ein ausgezeichnete Kletterer ist

etc. Wollte nun jedoch jemand behaupten, dass einige Entfaltungen der Metapher angemessener sind als andere – schließlich würde das alles von Peter gesagt –, würde das allerdings voraussetzen, was das Votum ausschließen möchte: nämlich, dass wir verstehen, wie die jeweilige metaphorische Entfaltung „selbst zu verstehen“ ist. Man könnte demgegenüber gewiss bestreiten, dass etwas Bestimmtes zu denken gegeben werden soll und stattdessen die unbegrenzten Entfaltungsmöglichkeiten des metaphorischen Bildes gerade schätzen. Dann jedoch ließe sich kaum mehr zugleich behaupten, dass durch die Anerkennung der Metaphorizität etwa der Rede vom Handeln Gottes „Fehlschlüsse“ und „theoretische Abwege“ vermieden werden können, wie Stoellger behauptet (2021: 213).⁵ Die Grundkonzeption des Votums (und meines Erachtens gilt dies auch für Stoellger Verständnis) scheint vielmehr zu implizieren, dass erstens Beliebiges (und insofern auch prima facie Unsinniges) aus Metaphern abgeleitet werden könnte – solange sich dies nur aus dem betreffenden Bild ergibt – und dass zweitens keine weitere rationale Regulation der Auslegung denkbar wäre, ohne zugleich den Ansatz preiszugeben. Das Abwägen und Präferieren bestimmter Auslegungen von Metaphern müsste vor diesem Hintergrund als kontingent verstanden werden oder gegebenenfalls als ein arationaler Deutungsmachtkonflikt (in dem sich nicht zuletzt die lautesten Stimmen durchsetzen oder diejenigen, die am geschicktesten rhetorisch zu lenken wissen). Die im Votum veranschlagte Deutungsregel mag insofern unscheinbar wirken, doch legt sie genauer besehen ein problematisches Selbstverständnis für die Theologie nahe.

Auch wenn sich die anderen Motive des Ansatzes kaum unabhängig von dieser Auslegungsregel entwickeln lassen, lässt sich doch zumindest deren theologische Leistungsfähigkeit separat beleuchten. Auch die weitere Annahme, dass die metaphorische Rede vom Handeln Gottes nichts erkläre, sondern dass hier allein der „Wirklichkeit“ etwas zugesprochen werde, „was in ihr selbst gerade nicht aufweisbar“ sei (V: 52), ist allerdings nicht weniger kritisch einzuschätzen. Das Votum verweist für eine Bewährung des Ansatzes genauer darauf, dass es sein Potential vor allem im Umgang mit Leid und Sinnlosigkeit entfalte. Das dazu vorgelegte Deutungsangebot ist nun aber im Vergleich zu dieser Ankündigung bemerkenswert blass, wenn nicht gar trostlos. In traditionellen Entwürfen der Theodizee (etwa Luthers „Drei-Lichter-Lehre“) konnte bei aller Ratlosigkeit angesichts des Übels dennoch die Hoffnung geltend gemacht werden, dass sich die bedrängenden offenen Fragen spätestens in eschatologischer Perspektive klären werden – und diese Hoffnung auf das „*lumen gloriae*“ wiederum nährte sich aus der Gewissheit, dass bei aller Dunkelheit etwa des Tun-Ergehen-Zusammenhangs Gottes Güte und Macht in Kreuz

5 Einzuräumen ist hier zwar sogleich, dass man bei Stoellger auch die – ansonsten im Votum aber nach meiner Wahrnehmung nicht aufgenommene und nur in vagen Konturen angedeutete – Differenzierung findet, dass Metaphern zwar nicht im sprachlichen Sinne auf den Begriff (Begriff¹) gebracht werden könnten, dass aber ein „nicht sprachlich verfasste[r] Begriff²“ unterstellt werden könne, der sich durchaus einer Metapher beilegen ließe: es handle sich hier um einen „praktischen Begriff oder einen perzeptiven“, sondern um einen „vorsprachlichen oder vorprädikativen Begriff“, der „bereits in Wahrnehmung (ästhetische oder intuitive Erkenntnis) und Handlung (Können, Kennen) wirksam ist“ (ebd.: 211). Wie immer man sich das genau vorzustellen hat – dies bleibt hier weitgehend im Dunkeln –, ändert dies nichts daran, dass man sich im Bereich der Fehlschlüsse und der Kriteriologie von Auslegung im Bereich des Sprachlichen bewegt.

und Auferstehung sichtbar geworden sei.⁶ Diese Stütze hat das Votum jedoch weggezogen und die Extension der Rede vom Handeln Gottes signifikant eingeschränkt – ein Handeln Gottes dürfe nicht so verstanden werden, dass man es „innerhalb oder hinter der Kette weltlicher Ereignisse“ verorte (V: 52). Das Votum beruft sich dann auch im vorliegenden Zusammenhang nicht mehr auf den Trost eines göttlichen Geschichtshandelns, sondern vermag nur zu sagen, dass der Zuspruch eines „Mehr“ an Wirklichkeit dazu ver helfe, „die Grenzen menschlicher Sinndeutung anzuerkennen und so die Unergründlichkeit der erfahrenen Wirklichkeit tragen und ertragen“ zu können (V: 52). Hier wirken nur noch „Wortereignisse“, die nun die ganze Last der Orientierung zu tragen haben.⁷

Auf den ersten Blick könnte man demgegenüber geltend machen, dass der Ansatz mindestens dies zuließe, im Glauben den göttlichen Tröster in diesen Wortereignissen am Werke zu sehen. Genauer besehen bietet sich eine solche Perspektive jedoch nicht an – das deutet auch das Votum an, wenn es die Rede vom Handeln Gottes in solchen Zusammenhängen als „pointiert zugespitzt“ bezeichnet (V: 52). Schließlich würden auch Wortereignisse in die „Kette weltlicher Ereignisse“ gehören und ließen sich diese (auch im Falle obligatorischer „Unableitbarkeitsbeteuerungen“ – dann wären es eben kontingente weltliche Ereignisse) insofern nicht als Ausdruck eines (vermittelten) Handelns Gottes verstehen.

Abgesehen davon droht Tröstendes zusätzlich so erstickt zu werden, dass der Ansatz schwerpunktmäßig die Passivität Gottes zur Sprache bringt – Gottes Handeln müsse wie gesehen (allein?) „im Horizont seines am Kreuz sichtbar gewordenen Erleidens“ ausgelegt werden (V: 50). Das verkürzt die biblische Botschaft jedoch nicht unerheblich. Außerdem könnte man schon hinsichtlich der Bedeutung des Kreuzes behaupten, dass zumindest mit Blick auf ein Verständnis des Handelns Gottes nicht (allein) das Erleiden, sondern (auch) das im Kreuz verborgene Heilshandeln zumindest für die biblischen Autoren paradigmatische Bedeutung hatte (vgl. Röm 4,25; 8,32).

In dem zuletzt genannten Beispiel deutet sich schon an, dass das Votum in den hier relevanten Passagen nicht immer überzeugende biblische Bezüge oder Gesamtgewichtungen vornimmt. Auch an anderen Stellen des Votums besteht der Verdacht, dass bei deren Abfassung Motive

6 Vgl. hierzu die treffenden und ähnlichen Bemerkungen zu alttestamentlichen Motiven im Votum an früherer Stelle: „Der, der einst rettend gehandelt hat, ist derselbe, der auch künftig rettend handeln wird“ (II: 27). Das korrespondiert auch mit den sehr hilfreichen und klaren Ausführungen von Beate Ego in ihrem beiliegenden Aufsatz (2021: 155).

7 Das Votum tendiert in einigen Passagen dazu, die alleinige Konzentration auf „Wortereignisse“ mit der reformatorischen Tradition kurzzuschließen: Gott handle, so wird etwa mit Blick auf die Hauptstoßrichtung reformatorische Kirchenlieder herausgearbeitet, „primär durch sein Wort und schafft mit diesem Handeln die christliche Glaubensexistenz, die sich aufgrund dieses Wort-Handelns Gottes zu der geschichtlichen Erfahrung in Beziehung setzen kann“ (III: 38–39). Sicher ist nicht zu bestreiten, dass für die Reformatoren das Wort Gottes entscheidende Bedeutung hat – und dies mag auch ein zentraler Akzent von Kirchenliedern sein. Allerdings ist für die Reformatoren genauso klar (wenn dies auch nicht immer thematisiert wird, da es im damaligen Kontext unkontrovers war), dass die biblische Verheißung auf dem Handeln Gottes in der Geschichte gründet. Dies und die Wichtigkeit der *notitia* für den Glauben hat treffend unter anderem Eberhard Jüngel herausgearbeitet: Zur Illustration zitiert er beispielsweise in seinem Artikel zu „Glauben“ in der RGG⁴ Luther mit den Worten: „so es dazu käme, daß man vergessen sollte jene Historie, so wäre der Grund [des Glaubens] hin“ (vgl. WA 29,657,3f.).

aufgenommen wurden, die sich aus exegetischer Perspektive nicht nahelegen, aber eingefügt wurden, um Anknüpfungspunkte für die systematische Schlüsselstelle zu bieten. Dies betrifft unter anderem Passagen, wo zunächst irritierenderweise behauptet wird, dass biblischerseits überhaupt kein allgemeiner Begriff vom Handeln Gottes bekannt sei (II: 24–25) oder dass hier von einer „unhintergehbaren Vielstimmigkeit“ auszugehen wäre (III: 32). Dies passt, wie man später versteht, trefflich dazu, dass „Handeln Gottes“ als Hintergrundmetapher bezeichnet wird und einem konzeptuellen Zugriff entzogen werden soll. Aber die Irritation bleibt in der Sache, da der konzeptuelle Kern sowie Grundbestimmungen der Rede von Handlungen für die biblischen Autoren wenig kontrovers gewesen und gemeinhin anerkannt gewesen sein dürften – aus dem Becher der Neuzeit hatten sie bei aller konzeptuellen Vorsicht noch nicht getrunken;⁸ und außerdem illustriert das Votum an anderen Stellen selbst ganz zutreffend, dass die alttestamentlichen Texte entgegen der Stoßrichtung jener Bemerkungen doch ganz offensichtlich „allgemein von Gottes Werken und seinen Wundern“ (ebd.) sprechen konnten, was gleichermaßen und unbestreitbar auch vom Neuen Testament gilt (vgl. Apg. 2,11 und dazu das Votum in III: 33).

Auffällig ist abgesehen davon auch, dass im Votum und der Einführung kurzerhand die „Grundregel“ präsentiert und beansprucht wird, „dass nur der Glaube die Spuren des Handelns Gottes in der Welt zu entdecken vermag“ (V: 49 sowie Beintker 2021: 14). An späterer Stelle versteht man erneut genauer, dass dies ein Gesichtspunkt ist, der integral mit der Annahme verbunden ist, dass allein im Glauben Orientierung und Erkenntnis der von Gott zugespielten Möglichkeiten stattfindet (und es hier nie um Erklärungen gehe). Unabhängig davon legt sich die Aufstellung der „Grundregel“ aber keineswegs nahe. Zumindest gilt dies dann, wenn man mit dem Votum auf biblischer Grundlage argumentieren möchte. Wie würde diese schließlich etwa zu der Erzählung von den ertrinkenden Soldaten des Pharao im Schilfmeer passen oder zu der von Hananias und Saphira, die sich das göttliche Strafhandeln gerade nicht im Unglauben vom Leibe halten konnten? Oder wie passt sie zu den unzähligen Beispielen, in denen Blinde sehen, Lahme gehen usw. und *daraufhin* glauben. Die Beispiele ließen sich beliebig erweitern. Gewiss finden sich Begründungsversuche jener „Grundregel“ in den Abschnitten zum neutestamentlichen Zeugnis (II:30), die auch in der Einführung ausführlicher kommentiert werden: Paradigmatisches Vorbild sei die Auferstehung Christi, die „niemals ‚beschrieben‘ oder ‚erzählt‘“ worden sei, „als wäre es ein womöglich von neutralen Zeugen beobachtbares Ereignis“ (Beintker 2021: 13). Aber schon unter Rücksicht auf die eigenen Einordnungen des Votums sind diese „Erklärungen“ überhaupt keine: Schließlich sollen die Ausführungen nach eigener Auskunft illustrieren, dass das „wie“ eines göttlichen Handelns unklar ist, nicht aber das „dass“ (ebd.). Auch wenn das „wie“ rätselhaft bleiben mag, könnte das „dass“ eines göttlichen Handelns – so das eigene Argument! – also durchaus ohne Glauben beobachtbar sein, wie dies ja auch ausgerechnet die biblischen Erzählungen von der Auferweckung Christi deutlich machen: auch hier ist die Pointe oft gerade diejenige, dass Ungläubige gläubig wurden, *nachdem* sie mit den Wirkungen des göttlichen Auf-

8 Beate Ego (2021: 129) gelingt es in ihrem beiliegenden Text erheblich besser, gleichzeitig die Vielfalt von Handlungen Gottes sowie einheitliche hintergründige Motive zusammenzuhalten. Genauer erläutert sie hier, dass sich „im Laufe der Jahrhunderte ein vielstimmiger Chor entwickelte, der das alles umfassende Handeln des einen Gottes an Israel und der Welt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft polyphon bezeugt.“

erweckungshandelns konfrontiert wurden (vgl. die Erzählung von Thomas aber auch die vom Damaskuserlebnis des Paulus, das wahrscheinlich als eine ursprüngliche Erfahrung des Auferstandenen zu deuten ist).

An einigen neuralgischen Stellen ist die Argumentation des Votum also bemerkenswert unplausibel und auch die darauf bezogenen exegetischen Herleitungen wirken wie Ad-hoc-Einführungen. Insgesamt ergibt sich insofern ein kritisches Gesamturteil, was die theologische Leistungskraft und Kohärenz jener systematischen Schlüsselstelle angeht. Einzuräumen ist aber sofort, dass im Votum oft nur grobe Denklinien vorgezeichnet werden, der Ansatz möglicherweise in anderen Anwendungsfeldern fruchtbarer ist (hier wurde er nur am Beispiel von Leid bewährt) und die Ausführungen gegebenenfalls gestützt werden könnten. Allerdings stünden solche Bemühungen schon von Anfang an auf unsicherem Grund: schließlich spricht einiges dafür, dass schon die Voraussetzungen für den gesamten Ansatz weitgehend unplausibel sind – dass nämlich die Rede vom Handeln Gottes immer metaphorisch zu verstehen sei. Darum geht es im Folgenden.

3.2 Ist die Rede vom Handeln Gottes immer metaphorisch zu verstehen?

Bemerkenswerterweise sind im Votum kaum explizite Gründe für die „panmetaphorische These“ angegeben. Allerdings finden sich einige implizite Begründungsansätze und in den beigefügten Texten genauere Ausführungen, die hier zur Erhellung der Zusammenhänge mitberücksichtigt werden. Insgesamt ergibt sich so ein komplexes Netz von unterschiedlich gewichtigen Punkten. Sie werden hier um der Übersichtlichkeit willen so gegliedert, dass zuerst unmittelbare Gründe für den Ansatz skizziert und diskutiert werden (a). Im Anschluss daran geht es um (vorrangig metaphortheoretische) Zusatzüberlegungen, die den Ansatz gegen Einwände absichern sollen (b).

Zu a) Im vorliegenden Zusammenhang sind vor allem die Ausführungen Philipp Stoellgers aufschlussreich, dessen Einfluss auf die hier relevanten Passagen des Votums ohnehin unübersehbar ist. Unter anderem nennt Stoellger die folgenden Gründe für ein durchgängig metaphorisches Verständnis der Rede vom Handeln Gottes: Erstens habe alles andere „Risiken und Nebenwirkungen“, etwa derart, dass dies „leicht mythische oder metaphysische Konsequenzen“ zeitigen würde (2021: 209). Sodann könne andernfalls nicht „von Gott (i. S. Ebelings)“, sondern nur „über Gott“ gesprochen werden (ebd.: 214). Drittens habe man bei einem wörtlichen Verständnis offenbar auch eine Affinität dazu, sämtliche (biblischen) Behauptungen in diesem Sinne zu verstehen – und neige beispielsweise dazu, „eine Forschungsexpedition“ zu planen, „um die Arche Noah zu finden“ (ebd.: 215). Und viertens führt er an, dass die Rede von Gott (mit Kant) nur „rein symbolisch“ verstanden werden könne, da Gott „kein Erfahrungsgegenstand“ sei (ebd.: 214). Aus Perspektive des Votums selbst ist zusätzlich noch die erwähnte Behauptung wichtig, dass die Rede von einem göttlichen Handlungssubjekt oder göttlichen Absichten unangemessen wäre: Es steht zu vermuten, dass über die oben schon skizzierte Spannung im Abschnitt „Recht

anthropomorpher Rede“ der metaphortheoretische Abschnitt vorbereitet und eben als Lösung der vermeintlichen Aporien eingeführt werden soll (eine ähnliche Konstellation findet sich auch bei Stoellger [2021: 205–207]).

Einige der hier zusammengetragenen Begründungsansätze sind offensichtlich kaum tragfähig. Der erste Punkt Stoellgers ist eine verblüffend unverblümete *petitio principii*, die weniger die prinzipielle Unstrittigkeit der Sache (etwa in Fragen „der“ Metaphysik) illustriert als bestenfalls den viel zu engen Diskussionsrahmen, den Stoellger veranschlagt. Ungeachtet dessen, ob etwa „metaphysische Konsequenzen“ überhaupt ein Problem darstellen würden, stellt sich darüber hinaus ohnehin die Frage, ob man wegen unliebsamer Konsequenzen einfach die Bedeutung von Äußerungen ändern kann: zurecht kritisieren wir es doch scharf, wo etwa der Lügner um der Sorge willen, dass er kein Gehör mehr findet, einfach behauptet, er vertrete „alternative Fakten“ – oder wo derjenige, der einen Krieg anzettelt, so die Schuld von sich abwälzt, dass er behauptet, er verteidige sich nur. Solange nicht klar ist, dass die Rede vom Handeln Gottes eine Metapher ist – und das kann evidenterweise in einem Begründungsversuch nicht vorausgesetzt werden –, kann sich auch die Theologie nicht wegen unliebsamer Konsequenzen einfach von den Bedeutungsimplicationen verabschieden, die ihr zumindest prima facie aufgegeben sind. Zweitens kann selbstverständlich auch Kommunikation im wörtlichen Sinn einen „Anredecharakter“ haben oder persönliche Beteiligung ausdrücken (etwa in Form von indirekter Kommunikation). Auch im Modus wörtlicher Rede kann insofern nicht *nur* „über“, sondern *auch* „von Gott“ gesprochen werden (die schon von Bultmann bekannte Entgegensetzung ist keineswegs naheliegend).⁹ Und was den dritten Punkt angeht, muss die Auffassung, dass die Rede vom Handeln Gottes *manchmal* wörtlich zu verstehen sei, selbstverständlich nicht die Neigung einschließen, diese Rede immer so zu verstehen und gar Anwendungen zu Archeexpedition o. ä. zu haben. Solchen Behauptungen Stoellgers haben sicher einen rhetorischen Reiz, doch verblasst der Charme, wo dies allzu deutlich von der Oberflächlichkeit in der Wahrnehmung von alternativen Verständnisweisen überdeckt wird.¹⁰ Auf solchen Grundlagen stünde es sichtlich schlecht um die Plausibilität des Votums.

9 Im Hintergrund von Bultmanns existenzialer Interpretation steht der Gedanke, dass in den biblischen Berichten über ein Geschichtshandeln Gottes an entscheidender Stelle Auskunft über die „tatsächliche Situation“ des Menschen zu finden sei und erst unter Rücksicht darauf angemessen „von Gott“ gesprochen werden könne. Wenn Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit zu verstehen sei, dann verfehle es schließlich den Gottesgedanken, wenn im Reden über Gott und sein Handeln der Mensch nicht selbst adressiert werde – und zwar so adressiert werde, wie er über die Existenzanalyse zutreffend beschrieben worden sei und wie es „objektivierende Behauptungen“ über ein göttliches Geschichtshandeln verfehlen würden (vgl. etwa den berühmten Vortrag Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? von 1925). So sehr es aber einleuchten mag, dass der Mensch immer involviert ist, wenn er von Gott spricht, so wenig leuchtet es ein, dass dabei Gott nicht als Gegenstand des Denkens von ihm unterschieden werden „dürfte und sollte“, wie beispielsweise auch Wolfhart Pannenberg anmerkt. Zu Recht hält dieser stattdessen fest, dass es darauf ankomme, „daß ich bei dem von mir unterschiedenen Inhalt meines Denkens selber beteiligt bin, daß ich mich hineinziehen lasse durch das Sachinteresse in dieses andere außerhalb meiner“ (vgl. 1997: 215). Wenn dies ein theologisch adäquater Zugriff wäre, müsste Bultmanns Programm der „existenzialen Interpretation“ mit Recht als eine „sachlich unzulässige hermeneutische Verengung des Inhalts religiöser Überlieferungen zu beurteilen sein“ (ebd.: 216) – es spräche vor diesem Hintergrund nichts dagegen, auch „über Gott“ und Gottes Geschichtshandeln zu sprechen.

10 Diese Leichtfertigkeit ist auch deshalb so überraschend, da Stoellger ja durchaus davor warnt, metaphorische Verständnisweisen für selbstverständlich oder gar Konsens zu halten (vgl. 2021: 207). Hier mag es eine Rolle spielen,

Interessanter ist demgegenüber der Verweis auf Kant. Stoellger hat hier gewiss eine forsche Deutung vorgeschlagen, derzufolge nach Kant also nicht nur ein Beweis der Existenz Gottes ausgeschlossen sei, sondern sogar der Gottesbegriff selbst „leer“ sein müsse, da Gott kein Erfahrungsgegenstand sei. Die nicht genauer auf Bezugstexte Kants verweisenden Ausführungen Stoellgers mögen hier allerdings nicht zuerst an Kant, sondern an das berüchtigte „Sinnkriterium“ des logischen Positivismus erinnern (demzufolge nur die Ausdrücke Bedeutung hätten, deren Wahrheit empirisch zu verifizieren sei – wobei schon das Problem besteht, dass sich die These selbst nicht empirisch verifizieren lässt). Schließlich sind jene Annahmen zu Kant nicht ohne weiteres mit den prominenten und mit Blick auf die göttlichen Eigenschaften ja semantisch gehaltvollen Gottespostulaten aus der Kritik der praktischen Vernunft vereinbar. Mindestens in den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (§§ 57–59) findet man für die Auffassung Stoellgers jedoch möglicherweise tatsächlich Anhalt. Wichtiger, als dies zu entscheiden, ist jedoch, dass im vorliegenden Zusammenhang in der Sache überhaupt keine Klärung nötig ist.¹¹ Offen bleiben kann an dieser Stelle auch die Einschätzung vermeintlicher Aporien, auf die im Votum angespielt wird. Daraus, dass eine Behauptung wie „Gott handelt“ (wörtlich verstanden) für falsch, unmöglich, bedeutungslos etc. gehalten wird, folgt nämlich keineswegs unmittelbar, dass „Gott handelt“ dann eben eine Metapher ist. Zunächst einmal ist die Aussage in diesem Fall nur falsch, unmöglich, bedeutungslos etc. Hier würden also noch keine hinreichenden Gründe für ein metaphorisches Verständnis zusammengetragen werden. Dies wiederum stellt ein signifikantes Problem für Stoellger und das Votum dar. Warum ergibt sich dies aber genau und was wären also weitere Bedingungen, damit hinreichend begründet wäre, ein metaphorisches Verständnis zu veranschlagen?

Klaus Hofmann hat mit Recht darauf hingewiesen, dass Metaphern sich immer selbst zu erkennen gäben und sie nicht dem „Metaphorisierungswillen“ der Interpreten anheimgestellt seien (2015: 525). In vielen Fällen der biblisch-christlichen Rede vom Handeln Gottes liegen unbestritten Metaphern vor – etwa wo davon die Rede ist, dass Gott die Israeliten „mit starker Hand“ rettete usw. Dies war offensichtlich auch den biblischen Autoren klar, die in vielfacher Hinsicht darauf bedacht waren, die Geheimnishaftigkeit Gottes zu wahren und dies macht auch das Votum am Beispiel des Ps 102,20f. deutlich (vgl. II: 25). Im Falle abstrakterer Aussagen wie „Gott schafft“, „Gott rettet“ oder eben „Gott handelt“ deuten aber beispielsweise die biblischen Texte, Bekenntnisschriften oder auch religiöse Kommunikation (etwa im Gottesdienst) ein metaphorisches Verständnis überhaupt nicht an – das würde besonders im Falle von Bekenntnistexten auch das Genre verfehlen.¹² Hierfür fehlt das für Metaphern konstitutive Spannungsverhältnis zwischen dem metaphorisch verstandenen Ausdruck und demjenigen, auf den er bezogen wird

dass er andeutet, dass man manche Voraussetzungen des Ansatzes eben teilen kann oder nicht (ebd.: 208). Grundsätzlich sind die hier strittigen Punkte aber allesamt argumentativ zugänglich und nicht bloß eine Sache der Entscheidung.

11 Vgl. zu Kants „symbolischen Anthropomorphismus“ die Ausführungen in Ruf 2022: 138–143.

12 Das räumt auch Stoellger an einer Stelle ein: In „religiöser Rede“ werde „der Ausdruck ‚Handeln Gottes‘ [...] durchaus häufig als ‚wörtlich‘ und nicht ‚nur‘ metaphorisch aufgefasst (2021: 209). Nur wenige Seiten später behauptet er allerdings gegenläufig – und zwar ohne die Inkonsistenz auszuräumen – dass es „[m]etapherologischer Forschungs-

(siehe unten zur „deviance thesis“). Und insbesondere fehlt auch die Perspektive, was mit diesem Ausdruck im metaphorischen Sinne überhaupt gemeint sein könnte. Beides bedarf hier wegen populärer Einwände noch genauerer Erläuterung:

Erstens könnte man dafür votieren, dass in Bibel, Bekenntnis und religiöser Praxis das „konstitutive Spannungsverhältnis“ für metaphorische Verständnisweisen durchaus wahrgenommen oder vorausgesetzt werde. In diesem Zusammenhang wird gelegentlich geltend gemacht, dass wir schließlich mit unserer Rede von Gott höchstens etwas Ähnliches oder eben „Analoges“ meinen (können) im Vergleich zu demjenigen, was unsere Ausdrücke im „gewöhnlichen“ menschlichen Kontext bedeuten. Meines Erachtens ist die Behauptung von Analogizität unserer Rede von Gott auch durchaus angemessen. Daraus folgt aber nicht notwendigerweise die Metaphorizität der Äußerungen. Zwar impliziert jede Metapher ein Ähnlichkeitsverhältnis. Aber anders als oft unterstellt ist nicht jedes Ähnlichkeitsverhältnis zwischen Bedeutungen von Ausdrücken einem metaphorischen Verständnis zuzuschlagen.¹³ Verdeutlichen könne man sich dies nach Jan Muis an einem Beispiel von Janet Soskice, die vorschlägt, sich vorzustellen, auf dem Mars werde intelligentes Leben entdeckt, das mit uns kommunizieren kann, ohne Wörter auszusprechen. Soskice gehe davon aus, dass die meisten Menschen die Aussage „they told us something“ nicht als metaphorisch auffassen würden, sondern hier eine Erweiterung der Bedeutung von „tell“ annähmen. Genauer ließe sich dies nach Muis so analysieren (vgl. 2011: 590), dass bei einer Veränderung von Wortbedeutungen die verwendeten Konzepte auffällig ähnlich seien, während bei Metaphern trotz der Ähnlichkeiten eine „striking difference“ bestehe zwischen dem metaphorischen Vergleichsmoment (oder „Modell“ nach der Interaktionstheorie) und dem Bezugspunkt. Es spricht einiges dafür, dass solche Differenzierungen in klassischen theologischen Schlüsseltexten wie etwa der *summa theologiae* (vgl. S. Th. I q. 13) oder in Barths Rede von einer *analogia fidei* berücksichtigt wurden und das besagte Ähnlichkeitsverhältnis dann auch keineswegs einem metaphorischen Verständnis zugeordnet wird.¹⁴ Dass „analog“ aber nicht sogleich „nichtwörtlich“ impliziert, übersieht dem Anschein nach Stoellger: Diesem zufolge setzte sein Verständnis nämlich die Regel voraus, „dass all unsere Rede von Gott weder univok noch bloß äquivok ist, sondern traditionell gesagt *analog*, oder etwas weitergeführt: nicht begrifflich vereindeutigend, sondern *unbegrifflich* (sei es analog, metaphorisch, metonymisch, paradox etc.)“ (2021: 209): Diese Formulierung verknüpft ungünstigerweise analoge Bedeutung mit „unbegrifflicher“ Rede. Wenn aber „unbegrifflich“, wie der Kontext nahelegt, für Stoellger generell mit einem nichtwörtlichen Verständnis in eins fallen würde, dann würde nicht hinreichend zwischen „analog“ und

stand“ sei, „dass der Ausdruck ‚Gott handelt‘ in vivo religiöser Rede als Metapher gebraucht wird, und zwar nicht in uneigentlichem, sondern in durchaus ‚eigentlichem‘ Sinn“ (ebd.: 213).

- 13 Eine Gleichsetzung sowohl von „univok“ und „wörtlich“ als auch von „analog“ und „nichtwörtlich“ findet sich beispielsweise bei Wachter 2009: 304 oder ähnlich auch in Körtner 2018: 240. Diese Gleichsetzungen sind aber schon deshalb unglücklich, da hier Kategorien vermischt werden: „Univok“, „analog“ und „äquivok“ sind Bezeichnungen, die sich auf die Bedeutungen eines und desselben Ausdruckes in unterschiedlichen Anwendungen beziehen (etwa „Gott handelt“ und „Peter handelt“), während die Kategorien „wörtliches und nichtwörtliches Verständnis“ auf den Gebrauch einzelner Äußerungen zu beziehen sind (so auch Alston 2007: 238).
- 14 In Ruf 2022: 119–137 begründe ich ausführlich, warum Thomas von Aquins oder Karl Barths Verständnis von Analogie mit guten Gründen einer wörtlichen Verständnisweise zuzuordnen ist.

„nichtwörtlich“ unterschieden und würde auch nicht berücksichtigt werden, dass analoge Rede auch begriffliche sein kann. Insgesamt spricht also nichts dafür, dass bei Äußerungen wie „Gott handelt“, „Gott rettet“ etc. das für ein metaphorisches Verständnis notwendige „Spannungsverhältnis“ gegeben ist und liegt dies auch nicht notwendigerweise dort vor, wo etwa „handelt“, „rettet“ etc. im analogen Sinn verstanden wird.

Was *zweitens* die fehlende Perspektive für metaphorische Bedeutungen angeht, ist zweifelsohne einzuräumen, dass die Theologie regelmäßig sehr erfinderisch ist. Die Deutungsangebote würden hier aber häufig nicht unter die Kategorie „metaphorische“ Bedeutung fallen, sondern vielmehr als stipulierte Bedeutungen zu gelten haben. Man denke hier beispielsweise an den Vorschlag Schleiermachers aus der Glaubenslehre, dass „Allwissenheit“ eine bestimmte Justierung des Gefühls der Schlechthinnigen Abhängigkeit bezeichne und *zugleich* die „Lebendigkeit absoluter Ursächlichkeit“ zum Ausdruck brächte (so etwa § 51.1 der zweiten Auflage der Glaubenslehre). Dass dies verantwortlicherweise die theologische Bedeutung von „Allwissenheit“ sein soll und „Allwissenheit“ also offenbar nichts mit einem irgendwie gearteten Wissen Gottes zu tun habe, ist auf Seite von Rezipienten kaum selbstständig erschließbar. Vielmehr muss es buchstäblich auswendig gelernt werden – ein metaphorisches Verständnis ist das insofern nicht.

In einem ersten Schritt möchte ich also zusammengenommen gegen das Votum sowie Stoellger geltend machen, dass theologische oder biblische Schlüsseltexte mindestens an einigen zentralen Stellen nicht zu verstehen geben, dass die Rede vom Handeln Gottes metaphorisch zu verstehen sei, dass dies aber nötig wäre, um diese Texte (und ihr Verständnis der analogen Bedeutung der Rede von Gott) sinnvollerweise so zu klassifizieren – andernfalls wären sie im Falle der Geltung der erwähnten Kritik (Anthropomorphismus etc.) schlichtweg falsch.

Zu b) Freilich ist sofort einzuräumen, dass Fragen der Metapherntheorie zu den umstrittensten und „schwierigsten Fragen der Sprachtheorie überhaupt“ (Busse 2009: 101) gehören. Gesetzt den Fall, die zuvor genannten Problemanzeigen könnten über andere konzeptuelle Ressourcen aus dem Weg geräumt werden und es ließe sich tatsächlich verständlich machen, dass die Rede vom Handeln Gottes sinnvollerweise immer als Metapher zu verstehen ist, dann ergäben sich allerdings immer noch Folgeprobleme: Jemand könnte dies schließlich einräumen, nun aber darauf beharren, dass Metaphern zumindest teilweise paraphrasierbar sind. Dadurch würde das Tor für „begriffliche Zergliederung“, „erklären und nicht nur orientieren“ etc. wieder einen Spalt geöffnet werden und das Deutungsgerüst des Votums müsste in der Folge kollabieren. Nicht umsonst schärft das Votum deswegen sogleich in der ersten „Folgerung“ ein, man müsse den Versuchen entgegenreten, die „die Metapher des Handelns Gottes begrifflich hintergehen oder auflösen [...] wollen“ (V: 51); und auch Stoellger beteuert, dass „die Sprachanalyse metaphorischer Rede als propositionale[...] Behauptung“ an der Pragmatik jener Rede vorbeigehe (ebd.: 214–215) und dass man bei Paraphrasierungsansprüchen außerdem einem „unterkomplexen Sprach- und Literaturverständnis“ folgen würde (ebd.: 225). Das ist jedoch keineswegs der Fall:

Ausgerechnet aus Perspektive der Metapherntheorien in der Tradition der linguistischen *Pragmatik* (etwa im Gefolge von Grice oder Searle), geht man schließlich von einer weitgehenden Paraphrasierbarkeit von Metaphern aus – und dieser Theorieansatz gilt nach Blasko nach wie vor

als das „Standardmodell“ der Sprachwissenschaft (vgl. 1999: 1677). Unter anderem wird das so begründet, dass wir mit Metaphern eben kommunizieren, wie gelegentlich genüsslich an metaphorischen Beschimpfungen verdeutlicht wird: Würde jemand beispielsweise ein „Esel“ genannt, würde er sich kaum damit trösten wollen, dass man ja überhaupt nicht angeben könne, was damit gemeint werde. Sicher, keiner würde bestreiten, dass Metaphern in besonderer Weise semantisch produktiv sind und ihnen überschüssiges Bedeutungspotential eigenen mag. Aber warum eine zumindest partielle Paraphrase grundsätzlich ausgeschlossen sein soll, bleibt hier in der Regel unklar und eine bloße Behauptung. Bemerkenswerterweise ist hier auch der theologischerseits beliebte Rückgriff auf die *Interaktionstheorie* von Max Black nur bedingt hilfreich. Black behauptet höchstens, dass die Paraphrase von Metaphern „tiresomely prolix or boringly explicit – or deficient in qualities styles“ sei sowie „a loss in *cognitive content*“ impliziere (1955: 293). Ähnlich wie im Falle der Rede von „absoluten Metaphern“ lässt sich hier dann aber nur behaupten, dass sich metaphorische Rede „nicht vollständig in unmetaphorische Rede überführen lässt“ (so auch das möglicherweise unbedachte Eingeständnis von Ruben Zimmermann in 2003: 5). Das „vollständig“ ist hier aber eben das Problem. Ähnlicherweise stellt auch Donald Davidson Anfragen an die *Interaktionstheorie*: „If a metaphor has a special cognitive content, why should it be so difficult or impossible to set it out? [...] Why does Black think a literal paraphrase ‘inevitably says too much – and with the wrong emphasis’? Why inevitably? Can’t we, if we are clever enough, come as close as we please?“ (1981: 44). Räumt man Paraphrase zumindest ein Teilrecht ein, ist man also auch vor diesem Hintergrund keineswegs einem „unterkomplexen Sprachverständnis“ aufgesessen. Dass hier ein Problem bestehen könnte, deutet sich indirekt auch bei Stoellger an – nämlich, wenn er analog zur Rede von „Grundmetaphern“ im Anschluss an Blumenberg von „Hintergrundmetaphern“ spricht (vgl. 2021, 221–224). Diese Klassifizierung ist aber im vorliegenden Zusammenhang kaum sinnvoll und wirkt wie eine Ad-hoc-Lösung: Genauer wird hier die drohende (aber unmittelbar naheliegende) Paraphrase von vermeintlichen Metaphern so abgefangen, dass also der offensichtlich vermittelte Gehalt von Aussagen wie „Gott schafft“, „Gott rettet“, „Gott versöhnt“ etc. – der darin besteht, dass Gott also in jedem Fall mindestens „handelt“ – kurzerhand auch unter die Kategorie der Metapher subsumiert wird.¹⁵ Aber dafür wird kein Grund geboten (außer, dass die Rahmentheorie hier förmlich eine *metaphora ex machina* erforderlich macht).

Sollte es insofern nicht plausibel sein, dass man sich zur Begründung des Votums auf die Unmöglichkeit der Paraphrase von Metaphern berufen kann, bestünde immer noch eine weitere Denkmöglichkeit, die mindestens in der Einleitung zum Votum anklingt. Beintker spielt hier auf die von Nietzsche inspirierte These Eberhard Jüngels an, dass *alle* Rede wegen ihres vermeintlich metaphorischen Ursprungs metaphorisch sei und dass, damit verbunden, die Unterscheidung von „eigentlicher/uneigentlicher“ Rede eingezogen werden müsse.¹⁶ Wenn demzufolge

15 Implizit wird das in meinen Augen auch eingestanden, wenn an anderer Stelle behauptet wird, „Handeln Gottes“ könne auch als „Metametapher“ verstanden werden – „ein Integral für alle möglichen Handlungen Gottes von Schöpfung bis zur Vollendung“ (2021: 222). So zu schließen, setzt gerade eine partielle Paraphrase von Aussagen eines Handelns Gottes voraus.

16 Vgl. dazu Jüngel 1974, 100, der sich dabei auf Nietzsche bezieht. Beintker steht dieser Annahme mindestens nahe, insofern er in der Einleitung behauptet, dass die metapherntheoretischen Überlegungen des Votums auch für das

alles Reden metaphorisch wäre, würde dies gewiss auch für „Gott handelt“ gelten. Zu behaupten, dass *alle* Rede metaphorisch sei, ist aber nahezu unsinnig. Dass tiefgreifende Unterschiede in wörtlichen und nichtwörtlichen Verständigungsprozessen zu konstatieren sind, wenn wir beispielsweise entweder die Aussagen: „Peter ist eine Schnecke“ oder: „Peter isst eine Schnecke“ verstehen – daran ändert die Etymologie von Begriffen schlichtweg nichts.¹⁷ Außerdem ist die damit verbundene Verwendung von „eigentlich/uneigentlich“ aus metapherntheoretischer Perspektive höchstens eine Äquivokation und unterstützt die „panmetaphorische“ Behauptung nicht. Wo etwa im Votum von Metaphern als „eigentlicher“ Rede gesprochen wird, kann sinnvollerweise nur darauf abgezielt werden, dass metaphorische Verständnisweisen nicht von geringerer Dignität sind als wörtliche.¹⁸ Einer solchen Auffassung könnte man in jedem Fall zustimmen. Man müsste dann nur deutlich machen, dass „uneigentlich“ in metapherntheoretischen Zusammenhängen in der Regel nicht auf die *Dignität* von Aussagen bezogen wird, sondern nur markiert, dass die *Bedeutung* eines metaphorisch verstandenen Ausdrucks von einer „konventionellen“ oder „regulären“ Bedeutung des Ausdrucks semantisch oder pragmatisch (je nach Metapherntheorie) abweicht – so die „deviance thesis“. Nach Marianne Arsenault werde diese Auffassung heute von „almost every metaphor theorist“ geteilt.¹⁹ Weder die Behauptung, dass *alle* Rede metaphorisch sei, noch diejenige, dass der Unterschied zwischen „eigentlich“ und „uneigentlich“ (im metapherntheoretischen Sinne) eingezogen werden könne, kann sich insofern ohne weiteres auf die „neuere Sprachwissenschaft“ beziehen, wie etwa Jüngel beansprucht (vgl. 1974: 76). Den

Verständnis „der Sprache überhaupt“ von Bedeutung seien, sich außerdem Sprache „in, mit und unter Metaphern“ vollziehe und Sprache außerdem auch so erst „überhaupt eigentlich“ werde (2021, 14).

- 17 Vgl. auch die Kritik sprachwissenschaftlicherseits durch Klaus Hofmann an einschlägigen metapherntheoretischen Ausführungen von theologischer Seite (etwa von Jüngel): „Der Sprachphilosoph mag den metaphorischen Boden der Sprache aufgraben und, im Gefolge Nietzsches, die unfeste Konstitution der Begriffe aufdecken. Doch ist damit nicht die begriffliche Konstitution in Abrede gestellt. Insofern sich Sprache gegen ihre metaphorische Herkunft als nicht-metaphorisch behauptet, erstellt sie die Ordnung, aus welcher die Metapher ausbricht. Aus dieser Spannung leitet sich der zündende Funke einer jeweiligen Metapher her. Nur im Festhalten an der Unterscheidung des proprium vom improprium lässt sich das Konzept der Metapher fassen. Nur in dieser Unterscheidung bleibt die Provokation der metaphorischen Genese der Sprache gewahrt“ (2015: 527).
- 18 Darauf spielt auch Stoellger an in 2021: 221, ergänzt aber unzutreffenderweise, dass die Rede von „toten Metaphern“ eine Geringschätzung impliziere: Beispielsweise zu behaupten, die Rede von der „Flussmündung“ sei eine „tote Metapher“, sagt eine solche „Rede nicht erst tot“, wie Stoellger behauptet, und ist auch nicht abwertend.
- 19 Vgl. Arsenault 2010: 446. In der dominierenden Tradition der linguistischen Pragmatik wird beispielsweise behauptet, dass Hörer:innen oder Leser:innen im Falle eines metaphorischen Verständnisses – vor dem Hintergrund eines bestimmten Kontextes (und gegebenenfalls unter Voraussetzung bestimmter Kommunikationsmaximen) – schließen, dass eine Äußerungen im Falle eines wörtlichen Verständnisses unangemessen wäre und dass deswegen auf etwas anderes, das tatsächlich gemeint wird, geschlossen werden müsse. Semantische Metapherntheorien (wie die theologischerseits beliebte Interaktionstheorie, aber auch die klassische Vergleichstheorie in der Tradition des Aristoteles) gehen im Unterschied dazu von einem Spannungsverhältnis und sodann produktiven „Wechselspiel“ zwischen einem „primary subject“ (beispielsweise „Herkules“) und einem (metaphorisch zu verstehenden) „secondary subject“ (beispielsweise „ist ein Löwe“) aus. Auch hier wird selbstverständlich behauptet, dass sich die Bedeutung von „Löwe“ in der Anwendung auf einen Menschen von der gewöhnlichen Bedeutung des Ausdrucks unterscheidet (vgl. als Einführung in die verschiedenen Theorien etwa den Überblick in Reimer & Camp 2009). Die „Deviance These“ findet man dann wenig überraschend auch nicht nur heute: Nach Klaus Hofmann werde „seit der Antike [...] die Metapher als verbum improprium vom onoma kyrion oder verbum proprium nicht-metaphorischen Sprechens unterschieden“ (2015: 526).

Zugriff des Votums so zu plausibilisieren, dass eine umfassende „panmetaphorische These“ aufgenommen wird, empfiehlt sich also nicht. Wie die Scharnierstelle des Votums auch unabhängig davon plausibel gemacht werden kann, ist nicht zu erkennen: Dass aus christlicher Perspektive alle Rede von Handlungen Gottes metaphorisch zu verstehen sei, leuchtet nicht ein.

4. Die Chance des „vermittelten Handelns Gottes“

Aus dem zuletzt gezogenen Fazit deutet sich schon die These an, dass die christliche Theologie nicht um die Aufgabe oder auch Herausforderung herumkommt, zumindest manchmal die Rede vom Handeln Gottes in einem wörtlichen Sinne zu verstehen. Ansatzpunkte für eine solche Auffassung ergeben sich auch dann, wenn man zunächst in Rechnung stellen würde, dass die Bedeutung von zentralen Glaubensinhalten an historische „Wurzelerfahrungen“ geknüpft ist. Welche historischen Sachverhalte im Zusammenhang dieser Erfahrungen im Detail zu unterstellen wären, kann sicherlich unterschiedlich eingeschätzt werden. Zum einen aber dürfte kein Zweifel darüber bestehen, dass zumindest für die biblischen Autoren an zentraler Stelle die Exodus-erfahrung sowie die Erfahrung des Lebendig-Seins Christi nach seinem Kreuzestod eine wichtige Rolle spielten. Zum anderen hat sich diesen offensichtlich nahegelegt, dass in dem, was in jenen Wurzelerfahrungen erlebt wurde, etwas stattgefunden hat, das es verdient, im wörtlichen Sinne ein Handeln Gottes genannt zu werden, und dass dem historischen Bezug außerdem hohe theologische Bedeutung zukommt (man denke nur an 1Kor 15). Nun gibt es gewiss unzählige theologische und hermeneutische Gründe, von diesem Selbstverständnis biblischer Autoren abzuweichen (oben wurde beispielsweise schon Bultmanns existentielle Interpretation angespielt). Aber unabhängig von der Frage, ob diese überzeugen, bestünde in der Folge abgesehen von dem erwähnten Problem, dass die alternativen Deutungsangebote ein Verstehbarkeitsproblem haben,²⁰ ein Kontinuitätsproblem: Die Theologie kann dort, wo sie mit der Prädikation von konzeptuellen Grundmotiven der Gotteslehre nicht mehr meint, was sie sagt, nicht mehr ohne weiteres beanspruchen, das inhaltliche Band zu den Wurzeln zu wahren. Im vorliegenden Fall der Rede vom Handeln Gottes schien es mir zusammengenommen plausibler zu sein, es mit der christlichen Rede von Gott schlichtweg bleiben zu lassen, als sie in unendlichen hermeneutischen Winkelzügen so umzudeuten, dass man auch auf die Vorstellung eines handelnden Gottes verzichten kann. Auch von dort aus mag man einem wörtlichen Verständnis der Rede vom Handeln Gottes nochmals eine Chance geben wollen.

20 Genauer geht es bei dem „Verstehbarkeitsproblem“ wie erwähnt nicht darum, dass die theologischen Entwürfe nicht verstanden werden könnten; es geht vielmehr darum, dass dort, wo behauptet wird, „Gott handelt“ könne nur nicht-wörtlich verstanden werden, die vermeintlich allein verantwortliche Bedeutung kaum aus demjenigen geschlossen werden kann, was gesagt wurde (siehe oben das „Stipulationsproblem“, das an Schleiermachers Verständnis von „Allwissenheit“ illustriert wurde). Die Gefahr, aneinander vorbeizureden, wächst dann auch innertheologisch in einem signifikanten Maße. Beispielsweise zeigt sich immer wieder, dass die schweren Konsequenzen systematisch-theologischer Entwürfe nicht hinreichend wahrgenommen und die tiefen Brüche zwischen exegetischen und systematischen Entwürfen verwischt werden. Wie die vorangehenden Überlegungen zeigen, lässt sich das auch Votum illustrieren.

Besonders vielversprechend ist ein wörtliches Verständnis dabei vor allem dort, wo „Gott handelt“ in der Weise in einem analogen Sinne verstanden wird, dass „handelt“ konzeptuell zugeschnitten wird, so dass darin Unterschiede zwischen Gott und Mensch zur Geltung gebracht werden können (etwa was Gottes Körperlichkeit angeht oder Unterschiede mit Blick auf einen göttlichen oder menschlichen „Willen“ sowie „Vernunft“).²¹ Dieses Grundverständnis könnte nun in sehr unterschiedlichen Varianten ausgebaut werden. Zumindest ein großer Teil dessen, was christlicherseits über ein Handeln Gottes zu sagen wäre, kann dabei sinnvollerweise als ein vermitteltes Handeln Gottes interpretiert werden – das gilt auch für viele Aspekte, die das Votum insbesondere im sechsten Kapitel zur trinitarischen Entfaltung treffend aufgefächert und illustriert hat, die aber meines Erachtens durch den vorangestellten systematischen Deutungsschlüssel eben nicht aufgeschlossen werden. Dasjenige, was im Votum als „Hilfestellung“ eingeführt wurde, ist also erheblich mehr als das. Wollte man dieses Verständnis weiter entfalten, böte es sich an, Überlegungen von Thomas Tracy aufzugreifen, der vorschlägt, von „functionally special divine action“ zu sprechen: Er macht dabei geltend, dass Gott zwar, was den Wirkmodus angeht, nicht anders als im Sinne eines allgemeinen Schöpferhandelns agiere, dass aber bestimmte Ereignisse (hier könnte man auch menschliche Handlungen dazuzählen) eine Funktion haben „in realizing and advancing God’s purposes“ (Tracy 2008: 250). Diese Konzeption ließe sich auch mit klassischen Auffassungen verbinden, dass das Handeln des ewigen Gottes als ein einzelner, alles umfassender Akt zu verstehen sei. Gewiss ist fraglich, ob beispielsweise im Falle eines göttlichen Auferweckungshandelns nicht auch die Rede vom unvermittelten direkten Handeln Gottes beansprucht werden müsste; und es wäre auch zu klären, ob bei einer Konzentration auf ein allgemeines Handeln Gottes hinreichend der Interaktionsaspekt zum Ausdruck kommt. Das aber sind dann schon binnenparadigmatische Überlegungen, die in jedem Fall nicht mehr in den (zu engen) Denkrahmen des Votums passen.

Dass solche Optionen nicht viel sorgfältiger in der Theologie rezipiert werden, liegt auch daran, dass sie verschiedentlich – auch unabhängig von metaphortheoretischen Fragen oder hermeneutischen Alternativen – für einen fundamentalen Irrweg gehalten werden. Einige leichtfertige Einwände lassen sich hier sicher schnell ausschließen, aber es bleiben gewichtige prinzipielle Einwände bestehen:²² Ein solches Verständnis verschärfe die Theodizee, sitze einem naiven Anthropomorphismus auf, bringe Gottes Transzendenz nicht zur Geltung oder gerate mit den

21 Vgl. zu entsprechenden Differenzen, die in der Gotteslehre zu bedenken wären, etwa Pannenberg 1988: 389–429. Die Möglichkeit konzeptuellen „Zuschneidens“ wird aktuell in der theoretischen Philosophie dort berührt, wo es um „conceptual engineering“ geht. Für die Frage eines Handelns Gottes können vor allem die Arbeiten von William Alston aus den 1980er Jahren als Schlüsseltexte gelten (vgl. die Sammlung in Alston 1989).

22 Zu jenen leichtfertigen Einwänden gehören beispielsweise solche, bei denen unterstellt wird, dass mit „wörtlich“ so etwas wie „wortwörtlich“ gemeint werde oder dass man auf eine univoke Rede von Gott festgelegt sei. Auch ließe sich leicht zeigen, dass – anders als oft unterstellt – in der Folge nicht sämtliche Bibeltexte kontextinsensitiv für historische Berichte gehalten werden müssten (siehe oben zur „Archeexpedition“), dass das evangelische „pro me“ ohne weiteres zum Ausdruck gebracht werden kann und dass dies nicht unwillkürlich zu infantilem und freiheitsskeptischen Glauben führen muss etc. Die Debatte um ein Handeln Gottes leidet in meinen Augen nicht zuletzt auch daran, dass Optionen einer wörtlichen Verständnisweise regelmäßig völlig unter Wert verkauft werden und damit sowohl interessante Denkopionen als auch signifikante Schwächen der alternativen Entwürfe nicht hinreichend in den Blick genommen werden.

Natur- und Geschichtswissenschaften in Konflikt etc. Erneut könnte man zeigen, dass auch diese Problemanzeigen keineswegs so überzeugend sind, wie oft behauptet, doch kann das hier freilich nicht ansatzweise diskutiert werden (vgl. dazu die Diskussion in Ruf 2022: 209–291). Nur *en passant* sei abschließend erwähnt, dass zumindest die knappe Problemanzeige, die im Votum gemacht wird, besonders unplausibel ist. Hier wird erwähnt, dass Gott zu einem innerweltlichen Akteur „verendlicht“ werde, wenn man Gott tatsächlich als aktives Handlungssubjekt verstehen würde (V: 48). Mit Blick auf Handlungsergebnisse folgt eine „Verendlichtung“ jedoch keineswegs: Auch ein Gärtner – um dies an einem Beispiels zu verdeutlichen – würde schließlich nicht zur Pflanze werden, sollte er seinen Garten bestellen; und auch, dass Gottes Transzendenz nicht gewahrt werden könne, wenn Gott im analogen Sinne als Handlungssubjekt verstanden wird, leuchtet nicht ein: Dass Gott aus christlicher Perspektive nicht nur beschreibbar ist, sondern um des Evangeliums willen auch beschrieben werden muss, impliziert schließlich keineswegs, dass Gott „in einem auch nur annähernd vollständigen Sinn begreifbar wäre“, wie auch Armin Kreiner treffend festhält (2006: 116). Es bleiben also unzählige Fragen offen. Der Theologie bleibt aber im verantwortlichen Umgang mit ihren semantischen Ressourcen dennoch die Aufgabe gestellt, sich auf die Rede vom Handeln Gottes in einem wörtlichen Sinne einen Reim zu machen.

Literaturverzeichnis

- Alston, William (Hg.) (1989): *Divine Nature and Human Language: Essays in Philosophical Theology*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- (2007): „Religious Language“, in: Wainwright, William (Hg.): *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 220–244.
- Anscombe, G. E. M. [1963] (2000): *Intention*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Arsenault, Marianne (2010): „Metaphor: Philosophical Theories“, in: A. Barber u. a. (Hg.): *Concise Encyclopedia of Philosophy of Language and Linguistics*. Amsterdam: Elsevier 445–449.
- Barth, Karl (1950): *Die Kirchliche Dogmatik*. Bd. III/3. Zürich: TVZ.
- Beintker, Michael; Philipps, Albrecht (Hg.) (2021): *Das Handeln Gottes in der Erfahrung des Glaubens. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) und Vorträge aus dem Theologischen Ausschuss zur Frage nach dem Handeln Gottes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021.
- Beintker, Michael (2021): „Das Handeln Gottes in der Erfahrung des Glaubens. Einführung von Michel Beintker“, in: Beintker, Michael / Philipps, Albrecht (Hg.) (2021), 11–16.
- Bernhardt, Reinhold (2008): *Was heißt „Handeln Gottes“? Eine Rekonstruktion der Lehre von der Vorsehung*. 2. Aufl. Berlin: LIT.
- Black, Max (1955): „Metaphor“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 55, 273–294.
- Blasko, Dawn G. (1999): „Only the Tip of the Iceberg: Who understands what about metaphor?“, in: *Journal of Pragmatics* 31/12: 1675–1683.
- Bultmann, Rudolf [1925] (1964): „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“, in: *Glauben und Verstehen*, Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 26–37.
- Busse, Dietrich (2009): *Semantik*. Paderborn: Fink.
- Dalferth, Ingolf U. (2013): *Radikale Theologie*. 3. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

- Danz, Christian (2007): *Wirken Gottes. Zur Geschichte eines theologischen Grundbegriffs*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Davidson, Donald (1981): "What Metaphors Mean", in: S. Sacks (Hg.): *On Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press 31–47.
- [1963] (1985): „Handlungen, Gründe und Ursachen“, in: Ders. (Hg.); übers. von Joachim Schulte: *Handlung und Ereignis*. Frankfurt: Suhrkamp, 19–42.
- Ego, Beate (2021): „Gottes Handeln im Spiegel der Glaubenserfahrung des Alten Testaments“, in: Beintker, Michael; Philipps, Albrecht (Hg.) (2021), 129–158.
- Hofmann, Klaus (2015): „Die Metaphoreszenz jüngerer Theologie“, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 57/4, 521–549.
- Jüngel, Eberhard (1974): „Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie“ in: *Sonderheft, Evangelische Theologie*, 71–122.
- (2000): „Glaube. IV. Systematisch Theologisch“ in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Körtner, Ulrich H. J. (2018): *Dogmatik. Lehrwerk Evangelische Theologie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Kreiner, Armin (2006): *Das wahre Antlitz Gottes – oder was meinen, wenn wir Gott sagen*. Freiburg: Herder.
- Muis, Jan (2011): "Can Christian Talk about God Be Literal", in: *Modern Theology* 27/4: 582–607.
- Pannenberg, Wolfhart (1988): *Systematische Theologie*. Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- (1997): *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland: Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Reimer, Marga; Elisabeth Camp (2009): "Metaphor", in: Ernest Lepore et al. (Hg.): *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*, Oxford University Press.
- Ruf, Matthias (2022): „Handeln Gottes“. *Zur Hermeneutik theologischer Rede von Gott*. *Religion in Philosophy and Theology* 120. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schleiermacher, Friedrich D.E. [1830/31] (2008): *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 1 und 2, hg. v. Rolf Schäfer. 2. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Searle, John R. (1979): "Metaphor", in: John R. Searl (Hg.): *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 76–116.
- Stoellger, Philipp (2021): „'Handeln Gottes' als Metapher und Folgerungen für die Lebensweltnähe der Theologie“, in: Beintker, Michael; Philipps, Albrecht (Hg.) 2021, 205–234.
- Tracy, Thomas F. (2008): "Special Divine Action and the Laws of Nature", in: Robert John Russell et al (Hg.): *Scientific Perspectives on Divine Action: Twenty Years of Challenge and Progress*. Vatikanstadt: Vatican Observatory Publications 249–285.
- Wachter, Daniel von (2009): *Die kausale Struktur der Welt. Eine philosophische Untersuchung über Verursachung, Naturgesetze, freie Handlungen, Möglichkeit und Gottes Wirken in der Welt*. München: Alber.
- Wright, Georg Henrik von (1971): *Explanation and Understanding*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Zimmermann, Ruben (2003): „Paradigmen einer metaphorischen Christologie: Eine Leseanleitung“, in: Jörg Frey et al. (Hg.): *Metaphorik und Christologie*. Berlin: de Gruyter, 1–36.

Zitationsvorschlag

Ruf, Matthias (2025): ‚Handeln Gottes‘ als ‚Grundmetapher‘? · Zu einer Schlüsselthese im jüngsten Votum des Theologischen Ausschusses der UEK sowie bei Philipp Stoellger, in: Campus der Theologien. Zeitschrift für Theologische Studien und Kritik (CdTh) 1/2025: ‚Handeln Gottes‘, online unter <URL> (Zugriff am [Datum]).



Campus der Theologien

Zeitschrift für Theologische
Studien und Kritik

1/2025: Handeln Gottes

Volker Henning Drecoll

Editorial · Das Handeln Gottes

DOI 10.71956/cdth001-pref1

Volker Henning Drecoll

Das Handeln Gottes · Überlegungen im Anschluss an Wolfhart Pannenberg und Augustin

DOI 10.71956/cdth001-art01

Andreas Holzem

Pest – Hunger – Krieg · Das Handeln Gottes und die Sünde des Menschen

DOI 10.71956/cdth001-art02

Ruggero Vimercati Sanseverino

Gottes Handeln und die prophetische Praxis der Zuschreibung im Islam · Hermeneutisch-prophetologische Erkundungen

DOI 10.71956/cdth001-art03

Gesche Linde

Was kann heißen, dass Gott handele?

DOI 10.71956/cdth001-art04

Michael Schüßler

„Wenn mir Gott zerrinnt...“ · Vom Handeln Gottes zu Ereignissen des Evangeliums

DOI 10.71956/cdth001-art05

Matthias Möhring-Hesse

Handeln, indem man behauptet, dass Gott handelt · Pragmatik der religiösen Rede vom Handeln Gottes

DOI 10.71956/cdth001-art06

Matthias Ruf

‚Handeln Gottes‘ als ‚Grundmetapher‘? · Zu einer Schlüsselthese im jüngsten Votum des Theologischen Ausschusses der UEK sowie bei Philipp Stoellger

DOI 10.71956/cdth001-art07