

Rezensionen

Texthermeneutik und philosophische Hermeneutik gehören zusammen

Joshua D. Broggi, *Sacred Language, Sacred World*, London: Bloomsbury T&T Clark 2016, 222 S., €39.99, ISBN 9780567664860.

Milina Reichardt-Hahn

(Komparative Theologie der Religionen, Paderborn)

Die These, die der Oxforder Theologe Joshua Broggi in seinem Buch aufstellt, ist in gewisser Weise abenteuerlich: Während viele TheologInnen versuchen, sich über die Quellen von Schrift, Tradition und Denken zu einigen, postuliert er, dass es sich dabei nicht um drei separate Aktivitäten handelt, sondern um ein einziges Phänomen. Im täglichen Leben, so räumt er ein, mag es stellenweise hilfreich sein, dass die Begriffe für unterschiedliche Phänomene benutzt werden. Dahinter steht jedoch eine Form von defizitärem Selbstverständnis, bei dem die Einheit dessen, was die drei bezeichnen, nicht erfasst wird. Die drei Begriffe beziehen sich Broggi zufolge auf ein und dieselbe Sache – das ‚Bewohnen einer Welt‘, was er beschreibt als „*permanent, already ongoing activity, without any consciously perceived internal boundaries and without a plurality of entities*“ [i. Orig. recte] (84).

Beim In-die-Wand-Schlagen eines Nagels etwa, führt Broggi unter Bezugnahme auf Heidegger aus, reflektieren wir die Identität der beteiligten Objekte nicht und unterscheiden diese nicht bewusst. Man kann einen Hammer nicht wirksam verwenden, wenn man ihn währenddessen untersucht. Im Gegenteil – gerade beim Hammer ist es nicht ratsam, während des Gebrauchs die Augen auf *ihn* gerichtet zu halten, statt auf den Nagel. Das Hämmern macht nur dann ‚Sinn‘, wenn wir es fachgerecht ausführen, das heißt: darin versunken sind. Dann aber nehmen wir die Unterschiede zwischen den beteiligten Objekten – Körper und Werkzeug, Werkzeug und Umgebung – nicht mehr wahr. So gesehen ist die zugrundeliegende Erfahrung jeder alltäglichen Aktivität eine ‚einheitliche‘, wie Broggi herausarbeitet (41-72). Zugleich hängt selbst der alltägliche Einsatz von Werkzeugen bereits von einem (Vor-)Verständnis der ‚Welt‘ ab. Womit, schreibt Broggi, nach Heidegger jene vorprädikative (*pre-predicative*) Umgebung gemeint ist, die all unsere vertrauten Aktivitäten miteinschließt, in die wir bereits eingebunden sind und auf die wir schon zurückgreifen, bevor wir überhaupt bewusst und explizit

über sie nachdenken. Heidegger formuliert es unter anderem so: „Das alltägliche Dasein *ist* schon immer in dieser Weise, z.B.: die Tür öffnend mache ich Gebrauch von der Klinke.“¹ Ähnliche Eigenschaften wie die Werkzeuge hat die Sprache; auch im Blick auf sie lässt sich fragen: Wie kann sie Bedeutung für uns haben, bevor wir über sie nachdenken? Der dingliche Stoff der Sprache taucht stets als bereits klassifiziert auf, immer schon ‚als etwas‘. Klassifizierung wiederum ordnet die Welt, die wir bewohnen, bestimmt, was jedes Objekt ist und konstituiert seine Bezüge zu allem anderen. Broggi unterscheidet ‚wesentliche‘ (*fundamental*) und ‚vordergründige‘ (*superficial*) Klassifizierung.² Letztere umfasst den Bereich des Benennens und Umbenennens; es geht bei ihr um die bewusste Umgruppierung und Unterscheidung von Objekten, die in der Welt bereits klassifiziert wurden. Sie ändert nicht den Stand der Dinge. Auf den Duft einer Rose, führt Broggi als Beispiel an, hat ihr Name keinen Einfluss. ‚Wesentliche Klassifizierung‘ dagegen ist verantwortlich dafür, dass ein Objekt wie besagte Rose überhaupt vorhanden ist und überhaupt erkannt werden kann. Von dem, was die ‚wesentliche Klassifizierung‘ verfügbar gemacht hat, profitiert die ‚vordergründige Klassifizierung‘ demnach parasitär. Der Unterschied zwischen beiden ist von entscheidender Bedeutung. Schenkt man Heideggers polemischer Unterstellung Glauben, scheiterte allerdings die gesamte Geschichte westlicher Philosophie daran, ihn zu erfassen – zumindest in Form seiner strukturell korrespondierenden Ausführungen zu Vorhandenheit (*presence-at-hand*) und Zuhandenheit (*readiness-to-hand*) von Objekten. Was fundamental klassifiziert ist, nehmen wir in der Regel genauso wenig wahr wie die zuhandenen Dinge: Stühle, Tische, Schuhe und Bücher benutzen wir schon, ohne über sie nachzudenken; sie sind vollkommen in das integriert, was wir tun. Womöglich expliziert Heidegger – so vermutet Broggi – seine Phänomenologie in *Sein und Zeit* auch deshalb am Beispiel der Werkzeuge, um zu verdeutlichen, dass die Erfahrung der wesentlichen Klassifizierung allgegenwärtig und essenziell

¹ Friedrich-Wilhelm von Herrmann, (Hg.), *Sein und Zeit*, XIV, Frankfurt a. M. 1977, 2, 67, zitiert bei Broggi, 44.

² Die Begrifflichkeit stammt von Broggi, ist exakt in dieser Weise nicht explizit bei Heidegger zu finden, obgleich er, wie Broggi schreibt, das Thema gelegentlich mit ähnlichen Termini zur Sprache bringt.

für den Alltag ist. Sein Transfer von Heideggers Analyse auf den Bereich der Sprache erschließt sich zumindest mühelos, nachdem er §§ 15 und 18 von *Sein und Zeit* satzweise detailliert kommentiert hat (Kap. 2-4).

6 Grundstrategie bei dieser Interpretation von Heideggers Text ist für Broggi die Frage nach der Klassifizierung. Beide von ihm behandelten Primärquellen, auch die Abschnitte aus § 2 von Gadamer's *Wahrheit und Methode*, befragt er allein unter der Vorgabe, wie sie seinen Versuch stützen, die ‚Dreiheit‘ aus Schrift, Tradition und Denken zu widerlegen. Weder die inneren Motive der Autoren noch der Original-Leserkreis der Texte beschäftigen ihn. Doch: Mit seiner Neu-Interpretation der beiden in jüngster Zeit noch immer prägendsten Hermeneutiker arbeitet er auf einen Paradigmenwechsel in der Rezeption ihrer Werke hin. Broggi hat beobachtet, dass die beiden tendenziell von verschiedenen Gruppen von TheologInnen gelesen werden: Heidegger wird eher von denen konsultiert, die seine Expertise zu den Themen Zweifel, Atheismus, Endlichkeit schätzen und ihn als Vertreter eines Agnostizismus oder existenziellen Pessimismus ansehen. Wogegen Gadamer gern als Unterstützung bei der Interpretation klassischer Texte hinzugezogen wird, vor allem von TheologInnen ‚mit optimistischerem und stärker konfessionsgebundenem Empfinden‘ (6). Diese Selbstreferenz, die zwar unterhaltsam, doch zunächst rein nach innerdisziplinärer Spitze klingt, weist bei näherer Betrachtung auch auf Broggis Vorhaben hin: Die eigenen Festlegungen (*commitments*) zu eruieren und damit gleichfalls die Art und Weise, in der unsere ‚Welt‘ definiert, was wir darin – beim Reflektieren unserer Erfahrung – überhaupt als eigenständige Objekte erkennen können (211). Broggi setzt die *commitments* mit den Bedingungen der Möglichkeiten gleich, auf die auch Heidegger in seiner Phänomenologie abzielt (31). Gemeint sind hier vorausgesetzte Urteile oder Kategorien, die (ähnlich wie beim Hammer) nicht untersucht werden können, während man auf sie zurückgreift.

Wo Heidegger allerdings nach den am meisten übergeordneten *commitments* fragt, die eine Systematik stützen, stellt Broggi einen Vergleich an: Er erzählt eine Geschichte, die Anfang des 20. Jahrhunderts in Zentralafrika begann. Sie ist vollkommen wahr, und doch nennt er sie *story*, weil er nicht die Art der intensiven empirischen Forschung hervorrufen will, die ihm selbst wieder-

rum erlaubt hat, sie zu schreiben.³ Die zentralafrikanische Kimbanguistenkirche wurde nach 30 Jahren im Untergrund 1959 von den Kolonialbehörden Belgisch-Kongos offiziell als solche registriert, zehn Jahre später in den Ökumenischen Rat der Kirchen aufgenommen und besteht heute aus schätzungsweise acht Millionen Mitgliedern. Das aktuelle Oberhaupt der Kirche – ein Enkel des Namensgebers Simon Kimbangu –, bestätigte 2005 die bis dato bereits gültige Doktrin der Kirche, dass die Botschaft der Kimbanguisten die Botschaft der Bibel ist, dass jene klar und einfach und das Nicaenum wahr ist, dass die Kimbanguisten an die Heilige Trinität glauben und dass sie Nächstenliebe, moralische Aufrichtigkeit und gute Werke praktizieren. Aber auch: Dass die Bibel detailliert die heilige Landschaft des Kongo sowie die Biographien der Kimbangu-Familie beschreibt, bestehend aus Simon, seiner Frau Marie und ihren drei Söhnen – von denen jeder mit einem Teil der Trinität identifiziert wurde. Auch Simon Kimbangu galt schon als Inkarnation des Heiligen Geistes, wonach sich folgerichtig sein ältester Sohn Dialungana, geboren vom Heiligen Geist und Marie, als Jesus deklarierte. An dessen Geburtstag, dem 25. Mai, feiern die Kimbanguisten seit 1999 Weihnachten. Die Bibel ist für sie Lebensgrundlage: Sie lesen sie, zitieren sie auswendig, wenn es darum geht, Glaubensinhalte zu belegen und ziehen sie im Alltag zu Rate.

Hinter dieser Geschichte, die irritierend wirkt wegen der Gleichheit von Übereinstimmungen mit und (vermeintlichen) Verzerrungen der europäischen Glaubenspraxis, steckt nicht nur ein einzelner historischer Vorfall. Broggi weist darauf hin, dass damals lokale Eliten, die die Sprache ihrer Kolonialmächte beherrschten, häufig zusammen mit den zahlreichen Konvertiten, die die Bibel in ihrer Muttersprache lasen, eine Vielzahl unerwarteter Anwendungen für den Text fanden und für die Religion, dessen Teil er war. Selbst die Wirkungszeit von Simon Kimbangu überschneidet sich zeitlich mit dem Erscheinen des Neuen Testaments in diversen Dialekten des Kikongo. Kimbangu hatte persönliche Schreiber, die sein Leben nacherzählten – und zwar in ähnlicher Sprache und Struktur wie Jesu Leben in den Evangelien be-

³ Er schildert diesen empirischen Weg im zweiten Kapitel seines ersten Buches: *Diversity in the Structure of Christian Reasoning: Interpretation, Disagreement and World Christianity*, Leiden 2015.

schrieben ist. Obwohl er keine politischen Ambitionen hegte – sondern im Gegenteil als überzeugter Pazifist seine Nachfolger anwies, ihre Steuern zu zahlen – und obwohl er offenbar selbst auch nie Göttlichkeit beanspruchte, wandte sich ihm das Volk mit dieser Erwartung zu. Zeitungsberichten zufolge pilgerten zeitweise bis zu 5000 Menschen täglich zu ihm. Nach politischen Unruhen, militärischen Besatzungen und Anspannungen zwischen Afrikanern und Europäern lieferte er sich schließlich selbst dem belgischen Militär aus. Im Gefängnis sangen seine AnhängerInnen Prophetenlieder über ihn. Dem Todesurteil entging Kimbangu zwar, verbrachte den Rest seines Lebens aber in einer entlegenen Ecke des Kongo in Haft.

Joshua Broggi erzählt die Geschichte auf gut fünf Seiten sorgfältig nach, vielleicht auch, um die Gefahr einer schnellen Reaktion im Duktus von: „Die Kimbanguisten lesen falsch“, „sie missbrauchen die Schrift“ oder „sie bringen Schrift, Tradition und Denken durcheinander“, so gering wie möglich zu halten. Damit würde seinem Eindruck nach nicht nur jede ernsthafte intellektuelle Untersuchung beendet, sondern es würden auch neue, wichtige Einsichten verhindert. Zum Beispiel über die Kraft der ‚bewohnten Welt‘, mit der sie die Objekte definiert, die in ihr identifiziert werden. Der Fall der Kimbanguisten zeigt, wie die Sprache der Schrift zugänglich werden konnte für eine neue ‚Welt‘, wie einerseits die ‚kimbanguistische Welt‘ die Bedeutung der Schrift definiert hat und wie umgekehrt die Schrift die ‚Welt‘ der Kimbanguisten definiert hat. Dass beides nicht voneinander zu trennen ist, bildet für Broggi das Fundament seines Ansatzes, dass Texthermeneutik und philosophische Hermeneutik als Einheit zusammengehören. Der folgende Fakt scheint fast zu offensichtlich, doch gerade deshalb besteht die Gefahr, dass er vergessen wird, schreibt Broggi und fasst zusammen: „If we have worlds A, B and C, we find accounts of scripture A, B and C.“ (190) Daraus folgt, dass Konflikte über die Bedeutung der Schrift eigentlich Konflikte über die Art der Welt sind, die jemand bewohnt. Broggi zufolge ist es die Aufgabe der Theologie, danach zu fragen, wie eine ‚Welt‘ geformt ist und zu prüfen, wie darin Sinn generiert wird. Würden diese neue Sichtweise sowie die Aufgabe ernstgenommen, ließen sich seiner Meinung nach nicht zuletzt neue Möglichkeiten ökumenischer Zusammenarbeit entdecken. Den Fall der Kimbanguisten schildert

Broggi auch deshalb, weil die Bibel zu deren ‚Welt‘ ebenso wie zur europäisch-christlichen als Wesensmerkmal dazugehört. Beide ‚Welten‘ produzieren zeitgleich mit ihr Bedeutung, allerdings auf verschiedenen Wegen. Seine selbst gestellte Aufgabe, den verbreiteten Satz ‚readers rely on tradition to reason about the meaning of scripture‘ zu widerlegen, hat er mit der Einführung dieses Beispiels m. E. schlüssig vermittelt.

Broggi selbst verwendet den Begriff ‚Tradition‘ für die Konstitution gegenwärtiger Welt, statt für etwas Vergangenes (25). Denn er fasst darunter die davorliegenden Akte vordergründiger Klassifizierung, die das Schema fundamentaler Klassifizierung bilden. Diese (vielfach neuen) Definitionen und Ansätze, die er vorbringt, tragen ebenso wie die zahlreichen Beispiele aus der Alltagswelt häufig ein Überraschungsmoment in sich, was das Lesen seiner Darstellung bei aller philosophischen Tiefe auch unterhaltsam macht. An einigen Stellen ließe sich sicher noch fragend einhaken. Wie zum Beispiel beim Gedanken an eine ggf. erforderliche Kriteologie im Anschluss an seine Andeutung: „What shows up in one world as an icon, appears in another as an idol“ (212). Fraglich ist, ob und wie weit das ‚Generieren von Sinn‘ (*make meaning*) noch weiter definiert werden müsste. Denn denkbar wäre doch theoretisch auch der Fall einer Gemeinschaft, die vor dem Hintergrund ihrer, angenommen, extrem menschenunfreundlichen, zerstörerischen Welt Sinn aus der Bibel generiert, der der europäischen Vorstellung diametral gegenübersteht. Wie könnte oder müsste nach der deskriptiven Neubestimmung von Tradition, Schrift und Denken ein darauf aufbauender praktisch-theologischer Ansatz aussehen? (Wie) Ließe sich generell eine Umsetzung des Ansatzes gestalten? Doch manche Bücher gehen eben das Risiko ein, mehr Fragen aufzuwerfen, als sie beantworten, schreibt Broggi im Vorwort und rechnet sein Buch offenbar gleich dieser Kategorie zu. Seine Hoffnung, darin zumindest die richtigen Fragen gestellt zu haben, hat sich, so scheint mir, erfüllt.