

Konkrete Hermeneutik

Eine theologische Theorie und ihre praktische Anwendung

Ein dauerndes Problem für die praktische Theologie und vor allem für die kirchliche Verkündigung ist es, die Sprache des Glaubens in die „Sprache der Zeit“ zu übersetzen. Dies setzt einerseits das Postulat voraus, daß der christliche Glaube in jeder Zeit verstehbar verkündigt werden müsse und andererseits die Feststellung, daß dieser Glaube nicht in der Sprache unserer Zeit verfaßt ist. Die Disziplin, die sich mit diesem Problemkreis befaßt, nennen wir gewöhnlich theologische Hermeneutik. Die Grundlagen einer solchen, schon angewandten Hermeneutik werden in der philosophischen Hermeneutik diskutiert, die eine Theorie des Verstehens, des Interpretierens und des Übersetzens von sprachlichen Äußerungen ist. Da in der Theologie diese Hermeneutiktheorie bereits auf die Glaubenssprache angewandt wird, verstehen wir unter theologischer Hermeneutik ein Zweifaches: die Theorie des Verstehens, Interpretierens und Übersetzens, wie auch den Vorgang des Verstehens, Interpretierens und Übersetzens. Diesen zweiten Aspekt der theologischen Hermeneutik wollen wir „konkrete Hermeneutik“ nennen. Wir meinen damit den konkreten Vorgang des Verstehens und des Übersetzens der Glaubenssprache.

Die Übersetzung der in den Glaubensquellen festgelegten Glaubenssprache geschieht in die Sprache der jeweiligen Zeit. Nach katholischem Verständnis geht sogar ein autorisierter Teil dieser Übersetzung, die kirchliche Tradition, ein in die Glaubensquellen; genauer: er wird neben der Hl. Schrift selbst zur Glaubensquelle. Was meinen wir mit der Sprache einer Zeit? „Die“ Sprache einer Zeit schlechthin, auch unserer gegenwärtigen, ist uns nirgends gegeben. Wir meinen damit viel mehr die Durchschnittsklasse der verschiedenen Sprechweisen der Zeitgenossen. Diese Sprechweisen sind in unserer Zeit die Sprache des Wissens, der Erfahrung, der Kunst, wohl auch des Religiösen. Wir können statt von der Sprache unserer Zeit exakter von der Sprachkompetenz des natürlichen Sprechens unserer Kultur sprechen. In dieser Sprachkompetenz spielt gewiß das vor allem durch Wissenschaft erworbene Wissen eine gewichtige Rolle.

Wir haben einen Versuch vorgelegt, die Glaubenssprache der Bibel in die natürliche und zeitgenössische Sprachkompetenz zu übersetzen¹. Dieser Versuch ist mit Recht kritisiert worden; vor allem wurde bemängelt, daß darin ein Konzept des Fragens, eine Theorie einer konkreten Hermeneutik also, fehle². Daher soll nun hier thesenhaft eine Theorie einer konkreten Hermeneutik vorgelegt werden.

*

Beginnen wir mit einer *Analyse der religiösen Glaubenssprache*. Diese Sprache besteht darin, daß Ausdrücke der natürlichen Sprache auf das Objekt der Religion bezogen werden. Dieses Objekt der Religion wird in sozialen Phänomenen der Religion als transzendent und unendlich aufgefaßt und als „Gott“ oder „das Göttliche“ usw. bezeichnet. Natürliche Sprache wird zu religiöser Sprache durch eine Relation zum Objekt der Religion. Ein Sprecher wird zu einem religiösen Sprecher durch eine personale Relation zum Objekt der Religion. Diese personale Relation nennen wir den religiösen Glauben. So handelt es sich bei der religiösen Sprache also nicht um eine eigene Sprache mit eigenem Vokabular, sondern um einen eigenen Sprachgebrauch. Natur-

¹ A. Grabner-Haider (Hg.), Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik. Wien 1970.

² Vgl. N. Schiffrers, Auf der Suche nach einer kritischen Instanz für die Sprache. In: ThPQ 120 (1972), 149–151.

liche Sprache wird religiös gebraucht, sie erhält eine Relation zum Objekt der Religion³. Abgekürzt nennen wir religiös gebrauchte Sprache religiöse Sprache (R). Sprache ohne Relation zum Objekt der Religion nennen wir profane Sprache (P). Fragen wir nun nach dem Verhältnis von Wissen und religiösem Glauben. Wir sehen beide Tätigkeiten des Menschen auf zwei verschiedenen epistemologischen Stufen, denen verschiedene Aufgaben und Funktionen zukommen. Sofern R sich aus P aufbaut, enthält R auch ein Wissen. Nach unserer Sicht besteht kein prinzipieller Konflikt zwischen Wissen und religiösem Glauben, denn dieser ist auf Grund des Wissens nicht entscheidbar⁴. Da aber eine religiöse Glaubenssprache immer ein Wissen enthält, kann es zu einem Konflikt kommen, zwischen dem neuen, gewandelten oder fortgeschrittenen Wissen, das sich auch in der natürlichen Sprache niederschlägt, und dem Wissen, das eine formulierte religiöse Glaubenssprache enthält. Tritt dieser Fall ein, und er ist tatsächlich sehr oft gegeben, dann muß das in der Glaubenssprache enthaltene Wissen nach dem neuen und bewährten Wissen modifiziert werden. In dieser Arbeit scheint eine Hauptaufgabe theologischer Hermeneutik zu liegen. Die Sprache des Wissens enthält per definitionem keinen religiösen Glauben; folglich ist dieser aus ihr auch nicht ableitbar. Wohl aber kann etwas gewußt und zugleich religiös geglaubt werden. D. h. auch Wissen kann eine Relation zum Objekt der Religion haben.

In der religiösen Glaubenssprache selbst können wir zwei verschiedene Bereiche oder Dimensionen unterscheiden. Sie hat a) einen deskriptiven oder aussageartigen und b) einen nichtdeskriptiven oder nichtaussageartigen Bereich. Ohne aussageartigen Teil wäre nämlich die Glaubenssprache nicht logisch zu ordnen. Sie macht aber einerseits Aussagen über das Objekt der Religion und andererseits über Tatsachen, Sachverhalte, Gegenstände usw., die in einer Relation zum Objekt der Religion gesehen werden. Viele ihrer Sätze haben auch die indikatorische Form der Aussage. Dieser aussageartige Teil der Glaubenssprache ist nun logisch systematisierbar, wie auch die dogmatische Theologie zeigt⁵. Der größere und umfassendere Teil der Glaubenssprache scheint aber der nichtdeskriptive zu sein. Dort werden nicht Aussagen gemacht, sondern dort werden andere Sprechhandlungen durchgeführt⁶. Dort werden bestimmte Situationen erzeugt, dort wird etwas befohlen oder es wird zu etwas angespornt. Wir können diesen Bereich der Glaubenssprache „evokativ“ nennen⁷. Es sollen Situationen hervorgerufen werden, in denen der Sprecher Empirisches und zugleich „mehr als“ Empirisches erfährt. In solchen Situationen geschieht ein Transzendieren des Empirischen, und es erschließt sich dem Sprecher etwas Neues. Was sich in einer solchen „Erschließungssituation“ erschließt, kann eine Relation zu Gott sein. Religiöser Glaube und religiöse Glaubenssprache sind in einer derartigen Situation der Erschließung beheimatet. Aufgabe der Glaubenssprache ist es daher, neue Erschließungssituationen des Glaubens zu wecken bzw. zu diesen hinzuführen. Dies macht kurz gesagt ihre nichtdeskriptive Dimension aus.

*

Wenn wir so eine Struktur der religiösen Sprache skizziert haben, können wir uns der *Frage der Hermeneutik* zuwenden. Hermeneutik umschreibt ihren Gegenstandsbereich

³ Wir folgen mit diesem Ansatz den sprachlogischen Analysen von J. M. Bochenski, *Logik der Religion*. Köln 1968, 20 ff.

⁴ Vgl. W. Gombocz, *Über die Relevanz erkenntnistheoretischer Positionen und logischer Analyse für die Theologie*. Theol. Diplomarbeit, Graz 1971, 13–14.

⁵ Vgl. dazu besonders Bochenski, a. a. O. 44 ff, der eine Axiomatisierung der Glaubenssprache versucht hat (55 ff).

⁶ Die Analyse der Sprechhandlungen wurde von J. L. Austin durchgeführt und angeregt. (*How to Do Things with Words*. Oxford 1955.)

⁷ Damit folgen wir dem Sprachgebrauch und der Theorie von I. T. Ramsey, *Religious Language*. London 1957.

mit den Begriffen des Verstehens, des Interpretierens und des Übersetzens. Verstehen kann bedeuten, einen Sinn zu konstituieren. Man verständigt sich über Schon-Verstandenes und entwirft, was erst zu verstehen ist. Das Übersetzen kann man verstehen als Abbilden eines Systems in einem anderen System. Im Falle von Personen werden dabei Erlebnissysteme transponiert. Diese Transposition geschieht über eine objektive Schaltstelle, über die Bedeutung tragender Zeichen der Sprache. Der Übersetzung geht das Verstehen voraus⁸. P. Lorenzen hat für die Theorie des Verstehens die Bezeichnung „Skopik“ vorgeschlagen. Nach ihm führen Argumentationen darüber, zu welchen Zwecken Handlungen ausgeführt sind, zu Deutungen von Handlungen als Mittel zu Zwecken und zu Deutungen von Zwecken als Mittel zu anderen Zwecken. Vernünftige Argumentation dieser Art führt zum Verstehen von Handlungen und Zwecken⁹. Es handelt sich bei dieser Sicht um eine teleologische Bestimmung des Verstehens, wobei unter Handlungen auch die Sprachhandlungen fallen.

Wir haben es bei allen Texten des Glaubens, die übersetzt und verstanden werden sollen, um sprachliche Äußerungen von Sprechern zu irgendwelcher Zeit zu tun. Die Frage ist nun, in welche Sprache diese Äußerungen übersetzt werden sollen, damit sie verstanden werden? Welche Sprachen stehen uns dafür zur Verfügung? Es sind zwei, nämlich die natürliche Sprache (Umgangssprache und Bildungssprache) und die Konstruktivsprache oder „Orthosprache“ (P. Lorenzen), das ist eine logifizierte bzw. logisch einwandfreie Sprache, in der alle sprachlichen Mittel jederzeit begründbar und herleitbar sind. Was in einer theologischen Hermeneutik und in einer konkreten Hermeneutik der Verkündigung in Frage kommt, ist vorwiegend die natürliche Sprache. Das spricht nicht gegen die Möglichkeit, daß in einer wissenschaftlichen Theologie eine Orthosprache als Prüfungsverfahren für eine Übersetzung eine Rolle spielen kann. Wir klammern sie aber aus unseren Überlegungen zur konkreten Hermeneutik aus. Wir stellen fest, daß die Glaubenstexte durchwegs in der natürlichen Sprache verfaßt sind und in natürliche Sprache übersetzt werden. Eine natürliche Sprache ist eine nicht kritisch reflektierte und nicht in ihre logischen Einzelbestandteile zerlegte Sprache. Bei einer derartigen Übersetzung, die P. Lorenzen aus der Sicht der Wissenschaftstheorie und der konstruktiven Methode eine „naive“ Interpretation nennt¹⁰, versteht man die fremde sprachliche Äußerung oder den fremden Text so gut, wie man sein eigenes Sprechen versteht. Man kann vom Text lernen. Allerdings scheint das Gelernte nicht systematisierbar.

In dieser naiven Interpretation und konkreten Hermeneutik werden die Glaubens-texte in die natürliche Sprache unserer Zeit und Kultur übersetzt. Diese Sprache ist zu einem großen Teil durch das Wissen dieser Zeit und Kultur geprägt, da unentwegt bewährte Aussagen der Wissenschaft in die natürliche Sprache eingehen. Zum anderen Teil besteht diese Sprache aus Annahmen und Meinungen, die nicht den Status von Wissen haben. Der Übersicht halber nennen wir das, was interpretiert, verstanden und übersetzt werden soll, das *Interpretandum* (I¹); das, wohin übersetzt oder womit interpretiert und verstanden werden soll, das *Interpretans* (I²). I¹ sind in unserem Fall die Glaubens-texte, I² ist unsere natürliche Sprache. Nun enthält sowohl I¹ als auch I² Wissen wie Annahmen. Allerdings bestehen zwischen dem Wissen in beiden Fällen, aber auch zwischen den Annahmen in beiden Fällen beträchtliche Unter-

⁸ Vgl. E. Leibfried, Hermeneutik als Übersetzungsgeschehen aus der Sicht eines Literaturwissenschaftlers. In: U. Gerber (Hg.), Hermeneutik als Kriterium für Wissenschaftlichkeit? Loccum 1972, 67 f.

⁹ P. Lorenzen, Hermeneutik und Wissenschaftstheorie aus der Sicht der konstruktiven Methode. In: U. Gerber (Hg.), Hermeneutik als Kriterium, 129.

¹⁰ P. Lorenzen, a. a. O. 131. Er nennt es eine Naivität, anzunehmen, ein Text sei schon dadurch wissenschaftlich interpretiert, wenn man eine Übersetzung in die unkritisch gebrauchte Umgangssprache oder Bildungssprache gemacht habe (134).

schiede. Aufgabe einer konkreten Hermeneutik ist es nun, das Wissen in I¹ aus dem Wissen in I² abzuleiten. Dazu muß die Verträglichkeit des Wissens in beiden Fällen überprüft werden. Ist sie nicht gegeben, dann muß das Wissen in I¹ nach dem Wissen in I² modifiziert werden. Ähnliches gilt aber nicht mehr für die Annahmen in beiden Fällen. Gewiß sollen die Annahmen in I¹ aus den Annahmen in I² ableitbar sein, oder sie sollen in beiden Fällen verträglich sein. Da aber Annahmen noch nicht bewährt sind, sind keineswegs die vorläufigen Annahmen in I² der Maßstab für die Annahmen in I¹. Es können sich vielmehr nicht selten die profanen Annahmen in der Glaubenssprache auch für heutige Sprecher als die lebensadäquateren erweisen. Dann nämlich werden sie verstanden und in das eigene Erlebnissystem internalisiert. Daß es dazu kommt, hat aber als Voraussetzung, daß diese Annahmen in I¹ mit dem bewährten Wissen in I² verträglich sind. Was in einer derartigen Übersetzung konstant bleibt, sind auf der einen Seite die Grundgegebenheiten des Sprechers selbst, und das sind auf der anderen Seite die Relationen, die zwischen dem profanen Wissen und den profanen Annahmen einerseits und dem Objekt der Religion andererseits bestehen. Damit haben wir Hermeneutik nur an der deskriptiven Dimension der Glaubenssprache beschrieben.

*

Nun führt die Glaubenssprache in ihrer nichtdeskriptiven Dimension *Sprachhandlungen* aus. Sie führt in Situationen der Erschließung, sie weckt Glauben, sie stellt die Relation zu „Gott“ her. Wie aber kann diese zweite Funktion der Glaubenssprache verstanden, interpretiert und übersetzt werden? Theoretische Hermeneutik deutet hier Handlungen als Mittel zu Zwecken. Der letzte Zweck ist hier die personale Relation des Sprechers zu Gott. Konkrete Hermeneutik aber macht diese Handlungen wiederholbar. Diese personale Relation soll nicht nur beschrieben, sondern hergestellt werden. Da ist zu beginnen bei der Beschreibung von Situationen, von Lebenssituationen. Es muß gezeigt werden, in welchen Lebenssituationen einzelne Sätze der Glaubenssprache entstanden sind, welche Situationen diese Sprache erzeugt haben. Dann kann gesehen werden auf Situationen heutiger Sprecher, die eine ähnliche Sprache erzeugen; z. B. auf Situationen, in denen auf die Grenzen des Empirischen gestoßen wird. Es werden heutige Lebenssituationen gesucht und beschrieben, die analog sind den Situationen, die die Glaubenssprache ursprünglich erzeugten. Die Analogizität derartiger Situationen ist gewährleistet durch die wesentlichen Invarianzen des natürlichen Sprechers.

Konkrete Hermeneutik der Glaubenssprache besteht nun nicht mehr im Beschreiben derartiger Situationen der Erschließung, sondern sie besteht in der *Erzeugung derartiger Situationen*. Eine Situation wird für einen Sprecher charakterisiert, indem er sie interpretiert. Wenn Erschließungssituationen des Glaubens beschrieben und analysiert sind, dann können auch Hinweise gegeben werden, wie zu solchen Situationen und ihrer Interpretation im Glauben hingeführt wird. Herstellbar ist eine Glaubenssituation nach der Lehre der Kirche nicht. Sie ist vielmehr Werk der Gnade Gottes. Aber vorbereitet werden kann sie, und diese Vorbereitung ist Aufgabe der kirchlichen Verkündigung. Damit erhält konkrete Hermeneutik ein weites Betätigungsfeld. Ihr Ansatzpunkt sind Lebenssituationen einzelner Sprecher, gelegentlich auch von Gruppen. Es geht ihr um heutige Lebenswelten und um die Frage, ob darin personale Relation zu Gott möglich sei. Lebenswelten und „Lebensformen“ stehen nach dem „zweiten“ E. Wittgenstein¹¹ hinter den einzelnen „Sprachspielen“, damit auch hinter dem Sprachspiel des religiösen Glaubens. Der Bereich dieser Lebenswelten scheint in der Lebensbewältigung zu liegen, und für den „ersten“ Wittgenstein sind unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fra-

¹¹ Phil. Untersuchungen, § 23.

gen beantwortet sind¹². Allerdings glaubt Wittgenstein zu dieser Zeit, daß dann keine Frage mehr bleibe. Freilich, wir machen in unserer heutigen Sprachkompetenz diesbezüglich eine gegenteilige Erfahrung. Die Fragen bleiben, und sie werden trotz des Wissens nicht geringer. Es sind Fragen, wie ein Leben gelingen soll und welchen Sinn es haben soll. Bei diesen Fragen dürfte eine konkrete Hermeneutik der Glaubenssprache ihren Ort haben.

Auf einige Regeln einer solchen Hermeneutik ist von der Eigenart der Glaubenssprache her noch hinzuweisen. Die Glaubenssprache spricht in zwei verschiedenen Weisen von Gott, einerseits in *Begriffen*, anderseits in *Bildern* und Symbolketten. Dabei scheinen die Bilder das Primäre zu sein; sie bilden das logische Fundament der Glaubenssprache. Aus ihnen werden Begriffe und Aussagen abgeleitet, ohne daß dabei die Bilder verschwinden. Diese Bild- und Symbolketten, die untereinander einer logischen Ordnung folgen, haben in der Glaubenssprache eine zweifache Relation; nämlich einerseits zur Welt des Sprechers, der sie entnommen sind, und anderseits zum Objekt der Religion. Alles in der Welt kann zum Symbol werden für etwas anderes, hier für das ganz Andere der transzendenten Welt Gottes. So stehen Bilder und Begriffe in der Glaubenssprache in einem Komplementärverhältnis zueinander. Wohl tendieren die Bilder ständig zum Begriff, gehen aber niemals in diesem auf. Umgekehrt behält der Begriff seine Rückkoppelung zum Bild (*conversio ad phantasma*), was selbst noch von den logischen Begriffen gilt. Daraus folgt, daß eine Eliminierung der Bilder in der Glaubenssprache einen Mißbrauch dieser Sprache darstellt. Die Bilder haben hier ihren Platz vor allem in der nichtdeskriptiven Dimension dieser Sprache, während die Begriffe im aussageartigen Teil fungieren. Von daher erscheint eine Entmythologisierung als theologische Hermeneutik als Regelverstoß gegen die Glaubenssprache und in keiner Weise zulässig. Das Programm der Entmythologisierung, das ein gestörtes Verhältnis zum Wissen der Zeit ausdrückt, hängt in keiner Weise mit einer theologischen oder konkreten Hermeneutik zusammen. Es hat selbst keinerlei Analysen über die Eigenart der Glaubenssprache aufgestellt, sondern basiert auf einigen falsifizierbaren Annahmen¹³.

Ähnlich unzulässig für eine konkrete Hermeneutik ist auch die sogenannte *Säkularisierungstheologie*. Darin geht es nämlich konsequenterweise darum, die Relation zum Objekt der Religion, die ein Ausdruck der Glaubenssprache hat, wieder zurückzunehmen. R wird wieder auf P reduziert, in der ebenfalls nicht verifizierbaren Annahme, daß die Relation zum Objekt der Religion dem heutigen Sprecher nicht mehr möglich sei. In einer abgeschwächten Version soll ein personales Gottesbild durch ein sogenanntes „funktionales“ ersetzt werden. Darin tritt an Stelle eines menschlichen Bildes das Bild der Maschine; eine personale Relation soll durch eine funktionale ersetzt werden. Auch dieses Programm unternimmt keine Analyse der Glaubenssprache und stellt eine schwere Verkennung, ja die Auflösung dieser Sprache dar. Dahinter mag sogar eine missionarische Absicht stecken, aber sie beruht auf einer gefährlichen Unkenntnis der logischen Struktur der Glaubenssprache. Es scheiden also Säkularisierung wie auch Entmythologisierung konsequenterweise aus einer theologischen und praktischen Hermeneutik der Glaubenssprache aus. Ein positiver Ansatz scheint nur in der sog. „existentialen Interpretation“ gegeben, insofern diese wieder in Erinnerung ruft, daß durch die Glaubenssprache der einzelne Sprecher-Hörer persönlich angesprochen ist und antworten soll. Allerdings tendiert die Überbetonung dieses Ansatzes zu einer Privatsprache.

*

¹² Traktatus 6. 52.

¹³ Ich habe dies ausführlich dargestellt in meinem Aufsatz „Entmythologisierung und Säkularisierung in sprachtheoretischer Sicht“. ZKTh 95 (1973), 423–442.

Welche Möglichkeiten bleiben also einer konkreten Hermeneutik in der heutigen Sprachsituation? Es ist offensichtlich, daß heute ein Säkularisierungsprozeß in der Sprachkompetenz im Gang ist. Es ist ebenso deutlich, daß manche Bildwelten der Glaubenssprache dem heutigen Sprecher kaum verständlich sind. Diese Sachverhalte hatten die beiden genannten theologischen Programme zur Folge, die selber von einer Unsicherheit angesichts des Wissens zeugen und die in den Kirchen erst recht zur Verunsicherung der Gläubigen beigetragen haben. Begonnen werden muß bei einer exakten epistemologischen Unterscheidung zwischen Wissen und religiösem Glauben. Die Frage dieses Glaubens ist durch das Wissen konsequent unentscheidbar. Damit bleibt die volle Freiheit, zu glauben, und es ist eine Selbstbegrenzung des Wissens gegeben. Dann beginnt eine konkrete Hermeneutik mit den Bildwelten der Glaubenssprache. Sie sucht nach den Bildern und Symbolketten, die unsere Lebenswelt heute erzeugt. Und sie sucht in einem zweiten Schritt nach der Verträglichkeit dieser Bilder mit den Bildern der Glaubenssprache, die eine andere Lebenswelt erzeugt hat. Wir erzeugen nämlich in unserer Sprachkompetenz ständig neue Bildwelten, für die unsere Erfahrung das Material liefert¹⁴. Konkrete Hermeneutik beteiligt sich hier am ständig neuen Prozeß der Symbolisierung. Von einer „Ummythologisierung“ kann hier deswegen nicht gesprochen werden, weil sich das Verhältnis von Symbol und Wissen seit den Ursprüngen des Glaubens entscheidend gewandelt hat.

Nun sind neben den wandelbaren Bildwelten offensichtlich auch solche gegeben, die von einer eigenartigen Konstanz sind, und die trotz Verdrängung in der menschlichen Sprachverwendung immer wieder auftauchen. C. G. Jung hat diese Bildwelten die „Archetypen“ genannt, wozu er vor allem die religiösen Urbilder zählt¹⁵. Diese Bilder sind nie erfunden, sondern treten ins Dasein des Sprechers. In ihnen spiegelt sich die permanente Tätigkeit des Unbewußten wider. Diese Urbilder scheinen also in jeder Lebenswelt invariant gegeben zu sein, auch wenn sie längere Zeitperioden hindurch überdeckt sein können. Eine konkrete Hermeneutik wird nach diesen Urbildern des Glaubens suchen und wird sie im Sprecher freizulegen versuchen. Als Beispiele können dafür genannt werden die Bilder der „Schuld“ oder die Bilder der „Erlösung“. Diese Urbilder sagen, was immer und überall und in jedem Menschenleben geschieht. So scheinen auch in vielen Bildern um die Person Jesu Christi solche eingespielte Urbilder gegeben zu sein, die nicht einfach beliebig ausgewechselt und ersetzt werden können. Es geht vielmehr darum, sie in den Lebenswelten aufzuspüren und zum Leben zu bringen.

Als Alternative zur Säkularisierungstheologie wird eine konkrete Hermeneutik auf der Suche sein nach *Zeichen der Transzendenz*, die unsere spezifische gesellschaftliche Situation hervorbringt. Da müssen die Situationen gekannt und beschrieben werden, in denen der Sprecher auf Grenzen des Empirischen stößt oder in denen er beginnt, über diese hinauszugehen. Solche Zeichen des Transzendierens finden sich wiederum in den symbolischen Sinnwelten, die eine Gesellschaft zur Orientierung aufbaut. In derartigen symbolischen Vorgängen, die eine Sinnorientierung des ganzen Lebens darstellen, wird von der Alltagswirklichkeit auf eine andere Wirklichkeit verwiesen. Solche symbolische Sinnwelten sind die Matrix aller gesellschaftlichen und individuellen Sinnhaftigkeit und bekommen ihre besondere Bedeutung in Grenzsituationen des Lebens. Ihre wichtigste Funktion scheint in der Ortsbestimmung des Todes zu liegen. Sie ordnen die persönliche Erfahrung des Individuums und regulieren die Abfolge der Lebensfolgen. In empirischer Hinsicht scheint die religiöse Sinnwelt, die

¹⁴ Vgl. S. K. Langer, *Philosophie auf neuem Weg*. Frankfurt 1965, 114 f. M. Eliade, *Ewige Bilder und Sinnbilder*. Vom unvergänglichen Seelenraum. Olten 1958. R. Barthes, *Mythologies*. Paris 1957, 219 f.

¹⁵ C. G. Jung, *Psychologie und Religion*. Zürich - Leipzig 1942, 84 ff.

mit vielen anderen verzahnt ist, die tragfähigste zu sein¹⁶. Aufgabe einer konkreten Hermeneutik des Glaubens ist es wiederum, diese gegebenen Sinnwelten aufzuspüren und sie auf die Sinnwelt des Glaubens zu beziehen. Nur so scheint es möglich, erneut personale Relationen zu Gott zu wecken oder eben Glauben zu verkündigen. Für manche Wissenssoziologen ist jedenfalls die Säkularisierungstheorie kein Dogma, sie halten den Auflösungsprozeß der religiösen Relation sogar für umkehrbar¹⁷.

*

Eine konkrete Hermeneutik des Glaubens wird sich in ihrem aussageartigen Bereich mit dem bewährten Wissen der Zeit konsequent verständigen. Sie wird das Wissen, das R enthält, konsequent modifizieren nach dem Wissen, das P enthält. Dadurch gewinnt sie ein voll entstörtes Verhältnis zum Wissen und zur Wissenschaft. *Ihre Hauptaufgabe liegt im nichtdeskriptiven Teil der Glaubenssprache.* Dort wird sie in vielfältiger Weise den neuen Bildwelten auf der Spur sein, die unsere heutigen Lebenswelten erzeugen. Bei dieser Suche können ihr gewiß Künstler und Dichter eine Hilfe sein, die diese Symbolwelten am dichtesten artikulieren. Sie wird zum andern auf der Suche sein nach den unwandelbaren Urbildern des menschlichen Bewußtseins und der Sprache, und sie wird diese Urbilder wecken und beleben. Sodann wird sie konsequent Zeichen des Transzendierens und der Transzendenz in unseren verschiedenen Lebenswelten aufspüren, und sie wird diese Zeichen im christlichen Glauben deuten. Nur wenn sie die Sprache dieser Symbolwelten versteht, wird sie in der Lage sein, zu Situationen der Erschließung und des Glaubens hinzuführen. Dies aber betrachtet sie als ihre Aufgabe, als ihren Dienst an der Verkündigung. Sie wird mit einer großen Pluralität von Sinnwelten in unserer Gesellschaft rechnen und mit vielen Pendlern zwischen solchen Sinnwelten¹⁸. Die lebensmächtigen Bilder und Symbolketten können in verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen verschieden sein. So haben etwa Bauern andere Bilder, die aus ihrer Lebenswelt entstanden sind, als etwa Arbeiter oder Intellektuelle. Diese gruppenspezifischen Bildwelten sind einer konkreten Hermeneutik wichtig.

Wir verstehen konkrete Hermeneutik als Anwendungsfall der theoretischen Hermeneutik, die eine Theorie über die Bedingung der Möglichkeit des Verstehens darstellt. Verstanden und persönlich angeeignet werden sollen in unserem Fall Texte des Glaubens. Diese Texte, die aus einer Erschließungssituation stammen, sollen neuen Glauben in neuen Lebenssituationen wecken. *Damit ist konkrete Hermeneutik nach der deskriptiven Seite ein Übersetzungsvorgang, nach der nichtdeskriptiven Seite aber ein Verkündigungsvorgang.* In diesem müssen einerseits konkrete Lebenssituationen erfaßt werden und andererseits die Symbolwelten, die diese Lebenssituationen erzeugen. Damit geht in eine derartige Hermeneutik auch viel empirisches Wissen ein. Die Programme der Entmythologisierung und der Säkularisierung scheiden für eine konkrete Hermeneutik als Möglichkeit konsequent aus¹⁹. Sie entwickelt vielmehr dazu Alternativprogramme, die in der Symbolisierung der Lebenswelten und in der

¹⁶ Vgl. dazu vor allem P. L. Berger / Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt 1969, 104 ff. Ähnlich auch P. L. Berger, Auf den Spuren der Engel. Frankfurt 1970, 79 ff.

¹⁷ Vgl. P. L. Berger, Soziologische Betrachtungen über die Zukunft der Religion. In: O. Schatz (Hg.), Hat Religion Zukunft? Graz, 1971, 65.

¹⁸ Vgl. P. L. Berger, Auf den Spuren, 69.

¹⁹ Es ist möglich, daß dies in dem vorgelegten Versuch „Die Bibel und unsere Sprache“ noch nicht genügend deutlich wird. Vielleicht ist das mit ein Grund, warum Schiffers (a. a. O. 151) diesem Versuch das Prädikat „Konkrete Hermeneutik“ abspricht. Es ging diesem Versuch vorwiegend um die deskriptive Dimension der Glaubenssprache und um Verständigung mit dem Wissen, auch wenn das dort beschriebene Wissen keineswegs hinreichend ist. Falls tatsächlich Alternativen überspielt wurden, so sollten sie hier klargestellt werden.

Auffindung von Zeichen der Transzendenz liegen könnten. Darin liegt nämlich dann keine Flucht nach vorne, sondern dies ist mühsame und aufwendige Bewältigung der Zeit- und Sprachsituation. Eine solche Hermeneutik weiß um die Eigenart und die innere Struktur der Glaubenssprache. Sie ist nicht allein eine Angelegenheit des Wissens, sondern ebenso stark der persönlichen Überzeugung und des persönlichen Glaubens. Auch hier vertragen sich exaktes Wissen und tiefe Spiritualität des Glaubens vollauf. Eine derartige Hermeneutik könnte einen gewichtigen Beitrag zur praktischen Theologie und zur Glaubensverkündigung leisten, und sie könnte entstandene Unsicherheiten des Glaubens in der Kirche überwinden helfen. Ein Glaube, der über hinreichendes Wissen verfügt und um die Grenzen und die Eigenart beider weiß, dürfte sein „schlechtes Gewissen“ (S. Weil) angesichts des Wissens der Zeit abgelegt haben. Dies scheint aber eine Voraussetzung für konkrete Hermeneutik des Glaubens wie für kirchliche Verkündigung zu sein.

PETER GRADAUER

Römische Erlässe und Entscheidungen

Eheprozesse

a) Neue Normen für die Ostkirchen

Für die lateinische Kirche war durch das *Motuproprio* „*Causas matrimoniales*“ vom 28. März 1971 die Verfahrensordnung für Eheprozesse zum Zwecke einer beschleunigten Durchführung in einigen Punkten abgeändert worden. Diese Maßnahmen wurden nun in ganz ähnlicher Weise für die orientalischen Kirchen getroffen; als Grundlage bleibt jedoch weiter das Prozeßrecht in Geltung, das von Pius XII. durch das Apostolische Schreiben „*Sollicitudinem nostram*“ vom 6. Jänner 1950 eingeführt worden ist.

Einleitend hält das Dokument fest, daß die Ehesachen von Getauften vor den kirchlichen Richter gehören, Streitsachen über rein zivile Rechtswirkungen jedoch an sich vor die weltliche Behörde; wegen des engen Zusammenhanges können freilich auch diese vom kirchlichen Richter behandelt und entschieden werden. Die neuen Normen berühren hauptsächlich vier Punkte. So wird die Kompetenz der kirchlichen Gerichte erweitert. Für die Tribunale der 1. und 2. Instanz können bei Mangel an Klerikern Richterkollegien aus zwei Klerikern und einem Laien gebildet werden; einzelne Fälle können in 1. Instanz sogar unter bestimmten Umständen einem Geistlichen als Einzelrichter übertragen werden. Für Notars- und Schreiberdienste ist die Beiziehung von Frauen zulässig. Die wichtigste Neuerung betrifft das Appellationsverfahren. Vom erstinstanzlichen Urteil, das die Nichtigkeit einer Ehe ausspricht, muß der Bandanwalt weiterhin an ein höheres Gericht appellieren. Der „*Defensor vinculi*“ der 2. Instanz erstellt zunächst ein Gutachten über das erste Urteil; das Richterkollegium der 2. Instanz kann sodann das erstinstanzliche Urteil bestätigen oder ein eigentliches Verfahren in 2. Instanz anordnen. Im ersten Fall ist der Prozeß beendet, die Partner können nach Ablauf von 10 Tagen, wenn kein weiterer Einspruch erfolgt, eine neue Ehe eingehen.

Eine 4. Neuerung betrifft die Sonderfälle, die durch ein Kurzverfahren behandelt werden können: Wenn aus einem sicheren und authentischen Dokument das Vorliegen eines trennenden Ehehindernisses feststeht und ebenso mit gleicher Gewißheit offenkundig ist, daß eine Dispens von diesem Hindernis nicht gegeben wurde, kann der Hierarch nach Befragung der Partner und unter Beiziehung eines Bandanwaltes die Ehe als ungültig erklären; dies gilt auch beim Mangel der kanonischen Form und