

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Ulrich H.J.Körtner (ed.), *Geschichte und Vergangenheit*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Müller, Christoph D.

Gleichursprünglichkeit, notwendige Abschiede und riskante Entdeckungen. Hermeneutische Überlegungen zum Umgang mit Geschichte und biblischen Traditionen

in: Ulrich H.J.Körtner (ed.), *Geschichte und Vergangenheit*. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion, pp. 129–153

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2007

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Ulrich H.J.Körtner (Hrsg.), *Geschichte und Vergangenheit* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Müller, Christoph D.

Gleichursprünglichkeit, notwendige Abschiede und riskante Entdeckungen. Hermeneutische Überlegungen zum Umgang mit Geschichte und biblischen Traditionen

in: Ulrich H.J.Körtner (Hrsg.), *Geschichte und Vergangenheit*. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion, S. 129–153

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2007

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Gleichursprünglichkeit, notwendige Abschiede und riskante Entdeckungen. Hermeneutische Überlegungen zum Umgang mit Geschichte und biblischen Traditionen

Christoph Müller, Bern

Einleitung

Mit dem vorliegenden Beitrag will ich plausibel machen, dass der kritische Umgang mit *Geschichten* von grossem heuristischem Wert für den Umgang mit *Geschichte* ist.¹ Ich konkretisiere meine Überlegungen an Hand von literarischen Zeugnissen und vor allem am Thema "Taufe". Empirische Untersuchungen zur "Taufe" und anderen Familienritualen am Institut für Praktische Theologie in Bern² haben neue, nicht konventionalisierte und deshalb auch riskante Zugänge zur Tradition eröffnet, welche notwendige Abschiede erfordern.

Mit der Formulierung "notwendige Abschiede" spiele ich auf das engagierte Buch von Klaus-Peter Jörns³ an. Ich kann seine Arbeit hier nicht diskutieren, auch wenn ich die Problemstellungen für bedenkenswert halte. Aber ich finde es bezeichnend, wodurch sein Buch *ausgelöst* wurde: Einmal durch seine Erfahrungen im Konfirmationsunterricht und die provokative Kraft der Begegnung mit Jugendlichen aus unterschiedlichen Lebenswelten.⁴ Und zweitens war Jörns herausgefordert durch seine brisanten empirischen Forschungen zu dem, was Menschen heute glauben⁵. Die empirischen Untersuchungen haben neue und intensive Auseinandersetzungen mit der Geschichte (biblischer Traditionen und christlicher Glaubensweisen) erfordert⁶.

¹ Die vorliegende schriftliche Fassung meines Referats in Hofgeismar weicht vom damaligen Manuskript insofern ab, als ich aufgrund der Diskussion meinen Gedankengang umgestellt und einen anderen Aufbau der Präsentation gewählt habe. In den inhaltlichen Aussagen habe ich einige Präzisierungen angebracht.

² Diese Untersuchungen haben ihren Ort innerhalb des Projekts "Rituale und Ritualisierungen in Familien", das vom Berner Institut für Praktische Theologie im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 52 "Kindheit, Jugend und Generationenbeziehungen im gesellschaftlichen Wandel" 2003-2006 durchgeführt wird. Beteiligt daran sind ausser mir meine beiden Kollegen Christoph Morgenthaler und Maurice Baumann, sowie PD Kurt Schori und die drei Assistierenden Marianne Kramer, Roland Hauri und Claudia Graf.

³ K.-P. Jörns, *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh 2005, 2., durchges.u.korr. Aufl. [1.Aufl. 2004].

⁴ Vgl. ebd. 16.

⁵ K.-P. Jörns, *Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage: "Was die Menschen wirklich glauben" im Überblick*, Neukirchen-Vluyn 1997; *ders./C. Grosseholz* (Hg.), *Was die Menschen wirklich glauben. Die soziale Gestalt des Glaubens - Analysen einer Umfrage*, Gütersloh 1998.

⁶ Vgl. bereits K.-P. Jörns, *Religiöse Unverzichtbarkeit des Opfergedankens? Zugleich eine kritische Relecture der kirchlichen Deutung des Todes Jesu*, in: B. Janowski/ M. Welker (Hg.), *Opfer - theologische und kulturelle Kontexte*, Frankfurt a.M. 1997, S. 304-338; *ders.*, *Die theologische Aufgabe der Homiletik*, in: W. Engemann (Hg.), *Theologie der Predigt. Grundlagen - Modelle - Konsequenzen* (Arbeiten zur Praktischen Theologie 21), Leipzig 2001, S. 15-34.

Das Ziel meiner Darlegungen ist es, mit der Kategorie "Gleichursprünglichkeit" einen Prozess zu erfassen, wie er immer schon im Gang ist, und einige Aspekte dessen, was immer schon im Gang ist, transparenter zu machen. Dadurch will ich einerseits eine verdeckte und der Reflexion entzogene Gleichursprünglichkeit und die entsprechende Scheindistanz zur Gegenwart der Wahrnehmung und Kritik zugänglicher machen; andererseits soll das unauflösbare Spannungsfeld von Vergangenheit und Gegenwart in den Blick kommen. Dann erst wird auch eine respektvolle, dialog- und lernbereite *Distanz* zur Vergangenheit, zu *Geschichte* und *Geschichten* möglich.

Ich gehe davon aus, dass in der Deutung biblischer Traditionen Gegenwart und Vergangenheit "*gleichursprünglich*" ins Spiel kommen.⁷ Sie bilden ein unauflösbares Spannungsfeld. Auch im wissenschaftlichen Umgang mit biblischen Traditionen ist die Deutung dieser Texte immer schon mit Deutungen der "Gegenwart" verknüpft. Die Zugänge zur Vergangenheit und die Rekonstruktion und Deutung von Geschichte sind in offener oder (häufig) verdeckter Form immer schon auf Gegenwart bezogen. Das lässt sich relativ leicht daran aufzeigen, dass (Kirchen-)HistorikerInnen einen exegetischen Text aufgrund seiner Sprache, der verwendeten Kategorien, der (meist impliziten) Konventionen von kirchlichen und theologischen Milieus und Schulen ziemlich genau datieren können.

Gegenwart und Vergangenheit bilden in der Deutung biblischer Traditionen ein unauflösbares Spannungsfeld. Wenn ich von einem *unauflösbaren* Spannungsfeld spreche, unterstreiche ich, dass ich diese Gegenwartsbezogenheit nicht von vonherein als Anzeichen mangelnder historischer bzw. exegetischer Sorgfalt verstehe. Die Frage ist nicht, *ob*, sondern vielmehr, *wie* diese Gegenwartsbezogenheit ins Spiel kommt, welches Gewicht sie erhält - und ob und wie dies bedacht und transparent gemacht wird. Entsprechend bringt eine reflektierte historische Forschung die *Andersheit und Fremdheit* von Geschichte und Vergangenheit auch und gerade in der *bewussten* Distanzierung von "*Gegenwart*" in Sicht. Die Wahrnehmung der Gegenwart bleibt in der Distanzierung von ihr ein entscheidender Referenzpunkt.⁸ Wo diese Reflexion der

⁷ Wenn "Gleichursprünglichkeit" in *jedem* Umgang mit geschichtlichen Dokumenten (insbesondere auch mit biblischen Texten) im Spiel ist, hat die Kategorie unter diesem Aspekt einen *deskriptiven* Charakter. Die Frage ist nicht, *ob* im Umgang mit biblischen Traditionen biblische Texte und Gegenwartserfahrungen miteinander verknüpft werden; dies ist in vielfältiger Weise *immer schon* der Fall. Entscheidend wird deshalb die Frage, ob die jeweilige Art der Gleichursprünglichkeit transparent und damit auch kritisierbar gemacht wird - und in dieser Forderung nach *Transparenz* der Gleichursprünglichkeit gewinnt die Kategorie auch in meinem Konzept einen *normativen* Zug. Zum Begriff verweise ich auf meinen Aufsatz "Gleichursprünglichkeit": offengelegt - verdeckt - kurzgeschlossen - differenziert, in: G. Lämmermann/ Chr. Morgenthaler/ K. Schori/ Ph. Wegenast (Hg.), Bibeldidaktik in der Postmoderne. Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart et al. 1999, S. 50-62.

⁸ Unterscheidungen werden dadurch nicht hinfällig. So finde ich es sinnvoll, Interpretationen, in denen *stärker* die *Vergangenheit* fokussiert wird, zu unterscheiden von Interpretationen, in denen die *Gegenwart* präziser in den Blick kommt. Insofern stimme ich K. Berger zu, wenn er "Exegese" und "Applikation" differenziert (Hermeneutik des Neuen Testaments (UTB 2035), Tübingen/ Basel 1999, S. 110ff.). Ich halte aber die Terminologie für wenig glücklich (s. dazu u. Anm. 67). Zudem gerät leicht ausser Sicht, dass auch die "Exegese" immer im Spannungsfeld von Vergangenheit und Gegenwart *bleibt*. Wie aufschlussreich hier die hermeneutische Reflexion der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte biblischer Texte ist, zeigt U. Luz, Wirkungsgeschichtliche Exegese. Ein programmatischer Arbeitsbericht mit Beispielen aus der Bergpredigtexegese, in: BThZ 2 (1985), S. 18-32.

Gleichursprünglichkeit ausfällt, ist nicht selten das, was als das Fremde und Andere vorgestellt wird, die Ausprägung von (Gegenwarts-)Diskursen, die sich *hinterrücks* durchgesetzt haben.

I. Geschichte und Geschichten: Kennzeichen von Gleichursprünglichkeit

Geschichte (als merkwürdiger Singular ohne Plural - und, wie Peter Bichsel schreibt: "vor Wörtern, die man nicht in die Mehrzahl setzen kann, sei gewarnt"⁹) - Geschichte, Geschichten und Erzählen sind verwandt. Es fragt sich nur, wie.¹⁰

Der kritische Umgang mit Geschichten ist von grossem heuristischem Wert für den Umgang mit Geschichte. Geschichten zeigen wichtige Aspekte von Gleichursprünglichkeit. Ich skizziere dies im Folgenden ausschnitthaft und greife dabei auf Einsichten aus den Berner empirischen Untersuchungen wie auch auf literarische Zeugnisse zurück.

1. Es sind immer Subjekte als (Mit-)AutorInnen und RezipientInnen beteiligt - in einem komplexen Zeichenprozess

Wenn Eltern, Mütter und Väter von Schwangerschaft und Geburt, von gravierenden Veränderungen und vom Alltag erzählen, sind sie die AutorInnen dieser Geschichten. Wenn sie vom Tauftag berichten, sind sie die AutorInnen auch als RezipientInnen der Geschehnisse. Werden Kinder nicht ausgeschlossen, beteiligen sie sich oft mit eindrücklichen Erzählungen am Geschehen.

Wenn ich als Forscher diese Berichte zu verstehen versuche, bringe ich mich als weiterer Autor ein. Je nachdem, in welcher Weise und Intensität ich wahrnehme und mich damit befasse, je nach "Partizipationsebene" (wie ich dies nennen möchte), zeigen sich unterschiedliche Aspekte, Zusammenhänge, Fragen - oder eben auch nicht.

Im Verlauf des Forschungsprozesses in Bern haben wir für die Auswertung der empirischen Daten regelmässig PfarrerInnen und sog. LaiInnen beigezogen. Diese gemeinsamen Interpretationsversuche machen offensichtlich, dass die "Sache" nicht 'an sich' in einer subjektlosen Objektivität vorliegt sondern intersubjektiv mit-konstituiert wird, ermöglicht und begrenzt durch bestimmte Zeichenzusammenhänge, Semiosen und Codes, in denen und kraft derer Subjekte sich bewegen¹¹. Subjektivität und Objektivität

⁹ P. Bichsel, Der Leser. Das Erzählen. Frankfurter Poetik-Vorlesungen, Darmstadt 1982, S 20: "Die Wörter aber, die man nicht in die Mehrzahl setzen kann, sind besonders pathetische Wörter, sind mit besonderer Vorsicht zu betrachten und zu benutzen. Vor Wörtern, die man nicht in die Mehrzahl setzen kann, sei gewarnt."

¹⁰ Das heisst auch, dass eine "narrative Historik" oder eine "narrative Theologie" eine sehr anspruchsvolle Sache wären. "Planes Erzählen" in historischer oder in praktisch-theologischer Absicht wäre hier jedenfalls eher irreführend, da es, wie Hans Michael Baumgartner bemerkt, "die ihm selbst zugrund liegende Möglichkeitsbedingung (die narrative Struktur des historischen [und ich ergänze: des biografischen] Gegenstandes tendenziell unerkennbar macht." H. M. Baumgartner, Die Erzählstruktur des historischen Wissens und ihr Verhältnis zu den Formen seiner Vermittlung. Ein Diskussionsvorschlag, in: S. Quandt/ H. Süssmuth (Hg.), Historisches Erzählen. Formen und Funktionen, Kl.Vandenhoeck-Reihe 1485, Göttingen 1982, S. 73-76, S. 74f. - Eine gute Übersicht für den theologischen Bereich bietet A. Egli, Erzählen in der Predigt. Untersuchungen zu Form und Leistungsfähigkeit erzählender Sprache in der Predigt, Zürich 1995.

¹¹ Als verständliche und kurze Einführung in die Semiotik für TheologInnen schätze ich M. Meyer-Blanck, Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik, Rheinbach 2002, 2., überarb. und erw. Aufl. [1. Aufl.: Vorlagen NF 25, Hannover 1995]; zum Verhältnis von Semiotik und

geraten in ein kreatives und manchmal auch irritierendes Spannungsverhältnis: Was ist mir aufgefallen - und was hat die Aufmerksamkeit der Anderen provoziert? Was habe nur ich entdeckt - und was ist mir erst durch Beobachtungen und Fragen der Anderen aufgegangen? Welche Einsichten sind durch eine bestimmte Sichtweise ermöglicht worden - und wo hat uns ein befremdender Sachverhalt zu einer neuen Sichtweise befähigt?

Subjektivität und Objektivität haben freilich nicht als *kreatives Spannungsverhältnis*, sondern als *Dichotomie* Karriere gemacht. Nach Ute Daniel hat dies seinen Ursprung in der konfessionellen Polemik. Die Gewissheit, im Besitz der "objektiven" Wahrheit zu sein, sollte gegen die eben nur "subjektive" Gewissheit der Andersgläubigen legitimiert werden¹². Das dichotomische Begriffspaar "subjektiv"/"objektiv" leistet seither, so Daniel, "den wohl wirkungsvollsten Beitrag zur 'Veralgung' des alltäglichen ebenso wie des wissenschaftlichen und philosophischen Denkens."¹³

2. Wirklichkeit wird gemeinsam konstruiert (ko-konstruiert)

Wenn Eltern und Kinder von dem erzählen, was sie als "Taufe" wahrgenommen haben, ist offensichtlich, dass sie Ko-Konstruktionen vornehmen. Sie schaffen "Taufe" nicht willkürlich und beliebig. Sie sind nicht deren autonome Konstrukteure. Vielmehr nehmen sie auf und gehen auf das ein, was ihnen in vielschichtiger Weise begegnet ist. Und sie gestalten diese Erfahrungen in impliziter oder expliziter Auseinandersetzung mit dem, was *andere* Leute erzählen, was *selbstverständlich* und was *nicht* selbstverständlich erscheint, was sie bewegt, zum Nachdenken, zum Staunen bringt - und reagieren wieder auf das, was der andere Elternteil und was die Kinder erzählen.¹⁴

Was im Vergleich zu einem grossen Teil der theologischen (auch der exegetischen) Tauf-Literatur sofort auffällt: "Taufe" erscheint in Ko-Konstruktionen fast nie als kontextloses, "*imaginäres Subjekt*", als quasipersonale, autonom handelnde Grösse¹⁵. Die subjektive Entscheidung wird meistens kontextualisiert und auf Tradition und Konvention (kritisch) bezogen.

Es geht also nicht um einen "reinen" Konstruktivismus. Vielmehr bewegen sich die beteiligten menschlichen Subjekte in einem Zeichenprozess, in dem "Wirklichkeit" - und in pointierter Weise "transzendente" Wirklichkeit - auch "Gegen"stands- bzw. *Gegenüber*-Charakter hat. Umberto Eco spricht treffend von "Resistenzen des Seins"

Hermeneutik vgl. *ders.*, Zeichen verstehen. Die hermeneutische Dimension der Semiotik und der semiotische Beitrag zur Hermeneutik, in: *E. Hauschildt/ M. Laube/ U. Roth* (Hg.), Praktische Theologie als Topographie des Christentums. Eine phänomenologische Wissenschaft und ihre hermeneutische Dimension (Hermeneutica 10), Rheinbach 2000, S. 49-68.

¹²U. Daniel, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (stw 1523), Frankfurt/M. 2001, S. 391f.

¹³Ebd., 391

¹⁴ Sie nähern sich damit der Religion nicht primär "als einem Gebilde aus Buchstaben und Büchern [...], sondern als einem gelebten Geist, der Menschen erfüllt, ihr Leben formt und sie zu besonderen Handlungen und Erfahrungen anregt." So *H. Knoblauch*, Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft (UTB 2409), Paderborn 2003, S. 15.

¹⁵ Zum Beispiel: "*Die Taufe bewirkt ...*" oder "*Die Taufe fordert ...*" oder "*Die Taufe führt ...*". Es geht dabei nicht um eine blosse Stilfigur. Ich vermute, dass die Dominanz von Taufe als kontextlosem, imaginärem Subjekt (durch dessen sprachliche Verwendung die *menschlichen* Subjekte ausgeblendet werden) einher geht mit dem Verlust an konkret gelebter Religion bzw. mit dem Empiriedefizit von Theologie; vgl. dazu meine Überlegungen in: Hermeneutik ohne Körper? Semiotische Erkundung von Zusammenhängen und Folgen einer nicht mehr körperignoranten Hermeneutik biblischer Texte, in: *WzM* 55 (2003), S. 361-373, 371.

bzw. von "Resistenzlinien" der Wirklichkeit¹⁶. Diese (nicht 'objektiv' festliegenden) Resistenzlinien werden als Widerstand gegen einen uneingeschränkten Konstruktivismus wahrgenommen. Der "Gegenstand", sei es nun eine geschichtliche Quelle oder ein "living human document" (A.Boisen), bekommt dadurch gleichsam ein Vetorecht. Dadurch wird der Zeichen- und Deutungsprozess, an dem Menschen immer *mitbeteiligt* sind, nicht desavouiert, sondern in Gang gehalten. ForscherInnen, die sich bewusst sind, dass die subjektiven Dimensionen unausweichlich im Spiel sind, sind umso stärker sensibilisiert für die *Resistenzlinien* der Wirklichkeit. Dieser Widerstand, der ebenso in historisch- wie in empirisch-kritischer Arbeit zur Alltagserfahrung gehört, eröffnet in aller Subjektivität Horizonte von Mehr-als-Subjektivität. Wenn zahlreiche Eltern mein Vorurteil nicht bestätigen, dass die Taufe für sie eine oberflächliche Konvention ist, muss ich über die Bücher - und mein revidiertes Konzept einer differenzierten Sicht von "Konvention" ist mehr als meine subjektive Meinung. Es ist eine Ko-Konstruktion von "Taufe" unter Berücksichtigung der Beteiligten als Ko-KonstrukteurInnen.

3. Affektive Dimensionen

In dem, was an der Taufe Beteiligte erzählen, spielen Stimmungen, Atmosphären und Gefühle eine zentrale Rolle. Sie färben, prägen, bestimmen mit, was als "Taufe" wahrgenommen wird. Sie sind kognitiv und pragmatisch richtungweisend.

In der Tat: "Es gibt kein Erkennen ohne Gefühl, keine Handlung ohne Gefühl, keine Wahrnehmung ohne Gefühl, keine Erinnerung ohne Gefühl"¹⁷. Die Wahrnehmung des Körpers kann die Wahrnehmung der Gefühle ermöglichen, erweitern, vertiefen.¹⁸

Gefühle sind Lebenselixier - und sie können Angst machen. Geschichten werden dann oft verdrängt, ausgesperrt, verschwiegen, verdreht.

Affekte spielen auch in der Wissenschaft eine viel grössere Rolle, als dies in der Regel eingestanden wird. Ich habe in Bezug auf meine empirische wie meine hermeneutische Arbeit viel von Luc Ciompis Affektlogik¹⁹ und vor allem von Georges Devereux' aufschlussreichen Studien zu "Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften" gelernt²⁰.

Devereux geht davon aus, dass wir nicht mit Phänomenen zu tun haben können, ohne auch affektiv verstrickt zu werden. Wenn die Forscherin diese Verstrickung nicht ignoriert, sondern wahrnimmt und kritisch reflektiert, kann dies zu einem hermeneutischen Schlüssel für die Eigen- wie die Fremdwahrnehmung werden²¹. Devereux weiss freilich auch, dass eine solche affektive Wahrnehmungsfähigkeit in der Regel wissenschaftlich verpönt ist. Er geht deshalb ausführlich auf die Abwehrstrategien ein und zeigt, dass eine "professionelle Haltung" wie auch die wissenschaftlichen

¹⁶ U. Eco, Kant und das Schnabeltier, München 2000 [ital. 1997], S. 65ff.; dazu M. Meyer-Blanck 2002, a.a.O. (s. Anm. 11), S. 148.

¹⁷ A. Heller, zitiert in: C. Meier-Seethaler, Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft (Beck'sche Reihe 1229), München 1997, S. 160; und weiter: "doch jedes menschliche Gefühl beinhaltet entweder schon als Gefühl das Moment der Kognition oder es ist zumindest mit der Kognition, mit den Zielen und Situationen verbunden; nur in Wechselwirkung mit ihnen wird es als Gefühl relevant."

¹⁸ Dazu ausführlicher meine Überlegungen in: Hermeneutik ohne Körper? (s. Anm. 15), S. 361-373.

¹⁹ L. Ciompi, Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 1997 [3.Aufl. 2005].

²⁰ G. Devereux, Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften, Frankfurt 1988, 2. Aufl.

²¹ "Die erlebten Affekte sind ein guter Weg zu sich selbst und zu den eigenen blinden Flecken." So S. Klein, Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005, S. 232.

Methoden und Techniken "nur dann effektiv genutzt werden, wenn man versteht, dass sie auf der Ebene des Unbewussten *auch* als Abwehrstrategie gegen die Angst, die die eigenen Daten erregen, funktionieren. Leugnet man ihre Abwehrfunktion, so werden sie bald *in erster Linie* für Abwehrrzwecke gebraucht, und zwar gerade dann, wenn ihre 'Wissenschaftlichkeit' besonders *betont* wird.²²

Ich kenne keine Hermeneutik, die diese Zusammenhänge angemessen reflektiert²³ - mit Ausnahme der Arbeiten von Hartmut Raguse²⁴. In der exegetischen (und auch systematisch-theologischen) Literatur bleibt die affektive Dimension weitgehend marginal - und damit auch die Reflexion der Folgen dieser Marginalität.

Wie können InterpretInnen *affektiv wahrnehmungsfähig* werden, sowohl in Bezug auf gegenwärtige Erfahrungen (z.B. von Taufe) wie in Bezug auf die historischen Dokumente? Ich möchte dies an der Begegnung mit dem Fremden und möglicherweise Erschreckenden exemplifizieren.

Fremdes begegnet uns, wenn wir uns auf die unübersichtliche Pluralität und Differenziertheit heutiger Lebenswelten (auch der eigenen) einlassen. Wie wird es möglich, sich diesen Geschichten auszusetzen - nicht selten Geschichten von Schmerzen, Verzweiflung und Abgründen?²⁵ Was ist mir zugänglich, was nicht? Inwiefern kann ich die Situation der Eltern verstehen?

Das Fremde und Befremdliche, das Abgründige und Erschreckende begegnet auch in vielen biblischen Traditionen. Darf ich sie einfach als meine Tradition beanspruchen? Ich bin kein Verfolgter. Ich bin wegen meiner (Erwachsenen-)Taufe nicht aus meinen bisherigen sozialen Netzen heraus geworfen worden. Ich habe meinen Beruf nicht aufgeben müssen, habe vielmehr als Theologe ein sozial geachtete Stellung inne.

²² G. Devereux, a.a.O. (s. Anm. 20), S. 129. Vgl. zur Problematik auch S. Klein, a.a.O. (s. Anm. 36), S. 220ff. K. Gerdes/ Ch. v. Wolffersdorff-Ebert haben den Sachverhalt scharf auf den Punkt gebracht, wenn sie schreiben, dass "die methodologische Vorschrift, 'objektiv zu sein', [...] aus der Not des Nicht-Verstehen-Könnens und Nicht-Verstehen-Wollens die Tugend des Nicht-Verstehen-Dürfens" mache (zitiert in: R. Lindner, Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess, ZfVK 77 (1981), S. 51-66, S. 60).

²³ Der Religionspädagoge I. Baldermann hat schon vor einiger Zeit mit Nachdruck auf dieses Defizit aufmerksam gemacht (Der leidenschaftliche Gott und die Leidenschaftslosigkeit der Exegese. Anfragen zu einem exegetischen Defizit, in: Jahrbuch für biblische Theologie 2 (1987), S. 137-150) und in seiner "Einführung in die Biblische Didaktik" (Darmstadt 1996) auch einige wichtige Beobachtungen zusammengestellt. Der Neutestamentler K. Berger bringt in seiner Hermeneutik Überlegungen zu "Applikation und Emotionalität" (Hermeneutik des Neuen Testaments (UTB 2035), Tübingen/ Basel 1999, S. 179-190), allerdings eher in der Form von (noch recht vagen) Problemanzeigen und essayistischen Hinweisen.

²⁴ Er hat die hermeneutischen Voraussetzungen und Implikationen vor allem unter psychoanalytischem Aspekt präzise und erhellend dargestellt in den beiden Monographien von 1993 (Psychoanalyse und biblische Interpretation. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Auslegung der Johannes-Apokalypse, Stuttgart et. al.) und 1994 (Der Raum des Textes. Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik, Stuttgart et al.). Hier finden sich auch zahlreiche Beispiele dafür, was dies für den Umgang mit biblischen Traditionen austrägt.

²⁵ Ich denke z.B. an die schwierigen, quälenden und oft verletzenden Erfahrungen, die Eltern mit Fehlgeburten, mit Früh- und Totgeburten gemacht haben und die häufig tabuisiert und verschwiegen werden (müssen); dazu T. Roser, Ein Engel an der leeren Wiege. Rituelle Begleitung bei Fehlgeburt, Totgeburt und plötzlichem Säuglingstod, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 16 (2002), 47-57; Ein Engel an der leeren Wiege. Handreichung der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern zur seelsorgerlichen Begleitung bei Fehlgeburt, Totgeburt und plötzlichem Säuglingstod, München 2003 [Redaktion: Michael Mäder, Traugott Roser].

Aufgrund meiner Forschungen fällt es mir schwer, theologische Texte zur Taufe noch ernst zu nehmen, die (mit Bezug auf Röm. 6) vom Tod Jesu, vom Mit-Gekreuzigt- und Begraben-Sein sprechen können, ohne etwas vom Erschrecken und der Fremdheit in die Reflexion (auch in die Reflexion über die Grenzen der Reflexion²⁶) aufzunehmen.

4. Was ist das leitende Sprachverständnis oder: Wie wird die "Verhexung durch die Sprache" (Wittgenstein) eingedämmt?

Geschichten können auch täuschen. Es dominiert eine ganze Lebensgeschichte, wenn ein Mensch sich, wie Max Frisch schreibt, eine Geschichte erfindet, "die er dann, oft unter gewaltigen Opfern, für sein Leben hält."²⁷ Das Verhältnis zwischen Geschichten und Geschichte ist also prekär. Geschichten, die bei Taufgesprächen erzählt werden, können dazu dienen, schmerzliche Erinnerungen und Konflikthafes zuzudecken oder rasch zu harmonisieren. "Geschichten, die Menschen über sich selber erzählen, können auch eine inadäquate, beschränkte Form der Wiedergabe von Erfahrung sein"²⁸ und destruktiv wirken, wenn sie als *unmittelbare* (und entsprechend 'objektiv' gültige) Wiedergabe der "Wirklichkeit" aufgefasst werden.

Peter Bichsel hat sich in Abgrenzung gegen eine Historik, die meint, "*die*" Geschichte referieren zu können, für ein Erzählen stark gemacht, in dem es um "*eine*, nicht *die* Geschichte" geht²⁹. "Während ich Geschichten erzähle, beschäftige ich mich nicht mit *der* Wahrheit, sondern mit den *Möglichkeiten* der Wahrheit"³⁰. Geschichten werden dadurch nicht beliebig, sie ermöglichen vielmehr (dies gerade im Unterschied zu den schein eindeutigen Geschichten der Trivalliteratur³¹) die intensive *Auseinandersetzung* mit Wahrheit.

Allerdings: Die Sehnsucht nach einem unmittelbaren und direkten Zugang zur aussersprachlichen Wirklichkeit entpuppt sich damit als Illusion. Es hat mich beeindruckt, wie Ulrich Luz die Einsichten des "linguistic turn" exegetisch-, theologie- und kirchenkritisch aufgenommen hat. Er erinnert daran, dass "fast die gesamte theologische Exegese bis zur Reformation indirekt platonisch bestimmt gewesen" sei. Sie habe ein Sprachverständnis als selbstverständlich vorausgesetzt, demzufolge Sprache "Anteil an der Idee (gab), die Wörter und Geschichten der biblischen Texte Anteil am geistlichen Wirken des göttlichen Logos. Biblische Texte waren darum Ausdruck der göttlichen

²⁶ Es gibt Grenzen des verbal Benennbaren. Hier kann besonders deutlich werden, wie eine sachgemäße Theologie auf die Sprache der Kunst, z.B. der Musik angewiesen ist. Dazu *M. Nüchtern*, Der wandernde Klang. Eine Skizze über die "Sitze im Leben" von Kirchenmusik, PTh 94, (2005), S. 411-425.

²⁷ *M. Frisch*, Geschichten, in: *ders.*, Ausgewählte Prosa. Nachwort von Joachim Kaiser, Frankfurt a.M. 1960⁴1968, S. 8-11, S. 10. Sehr aufschlussreich ist hier auch Frisch's Roman "Mein Name sei Gantenbein" (Frankfurt a.M. 1964). Dazu *W. R. Marchand*, Max Frisch, "Mein Name sei Gantenbein" (1967), in: *Th. Beckermann* (Hg.): Über Max Frisch (es 404), Frankfurt a.M., 1971, S. 205-234.

²⁸ *Chr. Morgenthaler*, Subjekt, Story und Tradition, in: G. Lämmermann et al. (s. Anm. 7), S. 90-103, S. 95. Er zitiert *Howard*: "Beware of the stories you tell yourself - for you surely will be lived by them."

²⁹ "Als Konjunktiv kann Literatur durchaus eine Möglichkeit, eine Hoffnung auf Alternative werden - nicht zu der Möglichkeit, zu der einzigen und realen wie in der Trivalliteratur, sondern zu einer von vielen Möglichkeiten: eine Geschichte, nicht die Geschichte." P. Bichsel a. a. O. (s. Anm. 9), S. 20.

³⁰ Ebd. S. 11 (Sperrung d. m.).

³¹ Ebd. S. 19f, S. 78.

Kraft, der *energeia* des Logos."³² Semiotisch gesprochen wurde hier "zweistellig" vorgegangen: Der Sachverhalt, dass in jedem Zeichenprozess Menschen bzw. menschliche Interpretationen im Spiel sind, wurde unkenntlich gemacht.

In einer solchen zweistelligen Unmittelbarkeits-Hermeneutik erscheint Sprache absolut, unantastbar bzw. "verhext"³³. Ich habe den Eindruck, dass ein guter Teil der exegetischen, systematischen und auch praktisch-theologischen Taufliteratur weiterhin dazu neigt, diese Zweistelligkeit zu praktizieren. Das zeigt sich darin, dass die Autoren Überzeugungen (z.B. kirchliche Bekenntnisse oder eine theologische Binnensprache), die für sie verbindlich sind oder die sie als verbindlich voraussetzen, in die partikulären historischen Texte projizieren - in einer *verdeckten* Gleichursprünglichkeit (s.u. II,2).

Bei Taufgesprächen kann es befreiend wirken, wenn Geschichten aus einer anderen Perspektive neu- bzw. um-erzählt werden können. Menschen entdecken, dass sie nicht Marionetten eines über sie verfügenden Schicksals sind, sondern Mit-AutorInnen ihrer Geschichte und ihres Glaubens ("re-authoring"³⁴).

5. Verstehen geschieht (auch) per analogiam und ist ohne Projektionen unmöglich

"Ein Mann hat eine Erfahrung gemacht, jetzt sucht er die Geschichte dazu - man kann nicht leben mit einer Erfahrung, die ohne Geschichte bleibt, scheint es, und manchmal stelle ich mir vor, ein anderer habe genau die Geschichte meiner Erfahrung... / (Der Barmann ist es nicht.)" So Max Frisch im "Gantenbein"³⁵.

Um unsere Geschichte(n) zu verstehen, um leben zu können, brauchen wir Analogien. Per analogiam projizieren wir Erfahrungsmuster, Denkmuster, Fühlmuster, mentale Bilder und Geschichten in die Geschichte, zu der wir einen Zugang finden möchten. Bei einem kritischen Rückblick auf die Geschichten, mit denen Menschen ihre Lebensgeschichte zu fassen versucht haben, zeigen sich verschiedene Typen solcher *stories*. Ich nenne drei:

- Manchmal sind es kreative, innovative *stories*, die neue Zugänge zur eigenen Geschichte eröffnet haben.
- Manchmal wiederum sind in die Gesichter der Menschen "nicht nur jene Geschichten geschrieben, die sie durchlebt haben, sondern viel mehr und deutlicher jene Geschichten, die sie herstellen *möchten*"³⁶.
- Öfters sind es auch Geschichten "*wie Kleider*" (um nochmals an Gantenbein zu erinnern³⁷), die *nicht* gepasst, die eingeengt und lähmend gewirkt haben. Wo wurden die Kleider gekauft - und weshalb?

³² U. Luz, Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös-pluralistischen Gesellschaft, NTS 44 (1998), S. 317-339, S. 327. "Die Rezeptionsgeschichte der biblischen Texte macht deutlich, dass der Glaube, es gebe in Texten einen 'objektiven, ein für alle mal geprägten Sinn', der 'dem Interpreten jederzeit unmittelbar zugänglich' sei, 'ein platonisierendes Dogma der philologischen Metaphysik' ist" (S. 331). Luz plädiert deshalb für eine Exegese (und eine Theologie), die sich von dieser "Unmittelbarkeits"-Prämisse verabschiedet. Vgl. ders., Erwägungen zur sachgemässen Interpretation neutestamentlicher Texte. Peter Stuhlmacher zum 50. Geburtstag, EvTh 42 (1982), S. 493-518, S. 494ff.

³³ Vgl. L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen (st 14), Frankfurt, 1971, S. 66; dazu U. Daniel a. a. O. (s. Anm. 12), S. 382, S. 430.

³⁴ Dazu Chr. Morgenthaler a. a. O. (s. Anm. 28), S. 99, S. 101.

³⁵ M. Frisch, Gantenbein (s. Anm. 27), S. 13

³⁶ P. Bichsel a. a. O. (s. Anm. 9), S. 82 (Sperrung d.m.).

³⁷ M. Frisch, Gantenbein (s. Anm. 27) - als durchgehendes Motiv des Romans.

Die Foucaultsche *Diskurstheorie* scheint mir hier aufschlussreich zu sein³⁸. "Es gibt eine Menge kulturell vorgegebener Diskurse bzw. Erzählungen, die unsere Erfahrungen in gängige Schemata pressen."³⁹ Geschichten prägen durch den Diskurs, von dem sie (ohne dass dies sichtbar wird) abhängig sind, die Geschichte tiefgreifend⁴⁰ - und oft wirken sie verzerrend.

Ich möchte hier auf ein literarisches Erzähldokument zurückgreifen, um anzudeuten, dass die Diskursabhängigkeit auch im wissenschaftlichen Arbeiten mit Geschichte und Geschichten zentral ist.

Hans Erich Nossack beschreibt im Roman "Dem unbekanntem Sieger"⁴¹ einen jungen Historiker, der seine Dissertation über ein merkwürdiges Ereignis aus der deutschen Revolutionsgeschichte von 1919 verfasst hat. In dieser Revolutionsgeschichte hat ein Mann, der in der Dissertation als "strategisches Genie" dargestellt wird, eine entscheidende Rolle gespielt - ist aber nach dem siegreichen Verlauf der Revolution wieder unerkannt verschwunden. Der Sohn schenkt seinem Vater diese Dissertation und wird aufgrund von dessen Rückfragen und Erzählungen darüber, "wie es auch hätte gewesen sein können", in hintergründige und oft skurrile Diskussionen verwickelt, in denen sich der Sohn öfters über die "Phantastereien" seines Vaters lustig macht. Erst nach dem Tod seines Vaters geht dem gelehrten Sohn, der von seinen Studierenden "Professor Genau" genannt wird, aufgrund eines im Nachlass auftauchenden alten Anzugs auf, dass sein Vater mit grösster Wahrscheinlichkeit der "unbekannte Sieger" war.

Der vom Historiker als selbstverständlich implizierte Diskurs seiner wissenschaftlichen Schule wirkte bei der Erarbeitung der Dissertation und in den Diskussionen mit dem Vater als "historisches Apriori"⁴², das seine Wahrnehmung fast vollständig okkupierte. Jetzt, im Nachhinein, merkt der Sohn, dass sein Vater diese Diskursabhängigkeit präzise erkannte und die Grösse hatte, die Analogieschlüsse seines Sohns als beeindruckend gescheit (und eben "wissenschaftlich") zu würdigen. Nur war es ein Diskurs, der die Ereignisse, wie sie der Vater selber mitbewirkt hat, weitgehend verfehlte, auch wenn der junge Historiker in der Rhetorik der Evidenzerzeugung sehr geschickt war.

Die zeitliche Distanz (manchmal reichen ein paar Jahre) kann dazu führen, dass den ForscherInnen die Diskursabhängigkeit ihrer Vorgänger auffallen. Die Versuchung ist jedoch gross, in den empirischen Wissenschaften wohl ebenso wie in den historischen, den *eigenen* Standort für einen "*diskursfreien* Raum" zu halten. Wenn ich auf einer reflektierten "Gleichursprünglichkeit" insistiere, erhoffe ich mir davon, dass auch die unvermeidliche Diskursabhängigkeit der eigenen Forschung transparenter werden kann.

6. Imagination, Fiktion, szenisches Verstehen, Möglichkeitsräume

³⁸ Ein Diskurs, so definiert Michel Foucault, ist „eine Gesamtheit von anonymen [...] Regeln, die in einer gegebenen Epoche und für eine gegebene Umgebung die Wirkungsbedingungen einer Aussage definiert.“ Foucault spricht darum auch von Diskursen als dem "historischen Apriori" von Aussagen. Ich entnehme die Zitate dem erhellenden Aufsatz von R. Schieder, Der "Wirklichkeitsbezug" der Predigt. Vom Nutzen einer diskursanalytischen Predigtanalyse, EvTh 55 (1995), S. 322-337, S. 325.

³⁹ Chr. Morgenthaler a. a. O. (s. Anm. 28), S. 99.

⁴⁰ "Diskurse haben Handlungsfolgen - ja, sie werden auf die Ermöglichung bestimmter Handlungen hin konstruiert", so R. Schieder a.a.O. (s. Anm. 38), S. 325.

⁴¹ H. E. Nossack, Dem unbekanntem Sieger. Roman, Frankfurt a.M. 1969; dazu *anonym*, Mit der Vergangenheit leben, in: Chr. Schmid (Hg.), Über Hans Erich Nossack (es 406), Frankfurt a.M. 1970, S. 151-155.

⁴² S.o. Anm. 38.

Geschichten, so haben wir gesehen, zeigen unterschiedliche Zugänge zu "Wirklichkeit" oder: "Wirklichkeit" wird als eine komplexe und vielschichtige Größe ko-konstruiert.

"Willst du wissen, ob die Geschichte wahr ist, oder nur, ob sie stattgefunden hat?", so fragt Peter Bichsel.⁴³ Ob mit einer Fiktion Lügen in die Welt gesetzt werden - oder ob im Gegenteil dank der Fiktion neue Dimensionen von Wirklichkeit eröffnet werden, hängt von Anspruch und Absicht ab, die mit ihr verbunden werden. Eine fiktive Geschichte kann stärkere Referenzen zur Lebenswirklichkeit evozieren als 1:1-Abbildungen. Dieser Bezug zur Lebenswirklichkeit zeigt sich freilich oft nicht auf der Textoberfläche, aber möglicherweise umso intensiver in der Tiefendimension. Der Autor, so schreibt Bichsel, stehe voll dazu, dass er mit seiner Geschichte ein Einzelschicksal *erfunden* hat. Es ist offensichtlich fiktiv. "Erfunden hat er allerdings nur das Einzelschicksal, das er beschreibt, und *nicht das Leben, das solche Schicksale provoziert*."⁴⁴ Diese Art von Fiktivität eröffnet Zugang zur "Faktizität".

Ein zweites Beispiel: "Professor Genau" macht sich über die "Phantastereien" seines Vaters lustig. Der Historiker merkt erst im Nachhinein, dass seine vermeintlich faktengetreue Darstellung die von ihr beanspruchte Faktizität verfehlte - ganz im Gegenteil zu dem, was er als väterliche Fiktionen abtat. Im Weiteren dämmert ihm, dass es seinem Vater nicht nur um das Erkennen von Realität ging, sondern (wenn ich es in den Worten von Bichsel sage) "darum, die Realitäten in eine humane Tradition einzubringen, in die Tradition des Erzählens. [...] weil wir unser Leben nur erzählend bestehen können."⁴⁵

Dabei ist die Differenz in der Weise des Verstehens aufschlussreich. Der Sohn praktiziert ein "*logisches Verstehen*", wie er es an der Universität gelernt hat, sein Vater ein "*szenisches*", das weniger Begriffe logisch stringent kombiniert als auf Interaktionen menschlicher Subjekte mit ihrer Mitwelt und Umwelt achtet⁴⁶ - und damit nicht primär auf ein semantisches, sondern auf das episodische Gedächtnis setzt⁴⁷.

Auch mit Interpretationen werden unterschiedliche Zugänge zu unterschiedlichen Wirklichkeiten ermöglicht oder verhindert.

Was Clifford Geertz zu ethnologischen Schriften bemerkt, hat Berechtigung ebenso für empirische Daten wie für viele historische Dokumente: Es sind "selbst Interpretationen und obendrein solche zweiter und dritter Ordnung." Es sind "Fiktionen, und zwar in dem Sinn, daß sie 'etwas Gemachtes' sind, 'etwas Hergestelltes' - die ursprüngliche Bedeutung von *factio*." Es ist ein "imaginativer Vorgang."⁴⁸ Schon "die Aussagen der Informanten sind häufig, wenn nicht sogar fast durchgehend, zu den Interpretationen zweiter Ordnung zu rechnen."⁴⁹

⁴³ P. Bichsel a. a. O. (s. Anm. 9), S. 14. Bichsel erzählt später, wie er sich als Kind in der Geschichte von der roten Zora wohl gefühlt habe. "Noch mehr: ich habe mich von ihr sehr verstanden gefühlt und war ihr allernächster Vertrauter." (S. 57)

⁴⁴ P. Bichsel, a.a.O. (s. Anm. 9), S. 66 (Sperrung d.m.).

⁴⁵ P. Bichsel, a.a.O. (s. Anm. 9), S. 82-83.

⁴⁶ M. Klessmann, Predigt als Lebensdeutung. Pastoralpsychologische Überlegungen zu einem offenen homiletischen Problem, in: U.Pohl-Patalong/F.Muchlinsky (Hg), Predigen im Plural. Homiletische Aspekte, Hamburg 2001, S. 25-35, S. 27ff.

⁴⁷ Dazu H. Welzer /H. J. Markowitsch, Umriss einer interdisziplinären Gedächtnisforschung, Psychologische Rundschau 52, (2001) S. 205-214.

⁴⁸ C. Geertz, Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur (1973), in: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme (stw 696), Frankfurt/M. 1987, [3.Aufl.1994], S. 7-43, S. 22f. Vgl. P. Bichsel: "Eine Geschichte ist immer auch eine Geschichte über eine Geschichte." a. a. O. (s. Anm. 9), S. 8.

⁴⁹ C. Geertz, a.a.O. (s. Anm. 48), S. 23, Anm. 2.

Wirklichkeit ist nicht gleich Wirklichkeit. Es sind immer sehr unterschiedliche Aspekte und Dimensionen oder Schichten wie bei einer Zwiebel⁵⁰ - und welche Art Wirklichkeit wird jeweils beansprucht - und mit welchen Mitteln und Textsorten?

7. Fragen

Für mich selber ist als Studierender die Kunst des Fragens zu einem hermeneutischen Schlüssel in der Begegnung mit Geschichte und Geschichten geworden (s.u. II.1.a).

Nicht selten kommen Erwachsene in den Tauf-Interviews auf Erinnerungen zu sprechen, in denen sie sich selber als fragende Kinder wieder entdecken. Sie wurden als solcherweise fragende Kinder von den Erwachsenen oft enttäuscht. Sie vermissten den "Respekt vor dem Letzten, dem großen Geheimnis von Anfang und Ende"⁵¹. Sie fragten nach Gott und merkten, dass die Antworten der Erwachsenen der Intensität und Unerschrockenheit der Kinderfragen nicht standhielten. Nun ist die Kindheit nicht einfach ein Durchgangsstadium, "keine Passage, an deren Ende der fertige Erwachsene stehen würde."⁵² Und deshalb entdecken manchmal Väter und Mütter in der Begegnung mit ihren Kindern das eigene (und oft über Jahrzehnte zugeschüttete) Staunen und Erschrecken wieder - und die enttäuschende Antwort-Tradition bricht zum Glück ab.

Ein Taufgespräch kann dazu beitragen, wenn aufgebrochenes Fragen, Staunen und Erschrecken (wieder?) Raum bekommen und ausgehalten werden, und eine Ko-Konstruktion von "Taufe" möglich wird, in der das "grosse Geheimnis" nicht zerredet wird.

Ich gehe davon aus, dass auch in der Wissenschaft die Fähigkeit und die Lust Fragen zu sehen, die Forscherin als Forscherin mit ausmachen.⁵³ Dementsprechend liegt die Qualitätsprüfung nicht nur in der Fähigkeit zur Tatsachenfeststellung oder zu Antworten, sondern in der Leistung für das *Aufbringen neuer Fragen*: "Forschung ist möglicherweise die Kunst, sich - und den anderen - produktive Schwierigkeiten zu bereiten"⁵⁴.

Von hier ergibt sich die Forderung, nicht nur von Forschungsergebnissen auszugehen, sondern auch den Forschungsprozess (mit Irrwegen, Täuschungen und Misserfolgen) und die Umgangsweisen mit Fragestellungen transparenter zu machen - wieder ein Hinweis auf die zentrale Rolle einer reflektierten Gleichursprünglichkeit.

8. Ansprüche und Interessen

Ich halte es für entscheidend, dass im Umgang mit empirischen Daten wie mit geschichtlichen Quellen offen gelegt wird, *welche Art "Wirklichkeit"* in welcher Weise erfasst werden soll, *welche Ansprüche von "Objektivität"* damit verbunden und *welche Absichten* damit verfolgt werden (s. o. I.6.).

⁵⁰ "Die kabbalistische Tradition behauptet schon seit alters her, dass die Wirklichkeit ähnlich einer Zwiebel in Schichten angelegt ist." So *N. Boder*, *Der Rabbi hat immer recht. Die Kunst, Probleme zu lösen*, Zürich/ München 2001, S. 16.

⁵¹ *J. Oelkers*, *Die Frage nach Gott. Über die natürliche Religion von Kindern*, in: *V. Merz* (Hg.), *Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation*, Fribourg 1994, S. 13-22, S. 21.

⁵² Ebd. S. 17.

⁵³ "Fragen sehen heisst aber, Aufbrechen-können, was wie eine verschlossene und undurchlässige Schicht gegebener Vormeinungen unser ganzes Denken und Erkennen beherrscht." H.-G. Gadamer, zitiert bei U. Daniel a. a. O. (s. Anm. 12), S. 119.

⁵⁴ P. Bourdieu, zitiert bei U. Daniel, a.a.O. (s. Anm. 12), S. 182.

Und welchen Stellenwert bekommt das Wissen um die *Grenzen* jedes Zugangs zu Wirklichkeit, das Nichtwissen bzw. Nichtwissenkönnen? Rabbi Nilton Bonder sagt: "Wer für eine Sache blind ist, weiss auch nicht, dass er sie nicht sieht".⁵⁵

Biblischen Texten eignet unter dieser Perspektive nicht eine besondere Autorität 'an sich'. Ihre Autorität zeigt sich vielmehr in der Erschliessung gegenwärtiger Lebenswelten, also in einem wechselseitigen Interpretationsprozess, zu dem die Beteiligten ermächtigt werden (z.B. in der Wahl und Interpretation der Taufsprüche für die Kinder). "Wort Gottes" wird so zu einer Kategorie der Entdeckung gottgegebener menschlicher und kreatürlicher Würde *in* aller Schuldverflechtung. Ohne eine hörbereite, lernfähige, wahrnehmungsoffene, lokale und plurale Hermeneutik heutiger Lebenswelten werden biblische Traditionen auf reduktionistische Weise eingeschnürt. Auf Dauer wird ihre Hörbarkeit zerstört.⁵⁶ Gleichzeitig wird die Offenheit für die Wahrnehmungen Gottes heute gelähmt.⁵⁷

II. Verdeckte und unreflektierte Gleichursprünglichkeit

Nachdem ich vor allem anhand eines kritischen Umgangs mit Geschichten Kennzeichen von Gleichursprünglichkeit aufgezeigt habe, analysiere ich im Folgenden zwei Beispiele, welche verdeckte und unreflektierte Formen von Gleichursprünglichkeit darstellen.

1. "Traditionsabbruch"?

Gerade in Bezug auf das Taufverhalten wird oft behauptet, es gebe einen "Traditionsabbruch": Viele Eltern wüssten gar nicht mehr, worum es bei "der Taufe" gehe. Der Zugang zur Tradition und das Wissen um Tradition seien verloren gegangen. Unsere Berner empirischen Untersuchungen zur Taufe bestätigen dies nicht und legen eine differenziertere Sicht nahe⁵⁸. Im Verlauf dieser Forschungen habe ich die These formuliert, dass die Diagnose "Traditionsabbruch" in mancher Hinsicht *auf ein hermeneutisches und empirisches Defizit* zurückgeführt werden kann, demzufolge sowohl die Wahrnehmung der Vergangenheit wie der Gegenwart gravierend gestört sind.

Ich schliesse mich mit meiner These empirisch arbeitenden Religionspädagogen wie Hans-Georg Ziebertz⁵⁹, Friedrich Schweitzer⁶⁰ und Anton A.Bucher⁶¹ sowie den

⁵⁵ N. Bonder, a. a. O. (s. Anm. 50), S. 18.

⁵⁶ Dies impliziert die Kritik an einer Theorie und Praxis von Theologie, in der das Gewicht und die Intensität der Exegese gegenwärtiger Lebenswelten in keinem Verhältnis stehen zur Exegese der Texte biblischer und kirchlicher Tradition. Studienpläne und Prüfungsordnungen der theologischen Fakultäten sprechen hier eine deutliche Sprache; Studienreformen haben daran noch kaum etwas geändert.

⁵⁷ Darin liegt auch einer der wichtigsten Kritikpunkte von Jörns; vgl. Abschiede, a. a. O. (s.o. Anm. 3), S. 25ff.

⁵⁸ Dabei ist mir klar, dass ich mich in einem bestimmten partikulären Kontext bewege, den ich nicht verallgemeinern kann und will.

⁵⁹ H.-G. Ziebertz, Vorwort, in: *ders.*, Erosion des christlichen Glaubens? Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum "Kulturverlust des Religiösen", Münster 2004, S. 1-2.

⁶⁰ F. Schweitzer, Dinosaurierpflege oder tragfähige Zukunftsperspektiven? Religiöse Erziehung und Bildung angesichts veränderter Religionspräsenz, in: H.-G. Ziebertz, a.a. O. (s. Anm. 59), S. 113-120.

Religionssoziologen Joachim Matthes und Karl Gabriel an. Ein Traditionsabbruch, so könnte ich diese Forscher paraphrasieren, wird vor allem dann behauptet, wenn amtskirchliche und theologische Schein-Selbstverständlichkeiten als Norm vorausgesetzt⁶² und "flotte Slogans wie 'Erosion' und 'Schwund'"⁶³ zu Selbstläufern werden. Die sich durchaus eigenständig äussernde religiöse Kompetenz⁶⁴ heutiger ChristInnen mit ihrer eigenständigen und keineswegs einfach die Tradition über Bord werfenden Rezeption biblischer Überlieferungen kann dann gar nicht mehr in den Blick kommen.⁶⁵

Gabriel sagt es so: "Was gegenwärtig als Traditionsabbruch erlebt wird, lässt sich besser als Auflösung einer bestimmten, *historisch gewordenen* Form der Verflechtung von Tradition und Modernität begreifen" - und als "Entstehung neuer Formen der Verflechtung von Tradition und Modernität."⁶⁶ Die Traditionskrise ist demnach auch (von Amtskirche und entsprechender Theologie) *hausgemacht*. Tradition wird (öfters als vermutet) *nicht abgebrochen*, sondern vollzieht sich *anders als gewohnt*, "nämlich nicht in der Form der Identifikation mit der traditionstragenden Institution, sondern in kritischer und institutionsdistanzierter Form."⁶⁷ Das geschieht nicht als "Applikation" in der Weise von "Anwendung"⁶⁸, sondern als wechselseitige Auseinandersetzung von Lebensgeschichten und Traditionen mit offenem Ausgang.

Dieser offene Ausgang bringt unvermeidlich die Wahrnehmung von Defiziten und das Eingehen von Risiken und Abschieden mit sich. Deshalb meine Themenformulierung.

a) Hermeneutische Defizite

Ich beobachte bei nicht wenigen TheologInnen (Studierenden, Amtsträgern, auch Universitäts-TheologInnen) einen auffälligen Ausfall in Bezug auf den Gegenwarts-Pol der Gleichursprünglichkeit.

In der Wahrnehmung heutiger Taufen zum Beispiel zeigen sich Klischees (etwa der "Volkskirche"), Banalisierungen, Abwertungen und verzerrende Projektionen (was die

⁶¹ A. A. Bucher, Erosion des Glaubens in Österreich?, in: H.-G. Ziebertz, a.a. O. (s. Anm. 59), S. 87-100.

⁶² Zur entsprechenden "Gehorsamsforschung" vgl. A. Feige/ I. Lukatis, Empirie hat Konjunktur. Ausweitung und Differenzierung der empirischen Forschung in der deutschsprachigen Religions- und Kirchensoziologie seit den 90er Jahren - ein Forschungsbericht, in: PT 39 (2004), S. 12-32, S. 30.

⁶³ H.-G. Ziebertz, a.a.O. (s. Anm. 59), S 1.

⁶⁴ Grundlegend dazu: J. Matthes, Die Mitgliedschaftsstudien der EKD im Spiegel asiatischer Gesprächspartner, PTh 85 (1996), S. 142-156.

⁶⁵ Ich recurriere also nicht auf eine vage unsichtbare Religion - dazu H. Knoblauch, Religionssoziologie, Berlin/ New York 1999, S.112, 122f.

⁶⁶ K. Gabriel, Tradition im Kontext enttraditionalisierter Gesellschaft, in: D. Wiederkehr (Hg.), Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche, Freiburg 1991, S. 69-88, S. 71 (Sperrung d.m.); Gabriel spricht auch von einem aufschlussreichen "Umbau in der Verflechtung von Tradition und Modernität" (S. 74).

⁶⁷ Ebd. S. 82.

⁶⁸ Ich halte diese Kategorien für sehr problematisch. Irreführend sind sie dann, wenn sie eine (scheinbar) einlinige Hermeneutik und die Absicht implizieren, *den* "Textsinn" festlegen zu wollen, um diesen dann auf *die* "Situation" anzuwenden. Eine solche deduktive Applikationshermeneutik, in der sowohl "Text" wie "Situation" als vorgegeben erscheinen, konnte und kann nur innerhalb eines relativ geschlossenen und exklusiven Sprachspiels wie selbstverständlich praktiziert werden; vgl. dazu meine Überlegungen in: "Gleichursprünglichkeit" (o. Anm. 7), S. 62.

religiösen Motive heutiger Taufeltern, ihre angebliche Gleichgültigkeit und Sprachlosigkeit betrifft), die dann als *self-fulfilling prophecies* funktionieren⁶⁹.

Umgekehrt werden dort spannende und oft auch überraschende Entdeckungen möglich, wo Mehrsprachigkeit und Pluralitätsfähigkeit eingeübt werden. Ich meine damit Mehrsprachigkeit in Bezug auf die oft sehr unterschiedlichen Sprachen, in denen Kirchen- und Nicht-Kirchenmitglieder leben, sich verstehen oder missverstehen, sich ausdrücken oder sich nicht ausdrücken wollen. Ich meine damit auch Mehrsprachigkeit in Hinsicht auf die differenzierte Wahrnehmung biblischer Traditionen und ihrer Pluralität.⁷⁰ Es lässt sich auch hier eine spannende Wechselwirkung beobachten: Die Einsicht in zuerst oft fremde Gegenwarts-Idiolekte schärft die Aufmerksamkeit für die ebenfalls oft sehr fremden Idiolekte in scheinbar bekannten biblischen Traditionen. Und umgekehrt sensibilisiert die Mehrsprachigkeit der Bibel dafür, die religiöse Ausdrucksfähigkeit heutiger Menschen nicht einseitig an einer bestimmten kirchlich (oder theologisch) vorgegebenen Sprachnorm zu messen.

Es war für mich ein Schlüsselerlebnis, als mein Lehrer für Neues Testament und Praktische Theologie an der damaligen Christkatholischen Fakultät in Bern, Kurt Stalder, mit uns Studierenden griechische Texte las. Ich meinte gute Griechisch-Kenntnisse zu haben. Er fragte: "Wie kommen Sie darauf, für das griechische Wort "hagios" die deutsche Vokabel "Heiliger" zu verwenden? Was meinen Sie selber mit diesem deutschen Wort - und wo, denken Sie, hatten Sie letzte Woche damit zu tun?" - "Oder woran könnte es liegen, dass Sie den Eindruck haben, dem, was dieses Wort ansprechen könnte, *nicht* begegnet zu sein?"

Oder: Wenn wir "baptizein" mit "taufen" übersetzen, scheint dies unproblematisch. Aber, so begannen wir Studierenden selber zu fragen: Verbinden wir nicht mit diesem Wort Sachverhalte, Erfahrungszusammenhänge, kirchliche und soziokulturelle Kontexte, die wenig mit dem gemein haben, was vermutlich für die historischen, religiösen und soziokulturellen Kontexte des Römerbriefs zutraf? Was wäre noch der gemeinsame "Gegenstand"? Und was tun wir, wenn wir Röm. 6 direkt auf die Taufpraxis in der heutigen Berner Kirche "applizieren"? Müssten wir nicht zuerst die in vielem elementar unterschiedlichen soziokulturellen und religiösen Kontexte heutiger Taufsituationen erheben und analysieren - und sie dann mit dem Römerbrieftext und seinen Lebens- und Umwelten ins Gespräch bringen? Die Exegese von Röm. 6 würde dann anders ausfallen als in einer (anscheinend) rein historischen Interpretation. Und auch die empirische Analyse heutiger Taufsituationen bekäme neue Perspektiven und Fragerichtungen.

Freilich, um diese empirische Analyse und Erhebung steht es nicht gut.

b) Empirisches Defizit

Es findet sich unendlich viel exegetische, kirchengeschichtliche und dogmatische bzw. systematisch-theologische Literatur (und unabsehbar viel liturgische bzw. Gebrauchsliteratur) zur Taufe. Dabei handelt es sich fast ausschliesslich um Literatur von *Theologen*, die ihrerseits wieder in erster Linie *Theologen* zitieren.

⁶⁹ Dazu *P. Watzlawick*, Selbsterfüllende Prophezeiungen, in: *ders.* (Hg.), Die erfundene Wirklichkeit, München 1981, S. 91-110. In Bezug auf Taufgespräche habe ich dies in meinem Aufsatz zur Beteiligung von Eltern und Taufpaten bei der Vorbereitung und Durchführung der Taufe, in: ThPr 23 (1988), S. 115-123 konkretisiert.

⁷⁰ So schreibt *P. Cornehl* von einem "Sprachenstudium neuer Art", in dem "Dolmetscher sein heisst, sich in Mehrsprachigkeit ein(zu)üben": Homiletik und Konziliarität, WPKG 65 (1976), S. 490-506, S. 500.

Dem gegenüber gibt es fast keine Arbeiten, die sich dafür interessieren und die Art und Weise untersuchen, wie die an der Taufe *beteiligten Menschen* dieses Ritual und den Ritualzusammenhang wahrnehmen und deuten.⁷¹

Der Religionswissenschaftler Hubert Knoblauch fasst die Sachlage so zusammen: Während wir "über historische Religionen (und historische Texte heutiger Religionen) enorm viel wissen, beschäftigen sich nur wenige mit dem, was man die gelebte Religion nennen kann. ... Entsprechend wissen wir zwar sehr viel über die 'Tradition' und die 'Schriften', wenig aber über die gelebte Religion der heutigen Menschen."⁷²

Auch die praktische Theologin Petra Zimmermann notiert im Blick auf das Abendmahl, man müsse den Eindruck bekommen, "als interessierten sich Kirche und Theologie nicht für das, was die Gläubigen beim Abendmahl erleben und was es ihnen bedeutet."⁷³ Der Zusammenhang zwischen dem, was die LiturgInnen intendieren und dem, was die Beteiligten auf- und wahrnehmen (also zwischen dem *Konzept* der Textproduzenten und dem *Percept* der RezipientInnen) werde weithin ignoriert.

Dieser beunruhigende Sachverhalt verweist auf fundamentale (implizite und meistens unreflektierte) theologische und nichttheologische Vorentscheidungen und eine Art hidden agenda - einen "verborgenen Lehrplan".

Wenn biblische Traditionen scheinbar unmittelbar und ohne kritische Wahrnehmung und Analyse auf "die Gegenwart" "angewendet" werden, werden die RezipientInnen (also konkret: die an der Taufe Beteiligten) weithin übergangen. Damit wird auch ein konkretes Inkulturieren dieser Traditionen erschwert und die Möglichkeit erheblich eingeschränkt, diesen Traditionen zu *begegnen* und eine weiterführende Auseinandersetzung aufzunehmen, in die sowohl die biblischen Texte als auch gegenwärtige Lebenswelten verwickelt werden, und in der wechselseitig kritische, erhellende und herausfordernde Fragen gestellt werden können. Es ist dann naheliegend, dass biblische Traditionen ebenso auf ihre Verwendbarkeit hin instrumentalisiert werden wie gegenwärtige "Beispiele". Sowohl im Einbahn-Schema "vom Text zur Predigt" wie in der Ausbeutung des Textes als Steinbruch sind die Chancen einer wechselseitigen Auseinandersetzung und Befragung und damit eines gemeinsamen Prozesses der Wahrheitsfindung vertan.

⁷¹ Eine Fundgrube zu den Verhältnissen in den Bernerlanden des 19. Jahrhunderts ist die alte und fast vergessene Studie von A. *Brüschweiler*, *Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens*, volkskundlich und historisch untersucht und ergänzt, Bern 1926. Zur Gegenwart sind mir nur wenige Untersuchungen bekannt: *Ch. Lienemann-Perrin*, (mit Beiträgen von M. Durand u.a.), *Erfahrungen mit der Taufe in acht Kirchgemeinden*, in: *ders.* (Hg.), *Taufe und Kirchenzugehörigkeit. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche*, München 1983, S. 41-64; Studien- und Planungsgruppe der EKD: *Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Bd I: Dokumentation*, Hannover 1998; *L. Friedrichs*, "Ein bissele Engel - das sind wir schon!" Plädoyer für das Taufgespräch, *PTh* 89 (2000), S. 418-434; *P. Burri*, *Taufe von älteren Kindern. Erfahrungen aus der Praxis [Akzessarbeit im Fach Praktische Theologie, CTheol.Fakultät Bern 2001]*; *A. van Meerbeeck*, *Baptism: A family Ritual. A Sociological Analysis of the Meanings of Baptizing in Flanders (Belgium)*, Leuven 2001; *G. Ritzer*, *Taufmotive: Zwischen Initiation und Konvention. Einblicke in die Motivation, ein Kind taufen zu lassen, in die Religiosität von Eltern und in religiöse Primärsozialisation*, Graz 2001. Dass hier Empirie keine Konjunktur hat, bestätigen *A. Feige/ I. Lukatis*, *Empirie hat Konjunktur. Ausweitung und Differenzierung der empirischen Forschung in der deutschsprachigen Religions- und Kirchensoziologie seit den 90er Jahren - ein Forschungsbericht*, *PT* 39 (2004), S. 12-32, S. 31f.

⁷² *H. Knoblauch*, a. a. O. (s. Anm. 14), S. 24f.

⁷³ *P. Zimmermann*, "Das gebrochene Brot verwandelt mein Leben". *Abendmahl aus der Perspektive der Feiernden*, *PTh* 93 (2004), S. 361-370, S. 361.

Ich postuliere, dass es auch der mehrdimensionalen, mehrperspektivischen und kritischen Wahrnehmung von "Geschichte" und Tradition nicht zuträglich ist, wenn dieses Missverhältnis weiterhin so krass und die Reflexion der Gleichursprünglichkeit so unterbelichtet bleibt.

2. Binnentheologie

Biblische Traditionen, die immer auch Fremdes und Abgründiges beinhalten, werden in kirchlichen und theologischen Binnengruppen und -überzeugungen weitgehend in ein vorgegebenes Sprachspiel eingemeindet (charakterisiert durch eine bestimmte Kirchensprache bzw. die Semantik einer theologischen Schule). Fremdes in *gegenwärtigen* Kontexten wird ausgegrenzt oder neutralisiert.⁷⁴ Dadurch wird das mehrdimensionale und komplexe Spannungsfeld zwischen "Gegenwart" und "Vergangenheit" einseitig aufgelöst bzw. minimalisiert.

Ein solcher Auflösungs- bzw. Minimalisierungs-Vorgang lässt sich vielerorts in theologischer Literatur beobachten. Ich exemplifiziere den Sachverhalt aufgrund des TRE-Taufartikels von Udo Schnelle.⁷⁵ Er geht davon aus, dass "die Taufe [...] im gesamten Urchristentum das Primärdatum christlicher Existenz" ist und (gerade) auch dort, wo sie nur selten oder gar nicht explizit erwähnt werde, selbstverständlich vorausgesetzt sei.⁷⁶

Der Gegenwartspol der Gleichursprünglichkeit wird in diesem Artikel indirekt greifbar

- in einem spezifisch binnentheologischen Milieu-Diskurs⁷⁷
- in der Ferne zur Taufe als einem Phänomen der gelebten Religion - und zu den Problemstellungen, die dadurch hätten provoziert werden können.

Der Gegenwartspol wird direkt namhaft

- in der volksgemeinlich-freikirchlichen Diskussion zur Kinder- (bzw. genauer: Säuglings-) und Erwachsenentaufe⁷⁸

Dass diese Gegenwartsbezüge unreflektiert bleiben, hat Konsequenzen:

- a) Es gibt kaum transdisziplinäre Bezüge, z.B. zu Ritualtheorien⁷⁹, zu religionstheoretischen Bezugssystemen⁸⁰, zur Frage nach der sozialen Konstruktion von Wirklichkeit⁸¹ und zu semiotischen Fragestellungen.

⁷⁴ Vgl. dazu auch meine Auseinandersetzung mit einem Aufsatz von O. Hofius zur Abendmahlsthematik in: Gleichursprünglichkeit, a. a. O. (s. o. Anm. 7), S. 54ff.

⁷⁵ U. Schnelle, Taufe II. Neues Testament, TRE 32 (2001), S. 663-674.

⁷⁶ Ebd. 663.

⁷⁷ Hier scheint innerhalb eines weitgehend geschlossenen Sprachspiels analog zu den (verloren gegangenen) konfessionellen Milieus "die Welt als Ganze noch interpretierbar" (K. Gabriel in: D. Wiederkehr, a. a. O. (s. Anm. 66), S. 77f.). Die Wahrnehmung der konkreten Lebenswelten von Beteiligten, die sich ausserhalb des Binnen-Milieus bewegen, fällt aus.

⁷⁸ U. Schnelle, a.a.O. (s. Anm. 75), S. 673.

⁷⁹ Vgl. dazu Chr. Strecker, Auf den Tod getauft - ein Leben im Übergang. Erläuterungen zur lebenstransformierenden Kraft des Todes bei Paulus im Kontext antiker Thanatologien und Thanatopolitiken, in: M. Ebner et al. (Hg.): Leben trotz Tod (JBTh 19), Neukirchen-Vluyn 2004, S. 259-295.

⁸⁰ Vgl. G. Theissen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, München 2000.

⁸¹ Vgl. G. Theissen: Die urchristliche Taufe und die soziale Konstruktion des neuen Menschen, in: J. Assmann/ G. Stroumsa (Hg), Transformations of the Inner Self in Ancient Religions, Leiden 1999, S. 87-114; G. Theissen, Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte, Gütersloh 2004.

- b) Es finden sich nur sehr wenige nachvollziehbare Referenzen zur Lebenswirklichkeit der ChristInnen im 1./2. Jh. Der einzige greifbare Hinweis findet sich nicht zufällig im letzten, das Gegenwartsinteresse bekundenden Abschnitt "Folgerungen". Dieser bezieht sich auf die Rechts- und Religionsunmündigkeit der Kinder in neutestamentlicher Zeit und soll die *Erwachsenentaufe* als etwas in Sicht bringen, das "lediglich eine kulturelle Gegebenheit"⁸² darstellte.
- c) An die Stelle von Referenzen zur Lebenswirklichkeit treten semantische Realitätsmarker ("real", "real-geschichtlich", "realiter", "Realistik", "effektiv", "Heilstatsächlichkeit") mit postulierendem Charakter.
- d) Es finden sich keine reflektierenden Hinweise auf eigene Voraussetzungen, Codes, Diskurse und Interessen.
- e) Abgesehen vom Streit um die Säuglingstaufe fallen Fragehinsichten, die sich aus der (in manchem erschreckenden) Geschichte christlicher Taufpraxis und aus gegenwärtigen Rezeptionen der Taufe ergeben könnten, aus.
- f) Ebenso fehlen Problemstellungen und Fragen, die Nichtwissenkönnen und Unsagbares andeuten.
- g) Es bleibt unklar, was der Gegenstand der Überlegungen ist, was also mit "Taufe" angesprochen wird: Ist es das Mikrosyntagma (der Taufakt)? Ist es ein Makrosyntagma (z.B. Taufe als "Prozessgeschehen"⁸³, als Liminalität⁸⁴)? Ist es Taufe als Subjekt, dem eine eigene Wirklichkeit zugesprochen wird?
- h) Dominant ist ein begrifflich-digitaler Code innerhalb einer weitgehend binnentheologisch geschlossenen Semantik. Entsprechend selektiv ist das, was vom Potential biblischer Traditionen in Sicht kommen kann.

Im Rahmen der binnentheologischen Logik ist die Argumentation stringent und die Information nachvollziehbar. Die Problematik der "Gleichursprünglichkeit" stellt sich nicht. Meine Anfragen und Kritik erscheinen innerhalb des Systems inadäquat und verfehlt und werden erst von einer Meta-Perspektive aus diskutabel.

III. Risiken und Abschiede

Das Wahrnehmen und Reflektieren der Gleichursprünglichkeit impliziert eine solche Meta-Perspektive und ist riskant: Wir werden weder mit der Wahrnehmung von biblischen Traditionen noch mit der Wahrnehmung gegenwärtiger Lebenswelten jemals "fertig". Täuschungen sind an der Tagesordnung - und es sind auch Abschiede von vertrauten Rekonstruktionen der Vergangenheit notwendig.

Wenn Eltern, Grosseltern PatInnen und die Täuflinge selber verstehen möchten, was ihnen "Taufe" bedeutet oder bedeutet hat, beziehen sich solche Deutungen immer auf komplexe Kontexte und Interaktionen. Wenn ich solche Taufrezeptionen aufzunehmen und aus einem binnentheologischen Sprachspiel auszubrechen versuche, kann ich mich nicht mehr unmittelbar auf Bekenntnisformulierungen, einen kirchlichen Konsens oder einen milieuspezifischen theologischen Diskurs abstützen.

Daraus ergeben sich Such- und Umwege. Ich selber habe im Verlauf meiner Studien mein Taufkonzept und meine Einschätzung der gegenwärtigen Situation mehrmals

⁸² U. Schnelle, a. a. O. (s. Anm. 75), S. 673.

⁸³ W. Gräb, Taufe als Prozessgeschehen. Zu Theorie und Praxis in der Volkskirche, ZGP 7, Heft 4 (1989), S. 23-26 [etwas verändert wiederabgedruckt in: ders.: Die Taufe und ihr lebensgeschichtlicher Sinn, in: ders., Lebensgeschichten - Lebensentwürfe - Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998, S. 203-212].

⁸⁴ Vgl. Chr. Strecker, a. a. O. (s. Anm. 79).

revidieren müssen. Ich nenne im Folgenden einige solche Such- und Umwege (ohne sie hier konkretisieren zu können), die immer auch mit Risiken verbunden sind:

- a) Durch jeden neuen Textumgang werden bisherige Weisen des Textumgangs relativiert, möglicherweise auch in Frage gestellt oder kritisiert; das gilt auch für den eigenen Textumgang als *einer* Möglichkeit in einer Gemeinschaft, die durch "Mehrsprachigkeit" gekennzeichnet ist.
- b) Deutungsweisen, die sich etabliert haben, verlieren beim Erstarken anderer Deutungsweisen oder infolge einer intensiven hermeneutischen Reflexion ihre Quasi-Selbstverständlichkeit⁸⁵. Damit wird vieles, was bisher als "normal" oder gar "wissenschaftlich" erschien, in Frage gestellt.
- c) Auch "das Vergangene, das als solches doch bekannt zu sein scheint", begegnet "als ein immer wieder neu zu Entdeckendes, als Neuland, das mit veränderter Fragestellung auf neue Weise vermessen werden kann."⁸⁶
- d) Wir werden mit dem Vergangenen nicht fertig. Die entsprechenden Prozesse der Wahrheitssuche sind unabschliessbar und nicht definitiv.
- e) Die Reflexion der eigenen Vorerfahrungen, Ängste und Hoffnungen und die Bemühungen, wieder Autor/in der eigenen Geschichten zu werden ("re-authoring"⁸⁷), können tief verunsichern.
- f) Neue Sichtweisen verändern Realitätsbezüge und gefährden gängige Wahrnehmungsmuster.
- g) Die (Forschungs-) Resultate sind unbeständig, vielgestaltig und nicht durchgängig systematisierbar.⁸⁸
- h) Es sind keine deduktiven, autoritativen Ableitungen aus "der" Tradition oder "der" Empirie mehr möglich. Das muss keineswegs Beliebigkeit und Unverbindlichkeit zur Folge haben. Bestimmte Deutungen können für die Betroffenen verpflichtend werden, in einer konkreten, wahrheitsoffenen und deshalb auch veränderbaren Verbindlichkeit.
- i) Ich gehe davon aus, dass die Einsicht in solche Unbeständigkeit, Vielgestaltigkeit und Nicht-Systematisierbarkeit eine Bedingung der Möglichkeit für einen diskursfähigen Zugang zur Vergangenheit und zur Gegenwart ist.⁸⁹

⁸⁵ Die Geschichte der modernen Hermeneutik kann als eine Reihe von Krisen dargestellt werden, in denen sich radikale Dekonstruktionen und Rekonstruktionen vollzogen haben (*P. Bühler*, Hermeneutik - postmodern gesehen - Postmoderne, hermeneutisch gesehen, in: *H.J. Luitl* (Hg.), Spurensuche im Grenzland. Postmoderne Theorien und protestantische Theologie, Wien 1996, S. 65-84.)

⁸⁶ *J. Anderegg*, Zur Legitimation und zur Wissenschaftlichkeit der Literatur- und Sprachwissenschaften, in: *J. Anderegg/ E. A. Kunz* (Hg.), Kulturwissenschaften. Positionen und Perspektiven, Bielefeld 1999, S. 83-92, S. 91. Vgl. auch *H. M. Baumgartner*, Die Erzählstruktur des historischen Wissens und ihr Verhältnis zu den Formen seiner Vermittlung. Ein Diskussionsvorschlag, in: *S. Quandt/ H. Süßmuth* (Hg.), Historisches Erzählen. Formen und Funktionen, Kl. Vandenhoeck-Reihe 1485, Göttingen 1982, S. 73-76: die Erzählstruktur des historischen Gegenstandes weist folgende Grundzüge auf: "1) partikulär 2.) retrospektiv 3) konstruktiv 4) vom Bedeutungsgehalt der Geschichte her unabgeschlossen, d.h. offen auf Zukunft hin."

⁸⁷ S. o. Anm. 34.

⁸⁸ Vgl. *J. Anderegg*, a.a.O. (s. Anm. 86) S. 91.

⁸⁹ *J. Anderegg* sagt es so: "Wo wissenschaftliche Festschreibung das letzte Wort behält, hat der Gegenstand keine Chance, als Herausforderung wahrgenommen zu werden. Aber in ihrer Unbeständigkeit und Vorläufigkeit lassen die Kulturwissenschaften ihren Gegenstand zu Wort kommen." a.a.O. (s. Anm. 86) S. 92.

Dieser Zugang ist mit Risiken verbunden - und er bedingt notwendige Abschiede. Ich nenne den Abschied

- vom Anspruch auf eine der historischen Relationierung entzogenen Verbindlichkeit theologischer Aussagen
- von einer Theologie, die die religiöse und theologische Kompetenz der Nicht-TheologInnen (auch der Kinder) marginalisiert
- von Begrifflichkeiten (z.B. von "imaginären Subjekten"), die nicht kontextualisiert werden
- von zweistelligen Zeichen
- von einer vermeintlich subjekt- und affektlosen Objektivität
- von Diskursen, die der Historisierung entzogen und nicht mehr unterbrochen werden können.

IV. Zusammenfassung: Thesen

Ich fasse meine Überlegungen in sechs Thesen zusammen und schliesse sie mit einer für weitere Überlegungen zentralen Einsicht von K. Gabriel ab.

1. Auch im wissenschaftlichen Umgang mit biblischen Traditionen ist die Deutung dieser Texte immer schon mit der Wahrnehmung von "Gegenwart" verknüpft. Der Vergangenheits- und der Gegenwartspol sind insofern "gleichursprünglich" im Spiel. Sie bilden ein unauflösbares Spannungsfeld.

2. Eine reflektierte historische Forschung bringt die *Andersheit und Fremdheit* von Geschichte und Vergangenheit auch und gerade in der bewussten Distanzierung von der "Gegenwart" in Sicht. Die Wahrnehmung der Gegenwart bleibt in der Distanzierung von ihr ein entscheidender Referenzpunkt

3. Hermeneutische und empirische Defizite verstellen einen nicht konventionalisierten und deshalb auch riskanten Zugang zur Tradition.

4. Geschichten lassen wichtige Aspekte von Gleichursprünglichkeit besonders deutlich hervor treten.

5. Die Einsicht in zuerst oft fremde Gegenwarts-Idiolekte schärft die Aufmerksamkeit für die ebenfalls oft fremden Idiolekte in scheinbar bekannten biblischen Traditionen. Und umgekehrt sensibilisiert die Mehrsprachigkeit der Bibel dafür, die religiöse Ausdrucksfähigkeit heutiger Menschen nicht einseitig an einer bestimmten kirchlich (oder theologisch) vorgegebenen Sprachnorm zu messen.

6. Es ist auch der mehrdimensionalen, mehrperspektivischen und kritischen Wahrnehmung von Geschichte und Tradition nicht zuträglich, wenn die kritische und möglichst transparente Reflexion des jeweiligen Modus von Gleichursprünglichkeit unterbelichtet bleibt.

7. Die religiösen Institutionen "müssen die Kraft besitzen, einerseits glaubwürdig und authentisch ihre Tradition zu vertreten, andererseits aber damit rechnen lernen, dass im Tradierungsprozess etwas Neues, häufig auch von den institutionellen Definitionen Abweichendes entsteht."⁹⁰

⁹⁰ K. Gabriel, a. a. O. (s. Anm. 66), S. 82.