

Ulrike Sallandt

THEOLOGIE DES VERLASSENS

Theologisches Denken und Handeln
in performativen Räumen

Kohlhammer

Kohlhammer

Ulrike Sallandt

Theologie des Verlassens

Theologisches Denken und Handeln
in performativen Räumen

Verlag W. Kohlhammer

Für Lina

1. Auflage 2024

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-045266-4

E-Book-Format:

pdf: 978-3-17-045267-1

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhalt

Abkürzungen	9
Vorwort	11
Theologie des Verlassens. Ein Grundriss	15
1 Utopie als Sprache	16
1.1 Der radikal-utopische Raum: Alterität als Utopie	17
1.1.1 Konstitution des Raums	17
1.1.2 Bedingung und Bedeutung theologischer Rede von Gott als utopischer Raum	19
1.1.3 Konsequenzen der theologischen Rede vom utopischen Raum	21
1.2 Die Sprache der Entdeckung	24
1.3 Erstes Zwischenergebnis: die Bedeutung des radikal-utopischen Raums für eine Theologie des Verlassens	27
1.4 Erste theologisch-christologische Deutung: Gottes Sprache der schöpferischen Differenz	30
2 Sprache als Bekenntnis	33
2.1 Sprache als Bekenntnis der Alterität	34
2.1.1 Der Anfang	34
2.1.2 Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf	35
2.1.3 Die ‚gute‘ Schöpfung, oder: Schöpfung durch das Wort	36
2.1.4 Schöpfung und Gabe	37
2.2 Die Sprache der Verantwortung	38
2.3 Zweites Zwischenergebnis: die Bedeutung der ethischen Sprache der Differenz für eine Theologie des Verlassens	43
2.4 Zweite theologisch-christologische Deutung: Jesus Christus – Gottes Wort der lebendigen Differenz	44
3 Zwischen Alterität und Sprache: eine Theologie des Verlassens ...	46
3.1 Kritik und Anspruch	47
3.2 Alterität und Sprache	48
3.3 Ambivalenz und Differenz	49
3.4 (Be-)Deutungen einer Theologie des Verlassens	53
3.5 Ausblick	57

Kulturwissenschaftliche Vorbemerkungen	60
--	----

Theologie des Verlassens: räumlich

Philosophische Überlegungen zur theologischen Bedeutung kultureller Räume	67
--	----

1 Theologie des Verlassens: Alterität und Sprache	67
---	----

1.1 Alterität als Utopie: schöpferische Raumbgabe	67
---	----

1.2 Theologisch-christologische Rede im von Gott gegebenen Raum .	69
---	----

2 Die theologische Bedeutung kultureller Räume	71
--	----

2.1 Von der Missionswissenschaft zur Interkulturellen Theologie: eine Skizze	72
---	----

2.2 Bedeutung für die theologische Rede: Erkennen und Handeln	76
---	----

Ausblick	80
----------------	----

Theologische und christologische Überlegungen im Zeitalter der Digitalisierung	81
---	----

1 Theologie des Verlassens: Alterität und Sprache	81
---	----

1.1 Alterität als Utopie: schöpferische Raumbgabe	81
---	----

1.2 Theologisch-christologische Rede im von Gott gegebenen Raum .	83
---	----

1.3 Sprache und Differenz: theologische Rede herausgefordert	85
--	----

2 Digitalisierung: zwischen (globaler) Einräumung und (lokaler) Entgrenzung	88
--	----

2.1 Erste Überlegungen: Was ist Digitalisierung?	88
--	----

2.2 Raum und Wahrnehmung: Vorüberlegungen zum spatial turn	91
---	----

2.3 Aufgabe gegenwärtiger Theologie im Kontext der Digitalisierung	93
--	----

2.4 Christologische Vertiefung: Überlegungen im Zeitalter der Digitalisierung	94
--	----

3 Schlussbemerkungen	97
----------------------------	----

Theologie des Verlassens: Theologische und religionspädagogische Bedeutung kultureller Räume	99
1 Theologie des Verlassens: Alterität und Sprache	100
1.1 Alterität als Utopie: schöpferische Raumgabe	100
1.2 Theologisch-christologische Rede im von Gott gegebenen Raum .	102
1.3 Religiöse und theologische Bildung im von Gott gegebenen Raum: Herausforderungen	104
2 Theologie Interkulturell: theologische und religionspädagogische Bedeutung kultureller Räume	106
3 Wahrnehmen neuer religionspädagogischer Körper-Räume	110

Theologie des Verlassens: performativ

Kritische Überlegungen zum Wesen und zur Produktion von Wissen und Erkenntnis am Beispiel der Religionspädagogik	117
1 Situiertes Wissen (Donna Haraway)	117
1.1 Wesen und Ursprung	117
1.2 Funktion und Absicht	119
2 Hermeneutik und Wissen	121
3 Kritisches Wissen und Denken	123
3.1 Kritisches Wissen und Denken als hermeneutische Aufgabe: eine interdisziplinäre Vertiefung	123
3.2 Ästhetische und globale Religionspädagogik: kritische Diskussionsansätze	127
Welche Theologie benötigt die (performative) Religionspädagogik? Überlegungen zum Verhältnis von Theologie und Religionspädagogik	130
1 Religiöse Bildung und Religionspädagogik: Herausforderungen ...	130
2 Paul Tillich und Emmanuel Levinas	132
2.1 „Sein und Gott“: Paul Tillichs Verständnis der Beziehung zwischen Gott und Mensch	132
2.2 Emmanuel Levinas' Begriff der Alterität	136

3	Performative Religionspädagogik	138
3.1	Komplexität der Wahrnehmung	140
3.2	Theologie als Bezugswissenschaft der (performativen) Religionspädagogik	141
Alterität als Orientierungshilfe in der Pentekostalismusforschung		144
1	Pentekotalismus/Pentekotalismusforschung	144
2	Das Leibkonzept im radikalen Alteritätsdenken Levinas'	146
2.1	Trennung	148
2.1.1	Erste Trennung: biologische Dimension des Leibs	148
2.1.2	Dritte Trennung: ethische Dimension des Leibs	149
2.1.3	Zweite Trennung: Bewusste existenzielle Dimension des Leibs	151
3	Überlegungen zur Notwendigkeit (anderer) religionsästhetischer Methoden in der Pentekostalismusforschung	152
3.1	Einblick in aktuelle Studien	154
3.2	Mein Anliegen: Forderung und Vertiefung des religionsästhetischen Ansatzes	156
4	Schlussbemerkungen	161
Performative Räume im pentekostalen Gottesdienst: Überlegungen zur räumlichen Atmosphäre von Tönen und Klängen		164
1	Theoretischer Rahmen: Religionsästhetische Überlegungen	165
2	Gottesdienstgeschehen	166
2.1	Spatial turn	166
2.2	Performative Räume	167
2.3	Liturgische Geschehen: eine dichte Beschreibung (Clifford Geertz)	167
2.4	Ekklesiologie: Wesen und Vollzug performativer Räume	169
3	Pneumatologische Vertiefung	171
Ausblick		173
Schlussüberlegungen		174
Literatur		177

Abkürzungen

Bekenntnis	Schöpfung als Bekenntnis (= Askani 2006)
GGV	Gedächtnis, Geschichte, Vergessen (= Ricœur 2004)
GW	Geschichte und Wahrheit (= Ricœur 1974)
HdM	Humanismus der Anderen Menschen (= Levinas 2005)
Jds	Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht (= Levinas ⁴ 2011)
KD	Kirchliche Dogmatik (Barth)
KdrV	Kritik der reinen Vernunft (Kant)
LT	Lebendig bis zum Tod (= Ricœur 2011)
SA	Das Selbst als ein Anderer (= Ricœur 1996)
SpA	Die Spur des Anderen (= Levinas ⁶ 2012)
SuZ	Sein und Zeit (= Heidegger ¹⁸ 2001)
TP	Vom Text zur Person (= Ricœur 2005)
TU	Totalität und Unendlichkeit (= Levinas ⁵ 2014)
Utopie	Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie (= Marquardt 1997)
WdA	Wege der Anerkennung (= Ricœur 2006b)
WGDE	Wenn Gott ins Denken einfällt (= Levinas ⁴ 2004)
ZuE	Zeit und Erzählung (= Ricœur 1989–91)
Zwu	Zwischen uns (= Levinas 1995)

Vorwort

Warum Theologie, wie theologisieren? Die Fragen nach Bedeutung und Umsetzung theologischen Denkens und Sprechens sind im Anbetracht globaler Veränderungen von höchster Dringlichkeit. Kritische Reflexion über Wesen und Funktion von Theologie schließt unabdingbar ein kritisch-konstruktives Selbstverständnis ein, um in Auseinandersetzung mit Alteritätsphänomenen mit der eigenen Position permanent im Zwiegespräch zu bleiben.

Im vorliegenden Band möchte ich meinen philosophisch-theologischen Grundriss einer Theologie des Verlassens anhand von sieben Studien zur Anwendung bringen. Ich orientiere mich dabei an der Fragestellung, wie theologische Rede – Theologisieren – heute in kritischer Auseinandersetzung konkretisiert werden kann. Ausgehend von der Alterität, einem Ort außerhalb des mir Vertrauten, ist kein Bedeutungsraum abgeschlossen. Der Anspruch meines theologischen Denkens, Sprechens und Handelns wird folglich darin sichtbar, provisorische Räume immer wieder verlassen zu müssen, epistemologisch kontinuierlich im Aufbruch zu sein, radikal zu theologisieren. Entsprechend versuche ich anhand der differenzierten Anwendung diesen Anspruch räumlich und performativ / in performativen Räumen sichtbar zu machen. Im Anschluss an eine Skizze des Grundrisses einer Theologie des Verlassens und grundlegenden kulturwissenschaftlichen Vorbemerkungen (zum besseren Verständnis meiner theologischen Ausrichtung), arbeite ich im ersten Block *Theologie des Verlassens: räumlich* die Bedeutung des Raumes / der Räumlichkeit in kultureller und digitaler Dimension heraus. Im zweiten Block *Theologie des Verlassens: performativ* fokussiere ich die Bedeutung des Vollzugs, der Geschichtlichkeit und Prozesshaftigkeit sowie Körperlichkeit, und zwar in den Bereichen der Epistemologie, der Religionspädagogik, der Religionswissenschaft bzw. Ästhetik, letzteres insbesondere im Anschluss an meine Pentekostalismusforschung. Pentekostale Theologien entstehen primär im Kontext von und im Anschluss an Glaubenserfahrungen. Theologische Rede wertet die Bedeutung von Körperlichkeit und Sinnlichkeit, deren Potenzial es gilt, wissenschaftlich angemessen auszuloten.

Theologie des Verlassens: räumlich

Im ersten Kapitel *Philosophische Überlegungen zur theologischen Bedeutung kultureller Räume* skizziere ich ausgehend vom Alteritätsbegriff bei Emmanuel Levinas (m)ein theologisches Denken, das sich in dem von Gott gegebenen Raum immer wieder neu ein- und ausrichten muss. Die Dimension des Raumes und der Räum-

lichkeit schöpfungstheologisch in den Fokus meiner Betrachtung zu stellen, ermöglicht es, die Herausforderung an theologische Rede heute in Begegnung mit kulturellen Alteritäten differenzierter in den Blick zu nehmen. Der Wandel in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – sichtbar in der Kritik an der kolonialen christlichen Missionsgeschichte – muss sich im theologischen Denken und Sprechen in Anbindung an kulturelle Räume ausdrücken. Dabei geht es primär darum, theologisches Wissen und Sprechen räumlich zu entgrenzen und kontinuierlich in kulturellen Transformationsprozessen situativ selbstkritisch zu deuten. Die komplexen Transformationsprozesse, die sich vor allem durch eine rasante Entwicklung im digitalen und entsprechend im globalen Kommunikationsgeschehen abbilden, fordern auch die Theologie heraus, sich kritisch zu positionieren und ihre gesellschaftliche Verantwortung wahrzunehmen.

Aus der Perspektive einer Theologie des Verlassens ist es im zweiten Kapitel *Theologische und christologische Überlegungen im Zeitalter der Digitalisierung* mein Anliegen, Raum/Räumlichkeit im Kontext digitaler Kultur (Stalder) zu beleuchten und die theologische Aufgabe christologisch zu analysieren und zu schärfen. Die bleibende Trennung in Jesus Christus öffnet, so meine These, den notwendigen Differenzraum, um Diskurs- und Handlungsräume gesellschaftlich politisch zu schützen.

Die Dimension des Raumes und der Räumlichkeit schöpfungstheologisch in den Fokus meiner Betrachtung zu stellen, ermöglicht, die Herausforderung an Theologie und Religionspädagogik heute in Begegnung mit kulturellen Alteritäten und die Aufgabe religiöser Bildung differenzierter in den Blick zu nehmen. Im anschließenden Kapitel *Theologische und religionspädagogische Bedeutung kultureller Räume* skizziere ich (m)ein theologisches Denken, das sich theologisch permanent herausgefordert weiß. Religiöse Bildung beschränkt sich im „Global Christianity“ nicht auf den europäischen Kontext, sondern muss den Bewusstseinswandel in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kritisch in Anbindung an kulturelle Räume widerspiegeln. Dabei geht es mir primär darum, die religiöse Verständigung nicht nur kulturhermeneutisch zu entgrenzen und interkulturelle Lernorte zu erschließen, sondern diese Öffnung theologisch zu begründen.

Theologie des Verlassens: performativ

Werden die räumlichen Herausforderungen ernstgenommen, Geschichtlichkeit, Prozesshaftigkeit konstitutiv berücksichtigt, ist es unausweichlich, die Konsequenzen für Wissensproduktion auch im (religiösen) Bildungskontext in den Blick zu nehmen. Der wissenstheoretische Ansatz des Situierten Wissens (Haraway) ermöglicht, das hermeneutische Geschehen epistemologisch zu vertiefen. Im ersten Kapitel des zweiten Blocks *Überlegungen zum Wissensverständnis. Eine Grundlagenanalyse für (religiöse) Lernprozesse ausgehend von Donna Haraways Konzept des Situierten Wissens* geht es mir vor allem darum, Komplexität, Ambiguität und

Perspektivismus als permeable Membranen zu verstehen, die das komplexe Lernsetting bestimmen, indem sie es nicht isolieren, sondern im Sinne eines offenen performativen Raumprozesses tragen. Wissen und Erkenntnis ereignet sich demnach in einem offenen Austauschgeschehen. Mein Anliegen ist es, für einen Wissensbegriff zu sensibilisieren, der jeglicher Art des Absolutheitsanspruchs aufgibt, stattdessen fördert, Prozesshaftigkeit und Diskursivität, Offenheit und Geschichtlichkeit, Geist und Körperlichkeit, epistemologisch nicht nur ernst zu nehmen, sondern konkret in (religiösen) Lernprozessen kritisch-konstruktiv zu integrieren. Der Fragestellung *Welche Theologie benötigt die (performative) Religionspädagogik?* widme ich mich im folgenden Kapitel. Dabei analysiere ich das Verhältnis von Theologie und Religionspädagogik. Auf der Grundlage Paul Tillichs korrelativem Verständnis der Beziehung Gott und Mensch reflektiere ich anhand von Emmanuel Levinas' Konzept der radikalen Alterität die geschöpfliche Grenze des Menschen. Das Verständnis der Grenze vertiefe ich im Folgenden schöpfungstheologisch. Als sich immer wieder neu konstituierender Grenzraum fordert sie primär den konstruktiven Akt, wahrzunehmen. Infolgedessen erörtere ich die (performative) Religionspädagogik als Wahrnehmungswissenschaft. Dabei vertiefe ich differenziert das Verständnis von Wahrnehmung und begründe das Verhältnis von Theologie und Religionspädagogik theologisch. Anhand meines Kapitels *Alterität als Orientierungshilfe in der Pentekostalismusforschung* setze ich mich für einen (neuen) Forschungsansatz ein, der die – das vielschichtige Phänomen des Pentekostalismus – prägenden Aspekte von Körper(lichkeit), Sinnlichkeit bzw. sinnlicher Erfahrung ermöglicht, wahrzunehmen. Ausgehend vom Ansatz der radikalen Alterität Levinas' begründe ich mein Anliegen methodisch und theologisch. Im Bewusstsein meiner Verpflichtung theologischen Denkens im Sinne einer Theologie des Verlassens, leitet mich die Einsicht, dass die Position des/der Anderen kein lästiger Nachtrag ist, sondern elementarer Bestandteil wissenschaftlicher Forschung und Lehre. Diese Überzeugung kann nicht nur postuliert werden, sondern muss in Wissenschaft und Gesellschaft gleichermaßen praxisorientiert Einfluss nehmen und sich eben auch in der Religionsforschung *methodisch* widerspiegeln. Realitätsfern verliert sich theologische und religiöse Forschung in äußeren Zuschreibungen, die dem Untersuchungsgegenstand, hier dem komplexen vielschichtigen Phänomen des Pentekostalismus, nicht gerecht werden. Inhaltlich vertiefe ich in der abschließenden Studie *Performative Räume im pentekostalen Gottesdienst: Überlegungen zur räumlichen Atmosphäre von Tönen und Klängen* das akustische Geschehen im pentekostalen Gottesdienst. Dabei konzentriere ich mich auf die religionsästhetische Bedeutung von Tönen und Klängen in den performativen Räumen im liturgischen Geschehen. Auf der Grundlage meiner empirischen Forschung und Erfahrung im Pentekostalismus (Lateinamerika/Peru) beschreibe und deute ich das dynamische Phänomen. Anhand des peruanischen Pfingsttheologen Bernardo Campos Morante analysiere ich die ambige performative Räumlichkeit im Gottesdienst pneumatologisch, die im Sinne des *spatial turn* im Spannungsfeld von

Verräumlichung und Enträumlichung als spirituelle Atmosphäre wahrnehmbar wird.

Berlin, den 3. Juli 2024

Ulrike Sallandt

Theologie des Verlassens. Ein Grundriss

Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen und eben damit Gott die Ehre geben (Karl Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, 1922).

Theologie hat die Aufgabe, Gott in Worten, oder doch zumindest sprachlich, auszudrücken, denn, ohne Gott eine hörbare Gestalt zu geben, wäre seine Anwesenheit zum Schweigen verdammt und der Gefahr des Vergessens ausgesetzt. Worte, Sprache, Verständigung sind herausfordernde Aufgaben, nicht nur in Bezug auf die Rede von Gott, aber diesbezüglich umso mehr. Denn Gott ist Alterität, Gott ist unverfügbar, unbegreifbar, unsichtbar, zugleich erfahrbarer Raum, erfahrbare Einsicht und erfahrbare Anwesenheit. Die entscheidende Frage ist doch, wie wir als Theolog:innen von Gott reden sollen und wie wir dabei unser Sollen und Nicht-Können nicht nur bekennen, sondern auch methodisch konkret umsetzen. An dieser Stelle kommt die Theologie des Verlassens ins Spiel. Theologie des Verlassens versucht zu vertiefen, welche Art von theologischem Denken, Sprechen und Handeln Alterität an-und-für-sich ernst nimmt. Der Grundriss einer Theologie des Verlassens, von dem im Folgenden im spannungsvollen Verhältnis von Philosophie und Theologie die Rede sein soll, denke ich außerhalb gesetzter normativer Strukturen ausgehend von Gott, von seiner absoluten Alterität und Transzendenz. Indem theologische Rede sich selbst verlässt, folgt sie den unverfügbaren Spuren, d. h. einer Gottesvorstellung, der zufolge Gott sich selbst verlässt und auf diese Weise auf sich und sein Geschöpf vertraut. Dieser Gottesbegriff ermöglicht es der theologischen Rede, sich selbst, Gott und sein Wirken ‚sichtbar‘, in Gestalt von Alteritätsphänomenen immer wieder theologisch ausgehend-von und in Verständigung-mit Anderen zu entdecken. Ausgehend von meinen bereits andernorts dargelegten ausführlichen Überlegungen zu Emmanuel Levinas und unter Berücksichtigung von Paul Ricœur, F.-W. Marquardt und Hans-Christoph Askani¹ denke ich im Spannungsfeld von Utopie und Bekenntnis einen Raum, in dem der Grundriss einer Theologie des Verlassens sichtbar wird.

Im ersten Kapitel vertiefte ich die Utopie als Sprache (Marquardt) primär in der Verständigung mit Levinas (Kap. 1.1), anschließend die Sprache der Entdeckung mit Ricœur (Kap. 1.2). Das Verständnis der Sprache als Bekenntnis

¹ Vgl. Sallandt 2024. Beim vorliegenden Kapitel handelt es sich um den dritten Teil meiner Habilitationsschrift, der für mein Anliegen, mein theologisches Denken anzuwenden, entsprechend überarbeitet wurde.

(Askani) vertiefe ich hingegen primär ausgehend von Ricœur (Kap. 2.1), dabei wird erst in einem zweiten Schritt die Voraussetzung der Sprache als Verantwortung im Levinas'schen Denken deutlich (Kap. 2.2). Methodisch begründet sich das Vorgehen darin, dass Marquardt und Levinas jeweils vom Standort außerhalb, d. h. systemtranszendent, beginnen, ihr theologisches Denken zu entwickeln, hingegen Askani und Ricœur anthropologisch, d. h. systemimmanent ansetzen, Gott zu ‚begreifen‘. Der jeweiligen Vertiefung folgt ein Zwischenergebnis, in dem ich die Bedeutung für eine Theologie des Verlassens heraussstelle (Kap. 1.3 u. 2.3) und diese anschließend aus christlich-theologischer Perspektive analysiere (Kap. 1.4 u. 2.4).

Meine These ist, dass die wechselseitige Verständigung der vier Denker den für den Grundriss einer Theologie des Verlassens notwendigen Denk-Raum konstituiert. Eine Theologie des Verlassens ermöglicht sich in dem Moment und an dem Ort, in bzw. an dem mit dem Anspruch der absoluten Alterität Levinas' ernst gemacht wird. Der radikale Bruch fördert ein Gottesverständnis, das Gott nicht ‚einfach‘ voraussetzt, sondern Gottes Gegenwart und Handeln, die bzw. das gegenwärtig keinen Raum hat (*u-topos*), sprachlich anders sichtbar werden lässt. Gott als utopischen Raum wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen, ist Aufgabe einer Theologie des Verlassens, die dem radikalen Bruch folgend sich im Sinne eines offenen Grundrisses immer wieder herausfordern lässt, sich auf Gottes Alterität utopisch zu verlassen. In der Sprache des Bekenntnisses erkennt sie ihre schöpferische Grenze, die ihr zugleich ermöglicht, sich und die Anderen immer wieder neu und anders auszulegen. In der Spannung von Kritik und Anspruch (Kap. 3.1), von Alterität und Sprache (Kap. 3.2) sowie von Ambivalenz und Differenz (Kap. 3.3) münden meine Überlegungen im Schlusskapitel darin, Bedeutungen einer Theologie des Verlassens (Kap. 3.4) sichtbar werden zu lassen. Im Ausblick (Kap. 3.5) verweise ich exemplarisch auf diverse gesellschaftliche Bereiche, in denen ich ausgehend von einer Theologie des Verlassens Handlungsbedarf sehe.

1 Utopie als Sprache

Marquardt zufolge schafft Sprache den für die Utopie notwendigen Realitätsbezug. *Utopie* zeigt bei ihm, wie Sprache Realität bindend wirkt. Die radikale Transzendenz zwischen Gott und Mensch, die schon im zweiteiligen Aufbau der *Utopie* zum Ausdruck kommt, bleibe gewahrt, wenn sprachlich an die geschichtliche Beziehung zum jüdischen Erbe erinnert werde. Das jüdische Bekenntnis zur radikalen Transzendenz müsse ernst und ihr Anspruch angenommen und integriert weitergegeben werden. Marquardt zeigt auf, dass der Mensch die Einladung in die utopischen (Sprach-)Räume Gottes *geschichtlich* anstatt begrifflich verstehen müsse, sie immer wieder in Sprachhandlungen verantwortungsvoll weitererzähle und Gott auf diese Weise offen begegne.

Die Bedeutung und das Verständnis von Sprache bei Marquardt vertiefe ich im Folgenden anhand der philosophischen Ansätze von Levinas und Ricœur kritisch. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Verständigung mit Levinas, dessen Ansatz der radikalen Alterität die Notwendigkeit der absoluten Differenz Gottes unterstreicht und theologisch ermöglicht, unerschöpflich neue und ganz anderen Räume zu denken.

1.1 *Der radikal-utopische Raum: Alterität als Utopie*

Die Sprache der Utopie (Marquardt) gleicht der An- bzw. Vorsprache der Alterität (Levinas). Levinas und Marquardt kritisieren anhand ihres Verständnisses von Sprache das gegebene System. Ausgehend vom absolut Anderen sehen beide systemische Einseitigkeit und strukturelle Verschlossenheit kritisch und wollen dem Leben seine Lebendigkeit und Dynamik zurückgeben, indem sie Brüche und Unstimmigkeiten wahrnehmen. Ihre Sprache von Utopie und Alterität nimmt die absolute Differenz in Gestalt von Ungewöhnlichem und Unerwartetem, teilweise (vielleicht) auch nicht Gewolltem und Unerwünschtem, wahr und benennt sie. Sie offenbart, dass Leben und Geschichte nicht in fixierten und verschlossenen Systemen des Eigenen liegen, sondern sich inmitten von Alteritätsphänomenen begründen. Die (theologische) Sprache bildet nicht einfach ab, sondern bricht immer wieder mit ihren Bildern der Erinnerung und Erwartung.

1.1.1 *Konstitution des Raums*

Meine These ist, dass Levinas den Ansatz der utopischen Sprache Marquardts radikalisiert. Anhand seines Verständnisses von Alterität verdeutlicht sich das der Utopie Wesenhafte: ihre ursprünglich notwendige Disharmonie und Dissonanz. Als sich selbst konstituierende Grenze wird die absolute Differenz in Gestalt der Utopie sichtbar. Zwischen Vision und Wirklichkeit (Bildverständnis Marquardts) ereignet sich Gott als utopischer Raum geschichtlich. Als Widerspruch, d. h. zwischen dem, was sein soll, und dem, was ist, bindet sich der utopische Raum konkret inmitten der und an die ganze Lebenswirklichkeit. Levinas' Begriffe der Nähe und Spur, Ausdruck von Gottes räumlich-sinnlich erfahrbarer Gegenwart bzw. Gottes räumlich-geschichtlichen Wirkens, verdeutlichen den Raum einerseits als Ort der Befreiung von Struktur und System (Nähe), andererseits als Ort der unbegreifbaren irreduziblen Begegnung mit dem Anderen, dem Antlitz (Spur).

Die Metapher der unverfügbaren Spur (Levinas)² als Evidenz dieser asymmetrischen Begegnung zwischen Gott und Mensch drückt das ursprüngliche

² Vgl. Henrix 1999, 38–40 zur Vertiefung der Bedeutung des Spurbegriffs bei Levinas für die christliche Theologie.