

# Religiöse Sprachbarrieren

(1980)

Hans-Joachim Höhn

Was wäre der *Mensch* ohne die Sprache? Er wäre stumm und taub. Er könnte nicht fragen, wie es um ihn steht. Er könnte nichts sagen über die Fraglichkeit seines Daseins und nichts vernehmen von der Bedeutsamkeit seiner Fragen. Was wäre der *Glaube* ohne die Sprache? Er würde mittellos dastehen. Er würde weder über seinen Inhalt und Gegenstand verfügen noch über ein Instrument, sich dieses Inhaltes zu vergewissern. Denn sein Gegenstand ist die Zusage von Gottes Zuwendung. Und dieser Zusage entspricht der glaubende Mensch in Worten und Taten, mit denen er bezeugt, was er glaubt. Was wäre die *Theologie* ohne die Sprache? Von ihr wäre nicht mehr zu hören, ob in der Sprache des Glaubens etwas gesagt wird, was dem Menschen etwas erschließt, das auch in der Sprache der Vernunft verstehbar ist. Die Theologie könnte nicht mehr gegenüber den Glaubenden die Sache der Vernunft vertreten und sie könnte nicht mehr gegenüber der Vernunft für die Sache des Glaubens eintreten.<sup>1</sup> Ohne die theologische Kompetenz der Übersetzung und des

---

1 Zum Auftrag der Theologie, der Sache des Glaubens mit den Mitteln der Vernunft gerecht zu werden, siehe ausführlich *Hans-Joachim Höhn*, *Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*, Würzburg 2015.

Dolmetschens zwischen säkularer und religiöser Sprache müsste der Glaube vor der Vernunft sehr bald kleinlaut werden.

Anliegen und Auftrag der Theologie – das sagt bereits ihr Name – ist die Gottesrede. Sie hat zu bedenken, was ihr ermöglichend vorausgeht, und dies ist die Beziehung zwischen Gott und Sprache. Von der Theologie wird erwartet, dass sie Auskunft geben kann auf Fragen, welche diese Beziehung in Zweifel ziehen: Wie lässt sich in dieser Welt und zu dieser Zeit Gott zur Sprache bringen? Gibt es in dieser Welt und zu dieser Zeit etwas, das für Gottes Sein und Wirken spricht? Oder kann Gott nur so zur Sprache kommen, dass er sich selbst zu Wort meldet? Ist Gott nur zugänglich in dem Wort, das er selbst von sich gibt? Ist Gottes Sich-Zeigen also letztlich ein Sprachereignis? In diesen Fragen wird unterstrichen, welche Bedeutung der Sprache zukommt. Nicht nur der Glaube, auch die Theologie stünde mittellos dar. Ihr Gegenstand – das Wort „Gott“ und das „Wort Gottes“ – begegnet nur im Medium der Sprache und ist selbst ein sprachliches Geschehen. In der Sprache wird präsent, was der Glaube bekennt und was die Theologie bedenkt.

Aber nicht immer werden die Sprache des Glaubens und der Theologie ihrem Inhalt und Gegenstand gerecht. Die Theologie und die Verwender eines religiösen Vokabulars können viele Worte machen und dennoch ihre Sache verfehlen oder an ihr (und ihren Adressaten) vorbeireden. Ihr Sprachfluss ist wortreich und dennoch nichtssagend und spricht niemanden an. Je weniger sich das Reden zu oder über Gott von selbst versteht, umso mehr Worte werden gemacht. Wem viele Worte zur Verfügung stehen, erweckt den Eindruck, viel zu wissen und viel zu sagen zu haben, gut Bescheid zu wissen und kluge Bescheide erteilen zu können. In Wahrheit und in Wirklichkeit steht hinter solcher Beredsamkeit nur zu oft eine unselige Redseligkeit. Gedankenlose und inhaltsleere Geschwätzigkeit macht sich breit. Das Wort „Gott“ wird zur Phrase und das „Wort Gottes“ wird totgeredet. Zunächst werden beide Begriffe noch mit

Anführungszeichen versehen; am Ende werden mit ihnen nur noch Sätze mit einem Fragezeichen gebildet. Dieses Fragezeichen signalisiert, dass „Gott“ nicht mehr für etwas Unstrittiges, Selbstverständliches oder Unbezweifelbares steht. von dem her man die Fragen nach dem Grund des Daseins, nach der Verbindlichkeit der Moral und nach dem Sinn der Geschichte beantworten kann. Für viele Kirchenchristen ist jedoch Gott immer noch der große Antwortgeber. Sie verstehen nicht, was an der überkommenen Gottesrede unverständlich sein soll. In Gottes Namen setzen sie ihr Reden von Gott fort, wiederholen das oft Gesagte, beschwören seinen Geltungsanspruch und verstehen nicht, warum sie nicht verstanden werden.<sup>2</sup>

Die vielen Verstehensprobleme und das Unverständnis, das die überkommene Gottesrede auslöst, sind ebenso Thema von Eugen Bisers großem Werk ‚Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik‘ (1980) wie das Unvermögen und der Unverstand, mit denen von Seiten der Theologie und Kirche darauf reagiert wird. Bisers Aufmerksamkeit gilt den religiösen Sprachproblemen unserer Zeit. Für ihn ist „das Religiöse heute weithin zum Ort eines ‚betretenen‘ Schweigens bedingt durch Sprachnot und Kommunikationsschwierigkeiten geworden. Und dort, wo als Ausnahme von diesem Regelfall doch noch, vielleicht sogar mit besonderer Beflissenheit gesprochen wird, geschieht es vielfach auf eine frustrierende, den Gegenstand zerredende und den Partner verfehlende Weise, die anstelle eines Dialogs nur eine wortreiche Geräuschkulisse zustandebringt“<sup>3</sup>.

---

2 Vgl. zu dieser Problematik u. a. *Miriam Rose / Michael Wermke* (Hgg.), *Religiöse Rede in postsäkularen Gesellschaften*, Leipzig 2016.

3 *Eugen Biser*, *Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik*, München 1980, 13.

Diese Verlegenheit entsteht nicht allein aus einem Mangel an passenden Worten, sondern auch aus einem Mangel an Verstehen, das heißt aus einer Unkenntnis der Gründe, warum das Reden von Gott auf Unverständnis trifft, Missverstehen auslöst, Gleichgültigkeit erzeugt. Biser macht sich auf die Suche nach Hemmnissen und Hindernissen, nach den selbst- und fremdverschuldeten Blockaden religiöser Rede. Im Folgenden soll diese Suche im Blick auf wichtige Etappen und Einsichten umrissen und zunächst in einen werkbiographischen Kontext<sup>4</sup> gestellt wird (siehe ‚Religiöse Sprachnot: Bisers ‚Logaporetik‘ im werkbiographischen Kontext‘, S. 117). Danach ist das Charakteristische religiöser „Sprachbarrieren“ zu bestimmen (siehe ‚Sprachbarrieren – oder: Verstellte Gegenwart‘, S. 122) sowie auf Rezeption und bleibende Relevanz dieser Studie einzugehen. Biser legt mit seinem Buch eine eigenwillige theologische Variante des *linguistic turn* der Philosophie im 20. Jahrhundert<sup>5</sup> vor, für den die Sprache nicht nur Gegenstand des Nachdenkens, sondern zugleich auch Medium des Denkens und der Reflexion dieser Doppelsignatur ist. Die Relevanz dieses *turns* steht auch für die Theologie der Gegenwart außer Frage.<sup>6</sup> Denn er führt zu der Überlegung, ob es in der Sprache besondere Formen und Formate gibt, in denen artikuliert wird, dass nicht allein der Mensch das Wesen ist, dessen Dasein als „Im-Wort-Sein“ verstehbar ist, sondern dass dies ebenso für die Beziehung zwischen Gott und Mensch gelten kann. Bei der Vertiefung dieser Überlegung verdient Bisers Kernthese einer „Konsubstantialität“ von Mensch und Sprache besondere Beachtung: Die Sprache hat teil an der Kontingenz und Begrenztheit des Menschseins, aber zugleich erkennen wir mittels der Sprache diese Grenzen. Die Sprache bringt uns an die Grenzen unserer Existenz und sie lässt über diese Grenze nachdenken – vielleicht auch darüber hinausdenken (siehe ‚Dasein als Im-Wort-Sein: Theologie, Existenzhermeneutik, Semiotik‘, S. 126).

## Religiöse Sprachnot:

## Bisers ‚Logaporetik‘ im werkbiographischen Kontext

Bereits 1970 wird von Eugen Biser der Grundstein gelegt für ein Projekt, das sich der Verhältnisbestimmung von Glaube und Sprache widmet. Seine Habilitationsschrift, die in diesem Jahr unter dem Titel ‚Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik‘<sup>7</sup> erscheint, lässt schon die beiden zentralen Entwicklungslinien seines sich immer weiter verzweigenden Werkes erkennen: die fundamental-theologische und die sprachtheoretische Reflexion von Vollzug und Gehalt des Glaubens. Als leitender Gedanke, der beide Reflexionsgänge verknüpft, könnte ein Satz aus dem 2. Korintherbrief zitiert werden: „Ich glaube, darum rede ich!“ (2 Kor 4,13).<sup>8</sup>

Aber nicht jeder, der redet, wird auch verstanden. Und nicht immer liegt es am Unverstand des Angeredeten, dass er verständnislos

- 
- 4 Vgl. hierzu auch *Gerhold Becker*, Denkender Glaube – gläubiges Denken. Das Werk Eugen Bisers, in: *Stimmen der Zeit* 197, 1978, 130–133; *Richard Heinzmann*, Eugen Biser. Vom System zur Lebenswirklichkeit, in: *Stephan Pauly* (Hg.), *Theologen unserer Zeit*, Stuttgart 1997, 69–80; *Johannes Schaber* (Hg.), *Eugen Biser. Leben – Werk – Denken: eine Einführung*, Leutesdorf 2000; *Richard Heinzmann / Martin Thurner* (Hgg.), *Die Mitte des Christentums. Einführung in die Theologie Eugen Bisers*, Darmstadt 2011; *Erwin Möde*, Zur therapeutischen Dimension im „Lebens-Werk“ Eugen Bisers. Ein biographischer und psychospiritueller Zugang, in: *Georg Sans* (Hg.), *Gottesbilder. Eugen Biser als theologischer Grenzgänger*, Freiburg / Basel / Wien 2017, 109–129; *Thomas Brose*, Wie Theologie Leben prägt. Glaube und Existenz bei Eugen Biser, in: *Herder Korrespondenz* 72, 2018, 35–37; *ders.*, Kein hoffnungsloser Fall. Gott und Mensch bei Eugen Biser, Berlin / Bern 2018.
- 5 Vgl. hierzu *Herbert Schnädelbach*, Sprache als Thema und Medium der Philosophie, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 1, 2007, 27–44.
- 6 Vgl. *Hans-Joachim Höhn*, Existenziale Semiotik des Glaubens, in: *Martin Dürnberger u. a.* (Hgg.), *Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart*, Regensburg 2017, 55–79.
- 7 *Eugen Biser*, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*, München 1970.
- 8 Vgl. hierzu auch *Franz Josef Fuchs / Armin Kreiner*, „Ich glaube. darum rede ich“ (2 Kor 4,13). Eugen Bisers hermeneutische Theologie, in: *Horst*

reagiert. Ist hinreichend klar, worüber gesprochen wird? Wurde eine angemessene Sprache gewählt? Werden Selbstgespräche vermieden? Ist die Gefahr des Aneinander-vorbei-Redens gebannt? Hat sich jemand im Wort vergriffen? „Ich glaube, darum rede ich!“ – wenn dieser Satz stimmt, darf es dem Glaubenden sicher nicht die Sprache verschlagen. Er muss heraus mit der Sprache, aber er muss auch etwas zu sagen haben, das verstanden und vertreten werden kann. Er muss Widerspruch aushalten können und sich dort behaupten, wo man heftige Gegenreden führt.

Wie der Glaube so ist auch das Dasein des Menschen überhaupt durch Sprachlichkeit charakterisiert. Der Mensch ist definierbar als das Wesen, das in dieser Welt das Sagen hat, das heißt: Er hat Rede und Antwort zu stehen gegenüber jenen, die auch das Sagen haben. Wie das Leben so verweist auch der Glaube darauf, dass der Mensch verantwortlich ist für das, was er sagt und tut. Der Glaube hat sich zu verantworten vor dem, den er anspricht, und auf dessen Rückfragen hat er auf ebenso verständnisvolle wie verantwortbare Weise einzugehen (vgl. 1 Petr 3,14).

Die passenden Worte für das Rede-und-Antwort-Stehen gegenüber seinen Zeitgenossen findet der Glaubende nur in der Sprache seiner Zeit. Die sachgemäße Darlegung des Glaubensinhaltes und die zeitgemäße Rechenschaft über den Grund des Glaubens führen Eugen Biser auf zwei Problemfelder, die er in seinen fundamental-theologischen und sprachtheoretischen Reflexionen immer wieder neu vermisst und kartiert. Es handelt dabei um das Verhältnis von Offenbarung, Glaube und Vernunft einerseits sowie um die Differenz, das heißt den sachliche Unterschied und den zeitlichen Abstand zwischen dem Ursprung beziehungsweise Grund des Glaubens und seinem gegenwärtigen Zeugnis. Wenn „glauben“ heißt, sich gründen

in der Zusage der Zuwendung Gottes, die in Jesus von Nazareth Gestalt und Ereignis geworden ist, dann stellt sich die Frage: Wie kann man heute noch einen Zugang zu diesem Ereignis gewinnen, über das die Zeit längst hinweggegangen ist? Wie kann man einen Glauben begründen, wenn sein geschichtliches Grundereignis zwar Geschichte gemacht hat, aber auch selbst Geschichte geworden ist? Ist ein Glaube vor der Vernunft verantwortbar, wenn man ihm nicht mehr unmittelbar auf den Grund gehen kann? Auf welche Beweggründe kann sich der Glaubende berufen, um seinen Glauben zu verantworten? – Biser kritisiert eine fundamentalistisch-biblizistische Theologie, die offenbarungspositivistisch den Glaubensinhalt vorgibt und einen Glaubensakt einfordert, ohne dessen Möglichkeitsgrund in den Existenzvollzügen des Menschen aufzuzeigen. Um dieses extrinsezistische Konzept aufzusprennen, setzt Biser jedoch nicht auf eine abstrakte transzendentaltheologische Rekonstruktion der Ermöglichungsbedingungen des Glaubens, sondern eher auf eine Resonanz Erfahrung, die er existenzhermeneutisch reflektiert: Im Hören der Botschaft Jesu versteht der Mensch, was er in dieser Botschaft vernimmt, weil er sich selbst von ihr her besser verstehen lernt. Im Gewinn eines neuen Selbstverständnisses wird er gewahr, dass sich dabei Gott ihm verständlich und verstehbar macht.<sup>9</sup> Daraus resultiert, dass der Glaube eminent auf das Medium der Sprache angewiesen ist. Die Sprache ist Medium und Sphäre sowohl menschlicher Selbstverständigung als auch der Selbsterschließung Gottes. Wird der Zugang zu diesem Medium und zu dieser Sphäre verstellt, geht die Verkündigung des Glaubens ins Leere.

---

9 Vgl. dazu *Eugen Biser*, *Gott verstehen. Erwägungen zum Verhältnis von Mensch und Offenbarung*, München / Freiburg 1971; *Eugen Biser*, *Glaubensverständnis. Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*, Freiburg / Basel / Wien 1975. Zum Ganzen siehe auch *Joachim Reger*, *Die Mitte des Christentums. Eugen Bisers Neubestimmung des Glaubens als exemplarischer Versuch gegenwärtiger Theologie*, Trier 2005.

Wenn das Offenbarungsereignis selbst ein Geschehen unbedingter Zuwendung zum Menschen ist und im Modus des Zugesprochenseins ergeht, dann gibt es für den Glauben keinen Inhalt, der ohne das Vollzugsmoment der Zusage und ohne das Beziehungsmoment der Zuwendung gedacht werden kann. Das Problem der Differenz von Ursprung und Gegenwart des Offenbarungsgeschehens ist somit nur dann lösbar, wenn eine Übersetzung von Zusage und Zuwendung ins Hier und Heute gelingt. Aber genau hier liegen die Probleme: Ist die Koinzidenz von Vollzug und Gehalt unbedingter Zuwendung über die Zeit hinweg tradierbar? Welche religiösen Sprachformen verfehlen oder verstellen diese Koinzidenz?

Offensichtlich genügt es nicht, nur über das Offenbarungsgeschehen möglichst sachlich zu informieren. Ebenso wenig erscheint das entschiedene Bekenntnis oder die emotionale Gewissheit des Glaubenden als zureichender Grund oder triftiges Motiv, dass sich andere diesem Glauben anschließen. Es ist sogar möglich, dass das zeugnis- und bekenntnisstarke Auftreten eines Glaubenden zwar Eindruck macht, aber nicht überzeugt. Was beeindruckt, ist das Format des Auftritts, aber nicht die Sache, die vertreten wird. Es gibt Formen des Bezeugens und Bekennens, welche die Koinzidenz von Vollzug und Gehalt unbedingter Zuwendung eher verstellen als vergegenwärtigen. Nicht minder gravierend ist jenes beredte Sprachversagen, das die Theologie dort überkommt, wo sie gefordert ist, aber sich überfordert sieht:

„Wo einer nach Gott hungernden Menschheit die bedingungslos gewährte Selbstzusage Gottes hörbar gemacht werden müßte, kommt es allenfalls zu Bekundungen religiöser Ratlosigkeit, die mehr der Solidarisierung mit den ‚Außenstehenden‘ als der Wahrnehmung des eigenen Auftrages dienen.“<sup>10</sup>

---

10 Eugen Biser. Religiöse Sprachbarrieren, a. a. O., 10.

Auf entsprechende kritische Vorhaltungen kann die Theologie zu ihrer Entschuldigung eine Besonderheit ihres Leitmediums anführen: Es gehört zur Doppelsignatur der Sprache, dass sie nicht nur das ermöglichende Medium menschlicher Kommunikation, sondern zugleich deren einschränkende Grenze ist. Dabei sind nicht nur von außen kommende Störungen und Beeinträchtigungen des Sich-Verständigens in den Blick zu nehmen, sondern auch die Anfälligkeit für ein Missverstehen, die der Sprache aus ihrem Inneren erwächst. Es gibt ein wörtliches „Versagen“ der Sprache, das zutage tritt, wenn man nicht sagen kann, was man will – und dies wiederum wortreich verschleiert. Eine solche Selbstentzweiung der Sprache wird auch dort deutlich, wo ein „falsches Wort“ fällt, wir uns dies sprachlich bewusst machen, ohne dabei jedoch zu einem besseren Wort oder einem passenden Begriff gelangen.

Es gibt Rechtschreibkorrekturen, die über Fehlermeldungen nicht hinauskommen und den Fehler nicht korrigieren. Ein Selbstzerwürfnis der Sprache wird sichtbar, wenn in, mit und durch die Sprache eine Differenz zwischen Absicht und Ausdruck, zwischen Intention und Manifestation des Sprechens aufbricht. Sprecher und Hörer haben sich nichts mehr zu sagen, weil alles, was sie sagen, nicht an das heranreicht, was sie sagen wollen. Darüber zu reden, führt immer tiefer in Verlegenheiten hinein, denen das Sprechen nicht entkommt und aus denen die Sprache nicht mehr herausführen kann. Wo es keine Auswege mehr gibt, drängt sich die Diagnose der Aporie auf. Das von Biser eingeführte Kunstwort „Logaporetik“ bezieht sich auf diesen Umstand und ist der Notwendigkeit geschuldet, das mit der Analyse und Überwindung religiöser Sprachbarrieren „verbundene Forschungsprojekt mit einem möglichst prägnanten Kennwort zu charakterisieren.“<sup>11</sup>

---

11 Eugen Biser, *Religiöse Sprachbarrieren*, a. a. O., 429.

## Sprachbarrieren – oder: Verstellte Gegenwart

Bisers Analyse von Defiziten und Zerwürfnissen, von Einbrüchen und Pathologien religiösen Sprechens beginnt mit der Wahrnehmung eines paradoxen Sachverhaltes.

„Sprache meint vom worthaften Anspruch her das Ende des Schweigens, den Eintritt in ein Wechselverhältnis von Verstehen und Verstandenwerden, die Aufhebung der wortlosen Einsamkeit zugunsten des dialogischen Austauschs, die Entstehung einer durch Worte bedingten Mitmenschlichkeit.“<sup>12</sup>

Zugleich ist ihr Vermögen limitiert. Wo alles gesagt werden kann, kann nur alles Sagbare besprochen werden – also nicht alles. Und wenn es um Gott geht, kann die Sprache allenfalls seine Unbegreifbarkeit erfassen. Jeder Gottesbegriff muss der Unbegreifbarkeit Gottes gerecht werden.

Allerdings könnte man an dieser Stelle einwenden: Wie gut, dass man nicht alles sagen kann! Wie gut, dass es auch Grenzen für die Sprache gibt! Wie gut, dass auch sie an Barrieren stößt! Denn Grenzen und Barrieren sind nicht *apriori* etwas Negatives. Barrieren im Straßenverkehr verhindern nicht nur ein Durchkommen, sondern

---

12 Eugen Biser, Religiöse Sprachbarrieren, a. a. O., 15. Ursprünglich hatte Biser geplant, einen „als Trilogie mit den Aspekten Sprachtheorie, Gegenstandstheorie und Prinzipienlehre“ (Eugen Biser, a. a. O., 19) konzipierten systematisch-theologischen Gesamtentwurf zu veröffentlichen. Diesem Konzept „fügt sich der Barrierenband freilich nicht bruchlos an. Zwar forcierte der anfängliche Entwurf aus aktueller Veranlassung das Systeminteresse, dies jedoch auf Kosten einer zulänglichen Korrespondenz mit dem Zeitbewusstsein, das positive Propositionen nur unter der Bedingung zu akzeptieren bereit ist, daß sie im Durchgang durch das Feuer der Kritik gewonnen werden. Diese Diskrepanz konnte nur mit Hilfe einer Revision des Gesamtplans beseitigt werden“ (ebd.).

regulieren zugleich das Weiterkommen; sie wehren nicht nur ab, sondern halten auch frei. Barrieren verstellen nicht bloß Zugänge, sondern ermöglichen auch Passagen; sie schränken Freiheiten ein, können aber auch Gefahren mindern; sie verordnen Zurückhaltung und verhindern Zudringlichkeit.

Gleichwohl überwiegt bei der Beschreibung von Barrieren das restriktive Moment. Dies gilt auch für die interdisziplinäre Wahrnehmung von Sprachbarrieren. Biser rezipiert in diesem Zusammenhang zunächst den Barrierebegriff der Kommunikationssoziologie und der Soziolinguistik, die den Fokus auf eine Analyse gesellschaftlich bedingter (In-)Kompetenzen und Defizite des Spracherwerbs und Sprachgebrauchs unterprivilegierter oder bildungsferner Schichten legen.<sup>13</sup> Allerdings erweitert er den Gehalt des Begriffs „Sprachbarriere“ um die Sichtweise der Semiotik beziehungsweise Sprachpragmatik und der Ideologiekritik. Aus semiotischer Perspektive geht es nicht allein um die Analyse von verschobenen oder verfehlten semantischen Relationen zur Kennzeichnung des Objektbezuges („Du benutzt ein falsches Wort!“ – „Was Du sagst, ist falsch!“) oder um semantische Inversionen und Antagonismen – wie etwa die häufig gewählten Ausrufe „Wahnsinn! Toll! Irre!“ zur Charakterisierung von Sinnereignissen. Vielmehr sind auch Verstöße auf der Beziehungsebene in den Blick zu nehmen („Es war falsch, es ihm/ihr derart zu sagen, obwohl es den Tatsachen entsprach!“).

Ideologiekritik ist angezeigt, wo man auf Spuren manipulativen, suggestiven, demagogischen Sprachgebrauchs stößt und vor den Einfallstoren sprachfremder Machtdirektiven und Machtinteressen steht. Sämtliche der hier zu entdeckenden negativen Einflüsse und Umstände verhindern die Ausbildung individueller

---

13 Vgl. vor allem *Bernhard Badura*, *Sprachbarrieren. Zur Soziologie der Kommunikation*, Stuttgart 1971.

Sprachkompetenz, die Konsonanz von Intention und Wirkung sowie eine weitgehend repressionsfreie Kommunikation. Bisers Vorhaben ist nun, das religiöse Sprachfeld daraufhin zu „scannen“, inwieweit sich dort entsprechende Restriktionen finden. Er will jene Formen und Formate identifizieren, die sich als Hemmnis und Hindernis für die Vermittlung und Übersetzung von Gottes unbedingter Zuwendung zum Menschen erweisen, als das Resultat einer verstümmelten, depravierten, sklerosierten Praxis ihrer Behauptung zu kritisieren sind oder an einer spezifischen Bruchstelle zum Ende der Kommunikation führen. Dabei legt er in einem ersten Durchgang eine Topologie und eine Genealogie von Blockaden im religiösen Sprachfeld vor. Der Topologie geht es um eine Bestandsaufnahme von Faktoren, die ein religiöses Sprechen begrenzen. Eine „untere“ Grenze ist für Biser verbunden mit dem „Ich-Sagen“ und der Selbstwahrnehmung religiöser Subjekte hinsichtlich der Grenzen ihrer „Wortführerschaft“ (vgl. Ex 3,11: „Wer bin ich denn, daß ich zum Pharao gehe und die Israeliten aus Ägypten herausführe!“). Die „obere“ Grenze markiert Gottes „Unbegreiflichkeit“, die allenfalls im Modus einer *theologia negativa* bedacht werden kann.

Zu den von Biser identifizierten Faktoren religiöser Kommunikationsabbrüche gehören aber auch und vor allem soziokulturelle Dissensmarker. Sie verursachen zuweilen disruptive Fehlschläge der Glaubensverkündigung, wie sie zum Beispiel in der Areopagrede des Paulus deutlich werden (vgl. Apg 17,32). Erweitert wird diese Topologie in einer genealogischen Betrachtungsweise von Sprachbarrieren. In einem historischen Längsschnitt rekonstruiert Biser, wie es zur Beeinträchtigung der Vergegenwärtigung des Evangeliums im Kontext der kirchlichen Tradition gekommen ist. Er deckt auf, in welchem Maße kirchlich-institutionelle Eigeninteressen zur Formalisierung der Glaubenssprache führen, wie der theologische Streit um die Deutungs- und Auslegungshoheit von Glaubensformeln und -inhalten aufbricht, wie es zur Sprachpolemik

im interkonfessionellen Verhältnis kommt und schließlich eine juristisch-kasuistische Verengung der Glaubensbotschaft entsteht.<sup>14</sup>

Fortgeschrieben werden diese Beobachtungen mit Analysen zu Formen und Folgen religiöser „Sprachverstörung“. Dabei geht es um Sprachbarrieren, die aus Vereinseitigungen und Übersteigerungen religiöser Sprachmuster resultieren. Biser listet zahlreiche Belege für repressive Dogmatismen und inhaltsleere Ästhetizismen auf. Er kritisiert ein verkopftes, abgehobenes Reden über das Reden von Gott ebenso wie einen gefühligen Anti-Intellektualismus, der übersieht, dass man nur glauben kann, was auch logisch widerspruchsfrei denkbar ist. Er nimmt die Liebhaber elitärer religiöser Sondersemantiken aufs Korn und entlarvt die Kurzatmigkeit einer moralisierenden Glaubensrede, welche die Lebensrelevanz des Glaubens durch die Übersetzung seiner Inhalte in ethische Imperative sichern will. Nicht minder deutlich werden die Grenzen eines lehrhaft-belehrenden Sprachgestus und die Beschränktheit eines erbaulich-paränetischen Habitus aufgezeigt.

Zu Pathologien der religiösen Sprache werden diese Erscheinungsformen, weil sie entweder Schwundstufen oder Abspaltungen einer performativen Rede von der Zuwendung Gottes zum Menschen darstellen. Sie können nicht mehr als Sprachhandlungen

---

14 *Eugen Biser*, Religiöse Sprachbarrieren, a. a. O., 82, listet summarisch folgende selbst- und fremdverschuldete Hemmnisse auf: „Das Sprachversagen gegenüber dem unaussprechlichen Gottesgeheimnis; die Unfähigkeit zu kompetenter Mitteilung religiöser Erfahrungen; die Schwierigkeit der Umsetzung religiöser Inhalte in das Vokabular der Profansprache; die Behinderung spontaner Mitteilung durch restriktive Festschreibungen und privilegierte Abläufe (einseitige Kanalisierungen) im religiösen Kommunikationsfeld; die Erschwerung ‚missionarischer‘ Sprechakte durch die Tabuierung des Religiösen im öffentlichen (und familiären) Diskurs; die Verständigungsschwierigkeiten im Gefolge eines positivistisch verengten (und auf den methodologischen Atheismus der Wissenschaften festgelegten) Sprachbegriffs und schließlich die Erschwerung durch inner- und außerkirchliche Sprachpolemik und deren Folgen in Form von Regressions- und Verödungserscheinungen.“

identifiziert werden, durch die Gegenwart wird, wovon sie sprechen, und die vollziehen, was sie sagen. Ein Glaube, eine Theologie, eine Kirche, der solche Sprachhandlungen nicht mehr glücken, so dass man sich nicht mehr „einhandelt“, was dabei besprochen wird, werden selbst zu Barrieren. Sie verstellen, was sie erschließen wollen. Sie werden zu Um- und Abwegen religiöser Kommunikation und tragen letztlich die Signatur des Weglosen, Aporetischen. Sie stehen im Weg, anstatt ihn zu bahnen.

Dasein als Im-Wort-Sein:

Theologie, Existenzhermeneutik, Semiotik

Eugen Bisers Buch über religiöse Sprachbarrieren ist in den großen theologischen Fachzeitschriften ausführlich besprochen worden.<sup>15</sup> Die Rezensenten würdigen den weiten Problemhorizont, die souveräne Kenntnis der Geistes- und Kirchengeschichte und die interdisziplinäre Aufgeschlossenheit des Autors. Und sie attestieren ihm, dass er treffsicher, ungeschönt und schonungslos aufdeckt, wo die Sprache des Glaubens korrumpiert wird und wie dadurch der Glaube kompromittiert wird. Bisers Buch ist – anders als die bei seinem Erscheinen durchaus gängige kirchenkritische Skandalliteratur – kein Bestseller geworden. Das mag sein wissenschaftlicher Anspruch verhindert haben. Einige Kritiker monieren zudem das hohe Abstraktionsniveau der Studie und konstatieren, dass viele Anspielungen, Verweise und (indirekte) Zitate ein Bildungsniveau voraussetzen, das nur in einem begrenzten Leserkreis vermutet

---

15 Vgl. exemplarisch die Rezensionen von *Gerd Haeffner*, in: *Stimmen der Zeit* 198, 1980, 789–790; *Walter Kern*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 104, 1982, 61–64; *Hans Waldenfels*, in: *Theologische Revue* 78, 1982, 329–333.

werden kann. Mancher Rezensent klagt darüber, dass dadurch das Buch seinerseits keine barrierefreie Lektüre ermöglicht.

Von diesen Vorhaltungen unbeeindruckt hat Biser in vielen Aufsätzen zentrale Einsichten seines *opus magnum* aufgegriffen und fortgeschrieben.<sup>16</sup> Auf diese Weise hat das Buch eine Reichweite erzielt, welche die verkaufte Auflage bei weitem übertrifft. Seine bleibende Relevanz und Aktualität bezieht es aus dem Problemdruck religiösen Sprechens. Dieser Druck nimmt zu, je mehr sich eine frömmelnden Geschwätzigkeit ausbreitet, flache zeitgeistige Großvokabeln (zum Beispiel „Ganzheitlichkeit“) zu religiösen Wortfavoriten werden, sich in Predigten und Katechesen die Ödnis einer dogmatischen *correctness* ausbreitet oder die Sache des Evangeliums banalisiert und trivialisiert wird.<sup>17</sup>

Es wäre jedoch eine Verkürzung von Bisers Werk, wenn es nur noch als Referenztext für eine Kritik an einer religiösen Binnen- und Sondersprache gelesen würde. In seinem Projekt der Verklammerung von Theologie, Existenzhermeneutik und Sprachtheorie geht es um mehr: Wenn die Theologie zeigen will, inwiefern die zentralen Gehalte des christliche Glaubens heute existenziell belangvoll,

---

16 Vgl. etwa *Eugen Biser*, Grenzen religiöser Kommunikation, in: *Communicatio Socialis* 13, 1980, 299–320; *ders.*, Sprache und Menschsein, in: Paulus Gordan (Hg.), *Menschwerden – Menschsein*, Kevelaer / Graz 1983, 24–45; *ders.*, Religion und Sprache, in: Manfred Kaempfert (Hg.), *Probleme der religiösen Sprache*, Darmstadt 1983, 353–372; *ders.*, *Menschsein und Sprache*, Salzburg 1984; *ders.*, Was vermag Sprache?, in: Harald Petri, *Sprache – Sprachverfall – Sprache im Wandel*, Bochum 1986, 39–69; *ders.*, Wort Gottes in Menschensprache, in: Paulus Gordan (Hg.), *Evangelium und Inkulturation (1492–1992)*, Graz / Wien / Köln 1993, 51–77; *ders.*, *Religiöse Sprachbarrieren*, in: Norbert Kutschki (Hg.), *Überlieferungsschwierigkeiten des Glaubens*, Würzburg 1994, 58–70.

17 Vgl. zuletzt *Erik Flügge*, *Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt. Der Jargon der Betroffenen*, München 2016. Das Buch liest sich streckenweise wie eine populäre Coverversion von Bisers ‚Sprachbarrieren‘ – nun aber aus der Sicht eines Sprachtrainers und Kommunikationsberaters geschrieben.

rational vertretbar und sozio-kulturell vermittelbar sind, braucht sie eine Denkform, die Glaubensreflexion, Existenzanalyse und Kommunikationsreflexion verknüpft. Wer um ein Verständnis menschlichen Daseins bemüht ist, kommt nicht an der Einsicht des *linguistic turn* vorbei, dass außerhalb eines durch Sprache vermittelten Zugangs weder die Fraglichkeit dieses Daseins noch die Bedeutsamkeit des Glaubens für die Bewältigung dieser Fraglichkeit thematisiert werden kann. Dabei besteht eine zentrale Aufgabe in der Sicherstellung, dass der christliche Glaube nicht am Menschen vorbei spricht. Dass die religiöse Rede nicht im Leerlauf endet oder bei ihren Adressaten nicht ankommt, ist dann vermeidbar, wenn es eine Korrelation zwischen der existentialen Grundkonstellation menschlichen Daseins und der sprachlichen Struktur des Deutens menschlicher Lebensverhältnisse gibt, an der sich die Auslegung des Glaubens orientieren kann.

Vor diesem Hintergrund könnte Eugen Bisers Projekt einer Synthese von Theologie, Existenzhermeneutik und Sprachtheorie in der Weise fortgesetzt werden, dass man Entsprechungen ermittelt zwischen dem, was aus philosophischer Perspektive für menschliches Dasein und Sprechen konstitutiv ist, und dem, was eine Hermeneutik dieses Daseins mittels einer existenziell belangvollen Auslegung des Evangeliums leistet. Anders gesagt: Der christliche Glaube redet dann nicht am Menschen vorbei (oder über ihn hinweg), wenn er ihn auf die Grundkonstellation seines Daseins anspricht. Und er spricht dann nicht ins Leere, wenn er dabei auf die Entsprechung von Sprachlichkeit und In-der-Welt-Sein des Menschen achtet.

Eugen Biser hat dieses Entsprechungsverhältnis im Blick, wenn er die „Konsubstantialität“ von Menschsein und Sprache anspricht.<sup>18</sup>

---

18 Eugen Biser, *Religiöse Sprachbarrieren*, a. a. O., 33, 105, 231 f., 238, 309, 343, 400, 407, 428.

Diese „Gleichwesentlichkeit“ besteht darin, dass nichts vom Menschen „ausgesagt werden kann, was nicht auch für seine sprachliche Selbstdarstellung gälte, so wie umgekehrt die am Sprachwesen auftretenden Erscheinungen letztlich auf ihn und den Modus seiner Selbstverwirklichung zurückfallen.“<sup>19</sup> Möglichkeiten und Grenzen des Menschseins spiegeln sich in der Sprache und umgekehrt: Entstellungen der Sprache spiegeln Deformierungen des Menschseins. Der ideologische Sprachmissbrauch geht einher mit dem Missbrauch am Menschen.

Leider hat Biser diese These nicht systematisch ausgearbeitet und für den „Therapieeteil“<sup>20</sup> seiner theologischen Logoporetik nicht mehr fruchtbar gemacht. Um ihr in der Gegenwart wieder Beachtung zu geben, ist es angesichts veränderter wissenschaftstheoretischer Koordinaten<sup>21</sup> und neuer Akzente in Theologie und Religionsphilosophie<sup>22</sup> unumgänglich, sie in einem Reflexionsformat zu rekonstruieren, das existenzanalytische und semiotische Bezugnahmen integriert.<sup>23</sup> Zumindest der Ausgangspunkt dieses Unternehmens, das den Titel ‚Existenziale Semiotik‘ tragen könnte, soll abschließend skizziert werden:

---

19 Eugen Biser, *Religiöse Sprachbarrieren*, a. a. O., 231 f.

20 Vgl. Eugen Biser, *Religiöse Sprachbarrieren*, a. a. O., 349–426.

21 Es ist ein Verdienst der Arbeiten Bisers an den Schnittstellen von Theologie, Existenzhermeneutik und Sprachtheorie, den christlichen Glauben und seine Zeugnisse als eine Weise des Erschließens menschlichen Seinkönnens verstehbar zu machen. Seit den 1980er Jahren haben sich die Diskurslinien jedoch beträchtlich verändert. Semiotische, konstruktivistische und (post-)strukturalistische, dekonstruktivistische Texttheorien haben das Erbe der Text- und Existenzhermeneutik angetreten und stellen neue Anforderungen an eine theologische Anschlussreflexion. Vgl. dazu ausführlich Ingolf Ulrich Dalferth, *Die Kunst des Verstehens. Grundzüge einer Hermeneutik der Kommunikation durch Texte*, Tübingen 2018.

22 Vgl. Hans-Joachim Höhn, *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular*, Paderborn 2010.

23 Zum Folgenden siehe auch Hans-Joachim Höhn, *Existenziale Semiotik des Glaubens*, 71–76; *ders.*, *Praxis des Evangeliums*, 283–306.

Dasein heißt für den Menschen: ein sprachvermitteltes Verhältnis haben (in Beziehung stehen) zu dem, was in der objektiven Gegenstandswelt beziehungsweise Außenwelt („Natur“) der Fall sein kann, was der Innenwelt, die einem Individuum bevorzugt zugänglich ist, zuzurechnen ist („Subjekt“), was in der personalen Mitwelt zur Interaktion fähig ist („Gesellschaft“) und was zeitlich datierbar ist, das heißt Ereignischarakter in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besitzt („Zeit“). Zwischen diesen Bezügen besteht ein Verhältnis der wechselseitigen Implikation. Das „Bei-sich-sein“ eines Subjekts ist nicht ablösbar von seinem Bezogensein auf naturale und soziale Andersheit innerhalb eines bestimmten Zeithorizontes. In den Bezügen zur Außen- und Innenwelt, zur Umwelt und Mitwelt erscheint dem Subjekt etwas und begegnet es ihm als etwas Bestimmtes; es erscheint als etwas für jemanden und es zeigt sich jemandem durch etwas als etwas. Sich in diesen Bezügen selbst wahrzunehmen und darin sich selbst zur Welt zu verhalten, ist bezeichnend dafür, wie der Mensch in der Welt ist. Das Leben des Menschen ist derart relational konstituiert, dass seine elementaren Daseinsbezüge einen spezifischen Sprachbezug aufweisen. Somit heißt Dasein auch, in Beziehung stehen zu dem,

- was in der objektiven Gegenstandswelt beziehungsweise Außenwelt in seiner sinnlich wahrnehmbaren Gegenständlichkeit als etwas *Bezeichenbares* manifest wird;
- was für ein individuelles Bewusstsein als bedeutsam beziehungsweise in irgendeiner Weise als signifikant erfasst werden kann, da ihm selbst der Charakter des Bezeichnenden und somit Bedeutsamen zukommt;
- was in der personalen Mitwelt (Gesellschaft) kommunikative Beziehungen ermöglicht beziehungsweise Subjekte zu Beteiligten am Geschehen sozialer Interaktion macht;
- was Ereignischarakter in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft besitzt (Zeit) und hinsichtlich seiner Bedeutung über

die Zeit hinweg tradiert werden kann. Sofern zeitlich Datierbares wirklich ist, ermöglicht die Grammatik der Sprache, es als Gewesenes (Vergangenheit), Seiendes (Gegenwart) und Werdenendes beziehungsweise einmal (in Zukunft) gewesen Seiendes auszusagen und über seine sprachliche *Vermittlung* auch seine Bedeutsamkeit festzumachen, so dass auch eine Beziehung beziehungsweise Verbindung zwischen zeitlich auseinanderliegenden *Zeichenereignissen* herstellbar ist.

Für eine Existenziale Semiotik ist die Einsicht konstitutiv, dass den elementaren Strukturmerkmalen und Relationen des In-der-Welt-Seins vier semiotische Dimensionen der Sprache entsprechen (Deiktik, Semantik, Pragmatik, Syntaktik). Demnach wird mittels der semiotischen Bezüge des Bezeichnens und Bedeutens nicht bloß über die existenziale Grundsituation des Menschen geredet. Vielmehr wird in und mittels der Sprache die Relationalität des Daseins offenbar und zugleich realisiert. Dabei geht dem existenz- und sprachphilosophischen Nachdenken über das Verhältnis von Sinn und Sein, Faktum und Bedeutung, Deutung und Übersetzung ein wichtiger Nexus auf: Über die vier semiotischen Dimensionen der Sprache ist zugänglich, wie menschliche Daseinsvollzüge hinsichtlich ihrer Bedeutung erfasst werden können und wie diese Bedeutung ihrerseits über Zeichen, Symbole, Gesten und Riten vermittelt werden kann. Anhand eines sprachlichen Zeichens kann man demnach

- mittels seiner sinnlichen Wahrnehmbarkeit auf etwas hinweisen und dazu anzuleiten, es als existent zu bemerken (Deiktik),
- etwas als etwas bezeichnen und mit einer Bedeutung versehen (Semantik),
- Bedeutungen verständlich machen beziehungsweise interaktiv handhaben (Pragmatik),
- die Handhabung von Bezeichnungen und Bedeutungen sinnvoll verknüpfen (Syntaktik).

In den semiotischen Dimensionen der Sprache spiegeln sich die existentialen Strukturen des Daseins und zugleich die Ermöglichungsbedingungen für die bedeutungsgenerierenden Vollzüge des Menschen. Unter dieser Rücksicht weist die von Biser angedeutete „Wesensbestimmung“ von Menschsein und Sprache signifikante Korrelationen auf.<sup>24</sup>

Bisers These der „Konsubstantialität“ von Menschsein und Sprache muss aber keineswegs als eine der Theologie aufgedrängte anthropologische Einsicht interpretiert werden. Sie lässt sich auch schöpfungstheologisch fundieren. Die Schöpfungserzählung Gen 1,1–2,4a plädiert dafür, alles, was ist, als *creatura verbi* anzusehen. Wenn geschaffenes Dasein als „Schöpfung durch das Wort“ bestimmt wird, dann ist die „Verfassung“ der Welt in der Dimension der Sprachlichkeit zu sehen. Mehr noch: Das Geschaffensein der Welt hat die Eigentümlichkeit eines „Sprachereignisses“, das heißt: Durch das Wort Gottes ereignet sich nicht nur etwas in der Welt der Sprache, sondern auch der Unterschied von Sein und Nichts, ohne den nichts wäre: „Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts, das geworden ist“ (Joh 1,3). Wenn alles, was es gibt, durch das Wort Gottes hervorgerufen ist, dann existiert es „im Wort“. Aber auch Gott ist bei seiner Schöpfung „im Wort“. Sie ist durch das Wort geschaffen – Ergebnis seines Zuspruchs von Dasein, Identität und Freiheit. Das „Im-Wort(Gottes)-Sein“ macht in theologischer Perspektive die Verfassung menschlichen Daseins aus und setzt menschliche Sprachlichkeit und Geschöpflichkeit in ein Entsprechungsverhältnis. Leben heißt: Antwort geben auf einen Zuspruch von Dasein, Identität und Freiheit. Der Mensch hat in der Welt das Sagen und lebt doch von und aus dem Wort, das ihm Gott gegeben hat. Wenn er selbst sprechen lernt, ist er ein je schon

---

24 Vgl. hierzu Hans-Joachim Höhn, *Zustimmen. Der zwiespältige Grund des Daseins*, Würzburg 2001.

Angesprochener und er bleibt dies ein Leben lang. Er kann Gott und seinem Wort entsprechen, wenn er selbst vollzieht, was er vernimmt, das heißt sein Menschsein im Setzen wohltuender Unterschiede von Sein und Nichts, im Modus des Zuspruchs von Freiheit und Würde verwirklicht und auf diese Weise „fruchtbar“ werden lässt (vgl. Gen 1,26–28).

In einer weiteren Hinsicht sind existentialsemiotische Reflexionen theologisch anschlussfähig: Die Relevanz der skizzierten Existenz- und Sprachrelationen besteht darin, dass Verständigungsprozesse entlang der basalen semiotischen und existentialen Bezüge menschlichen „In-der-Welt-Seins“ rekonstruierbar werden. Dabei wird bestimmbar, als was etwas für wen und von wem in welchen Codes durch welche Bezeichnungen beziehungsweise Zeichenträger über welche Verknüpfungsregeln bedeutsam und hinsichtlich seiner Bedeutung tradierbar wird. Wenn sich nun in den existentialen Formen des „Am-Leben-Seins“ und in der Weise des „Zur-Sprache-Bringens“ des Daseins die Daseinsverfassung des Menschen spiegelt, legt es sich für die Theologie nahe, eine Hermeneutik des Glaubens ebenfalls existential-semiotisch zu formatieren.<sup>25</sup>

Ob die Zeichen, Symbole und Riten des Glaubens als spezifische Deutungsofferten und Umgangsformen mit der Fraglichkeit und strittigen Bedeutsamkeit menschlichen Daseins einleuchten, vermittelbar und vertretbar sind, entscheidet sich wesentlich daran, dass sie diesen Korrelationstest bestehen. Kaum anders wird die Theologie zeigen können, dass es im Glauben um Inhalte geht, die den

---

25 Vgl. Eugen Biser, Glaubenswende. Eine Hoffnungsperspektive, Freiburg/Basel/Wien 1987, 145: „Eine Theologie von morgen kann sich nicht mehr eigengesetzlich ausgestalten, da spätestens nach der anthropologischen Wende zu ihrem Formgesetz auch die Rücksicht auf die *conditio humana* gehört. Das hängt mit der grundsätzlichen Einsicht zusammen, daß eine Glaubensvermittlung heute nur noch vor dem Hintergrund einer umfassenden Zeitsituation möglich ist, die sich in ihrem Kern auf die Klärung der menschlichen Situation beziehen muß.“

Menschen existenziell angehen, weil sie thematisieren, was es mit seinem Dasein auf sich hat. Gelingt ihr dieser Korrelationstest nicht, erhält das Märchen von des Kaisers neuen Kleidern eine weitere, religiöse Dublette.

Für eine theologische Hermeneutik des Glaubens ergibt sich daraus eine doppelte Chance. Eine Existenziale Semiotik kann die Struktur religiöser Kommunikation transparent machen und sie kann ebenso für die Analyse eingesetzt werden, was daran hinsichtlich der deiktischen, semantischen, pragmatischen und syntaktischen Bezüge religiöser Rede unverständlich bleibt. In der Folge können dann Christen besser verstehen, warum sie nicht verstanden werden, wenn sie ihren Glauben vertreten wollen. Wem das Verständnis für Missverständnisse fehlt, kann keine Verstehensbarrieren beseitigen.