

Textanalyse im Horizont kommunikativer Praxis

Ottmar Fuchs - Bamberg

"Wissenschaftlicher Fortschritt wird seine Impulse oft von großen Ideen, Intuitionen erhalten, die ein Forscher nach vorbereitenden Arbeiten erlebt. Mit dieser Art wissenschaftlicher Erkenntnis kann sich indes kein Forscher begnügen, vielmehr muß er sich um Transsubjektion seiner Erkenntnis bemühen, d.h. sie mitteilbar, nachvollziehbar und nachprüfbar machen"<sup>1</sup>. Dieser Beginn des Buches von Wolfgang RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft*, erscheint mir als ein Paradebeispiel für die textlinguistische These über den kataphorischen Charakter eines Textanfangs, insofern letzterer erschließend und aufschlußreich auf den Folgetext verweist<sup>2</sup>. Mit dieser spannungsreichen Gegenüberstellung von "unmittelbarer" und methodisch reflektierter Kommunikation zwischen Mensch und Text wird die Frage aufgeworfen, ob und was denn beide, Intuition und Methode, miteinander zu tun haben, inwieweit sie aufeinander bezogen sind (oder nicht?) und ob sie sich gegenseitig helfen oder behindern. Auf den ersten Blick scheint sich das eine nur auf Kosten der Expatriierung des anderen behaupten zu können. Dieses "auf den ersten Blick" meint die mangelnden Erfahrungsmöglichkeiten und -angebote einer korrespondierenden Gemeinsamkeit beider Textzugänge: was ja oft allein schon ein Problem der Zeit ist. Gründliche methodische Arbeit nämlich erscheint nicht selten (im Aufwand) langwierig und (im Ergebnis) verheißungsarm zu sein, wodurch gerade dann (in Publikationen und Lehrveranstaltungen) die Zeit abgelaufen ist, wenn der angesprochene "Transfer" (die Relevanz einer formalisierenden Analyse für das Sinnverstehen und die Relevanz des letzteren für die erstere) mit der gleichen Gründlichkeit zu "behandeln" wäre. Ungeduldige Rezensenten quittieren solche

---

1 W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft*. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971, 9.

2 Vgl. DRESSLER, *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen 2/1973, 57ff, 73.

Elaborate mit dem sprichwörtlichen kreißenden Berg, der eine Maus gebiert: zu winzig wird der Ertrag erlebt, wenn der hermeneutische Versuch bei der peinlichen Untersuchung des jenseitigen Ufers stehenbleibt und nicht auch an das diesseitige Ufer übersetzt. Exegeten allerdings werden solche Unternehmungen noch zugestanden, aber wenn sich auch noch die Praktische Theologie mit eigenem methodischen Aufwand um biblische Texte bemüht, wird sie sich (mit wenigen Ausnahmen) fast "nur" (dieses nur ist selbstverständlich quantitativ und nicht qualitativ gemeint) über gründliche Rezensionen von Fachexegeten freuen dürfen<sup>3</sup>.

Es scheint ohnehin nicht nur das Problem der interdisziplinären Zusammenarbeit in der Theologie zu sein, daß die Disziplinen sich untereinander nur recht plakativ wahrnehmen und die gegenseitige Verbindlichkeit und Gleichheit zueinander nicht auch in der angedeuteten methodischen Vernetzung realisieren, sondern auch innerhalb der Exegese selbst finden gegenseitige Entfremdungen statt, weil die verschiedenen "Schulen" sich mehr voneinander absetzen, als daß sie sich gegenseitig ergänzten oder auch miteinander (nicht übereinander) stritten. Nicht selten leistet man sich defensive Voreingenommenheiten gegenüber komplizierteren Textanalysen (von der Karikatur des bloßen Wortezählens bis hin zur Unterstellung, daß theologische Inhalte unwichtig wären), während die, die solches verwerfen, oft ihren eigenen Methodenmonismus unangefochten weiterkultivieren. Wo könnte es sich dagegen die Praktische Theologie erlauben, um der Wahrnehmung ihres komplexen Erkenntnisgegenstandes willen, nämlich der Praxis, neue analytische Zugänge zur Erkenntnis und Kritik der Verhältnisse und des Verhaltens nur deswegen auszuschlagen, weil sie aufwendig erscheinen und Verstehensschwierigkeiten verursachen. Einen Gutteil (und wohl den wichtigsten) der zeitgenössischen humanwissenschaftlichen Literatur (z.B. in der Sozialphilosophie, der Soziologie, der Psychologie und den Sprachwissenschaften) müßte man dann sehr schnell wegsortieren.

---

3 Zum Beleg aus eigener Erfahrung: Die meisten ausführlicheren Rezensionen zu den beiden Publikationen, die der Verfasser im interdisziplinären Bereich zwischen Exegese und Praktischer Theologie vorgelegt hat (Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede, München 1978, und: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982) stammen aus der Feder von Exegeten und Sprachwissenschaftlern: dies möchte ich hier dankbar verzeichnen.

## A. Methodische Verschränkung von Text und Praxis

Wenn die Praktische Theologie leicht der Versuchung ausgesetzt ist, ihre binnentheologische Interdisziplinarität zugunsten der Zusammenarbeit mit humanwissenschaftlichen Disziplinen zu vernachlässigen, dann wohl wegen ihres Antriebs, in der gegenwärtigen Praxis ihr Proprium zu finden. Aber was ist Praxis? "Was Praxis ist, versteht sich nicht von selbst"<sup>4</sup>. Selbstverständlich ist beispielsweise nicht ohne weiteres, daß die Texte der Bibel selbst eine Praxis enthalten und daß die Begegnung mit diesen Texten für sich eine kommunikative Praxis konstituiert. Neben der gegenwärtigen gibt es auch die historische Praxis, die vornehmlich in Texten auf uns zukommt. Nicht daß hier die Praktische Theologie zu einer Dachdisziplin auch noch für die historischen und exegetischen Fächer ausgerufen werden soll, nur: es ist ein schlimmes Mißverständnis der Interdisziplinarität, sie nur ressorthaft-arbeitsteilig und nicht auch "perichoretisch" aufzufassen. Die Theologie zeichnet sich durch eine Vielfalt von unterschiedlichen Methodenpaketen aus. Deshalb ist es umso unerläßlicher, daß die unterschiedlichen Methoden nicht unter der Hand kategoriale Differenzen etablieren, als gäbe es (bei aller Unvermischtheit ihrer Herkünfte) kein prinzipielles gegenseitiges "Ineinandersein" ihrer jeweiligen methodischen Konzepte. Um dies hier nur anzudeuten: so entspricht der Differenz zwischen allgemeinem Sprachsystem und individueller Textproduktion im sprachwissenschaftlichen Bereich der Unterschied zwischen Struktur und Individuum im soziologischen Bereich. Oder: so korrespondiert die Spannung zwischen Grammatik und autorenspezifischer Eigentümlichkeit der Spannung zwischen konventioneller und authentischer Kommunikation<sup>5</sup>. Solche "analogische Konstruktionen" nicht nur bezüglich der Erkenntnisgegenstände, sondern auch der spezifischen Methoden ihrer Bezugswissenschaften beinhalten aus sich heraus eine Potenz gegenseitigen Austausches, der viel zu wenig genutzt wird<sup>6</sup>.

4 W. PANNENBERG, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt 1973, 437.

5 Vgl. weitere Beispiele O. FUCHS, *Für wen übersetzen wir?*, in: J. GNILKA/H.P. RÜGER (Hrsg.), *Die Übersetzung der Bibel. Aufgabe der Theologie*, Bielefeld 1985, 84-124 hier 84-85.

6 Mit Absicht ist mit der "analogischen Konstruktion" ein Begriff SCHLEIERMACHERS zitiert, den er im Zusammenhang mit dem das Nichtverstehen nie gänzlich auflösenden Annäherung des Subjekts in der Wahrnehmung der Fremd-

So ist es nicht nur Aufgabe der Pastoraltheologie, die Ergebnisse der Exegese unbefragt aufzunehmen und auf die gegenwärtige Praxis (z.B. in der Homiletik) "anzuwenden", sondern die Fragestellungen gegenwärtiger Probleme und Situationen reichen in die methodische Wahrnehmung der Texte selbst hinein und klagen dort ihr Interesse ein. Umgekehrt wird die exegetische Forschung ihre Erträge gegenüber den davon unbeeindruckten fundamentalistischen und fanatischen Irrationalismen in zeitgenössischen Rezeptionspraktiken behaupten müssen und letztere als zu sich selbst inkompatibel auszuweisen haben. Weder können biblische Texte als ein Bauchladen für alles Mögliche herhalten, noch sind die Subjekte gegenwärtiger Praxisgestaltungen Befehlsempfänger methodisch fixierter Vereindeutigungsstrategien der Exegese<sup>8</sup>.

Wenn es der wissenschaftlichen Theologie um die Reduktion der Beliebigkeit in der Weitergabe des jüdisch-christlichen Traditionsgutes im Kontext der Kirche geht, dann werden in den verschiedenen theologischen Disziplinen methodische Prozeduren nötig sein, die ineinander übergehen und aneinander anschlie-

---

heit des Anderen (eines Textes) entwickelt. Dieser Hintergrund dürfte das Mißverständnis eines ideologischen oder gar ontologischen Strukturalismus obsolet machen. Hierin bin ich ein Anhänger der "Überwindung des Konflikts zwischen strukturaler Textanalyse und sinnverstehender Interpretation", wie sie M. FRANK entwickelt hat: Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher, Frankfurt/M. 1985 (1977) bes. 247-264, vgl. 330ff, wo der zitierte Begriff diskutiert wird.

- 7 Vgl. FRANK (1985) 328: "Auf das Verhältnis der Divination zur Comparation übertragen, werden wir sagen, daß die Divination die nicht-signifikante Ermöglichungsbedingung jedes Bedeutens einholt (und als solche von der Bedeutungsseite her uneinholbar ist), daß sie aber der Gefahr des Irrationalismus ('Fanatismus') ausgesetzt ist, solange sie sich nicht durch Comparation differenziert und einer distinktiven Bedeutung einschreibt". Das Problem ist freilich, die vergleichbaren Faktoren zwischen exegetischen Erträgen und gegenwärtigen Rezeptionserfahrungen methodisch zu erschließen. In den Publikationen (1978 und 1982) habe ich den Vorschlag gemacht, über eine durch semantische Analyse erstellte kommunikative Tiefenstruktur eine relative (selbstverständlich nicht verobjektivierbare) Vergleichbarkeit zu ermöglichen, ohne daß dabei Freiheit und Geschichte verloren gehen. Vielmehr wäre gerade im Kontext einer verbindlichen Vergleichbarkeit die "unendliche Semiose" eines Textes für seine Wirkungsgeschichte gesichert: vgl. dazu FRANK (1985) 313-333 und 358-364; zum Begriff der "unendlichen Semiose" vgl. U. ECO, Einführung in die Semiotik, München 1972, 77, auch FRANK a.a.O. 320.

- 8 Zum "unerschöpflichen Sinnüberschuß des Signifikanten über die Partikularität jedes Signifikats" vgl. FRANK, a.a.O. 360.

Ben können. Ansonsten wäre z.B. der Ertrag der Exegese für die Praktische Theologie genau an der Stelle unterbrochen und arbiträr, wo die methodische Vergewisserung der Exegese (im Kontakt mit historisch-kritischen und literaturkritischen Wissenschaften) aufhört und die methodische Vergewisserung der Praktischen Theologie beginnt (in Kontakt mit insbesondere psychologischen und soziologischen Wissenschaften). Wie sollen beide miteinander zu tun bekommen, wenn sie wie zwei Blöcke statisch nebeneinander liegen und sich nicht dynamisch miteinander vernetzen? Deshalb plädiere ich für eine methodisch-kritische Verschränkung zwischen Exegese und Praktischer Theologie bei gleichbleibend getrenntem Erkenntnisgegenstand (hier biblische Texte aus der Vergangenheit, dort Handlungsprojekte in der Gegenwart). Was die Praktische Theologie sagt, muß auch im methodischen Bereich der Exegese verifizierbar sein; und was die Exegese herausfindet, muß auch im Feld der Praktischen Theologie ihre methodisch reflektierte Vergleichbarkeit retten (z.B. zwischen biblischen Geschichten und gegenwärtigen Praxisgestaltungen von Person und Gemeinde).

## B. Synchronie und Kommunikation

Von W. RICHTER habe ich als praktischer Theologe gelernt, den biblischen Text ernst- und wahrzunehmen, indem der Text erst einmal allzu spontanen Vereinnahmungen entzogen wird, nach der Devise: erste Bedingung des Verstehens ist die Distanz, nicht die Nähe, ist nicht der forsche Einblick in die Inhalte, sondern die mühsame Beachtung aller Details des Textes, die formale Analyse ihrer Strukturen und die präzise Beschreibung ihrer Ausdrucks- und Inhaltsseite<sup>9</sup>.

Warum ist diese methodisch eingeholte Achtung vor dem historischen Text (wie er dasteht) so entscheidend, noch bevor die historisch-kritischen Eintragungen von Spannungen und Schichten die überlieferte Einheit des synchronen Textes diachron perspektivieren? Die Antwort ist für mich keine zuerst spezifisch exegetische, sondern eine Funktion der Ethik in der personalen Kommunikation der Lebenden mit Textäußerungen eines, besser des Toten, der "damals" diesen Text so geschrieben, redigiert oder zusammengestellt hat, wie er jetzt

<sup>9</sup> Vgl. W. RICHTER (1971) 76ff, 155, 188ff; auch W. RICHTER, Grundlagen einer althebräischen Grammatik 1, St. Ottilien 1978, 3-13.

(je nach Quellenlage) mehr oder weniger vollständig auf uns zukommt. Auch in der Kommunikation zwischen Lebenden haben die Äußerungen eines Menschen eine für ihn eigene authentische Qualität, gleichgültig, woher er die Einsichten und Formulierungen hat. Daß und wie er sie verwendet, macht seine personale Repräsentanz aus, die ihm nicht deswegen abzusprechen ist, weil er vieles davon nicht von sich selbst hat (als wenn wir vieles von uns selbst und nicht das meiste übernommen hätten). Die ausgiebige synchrone Wahrnehmung des Textes entspricht also einer interpersonalen Kommunikation, die das Übernommenhaben von anderen nicht von vornherein als Authentizitätsdefizit pejorisiert. Damit gewinnt die textanalytische Akribie einen praktisch-ethischen und theologischen Hintergrund: im Sinn der oben angedeuteten Perichorese von Exegese und Praktischer Theologie in ihren Methoden. Erst nach solcher achtenden Wahrnehmung des anderen (der auch anders und fremd und in sich selbst spannungreich sein darf) kann durchaus danach gefragt werden, woher der Betreffende seine Inhalte und Verbalisierungen her und welche Mitmenschen, "signifikante Andere" bzw. Autoren, er "internalisiert" hat, um diese dann in gleicher Weise kennenzulernen wie den Erstbegegneten.

Etwas in Korrektur zu W. RICHTER (der, wenn ich ihn hier richtig verstehe, als synchronen Gegenstand der Analyse die "kleine Einheit" zugrunde legt, deren Kohärenz die formale Analyse der Literarkritik erschließt<sup>10</sup>) verbinde ich das Interesse am Detail mit dem Interesse am Text, wie er mit seinen unmittelbar zutage tretenden Einheiten und Limitierungen dasteht<sup>11</sup>. Hier plädiere ich aus den pragmatischen Gründen der "normalen" Leserezeption, die zuerst den unveränderten Text vor sich hat, für die Qualifizierung der Synchronizität auch auf dem Niveau der "großen Einheit" und wende mich gegen die Beschränkung des Synchronizitätsbegriffes auf die "kleine Einheit"<sup>12</sup>. Im Sinne der

10 Vgl. W. RICHTER (1978) 7, ders., (1971) 67-72, zur Literarkritik 50-62.

11 Meinem Anliegen entspricht freilich wiederum die Ansicht W. RICHTERS, daß die redaktionskritisch erarbeiteten Schichten und Redaktionen hypothetisch bleiben (vgl. W. RICHTER (1978) 7), wie ja die Quellenscheidung nicht Ziel der Literarkritik ist (vgl. ders. (1971) 65). Dennoch geht es um die Scheidung: Aber warum soll man nicht vor der formalen Scheidung der ungeschiedenen Form des Textes ebenso detailliert Beachtung schenken wie der "kleinen Einheit"? Ich sehe dafür keinen hinreichenden Grund, der innerhalb der Literaturwissenschaft selbst läge (vgl. W. RICHTER (1971) 28), geschweige denn innerhalb einer Literaturwissenschaft, die auch die Rezeptionsästhetik in sich aufnimmt.

12 Der Begriff "große Einheit" meint ebenso wenig eine vornehmlich quanti-

methodischen Verschränkung von Textwissenschaften und Handlungswissenschaften mündet die analytische Mühe der Exegese auch auf diesem synchronen Niveau gerade an der Stelle in die praktischen Wissenschaften hinein, wo die Rezeptionspragmatik bereits begonnen hat. Im Sinne der strukturanalogen Konsistenz unterschiedlicher Methodenbereiche kreuzen sich beide Disziplinen an dem Ort, wo sie gleichermaßen vom empirischen Text ihren Ausgangspunkt nehmen. Die je eigene methodische Stringenz und Konsequenz muß dann vom anderen Fach nicht trennen, sondern kann verbinden. Die analytische Wahrnehmung der primären empirischen Einheit des Textes unterstellt natürlich nicht, daß damit die literarkritische Einheit erfaßt sei, erstere ersetzt also letztere nicht, sondern ist ihr vorgängig. Es ist nicht einsichtig, warum die biblische Literaturwissenschaft auf ihre diesbezügliche methodische Kompetenz zur Deskription von Texten verzichten sollte, zumal die dabei zurückgelassene Lücke auch einen Verzicht darauf bedeutet, kritisch und klärend in die Handlungswissenschaft hineinzureichen<sup>13</sup>.

---

tative Größe wie dies bei der "kleinen Einheit" der Fall ist, vgl. W. RICHTER (1971) 68. Der Begriff der "großen Einheit" meint dieses Niveau des durch Scheidungen "unberührten" Textes.

- 13 Hier wäre auch die weiterführende Frage zu stellen, ob es nicht auch Aufgabe der Exegese ist, die Übersetzung nicht nur zu ermöglichen, sondern zu ihrem Erkenntnisgegenstand zu machen. Bevor die Literaturwissenschaft der Bibel zur "kleinen Einheit" kommt, hätte sie erst noch den beiden Ebenen der "großen Einheiten", nämlich dem übersetzten Text und dem Text in der Ausgangssprache Beachtung zu schenken: Zum kritischen Verhältnis von Ausgangs- und Zielsprache einer Bibelübersetzung, aber auch zur Erschließungsqualität unterschiedlicher Übersetzungen für den Ausgangstext vgl. O. FUCHS (1985) 107-124. Zum Verhältnis von Übersetzung und Ausgangstext im Kontext semantischer und tiefenstruktureller Analysen vgl. ders. (1982) 44-45: G. VANONI hat mich mit Recht auf die Problematik der dort gebrachten Auffassung hingewiesen, daß das Texttiefenmodell (das hier vom deutschen Text erarbeitet wird) nicht viel anders aussehen würde als wenn es vom hebräischen Text aus erstellt worden wäre. Für einen Exegeten ist dies sicher eine zu arglose Behauptung. Sie kommt freilich aus der Werkstatt des praktischen Theologen, der methodische Verbindungen zur Exegese sucht. Mein methodischer Ansatz möchte also der Pragmatik der Bibeltexte (nämlich daß sie in der Regel nur in deutschen Übersetzungen hierzulande verfügbar und verstehbar sind) gerecht werden und für eben diese Begegnungspraxis zwischen Text und Rezipient reflektierte und flankierende Möglichkeiten erarbeiten. Die Voraussetzung, die dabei gemacht wird, ist freilich, daß grundsätzlich Texte verschiedener Sprachen zueinander übersetzbar sind und daß Übersetzungen, die diesen Namen verdienen (vgl. zu solchen Kriterien O. FUCHS (1985) 87-107), den Kerninhalt des Textes zum Vorschein bringen (wobei die Kontrolle von seiten der Exegese dann in

### C. Intersubjektivität durch Transsubjektion

Die deskriptive methodische Bemühung um die Details einer Texteinheit (sei sie "groß" oder "klein", ein vorliegendes Buch oder Kapitel<sup>14</sup> oder eine literarkritisch erschlossene kohärente Texteinheit) darf als der Ausdruck einer kommunikationsethischen Einstellung angesehen werden, in der der Umgang mit dem anderen, auch dem Fremden<sup>15</sup> (in den Äußerungen der Toten und Lebenden) paritätisch begriffen und gestaltet wird. Es klingt eigenartig, aber trifft den hier gemeinten Sachverhalt: gerade die distanzierende Deskription, die den Text objektiv als Objekt wahrnimmt, ist die Bedingung zu einer Kommunikation, in der der Text gerade nicht Objekt, sondern ein Gegenüber zum Rezipienten werden kann, in der er selbst subjekthafte Qualität gewinnt. Diese Kategorie rettet seine Eigenständigkeit, rettet überhaupt die personale Qualität historischer Texte. Dahinter steht das humane Anliegen, nicht nur die der Manipulation und Gewalt entzogene Intersubjektivität der Lebenden, sondern auch die mit den Gestorbenen ernst zu nehmen und im Rezeptionsprozeß selbst zu re-

---

einem zweiten Schritt höchst notwendig ist und auch nicht selten zeigt, daß die Übersetzung in Einzelfällen zu korrigieren wäre: vgl. ders. (1982) 178-189). Was dem Exegeten verdächtig erscheinen muß, schien mir als praktischem Theologen notwendig und auch möglich. Nichtsdestoweniger müßte sich diese Möglichkeit eines aus seiner Sicht auf den Kopf gestellten Zugangs zu den biblischen Texten auch für den Exegeten rechtfertigen lassen, insofern er seine text- und literaturwissenschaftlichen Bemühungen nicht beim Urtext aufhören läßt, sondern auch die durch jeweilige Übersetzungen produzierte Sinnfülle oder auch Sinnschwelle und Sinnverhinderung als integralen Bestandteil einer exegetischen Bemühung ansieht, in der die diachronen Schichten der biblischen Texte nicht am hebräischen Text gestoppt werden. Die Exegese verließ dabei nicht das Proprium ihres literaturkritischen Kontextes, sondern würde nur historisch kritisch wie auch textwissenschaftlich komplettieren, was sie bisher getan hat (vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen bei M. FRANK (1985) 358-364). Die Praktische Theologie kann nicht vom Urtext ausgehen, weil dieser (abgesehen von den Experten) praktisch nicht Grundlage der allgemeinen Lektüre ist. Erst wenn die Exegese die Übersetzung als integralen Bestandteil ihres Erkenntnisgegenstandes mit ihrer eigenen methodischen Kompetenz mitreflektiert, kann die Praktische Theologie ihrerseits mit eigener methodischer Kompetenz an die Exegese anschließen. Hier stehen paritätische interdisziplinäre Möglichkeiten auf dem Spiel. Denn dann muß die Praktische Theologie nicht mehr einfachhin die Ergebnisse der Exegese deduktiv vermarkten, sondern kann ihren Anspruch auf eine eigenständige Methode zwischen Exegese und Praxis behaupten.

14 Auch für W. RICHTER sind die vorhandenen Buch-, Kapitel- und Abschnitteinteilungen der erste Ausgangspunkt exegetischer Arbeit, vgl. ders. (1971) 67.

15 Zur Kategorie des Fremden und Eigentümlichen in der Textwahrnehmung vgl. M. FRANK (1985) 313-333, bes. 331, auch O. FUCHS (1985) 116ff.



konstruieren. Texte von Menschen können nicht als einfach verfügbare Objekte angesehen und benutzt werden, mit denen man machen kann, was man will. Als Lebensäußerungen von Subjekten bewahren die Texte vielmehr in sich und durch sich deren durchaus über ihre historische Intentionen hinausgehendes Subjektsein für künftige Adressaten. Dies sichert eine prinzipiell gleichberechtigte Begegnung, die sich natürlich nicht nur in Einverständnis und Harmonie, sondern auch in Konflikt und Widerspruch realisieren kann und darf<sup>16</sup>.

Diese Einsicht führt zur Konsequenz, daß historische, in unserem Zusammenhang biblische Texte in diesem Horizont nicht nur die Äußerungsmenge sprachlicher bzw. ikonischer Zeichen zwischen Zeichengeber und Zeichenempfänger darstellen, sondern selbst bereits Zeichengeber, selbst die Adressanten sind. Die Begegnung mit historischen Texten muß sich gezwungenermaßen auf die Texte selbst beschränken, weil der im Text aufgehobene Adressant in keiner anderen Form mehr erreichbar ist. Die Botschaft ist der Sender.

Damit, daß der Sender aus der Pragmatik herausfällt, fällt die wichtigste Kontrolle der Rezeption als Begegnungsprozeß weg: der reale historische Sender kann das angemessene Verständnis seiner Texte nicht mehr einklagen. Er ist wehrlos gegen jeden Mißbrauch seiner Äußerung. (Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt erschütternd genug, wie die Texte der Bibel in der Rezeption der Kirche gerade zur Legitimation dessen herangezogen wurden, was erstere selbst bekämpfen.) Damit erhebt sich das Problem: wer übernimmt bzw. wodurch geschieht in Stellvertretung und Anwaltschaft für den Abwesenden und Unerreichbaren seine Interessensicherung, damit seine Botschaft nicht jedem beliebigen Interesse verfügbar gemacht wird?

Die Antwort wäre: der Empfänger selbst hat in der intentionalen und methodischen Gestaltung seiner Rezeption die Verantwortung zu übernehmen, daß sein Gegenüber seine Freiheit behält und nicht unterdrückt wird. Voraussetzung dafür freilich, daß solche Begegnung mit der Tradition geschieht, ist eine Begegnungspraxis unter den Lebenden, in der bereits eine solche Kommunikationsethik herrscht. Wo allenthalben Menschen als Objekt behandelt werden, wird auch umso skrupelloser mit den Zeugnissen der Tradition umgegangen und umgekehrt. Dies zeigt: auch in unserer Art und Weise, wie wir mit der Vergan-

16 Zur theologischen, ekklesiologischen und homiletischen Dimension dieses Tatbestandes vgl. O. FUCHS, Die Bilder der Bibel und unser Zeitgefühl, in: *Diakonia* 16 (1985<sup>b</sup>) 5, 299-311.

genheit umgehen, steht nicht weniger als das Humanum selbst auf dem Spiel.

Ähnlich wie bei direkt zwischenmenschlichen Beziehungen geht es dabei um das delikate Spannungsverhältnis von Nähe und Distanz, von Verbindlichkeit und Freiheit bzw. Kreativität, und zwar auf der Textseite wie auch auf der Rezipientenseite: die Freiheit des Textes gegenüber dem Empfänger sichert des Textes Verbindlichkeit und die Kreativität des Rezipienten gegenüber dem Text sichert des Empfängers Freiheit. Gerade innerhalb des die Verbindlichkeit biblischer Texte noch einmal verschärfenden Kontextes des jüdisch-christlichen Glaubens an ihre theologische normative Qualität darf der Text also auch seinerseits nicht die Wirklichkeit des Rezipienten sekundär überformen und damit dessen eigene Subjekthaftigkeit und Situation vernichten. Dies wäre eine Regression des Empfängers in die Welt des Textes hinein, was seine eigene Existenz in seiner Zeit auflöst. Umgekehrt dürfen Situation und Umfeld des Empfängers nicht die alternative Kraft des Textes neutralisieren, indem dessen Semantik einfachhin mit dem Status quo verschmolzen wird<sup>17</sup>.

Ein Beispiel: Es geht nicht nur darum, den Psalm 22 in seiner sequentiellen Textoberfläche (also so wie er dasteht) nachzubeten, als wären die "Büffel von Baschan" gegenwärtige Erfahrungsfaktoren, sondern besonders darum, die in diesem Text realisierte Grundstruktur der Klagekommunikation des Menschen mit Gott auch in der gegenwärtigen Wirklichkeitserfahrung zu realisieren. Und darin benötigen die "Büffel von Baschan" einen pragmasemantischen Austausch, der die Situation trifft (z.B. die Atombedrohung, die Angst vor Aids, der gnadenlose Konkurrenzkampf in den Konzernen usw.)<sup>18</sup>. Hier ist die kreative Aktivität des Rezipienten in seiner Subjekthaftigkeit wie auch in der Behauptung seiner situativen Eingebundenheit dem Text gegenüber gefragt. Diese Aktivität besteht in einer Bedeutungsproduktion, die durch die Spannung zwischen Text und Gegenwart ausgelöst und aufrecht erhalten wird. Die angemessene Spannung selbst vollzieht sich zwischen den genannten Polen der Freiheit und der Verbindlichkeit, die ihrerseits nur auf der Basis paritätischer Begegnung aufkommen können.

---

17 Entsprechend der Rezipientenforschung in der Predigtkommunikation, wonach 70% der Hörer nur das heraushören, was ihre eigene Weltanschauung und Identität bestätigt. Kritische und konfliktreiche Aussagen werden in einer harmonisierenden Selektionsstrategie ausgefiltert.

18 Zu erwähnen wären hier natürlich auch die personeninternen, psychischen und pathologischen Entsprechungen solcher Begriffe, worauf neuerdings eine amerikanische Arbeit hinweist: T.O. CORNES, *The Ego-Self Relationship in Psychotic Depression*, Berkeley 1982, z.B. 595-601.

#### D. Methodischer Grenzgang zwischen Freiheit und Verbindlichkeit

Wenn nun die Ethik der Kommunikation mit biblischen Texten intentional dadurch eingelöst wird, daß gegenwärtige Subjekte mit der Einstellung auf die Texte zugehen, in ihnen grundsätzlich der Repräsentanz von Subjekten zu begegnen (was diese Texte der willkürlich-gegenständlichen Behandlung entzieht), erhebt sich die Frage nach der wissenschaftlichen Methode, in der dieses Anliegen bzw. diese Kommunikation reflektiert und bis zu einem gewissen Grad garantiert wird und methodisch kontrollierbar ist. Ich beschränke mich hier darauf, uns diese Frage im Bereich der Textwissenschaft gestellt sein zu lassen. Ein anderer Bereich wäre die soziologische Fragestellung nach den kommunikativen Umständen, die eine solche Rezeption unmöglich oder möglich machen.

Wichtig ist dabei, daß die Kriterien, die für die angedeutete paritätische Begegnung konstitutiv sind, auch die intersubjektiv überprüfbare Analyse-methode charakterisieren: die Kriterien der Gleichheit, der Freiheit und Verbindlichkeit.

Es sei noch einmal der "idealtypische reale" Interaktionsprozeß rekapituliert: in der Rezeption muß zwischen Text und Übertragung seiner Inhalte auf gegenwärtige Entscheidungen und Handlungen eine Art Abstraktion stattfinden, die die variablen Anteile der biblischen Texte (also die nicht übertragbaren Zeit-, Ort- und Kulturbedingtheiten sowie -bezogenheiten eines Textes) ausfiltert und dennoch, besser gerade darin den inhaltlich konstitutiven Kern für die Gegenwart und in ihr rettet (nicht neben ihr als Faktotum oder Zitat aus einer anderen Zeit mit musealen bzw. ghettoähnlichen Konsequenzen), indem der Rezipient diese inhaltliche Grundstruktur in seiner Situation neu konkretisiert. Dies geschieht durch eine eigenständige, freie und kreative Deutearbeit und Bedeutungsleistung, insofern die Grundstruktur im Aggregatzustand einer neuen semiotischen Produktion mit entsprechenden syntaktischen Konstellationen, semantischen Bezogenheiten und pragmatischen Konsequenzen ihre aktuelle Energie in der Gegenwart entfalten kann.

Bei aller Identifikation mit biblischen Geschichten in ihrem Beispiel- und Vorbildcharakter besteht die Abstraktionsleistung darin, daß eine Geschichte in ihrem Kern und damit in ihrer inhaltlichen Tiefenstruktur durchschaut wird. Dies bedeutet gleichzeitig, daß man nicht am Oberflächentext hängenbleibt, wo gerade die Fallen der Regression und Entfremdung bereitlie-

gen<sup>19</sup>. Die jeweils neuen Geschichten der Rezipienten wurzeln zwar in den biblischen Präzedenzbeispielen, sind aber nicht ihr Plagiat. Sie behalten ihre eigene Einmaligkeit und Problematik wie auch ihre eigenen besonderen Konsequenzen. Letzteres führt zu einer Veränderung des kommunikativen Verhaltens und damit der Umstände, was wiederum die pragmatische Voraussetzung zu einem angemessenen Verständnis der Semiotik der Bibel steigert. Hier mündet die Textwissenschaft in die Soziologie ein<sup>20</sup>.

Der hier nur angedeutete Kommunikationsprozeß zwischen Text und Rezipient setzt also eine relative Abstraktion von dem voraus, was dasteht. Die Wahrnehmung der Details an der sogenannten Textoberfläche und ihrer formalen Strukturen impliziert noch nicht die Verbindlichkeit aller Elemente der Texte für die Gegenwart: vieles ist situativ, einmalig und nicht übertragbar, vieles historisch bedingt und sollte auch lieber Vergangenheit bleiben<sup>21</sup>. Hier begegnet schließlich nochmals die Frage nach einer methodischen Kontinuität zwischen Textwissenschaft und praktischer Wissenschaft, sodaß die Konsequenzen für die Praxis methodisch in der Textwissenschaft selbst wurzeln und die Textwissenschaft ihre methodischen Vergewisserungen in den Praxisentwürfen selbst wieder zu entdecken vermag. Im Sinn dieses Anliegens werden in Zukunft weitere und unterschiedliche Methodenkombinationen zwischen Text- und Handlungswissenschaften zu entwickeln sein, die alle Einzelheiten des Textes wahrnehmen und mit deren Hilfe zu einem intersubjektiv relativ nachprüfbareren Substrat gelangen, das die gegenwärtige Rezeption biblischer Texte in der Frontlinie zwischen textinterner Semantik und textexterner Pragmatik methodisch zu flankieren vermag. Dabei erhält man wohl im Ergeb-

- 
- 19 Regression und Entfremdung charakterisieren jede fundamentalistische Beziehung zur Bibel. Hier regiert der Text in seiner Oberfläche, verbalistisch, über die Gegenwart, und verhindert gerade dadurch, daß sein Anliegen, seine inhaltliche Tiefendimension in der Zeit neu verwirklicht wird. Die Folge ist eine unheilvolle Schizophrenie zwischen biblischem Glauben und realem Leben.
- 20 Zur pragmatischen Energie des semiotischen Bewußtseins für die angemessene Rezeption der Texte, indem man die Kommunikationsprozesse selber verändert und auf die Umstände einwirkt, in denen die Botschaft empfangen wird, vgl. U. ECO (1972) 440-442.
- 21 Dies bedeutet nicht, daß historisch Bedingtes nicht auch durch die Zeiten hindurch konstitutiv sein könnte. Alle biblisch erzählten Vorgänge und Erfahrungen ereignen sich schließlich in der Geschichte: vgl. O. FUCHS (1985b) 307-311.

nis jeweils eine kommunikative "Tiefenstruktur" des Textes, welche in das kommunikative Handeln der Gegenwart kritisch hineinreicht. Diese Tiefenstruktur ist deshalb mitnichten ein "mythologisches Gespenst"<sup>22</sup>, weil sie durch die präzise und exhaustive Beachtung aller Details der Textoberfläche (durch semantische Strukturlisten) und durch deren Reduktion auf repräsentative Archilixeme empirisch nachprüf- und einschätzbar erarbeitet werden. K. BERGERS so generelles Verdikt muß den verdutzen, der den Begriff der Tiefenstruktur gerade als analytisches Instrumentarium bemüht.

Es ist zu wünschen, daß sich Exegese und Praktische Theologie künftig auf methodischem Weg intensiver und interpersonal häufiger begegnen<sup>23</sup>, damit nicht beiden allzuleicht die Kompetenz verbindlicher Interpretation mit dem Vorwurf entzogen werden kann, daß die Exegese für die Praxis nicht viel "bringt" und daß die Praktische Theologie die Bibel entweder zu wenig beachtet oder zu beliebig aufgreift, weil sie ihre Rückbezüge auf die Bibel zu wenig methodisch reflektiert. Eine solche durchaus aktuelle Versuchung zum "Divide et Impera" müssen die theologischen Disziplinen nicht auch noch von sich aus verstärken. Die Gefahr, die wissenschaftliche Theologie für die kirchliche Praxis beliebig und damit irrelevant sein zu lassen, ist akut.

---

22 So der reichlich plakative Vorwurf von K. BERGER: "'Tiefenstruktur' halte ich für ein mythologisches Gespenst", in: Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung, Heidelberg 2/1984, 130f. Leider kann man sich nunmehr allzu leicht in der Exegese auf dieses Autoritätsargument berufen: vgl. H. GEIST, Menschensohn und Gemeinde. Eine redaktionskritische Untersuchung zur Menschensohnprädikation im Matthäusevangelium, Würzburg 1986, 12. Zur qualifizierten Auseinandersetzung mit K. BERGER vgl. H. IRSIGLER, Psalm 73 - Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur, St. Ottilien 1984, 125f (Anm. 35). Natürlich ist der hier vertretene Begriff der Tiefenstruktur ein heuristisch-hermeneutischer, der freilich (allerdings nicht reduziert auf den semantischen Bereich) in der Pragmatik der Rezeption generative Kraft haben kann (was eben nicht bedeutet, daß der biblische Text generativ erklärt werden soll).

23 Selbstverständlich geht es dabei nicht nur um solche Begegnungen im Bereich der Sprach- und Textwissenschaften, sondern auch im Kontext der Sozialwissenschaften. In beiden Feldern wie auch in ihren diversen Zwischenbereichen gibt es bereits beachtliche "Brückenschläge" von seiten einiger Exegeten: So setzt z.B. A.R. MÜLLER "Martin Bubers Verdeutschung der Schrift" (St. Ottilien 1982) einer differenzierten exegetischen Übersetzungsbewertung aus; und so erarbeitet z.B. H. FRANKEMÖLLE eindrücklich die Konzeption einer "pragmatischen Exegese" (vgl. neuerdings: Sozialethik in Neuen Testament. Neuere Forschungstendenzen, offene Fragen und hermeneutische Anmerkungen, in: J. PFANMATTER/F. FURGER (Hrsg.), Katholische Soziallehre in neuen Zusammenhängen, Einsiedeln 1985, 15-88 [Lit.!]).