

WISSENSSOZIOLOGISCHE ANNÄHERUNG AN DAS NEUE TESTAMENT¹

PETER LAMPE

(Universität Kiel, Wilhelminenhof, D-24211 Kühren/Preetz, Germany)

Das Neue Testament als wirkungsvollstes Buch abendländischer Kultur ist das Grunddokument christlichen 'Wirklichkeitsverständnisses'. Fast siebzig Generationen von Menschen haben in seinen Schriften gelesen, um von ihm sich ihre Wirklichkeit mit formen zu lassen; um herauszufinden, wie über die Welt, den Menschen, über Gott, Leben und schließlich den Tod zu denken sei. Das christliche Wirklichkeitsverständnis, normiert durch das Neue Testament und die von ihm ausgelöste Tradition, stellt eine bestimmte Weise dar, die Welt anzuschauen. Was aber ist ein Wirklichkeitsverständnis? Was überhaupt ist Wirklichkeit?

Im weiten Spektrum der Wissenschaften wird diese scheinbar so banale Frage gegenwärtig lebhaft diskutiert, von philosophischen Epistemologen ebenso wie von naturwissenschaftlichen Gehirnforschern, von Psychologen und Informatikern ebenso wie von Neurologen. Denn sie scheint untrennbar zu sein von den anderen Urrätseln: Was ist Bewußtsein? Welche Rolle spielt unser Gehirn bei der Konstitution unserer Wirklichkeit?

Die Theologie hat sich an dieser aktuellen interdisziplinären Debatte, in der der Wirklichkeitsbegriff eine so große Rolle spielt, bisher kaum beteiligt – erstaunlicherweise, denn Epistemologie gehört von jeher zu den Prolegomena-Hausaufgaben der Theologie. In der Systematischen Theologie regte W. Härles und E. Herms' Buch über 'das *Wirklichkeitsverständnis* des christlichen Glaubens'² eine Reihe Artikel vor allem im Marburger Jahrbuch Theologie an. Aber eine größere Diskussion fand noch nicht statt. Dabei täte sie uns Theologen gut, auch uns Neutestamentlerinnen,

¹ Vortrag vom Jahreskongreß der *Studiorum Novi Testamenti Societas* in Strasbourg im August 1996. Die Vortragsform wurde beibehalten. Der Essay vermittelt Auszüge aus dem erscheinenden Buch P. Lampe, *Die Wirklichkeit als Bild: Das Neue Testament als Grunddokument abendländischer Kultur im Lichte konstruktivistischer Epistemologie und Wissenssoziologie* (Neukirchen: Neukirchener, 1997).

² *Rechtfertigung: Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979).

wollen wir im universitären Hause uns nicht in den Dornröschenturm zurückziehen, dessen Stufen zu erklimmen, niemand aus den anderen Disziplinen sich mehr die Mühe macht.

An nur zwei Beispielen will ich die Dringlichkeit theologischer Partizipation an dieser interdisziplinären Debatte illustrieren. In fast peinlicher Weise haben wenige Neutestamentler in den Massenmedien der jüngsten Vergangenheit sich darüber gestritten, ob die personale Existenz des Menschen Jesus mit seinem Tod endgültig zu Ende kam und sein Körper verweste, mithin die Ostererfahrungen auf der psychologischen Ebene erklärbar produktive und nicht rezeptive Visionen waren. Oder ob in dem, was 'Auferweckung Jesu' genannt wird, Gott selber schöpferisch handelte, ob also der gestorbene Mensch Jesus mit neuer personaler Existenz beschenkt wurde, so daß er sich in Christophanien als handelndes Subjekt bekunden konnte. Die Peinlichkeit des uralten Streits liegt nicht in dieser Alternative, sondern darin, daß zum Teil angenommen wird, der Disput könne auf der Ebene *historischer Arbeit* entschieden werden: Angeblich hinge das Urteil, ob der einen oder anderen Position zuzuneigen sei, an der Intensität der historisch-kritischen Erforschung alles verfügbaren Quellenmaterials, also an einer Intensivierung oder Vernachlässigung der historischen Rückfrage. Wie noch zu zeigen sein wird, hängt die Entscheidung zwischen der einen und der anderen Position jedoch nicht daran. Sie hängt vielmehr am *Wirklichkeitsverständnis*, das Exegetinnen und Historiker bereits *vor* aller historischen Arbeit hegen. Nur auf der Metaebene des Wirklichkeitsverständnisses wird deshalb auch die Auseinandersetzung zu führen sein, welche Auferstehungstheese denn als 'bessere' anzusehen sei. Der staunende Zeitungsleser, der den Auferstehungs-Streit von heute verfolgt, fühlt sich zuweilen ins 18. Jahrhundert zurückversetzt.

Ich nenne ein zweites Beispiel, angesichts dessen wir uns fragen müssen, welchen Wirklichkeitsbegriff wir als Exegetinnen und Exegeten haben. Die Korrespondenz zwischen Paulus und den Korinthern war eine Arena, in der zwei entgegengesetzte urchristliche Wirklichkeitsentwürfe aufeinanderprallten: der korinthisch-pneumatische Enthusiasmus und die paulinische Kreuzestheologie, das korinthische Selbstverständnis des Mit-Christus-Auferstandenseins und das paulinische des Mit-Christus-Mitgekreuzigtseins. Bei beiden Entwürfen ging es um das Ganze der christlichen Existenzdeutung. Es ging um nichts weniger als die Frage, was denn nun in den urchristlichen Gemeinden als umfassende Wirklichkeit zu gelten habe – die einer Auferstehungs- oder die einer Kreuzesexistenz.

Die Exegeten haben sich angewöhnt, das korinthische Reden von Auferstehungswirklichkeit als 'illusionär' zu bezeichnen, während Paulus mit seinem kreuzestheologischen Entwurf die 'Realitäten' der Welt, das Leiden und Seufzen in ihr, ernster nehme als die Korinther. Paulus sei 'realitätsnaher', die Korinther dagegen einer enthusiastischen 'Einbildung' aufgesessen.

Was für einen Wirklichkeitsbegriff aber haben wir, wenn wir solche Aussagen tätigen? Und was könnte bezogen auf diesen Wirklichkeitsbegriff bedeuten, daß jemand eine 'Illusion' hegt beziehungsweise sich etwas 'einbildet'? Hier ist innerhalb des exegetischen Lagers Selbstverständigung nötig. Könnte es sein, daß der von solchen Aussagen vorausgesetzte Wirklichkeitsbegriff noch der des geistesgeschichtlich überholten naiven Realismus ist, nach dem 'Realität' schlicht unabhängig von uns draußen in der Welt vorliegt und menschliches Denken und Sprache – wenigstens annäherungsweise – diese 'Realität' abbilden? Oder haben wir uns möglicherweise über unseren Wirklichkeitsbegriff gar keine Gedanken gemacht?

1. STREIFLICHT ZUR GEGENWÄRTIGEN INTERDISZIPLINÄREN DEBATTE ÜBER DEN WIRKLICHKEITSBEGRIFF

Die heutige intellektuelle Situation ist noch immer gekennzeichnet durch den Schock, den der Kollaps³ des logischen Empirismus in den 70er Jahren unseres Jahrhunderts verursachte. Was den logischen Empirismus spätestens in den 70er Jahren zu Fall brachte, war sein Verständnis von Sinnes-Daten-Sätzen, die unveränderlich den Wissensstrukturen als Fundament dienen, während die theoretischen Sätze darüber im Fluß sind; sie kommen und gehen, werden ersetzt von besseren. Die Sinnes-Daten-Sätze dagegen seien unabhängig von diesen theoretischen Sätzen.⁴ Aber dies

³ Zu dieser harschen Wortwahl cf. z.B. Churchland: 'logical empiricism, though still admired for its clarity and rigor, is now generally assumed to have collapsed' (Patricia Smith Churchland, *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain* [3rd printing; Cambridge, Mass.: MIT, 1988] 271).

⁴ Basierend auf der Logik Gottlob Freges und Bertrand Russells schien es möglich, Wissenschaft als System logischer Beziehungen zwischen empirischen Grundlagen und theoretischen Superstrukturen, zwischen Einzelfällen und Gesetzmäßigkeiten darzustellen. In logisch-empiristischer Perspektive sind Aussagen, die nicht definitorisch-logisch sind, für ihre Verifizierung letztendlich immer auf Sinnes-Daten-Sätze angewiesen, zu denen sie in der richtigen logischen Relation stehen müssen. – Eine kritische Würdigung des logischen Empirismus seit Bertrand Russell (Logical atomism [1924], in: R. Marsh, ed., *Logic and Knowledge* [London: Allen and Unwin, 1956] 321–43) und Rudolf Carnap (*Der logische Aufbau der Welt* [Berlin: Weltkreis, 1928]) findet sich zum Beispiel bei P. S. Churchland, *Neurophilosophy*, 252–71.

war ein fundamentaler Irrtum, wie zum Beispiel Mary Hesse 1970 nachwies.⁵ Es gibt keine theorieunabhängige Beobachtungssprache. Die Theorie informiert die Wahrnehmung. Kein Beobachtungssatz ist theorieimmun. Und kein Terminus eines Beobachtungssatzes steht so fest, daß er nicht reklassifizierbar wäre.

Nach dem Kollaps des logischen Empirismus in den letzten zwanzig Jahren grüßt mithin der alte Kant wieder herüber. Der Realitätsbegriff muß aufs neue gefaßt werden. Das, was 'Realität' genannt wird, ist weder allein draußen in der Welt angesiedelt, wie es der naive Realismus wollte, noch auch allein rein geistig, wie zum Beispiel George Berkeley (1685–1753) meinte. Des Rätsels Lösung liegt irgendwo zwischen den Extrempolen von ontologischem Idealismus und naivem Realismus. Aber wo dazwischen?

Aus der Palette der Antwortversuche greife ich als m.E. wichtigen Beitrag den 'Konstruktivismus' heraus, der sich, interdisziplinär getragen, seit den 80er Jahren in verschiedenen Ausprägungen artikuliert. Aufbauend auf der schmerzlichen Negativerkenntnis, daß Wahrnehmen und Erkennen eben *nicht* in einer Abbildbeziehung zur ontischen Realität stehen, also auch verfeinerte Erkenntnismethoden nicht zu einer gesicherten Annäherung an diese Realität zu führen vermögen (dies ist immer nur eine Hoffnung, die prinzipiell nie bewiesen werden kann), heißt die konstruktivistische Grundthese: Das Subjekt stellt seine Wirklichkeit selber her. Es konstruiert sie. *Die Wirklichkeit ist ein Konstrukt des Gehirns*. Neben den traditionellen philosophisch-epistemologischen Gründen sprechen dafür neuerlich auch starke neurobiologische Gründe, die der Hirnforschung der jüngeren Vergangenheit zu verdanken sind, auf die in diesem Rahmen jedoch nicht weiter einzugehen ist.⁶ Nehmen wir zur Illustration das simple Beispiel der Farbwahrnehmung: Daß wir diese Tischdecke hier oder die Pflanzen auf dem Podium als grün wahrnehmen, hat nichts mit der ontischen Realität zu tun, in der es keine Farben gibt, wie jeder Physiker zu erzählen weiß. Es hat vielmehr mit einer Konstruktionsleistung unseres Gehirns zu tun. Und daß wir, wie es scheint, *alle* hier grün sehen, hängt mit dem sehr ähnlichen Bauplan unserer Gehirne zusammen, also lediglich mit Intersubjektivität.

Wenn die Wirklichkeit ein Konstrukt des Gehirns ist, dann heißt das freilich nicht, daß die Konstruktivisten in Solipsismus

⁵ M. Hesse, 'Is there an independent observation language?', *The Nature and Function of Scientific Theories* (ed. R. Colodny; Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1970) 36–77.

⁶ Siehe dazu das in Anm. 1 genannte Buch.

abzugleiten gedenken, nach dem die Welt für den Menschen nur in seinen Vorstellungen besteht – im Sinne von 'Nur ich existiere, und alles andere ist meine Einbildung.' Nein, die von uns und unserem Bewußtsein unabhängige ontische Realität ist existent. Sie ist sogar ein Stückweit *erfahrbar*, nur eben nicht *erkennbar*! Die ontische Welt ist insofern *erfahrbar*, als sie immer wieder unserem Handeln Schranken entgegenstellt. Diese Widerständigkeiten sind ein entscheidendes Argument für die Existenz der ontischen Realität. Nur bleibt diese 'Welt der objektiven Hindernisse, der ontischen Schranken, zwischen denen wir handeln, . . . grundsätzlich unzugänglich und unbeschreibbar.'⁷

'Objektiv' ist die konstruierte Realität insofern, als sie eine intersubjektive, gesellschaftliche Realität darstellt. Und damit sind wir an der Nahtstelle zwischen Konstruktivismus und Wissenssoziologie angelangt. 'Objektiv' ist für den Konstruktivisten 'jenes Wissen, das sich in intersubjektiven, überindividuellen, institutionalisierten Kontexten als . . . brauchbar erweist. Die kollektive Brauchbarkeit von Wissen verweist . . . auf gesellschaftliche Zusammenhänge'.⁸ Wir sind angelangt bei der konstruktivistisch ausgerichteten Wissenssoziologie und ihrer Einsicht, daß 'die gesellschaftlichen bzw. kulturspezifischen Konstruktionen dem Subjekt als "äußere", "objektive" Realitäten erscheinen'.⁹

2. EIN KONSTRUKTIVISTISCH-WISSENSSOZIOLOGISCHES MODELL

Eine Verknüpfung des epistemologischen Konstruktivismus mit der konstruktionstheoretischen Perspektive der Wissenssoziologie (Berger–Luckmann u.a.) haben 1991 die beiden Soziologen der Freien Universität Berlin, Horst Stenger und Hans Geißlinger,¹⁰ vorgenommen, als sie in einer spannenden empirischen Analyse untersuchten, *wie* soziale, intersubjektive Wirklichkeit zustandekommt. Welche Prozesse der Konstruktion laufen dabei ab? Unter welchen Bedingungen formieren Gruppen ihre Wirklichkeit?

Die beiden Autoren setzen beim Abstecken ihres theoretischen

⁷ E. v. Glasersfeld, 'Konstruktion der Wirklichkeit und der Begriff der Objektivität', *Einführung in den Konstruktivismus* (Schriften der Carl Friedrich von Siemens Stiftung, vol. 10; München: Oldenbourg, 1985) 19. Weitere Argumente für die Existenz der ontischen Realität in dem in Anm. 1 genannten Buch.

⁸ Horst Stenger–Hans Geißlinger, 'Die Transformation sozialer Realität: Ein Beitrag zur empirischen Wissenssoziologie', *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 43 (1991) 247–70, hier 250.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Siehe Anm. 8.

Rahmens beim *Sinn-Begriff* ein. Der 'Sinn', den Phänomene haben, ist für den Konstruktivisten das Produkt konstruktiver Leistung. Menschen, Beziehungen oder physische Objekte sind nicht 'an sich' sinnhaft. Vielmehr *konstruieren* sowohl das einzelne Subjekt als auch eine Gesellschaft, eine Kultur, 'Sinn'. Wie tun sie das? Zwei Schritte werden vollzogen. Ein Objekt wird zunächst dadurch 'erkannt', daß ihm eine Bedeutung zugeschrieben wird.¹¹ 'Sinn' ergibt sich dann in einem zweiten Schritt, wenn diese Bedeutung *mit anderen Bedeutungseinheiten in eine Beziehung gesetzt wird*.¹² Ein aus Bedeutungen zusammengesetzter Sinnzusammenhang wird auch 'Kontext' genannt.

Ein subjektiver Kontext existiert im Kopf eines Subjektes. Und zu einem *sozialen* Kontext wird dieser mentale Sinnzusammenhang, wenn das Subjekt diesen als Sinnangebot veröffentlicht und für andere Subjekte verbindlich macht. Der mentale Kontext wird auf diese Weise zum intersubjektiven.

Ein Kennzeichen der konstruierten Kontexte ist, daß sie sich auf *axiomatische Setzungen* gründen: der psychoanalytische Kontext zum Beispiel auf die Annahme des Unterbewußten, ein theologischer Kontext auf die Annahme eines sich selbst mitteilenden, wirkmächtigen Gottes. Mit der Entwicklung und Ausdifferenzierung des jeweiligen Kontextes werden auch die *Kategorien* zur Verfügung gestellt, die den Inhalt des jeweiligen Axioms *erfahrbar* werden lassen: Innerhalb des psychoanalytischen Kontextes werden die Prozesse und Strukturen des *Unterbewußten beobachtbar*. Oder *Gott* wird im theologischen Kontext *erfahrbar*, sei es in der Geschichte Israels, im Wirken eines Nazareners oder – wie bei den Korinthern – in pneumatisch-charismatischen Erlebnissen wie der Glossolie. Auf diese Weise produzieren Axiome und Kategorien Evidenz. Der Kontext bestätigt sich selber.

Stenger und Geißlinger berichten nun von einem zweiwöchigen Feldexperiment, einem Freizeitlager in der Oberpfalz, währenddem eine Gruppe von Teenagern ihre alltagsweltliche soziale Realität dahingehend transformierte, daß am Ende alle Gruppenmitglieder felsenfest davon überzeugt waren, daß (a) ihr nächtliches Träumen mit Wasseradern unter dem Schlafraum in Beziehung steht, und zwar sogar in *wechselseitiger* Beziehung, insofern die Wasserader nicht nur das Träumen anregt, sondern umgekehrt auch die Höhe der Traumaktivität den Pegelstand der Ader verändert. (b) Darüber hinaus waren sie am Ende davon

¹¹ Zum Beispiel: 'Dies ist ein Tisch.'

¹² Zum Beispiel: 'Tisch'-'Ablage', 'Sitzen', 'Schreiben', 'Essen', 'Gemeinschaft' etc.

überzeugt, daß aus geträumten Orten eine Landkarte erstellt werden kann und dann in einer tatsächlich stattfindenden Nachtwanderung durch die oberpfälzische Natur die Träume 'begehbar' werden. Auf dieser Traumwanderung durch die bayerische Natur wurde ein schlafender Bison auf freiem Feld gesichtet, ein Maulwurfshügel türmte sich zu zwei Metern auf, ein Türrahmen stand mitten in der Landschaft ohne Haus.

Wie kommt es zu solchen Erfahrungen, die nur für den phantastisch klingen, der das Pech hat, an der neuen sozialen Realität dieser Gruppe keinen Anteil gehabt zu haben? Ich muß die unterhaltsamen Einzelschritte des Experiments vorenthalten und mich darauf beschränken zu referieren, wie eine neue Sinnkonstruktion, eine neue konstruierte Wirklichkeit, plausibel werden kann. Welche *Evidenzquellen* gibt es, die neue Sinnzusammenhänge akzeptabel erscheinen lassen? Solche Evidenzquellen stellen sicher, daß realitätschaffende Konstruktionen keineswegs fiktiv oder beliebig sind. Realitätschaffende Konstruktionen gründen in Evidenz, in Gewißheit des So-Seins der Dinge.

Ich nenne nur die wichtigsten vier Evidenzquellen. Die erste ist die *sinnliche Wahrnehmung*. Die Produktion neuen Sinnes durch Verknüpfung bedarf der Erfahrungen, der Wahrnehmungen. Allerdings gründet unser Wissen über Sinnzusammenhänge nicht *unmittelbar* auf sinnlichen Wahrnehmungen. Ein purer Sinnesindruck erschließt weder Bedeutung noch Sinn. Dem Was und Wie der Wahrnehmung voraus geht das Bereitstellen von *Wahrnehmungskategorien*, die bereits bestehendes Wissen implizieren. Nur so ergeben sich auf sinnliche Erfahrungen gegründete Bedeutungen und Sinnzusammenhänge.

Wichtig bei dieser Evidenzquelle ist, daß sie um so mehr Evidenz produziert, je mehr eine sinnliche Erfahrung (a) sich wiederholt und (b) sich auf andere Erfahrungssubjekte ausbreitet. Wiederholung und Ausbreitung sind wichtige Kategorien, die wir zur Interpretation des Auferweckungs- $\acute{\omega}\phi\theta\eta$ wieder werden heranziehen müssen.

Die zweite Evidenzquelle ist *kognitive Konstruktion*. Die Teenagergruppe des Experiments verknüpfte mehrere Wissensselemente miteinander: Kognitiv konstruierte sie Zusammenhänge zum Beispiel zwischen Traumaktivität und Wasserader.

Diese Zusammenhänge wurden ihnen aufgrund zweier Konstruktionsprinzipien evident: Evidenz stellt sich durch *Koinzidenz* und durch *Kongruenz* ein. Ein Zusammenhang zwischen zwei Bedeutungseinheiten kann wegen der zeitlichen *Koinzidenz* der beiden angenommen werden. Wenn es zum Beispiel regnet und ich

gleichzeitig bei mir schlechte Laune wahrnehme, kann ich daraus einen mir plausiblen Zusammenhang konstruieren. Evidenz durch *Kongruenz* stellt sich dagegen ein, wenn Ähnlichkeit entdeckt wird. Eine Vielzahl der Urteile in der Geschichtsschreibung beruht auf diesem Prinzip. Ohne Analogieschlüsse kommen Historiker nicht aus.

Die dritte Evidenzquelle ist *soziale Bestätigung*, das Sich-Verlassen auf das Urteil von anderen, vor allem von Experten. Bei Dingen, die jenseits der eigenen sinnlichen Wahrnehmungsmöglichkeiten liegen, ist das realitätkonstruierende Subjekt auf die Konstruktionen anderer Subjekte angewiesen. Die wenigsten Menschen haben die Erde als Kugel im All gesehen; sie verliessen sich – schon lange vor der Photographie – auf Leute um sie herum, die die Kugelform als selbstverständliche Gegebenheit betrachteten.

Eine vierte Evidenzquelle ist *emotionales Erleben*. Zukunftsgerichtete Erwartungen oder retrospektive Deutungen rufen Empfindungen hervor. Sind diese positiver Art, stellt sich eher Plausibilität ein.

Daß zum Beispiel Gott an einem Kreuz gehandelt und Heil geschaffen haben sollte, rief in der Antike Ekel und Abscheu hervor. Eine solche Lehre war deshalb für nicht wenige unplausibel und kam als Baustein *ihrer* Realitätskonstruktion nicht in Frage. Daß nichtjüdische Sebomenoi am Rande der Synagogen dagegen nicht mehr nur Gläubige 'zweiter Klasse', sondern vollgültige Gemeindeglieder ohne den Preis der Beschneidung sein sollten, rief gegenüber der christlichen Variante des Monotheismus positive Gefühle hervor und öffnete die paganen Sympathisanten am Rande der Synagogen für die christliche Mission. Die Rolle von Emotionen bei der Wirklichkeitskonstruktion darf nicht unterschätzt werden.

3. KONSEQUENZEN FÜR THEOLOGISCHES REDEN

Nur angedeutet werden kann in diesem Rahmen, in welchen Richtungen ich hier denke.¹³ Natürlich lautet das großartig zu verkündende Ergebnis nun nicht, daß theologisches Reden immer nur eine konstruierte Wirklichkeit beschreiben kann. Das Ergebnis ist grundsätzlicher und dann auch positiver für die Theologie.

Sicher, in konstruktivistischer Perspektive repräsentiert jedwede Theologie immer nur eine konstruierte Wirklichkeit, *ohne* daß

¹³ Siehe ausführlicher die in Anm. 1 genannte Studie.

jedoch der Konstruktivist deshalb behauptete, es gäbe in der ontischen Realität keinen Gott. Weder diese noch die gegenteilige Aussage über die ontische Realität ist aus konstruktivistischer Sicht überhaupt möglich.

Das heißt in der Schlußfolgerung aber auch, daß eine konstruierte Wirklichkeit, in der Gott vorkommt, einer anderen konstruierten Wirklichkeit, in der Gott nicht vorkommt, auf der ontologischen Ebene nichts nachsteht. Das erkennende Subjekt *muß* nun einmal Wirklichkeit konstruieren, um überhaupt leben und überleben zu können. Jedoch hat keiner der Konstrukteure die Handhabe, auf einen anderen Konstrukteur überlegen herabzublicken, weil sein eigenes Wissen angeblich *ontologisch soviel höherwertig* sei. *Ontologisch gesehen* sitzen alle Konstrukteure, seien sie Theologen, Naturwissenschaftlerinnen oder Psychoanalytiker, im selben Boot. Keiner hat dem anderen *auf der ontologischen Ebene* mit seinem Wissen etwas voraus. Das bedeutet, daß auch der gemeinhin angenommene Statusunterschied zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und theologisch formuliertem Wissen eben *nicht* auf der ontologischen Ebene zu suchen ist. Auch naturwissenschaftliche Erkenntnis bezieht sich lediglich auf konstruierte Realität, von der nur naive Realisten annehmen, daß diese die ontische Realität abbilde. Karin Knorr-Cetina redet von der 'Fabrikation von Erkenntnis' in den naturwissenschaftlichen Labors, in denen sich Gesellschaft verdichte.¹⁴ Die von der Physik beschriebene Welt ist nicht mit der ontischen Realität identisch, denn alle Begriffe der Physik sind menschlichem Geist entsprungen und basieren auf menschlichen Vereinbarungen, die sich in Jahrhunderten mühsam herausgebildet haben. Kaum ein kritischer Physiker glaubt zum Beispiel heute mehr, daß in der ontischen Realität die Atome so aufgebaut sind, wie es das gerade aktuellste Atommodell vorschlägt.

Was aus konstruktivistischer Perspektive auf die Theologie und die Naturwissenschaft zutrifft, gilt zwangsläufig auch für die Psychoanalyse. Eingefleischten Psychoanalytikern muß jedwede konstruktivistische Relativierung der Psychoanalyse als sich selbst bestätigenden Kontextes ein Greuel sein. Aber solche Kritik ist nicht so niederschmetternd, wie es zunächst scheinen mag. Denn der Konstruktivist behauptet, daß *alle* wirklichkeitschaffenden sozialen Sinnzusammenhänge derartige sich selbst bestätigenden

¹⁴ K. Knorr-Cetina, *Die Fabrikation von Erkenntnis* (3rd ed.; Frankfurt: Suhrkamp); dies., 'Das naturwissenschaftliche Labor als Ort der "Verdichtung" von Gesellschaft', *Zeitschrift für Soziologie* 17 (1988) 85–101.

Kontexte sind, die theologischen, die psychoanalytischen ebenso wie die naturwissenschaftlichen. Menschen kommen nicht ohne soziale Realitäten aus, wenn sie überleben wollen. Metaphorisch gesprochen: Wer Kardiologin ist, hört deshalb nicht auf, einen Blutkreislauf zu besitzen. Und unmetaphorisch: Wer als Theologe konstruktivistische Epistemologie betreibt, hört deshalb nicht auf, ehrlich zu glauben, sonntags in die Kirche zu gehen und sogar noch eine Offenbarungstheologie zu vertreten,¹⁵ wenn sich all dies in seinem Leben als plausibel erwiesen hat. Es gilt als Analogie: Wer neurobiologische Hirnforschung betreibt, hört deshalb nicht auf, alltagsweltlich zu denken. Wir können und dürfen nicht aus unserer menschlichen Haut. Die Metaebene konstruktivistischer Epistemologie führt nicht zur *surrectio e conditione humana*, die auf die Konstruktion sozialer Realität angewiesen ist. Anders gesprochen: Von konstruktivistischer Epistemologie *allein* kann der Mensch nicht leben. Sie kann ihm nur helfen, sich der epistemologischen Grundlagen seines Wissens und Tuns zu verge-wissern.

Das Ergebnis der konstruktivistischen Sichtweise ist nach allem, daß der theologische Wirklichkeitsentwurf *von der ontologischen Qualität her* anderen Wirklichkeitsentwürfen – auch naturwissenschaftlichen – nichts nachsteht. Alle sitzen im selben Boot. *Das* ist die Einsicht, die eine Gleichstellung der verschiedensten Konstrukteure auf ontologischer Ebene nach sich zieht. Eine solche Gleichstellung schafft einen *Gesprächsrahmen* – eben *ein* Boot. Und damit ist für die Vertreter des christlichen Wirklichkeitsverständnisses eine enorme Verbesserung der Diskussionslage eingetreten. Der Konstruktivismus leistet gegenüber der Theologie – durchaus ungewollt – *apologetische Dienste*. Die Verbesserung der Diskussionslage besteht darin, daß ein theozentrisches Wirklichkeitskonstrukt gleichberechtigt auf dieselbe Ebene wie andere Konstrukte tritt. Auf dieser Bühne kann dann eine faire Konkurrenz beginnen, in deren Verlauf niemand sich mehr brüsten kann, *sein* Wirklichkeitskonstrukt sei von höherer ontologischer Qualität und deshalb der Wettkampf mit anderen Wirklichkeits-systemen a priori bereits entschieden. Wenn der konstruktivistische Ansatz für die Theologie eines vermag, dann ist es dies, daß die Theologie – als Anwalt aktualisierter christlicher Tradition, also vergangener Realitätskonstrukte, zu der wir in unserer Kultur in Kontinuität stehen – auch in der säkularisierten

¹⁵ Siehe zur Einordnung des Offenbarungsbegriffs in den hiesigen Theorierahmen die in Anm. 1 genannte Studie.

Gesellschaft kommunikabel bleibt. Das ist ein apologetisches Anliegen; aber darin liegt nichts Schlimmes. Das Schwinden des volkikirchlichen Charakters des Christentums wird der Kirche in Bälde eine Situation bescheren, die der der Apologeten des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts nicht unähnlich sein wird.

4. APPLIKATION DES WISSENSSOZIOLOGISCHEN MODELLS AUF URCHRISTLICHE BEISPIELE

1. Betrachten wir die Rede von der Auferweckung Jesu durch Gott als Ausgangspunkt urchristlichen Wirklichkeitsverständnisses, dann läßt sich als axiomatische Grundlegung des urchristlichen sozialen Sinnzusammenhangs formulieren (ich benutze die älteste partizipiale vorpaulinische Formel von Röm 4.24; 8.11; Gal 1.1):

(... Gott), der ihn / Jesus von den Toten auferweckte.

Mit anderen Worten, Gott selber hat in der Auferweckung Jesu schöpferisch gehandelt. Der Mensch Jesus wurde aus seinem Tod heraus mit neuer personaler Existenz beschenkt.

Axiome fallen nicht vom Himmel, auch nicht im Urchristentum. Wie ist die Phase *vor* der axiomatischen Grundlegung zu skizzieren? Das Axiom stellt ja bereits ein *Verknüpfungsprodukt* verschiedener Wissens Elemente dar. Welche zunächst relativ unverbundenen Bedeutungseinheiten gingen in den axiomatischen Sinnzusammenhang ein und bildeten so Voraussetzungen für diesen?

Ich nenne nur die wichtigsten. (1) Zunächst natürlich die große Dissonanzerfahrung: Jesus war tot, sein Werk schien gescheitert, seine Botschaft ohne Gültigkeit. *Jesus* war zur *verlorenen Elendsgestalt* geworden.

(2) Der gestorbene Jesus von Nazareth hatte in Wort und Tat ein bestimmtes *Gottesbild* verkündet. Er hatte Gott als einen Gott der Güte interpretiert, der sich besonders den *Verlorenen zuwendet*.

Es ist deutlich, daß zwischen dieser und der ersten Bedeutungseinheit partielle Kongruenz beziehungsweise Ähnlichkeit besteht (beide Male ist von Verlorenen die Rede). Ähnlichkeiten aber regen, wie wir uns erinnern, zu kognitiver Konstruktion an – zunächst in negativer Spielart: Die Frage stellte sich, ob sich dieser den Verlorenen nahe Gott denn vielleicht auch *diesem einen* Verlorenen aus Nazareth noch zuwenden würde, der den liebenden Gott doch selber verkündet hatte. Die Antwort war aufgrund der Dissonanzerfahrung zunächst negativ.

Die positive kognitive Verknüpfung zwischen der ersten und zweiten Bedeutungseinheit dagegen würde lauten, daß der den Elenden nahe Gott gerade auch diesen verlorenen Jesus aus seinem Todestief errettete. Aber soweit sind wir noch nicht. Mehr war nötig, um diese positive Verknüpfung zu ermöglichen.

(3) Jesus hatte ferner Gott als den dargestellt, der seine endzeitliche Gottesherrschaft bereits in der Gegenwart beginnt aufzurichten – gerade auch *in* dem Wirken und Reden dieses Jesus selber. Wer diese weitere Bedeutungseinheit mit der ersten verknüpft, landet wiederum zunächst bei einer Frage: Könnte es sein, daß sogar *in* diesem *tödlichen* Geschick Jesu ein Stück Aufrichten der Gottesherrschaft sichtbar wird? Die spätere Antwort wird Ja sein; aber soweit sind wir wiederum noch nicht.¹⁶

(4) Die vierte Bedeutungseinheit ist der vorgeprägte Glaube an eine Auferweckung der Toten durch Gott. Hier käme die ganze uns bekannte religionsgeschichtliche Palette in Anschlag, von zum Beispiel Daniel 12 bis hin zur zweiten Benediktion des Achtzehngebets ('gepriesen seist du, Gott, der du die Toten lebendig machst'). Die Palette braucht hier nicht ausgeführt zu werden.

Die vier Bedeutungseinheiten stellten ein explosives Gemisch dar, das nur eines Funkens bedurfte, um zu den Reaktionen, den angedeuteten positiven kognitiven Verknüpfungen, zu führen, die in unserem Axiom niedergelegt sind. Und der Funke *wurde* entzündet! Von der sinnlichen Wahrnehmung des ὄφθη ist zu reden, von jenem visuellen Geschehen, wie es zuerst von Kephas erlebt wurde: Petrus 'sah' den gestorbenen Jesus als Lebendigen; und all die angedeuteten kognitiven Verknüpfungen zwischen den Bedeutungsbausteinen konnten ablaufen. Wichtig war dabei vor allem auch der vierte Baustein, der die Wahrnehmungskategorie 'Auferweckung' bereitstellte, so daß das visuelle Erleben in *diesem* Sinne interpretierbar wurde – und nicht etwa als Gespenstererscheinung, eine Wahrnehmungskategorie, die in einem anderen kulturellen Umfeld vielleicht näher gelegen hätte.

War aufgrund zweier Evidenzquellen, nämlich *sinnlicher Wahrnehmung* und *kognitiver Konstruktion*, der Satz 'Gott erweckte Jesus aus den Toten' gefunden, so bedurfte es weiterer Evidenzfaktoren, um den Satz zum Axiom neuer Wirklichkeitskonstruktion werden zu lassen.

Historisch läßt sich kaum mehr als dies greifen, daß *mehrere*,

¹⁶ Wer den hier vorausgesetzten exegetischen Entscheidungen im Hinblick auf die Basileia-Verkündigung Jesu *nicht* zustimmt, kann gleichwohl auch ohne dieses dritte Element auskommen. Es fällt damit nicht das ganze Gebäude zusammen.

wahrscheinlich sogar über fünfhundert Personen des palästinischen Raums in einem begrenzten Zeitraum nach dem Tode Jesu verschiedene visionäre Erlebnisse hatten, wahrscheinlich insgesamt sechs Visionen,¹⁷ welche allesamt die Person Jesu zum Gegenstand hatten und aufgrund welcher sich bei ihnen die Überzeugung verfestigte, dem gestorbenen Jesus sei von Gott neues Leben geschenkt worden. Mehr läßt sich im Hinblick auf die sogenannten Ostererscheinungen als historischer Befund kaum festmachen. Aber dies ist, was die Kategorien unseres heuristischen Modells anlangt, bereits eine Menge: Die Behauptung 'Gott erweckte Jesus' war nicht nur *sinnlich erfahrbar*, diese Erfahrung konnte sich auch *wiederholen*, und sie *breitete sich* auf verschiedene Erfahrungssubjekte *aus*, so daß sich wachsende Intersubjektivität einstellte, eine Intersubjektivität, die sich weiter auch durch die dritte Evidenzquelle der *sozialen Bestätigung* verfestigte. Denn wer im Umkreis des ehemaligen Anhängerkreises Jesu nicht selber an den visionären Erlebnissen Anteil gehabt hatte, konnte sich doch durch die Visionäre den Sachverhalt *sozial bestätigen* lassen. Das spezifisch urchristliche Wissen war von Anfang an ungleich verteilt und sollte in der Folge zu einer Abstufung der Wissenden führen, insofern Auferstehungszeugen, Apostel beiderlei Geschlechts (Röm 16.7), sich von anderen Christinnen und Christen abhoben.

Daß schließlich auch die vierte Evidenzquelle, *das positive emotionale Erleben*, an der axiomatischen Grundlegung des neuen christlichen Kontextes mitwirkte, bedarf kaum noch des Erwähnens. Trauer wandelte sich in Freude, Klage in Lobpreis. Die zitierte älteste partizipiale Auferweckungsformel, eine Gottesprädikation, hatte wahrscheinlich im gottesdienstlichen Lobpreis ihren ursprünglichen Sitz im Leben.

Das historische Material ist schließlich noch mithilfe einer letzten Kategorie des heuristischen Modells zu befragen. Ist ein Wissenselement, hier der Satz 'Gott erweckte Jesus', für eine Gruppe relevant geworden, so beschäftigt sie sich eingehender – das heißt, auch organisatorisch – mit dieser Wissensseinheit. Das Handeln der Gruppe richtet sich nach dieser neuen Wissensseinheit aus. Das läßt sich auch noch für den *status nascendi* des christlichen sozialen Sinnzusammenhangs nachweisen. Nachdem der Auferweckungs-Satz gefunden, nachdem Petrus beziehungsweise die Zwölf den Satz zweimal visionär erfahren hatten, setzte Organisationstätigkeit ein: Es wurde eine größere Versammlung

¹⁷ 1 Kor 15.5–8.

von ehemaligen Jesuanhängern und -anhängerinnen einberufen, mehr als fünfhundert an der Zahl (1 Kor 15.5–6).¹⁸ Hier vollzogen sich erste Schritte zur 'institutionellen Objektivierung' der Auferweckungs-Behauptung.¹⁹

Treten wir einen Schritt zurück. In den Kategorien unseres Modells die axiomatische Grundlegung des urchristlichen sozialen Kontextes mit wenigstens groben Strichen nachzuskizzieren, mag zwar reizvoll sein, vermittelt aber noch nicht die Haupterkenntnis der konstruktivistischen Sichtweise. Das Hauptresultat im Blick auf den urchristlichen Osterglauben lautet vielmehr: Aus konstruktivistischer Sicht ist es sinnlos, sich unter Historikern zu streiten, ob die urchristlichen Ostererfahrungen rezeptive oder produktive Visionen gewesen sein mögen; ob sich also in den Christophanien von 1 Kor 15.5–8 ein zum Leben Auferweckter selbst bekundete oder ob die personale Existenz des Menschen Jesus mit seinem Kreuzestod endgültig zu Ende kam und die Genese der ersten Vision ausschließlich in den (im übrigen uns quellenmäßig unzugänglichen) *psychischen* Gegebenheiten des Petrus zu suchen sei, dessen Eifer seinerseits die Genese der übrigen Visionen – als eine Art Kettenreaktion – erklären könnte. Solche Spekulationen und Streitereien sind aus konstruktivistisch-epistemologischer Sicht sinnlos und angesichts der *außerhalb* der Theologie ablaufenden Debatte über den Wirklichkeitsbegriff auch obsolet. Warum? Versuchen wir als Historiker die damalige Wirklichkeit, die konstruierte Wirklichkeit der Urchristen, zu beschreiben, so handelte es sich ohne Zweifel um rezeptive Visionen. Diese Christophanien waren für die Urchristen Ausdruck eines aktiven Bezugnehmens seitens eines Auferstandenen, der sich auf diese Weise selbst als Lebender bekundete. So verstanden die ersten Christen ihre Welt, und Historiker können sich glücklich preisen, wenn sie im allerbesten Fall wenigstens näherungsweise an diese von den Urchristen konstruierte Welt herankommen. Über die *ontische Realität* dagegen, die dieser konstruierten Wirklichkeit der urchristlichen Ostergläubigen parallel lief, haben wir aus konstruktivistischer Sicht als Wissenschaftlerinnen und Historiker *eo ipso* keinen Zugang. Der Streit über die ontische Realität dieser

¹⁸ Als einziger Grund für diese Versammlung kommt die Auferweckungsnachricht des Petrus und der Zwölf in Frage. Sonst existierten keine Gründe, aus denen heraus sich die ehemaligen Anhänger eines von der Provinzialmacht Gekreuzigten auf eine nicht ganz ungefährliche Massenversammlung eingelassen haben sollten. Wer zu dem Gekreuzigten gehört hatte, verkroch sich lieber im Winkel, anstatt sich mit anderen Jesuanhängern *en masse* zu versammeln.

¹⁹ Daß dann auch den über fünfhundert Versammelten eine Jesus-Vision widerfuhr, war ein besonderes Superadditum, dessen sie sich erfreuen konnten.

Visionen – ob rezeptiv oder produktiv – ist deshalb *eo ipso* auch kein wissenschaftlicher, keiner, der auf dem Felde historischer Forschung ausgetragen oder durch Intensivierung der historischen Rückfrage entschieden werden könnte.

Was für ein Streit ist er dann? Es ist der Streit von Alltagsmenschen um das bessere Wirklichkeitsverständnis in den 1990er Jahren. Mehr nicht. Denn ob sich jemand für oder gegen eine Kategorisierung der urchristlichen Ostererfahrungen als rezeptiv entscheidet, hängt ab von der *Wirklichkeit*, die er oder sie bereits *vor* aller historischen Forschungsarbeit *für sich persönlich* konstruiert hat. Das der einen Entscheidung zugrunde liegende Wirklichkeitsverständnis rechnet mit der Existenz Gottes und mit Gottes schöpferischem Wirken in den Ereignissen der Welt. Das der Gegenthese zugrunde liegende Wirklichkeitsverständnis schließt ein schöpferisches Wirken Gottes, das einen Gestorbenen mit neuer personaler Existenz zu beschenken vermag, prinzipiell aus. Welche der beiden konstruierten Wirklichkeiten Mitte der 1990er Jahre die bessere ist, wäre zu streiten. Nur soll man dann nicht so tun, als handele es sich dabei noch um einen Streit historischer Wissenschaft.

Zurück zur axiomatischen Grundlegung des urchristlichen sozialen Kontextes. Geboten wäre es, anhand unseres heuristischen Modells nun zu beschreiben, wie sich dieser einmal grundgelegte Kontext *entfaltete*. Wie aus der ursprünglich *theologisch* zentrierten Auferweckungsformel eine *christologisch* zentrierte Aussage wurde. Wie durch kognitives Konstruieren rasch *Hoheitsaussagen* über Jesus hinzukamen. Es war dies angezeigt, denn augenscheinlich hatte mit seinem Auferweckungsakt Gott selber sich zu dem Gottesbild bekannt, das Jesus von Nazareth verkündet hatte; Gott selber hatte augenscheinlich Stellung zu diesem Jesus bezogen, ihn bestätigt und autorisiert in dem Erweckungsakt. Hier war Stoff für zahlreiche kognitive Konstruktionen. Aber ihre Nachzeichnung sprengte den hiesigen Rahmen.

2. Vielmehr springen wir zu einer etwas späteren Stufe der Entfaltung des urchristlichen sozialen Sinnzusammenhangs. In Gal 3.28 behauptet Paulus: Was immer die weltlichen Unterschiede zwischen uns sein mögen, sie sind aufgehoben. 'Es gibt nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Frau.'

Der Text selber differenziert zwischen zwei sozialen Kontexten beziehungsweise Realitätskonstrukten, die neben- und gegeneinanderstehen. Einerseits kommt der weltliche, hellenistisch-römische Kontext zur Sprache, in dem Juden von Griechen

unterschieden werden, rechtlich Unfreie von Freien, Männer von Frauen. Die Christengemeinde andererseits hat einen Paradigmawechsel vollzogen: In ihrem neuen sozialen Kontext wird nicht mehr auf diese Weise zwischen den Menschen differenziert. In der Hausgemeinde und beim Umgang der Christen untereinander wird von solchen weltlichen Unterschieden abstrahiert; sie sind irrelevant, so daß der eine Mensch wie der andere dasteht. Eben dies meint das 'ihr seid einer'. Ihr seid ein und derselbe, euch unterscheidet nichts.²⁰ Wir können aus verschiedenen exegetisch-historischen Gründen²¹ davon ausgehen, daß das *Adiaphoron-Sein* der ethnischen, rechtlichen, sozial-ökonomischen und geschlechtsspezifischen Unterschiede, also die *Unterschiedslosigkeit* der Gemeindeglieder (πάντες εἷς), zur konstruierten sozialen Realität der ersten christlichen Generation gehörte. Diese soziale Realität führte – allerdings mit mehr oder weniger erheblichen Reibungsverlusten – dann auch zu entsprechendem Verhalten.

Heißt dies nun, daß der alte, hellenistisch-römische soziale Kontext von den Christen gänzlich abgelegt wurde? Durchaus nicht. Sonst müßten die Getauften aus der Welt auswandern, was nicht des Paulus Wille ist (1 Kor 5.10).

Wenn Christen sich in den Gassen einer hellenistischen Stadt, auf dem Markt oder sonstwo unter paganen Menschen, also im sozialen Kontext der hellenistisch-römischen Kultur bewegten, gehörten sie *diesem* Kontext weiter voll an: Sie gingen weiter als Sklaven einer Arbeit nach, lebten weiter in Geschlechterrollen, waren geprägt von ihrer jüdischen oder paganen Vergangenheit. Im weltlichen sozialen Kontext wurden diese Unterschiede nicht aufgehoben. Im Gegenteil, angesichts des nahen Eschatons ermutigte Paulus in 1 Kor 7 die Christen sogar, in diesen ihnen angestammten Rollen des weltlichen Kontextes zu verharren.

Wie paßt beides zusammen, Gal 3 und 1 Kor 7? Was hat sich mit der Taufe überhaupt geändert? Das Spannende ist, daß die Christen nach der Taufe in *zwei* Kontexten lebten. Die Gleichheitsdevise des christlichen Kontextes war beim Lebensvollzug draußen in der paganen Umwelt lediglich ein mentaler Kontext. Ist ein solches Nebeneinander von mentalem und sozialem Kontext möglich?

In der Tat ist es möglich, und hier zeigt sich, wie gut das

²⁰ Keine Übersetzung, aber eine den Sinn treffende Paraphrase wäre: 'Ihr seid einer wie der andere.' – Das *maskulinische* εἷς kann entgegen verbreiteter Annahme unmöglich bedeuten, daß alle 'ein (Kirchen)leib' o.ä. sind. Dagegen steht das neutrale Genus von σῶμα.

²¹ Siehe die in Anm. 1 genannte Studie.

theoretische Instrumentarium des wissenssoziologischen Konstruktivismus auf diese von Gal 3.28 angezeigte Konstellation paßt: Das Individuum kann in seinem sozialen Handeln gleichzeitig sowohl einen sozialen als auch einen davon abweichenden mentalen Sinnzusammenhang in seinem Kopf gelten lassen. Es kann etwa in einem von begeisterter Menge gefüllten Stadium stehen, sich für eine Mannschaft erwärmen, sich also in den sozialen Kontext eines sportlichen Wettkampfs hineingeben und doch gleichzeitig einen zweiten, mentalen Kontext in seinem Kopf wirken lassen – zum Beispiel einen sozialpsychologischen, der das Verhalten der Massen studiert und in sozialpsychologischen Kategorien interpretiert. Da es den Teilnehmern an einer Situation jederzeit unbenommen ist, neben dem jeweiligen sozialen Kontext dieser Situation auch noch einen anderen mentalen Kontext zu hegen, ergeben sich immer wieder erstaunliche Unterschiede in der Wirklichkeit der Partizipanten an ein und derselben Situation.

Angewandt auf die Urchristen bedeutet dies: Draußen in der 'Welt' bewegen sich Christen innerhalb des sozialen Kontextes der hellenistisch-römischen Gesellschaft, indem sie weiter ihren Rollen als Sklaven, Freien, als Frauen oder Männern nachkommen. Zur selben Zeit haben sie jedoch den mentalen Kontext im Kopf, daß solche weltlichen Unterschiede vor Gott und in der Gemeinde nicht zählen.

Dieser *mentale* Kontext wird freilich zum *sozialen*, sobald Christen sich treffen und dann geschwisterlich so miteinander umgehen, daß sie von den weltlichen Unterschieden des alten sozialen Kontextes abstrahieren, sich also nicht mehr κατὰ σάρκα (2 Kor 5.16) kennen.

Theoretisch möglich ist, daß in diesem neuen sozialen Kontext der eine oder andere Christ nicht völlig aufgeht, weil er gleichzeitig den Kontext der hellenistisch-römischen Gesellschaft als mentalen Sinnzusammenhang noch im Kopf hat: Er fühlt sich dann zum Beispiel als weltlich Arrivierter peinlich berührt, wenn er von einem christlichen Sklaven in der Hausgemeinde allzu vertraulich auf die Schulter geklopft wird oder wenn möglicherweise Frauen gemeindeleitende Funktionen ausfüllen. Solche Leute mit zwei Kontexten gleichzeitig im Kopf sind am ehesten für den Reibungsverlust verantwortlich, der beim Übersetzen eines Realitätskonstrukts in konkretes Verhalten stets auftritt.

Andere Christen und Christinnen werden dagegen in dem neuen sozialen Kontext so aufgehen, daß sie für die Dauer der christlichen Zusammenkunft den Sinnzusammenhang der hellenistisch-römischen Gesellschaft ausblenden.

Fazit: Die Urchristen und -christinnen lebten in zwei Kontexten, zwischen denen sie hin- und herpendelten, wobei einer der beiden Kontexte jeweils zum sozialen und der andere zum mentalen wurde. Welcher Kontext jeweils was von beidem war, hing davon ab, mit wem diese urchristlichen Menschen sozial umgingen, mit ihresgleichen oder paganen Mitmenschen.

Ich denke, das konstruktivistische Instrumentarium ist ein adäquates zur Beschreibung des Neben- beziehungsweise Nacheinanders der beiden Wirklichkeiten, die von neutestamentlichen Texten wie Gal 3.28 angesprochen werden.

5. KONSEQUENZEN UND AUSBLICKE

Es ist offensichtlich, daß die urchristlichen Beispiele vermehrt werden könnten.²² Was am Ende stehen könnte, wäre eine christliche *Theologieggeschichte*, die in konstruktivistischer Perspektive das Ausdifferenzieren des christlichen sozialen Sinnzusammenhangs beobachtet und dabei auf die Evidenzquellen zu achten versucht, die bei solcher Ausdifferenzierung wirksam sind. Auf diese Weise würde eine Theologieggeschichtsschreibung möglich, die – soweit aus den historischen Quellen erschließbar – auch

(a) das jeweilige Erfahren, sinnliche Wahrnehmen,

(b) das emotionale Erleben und

(c) die sozialen Bezüge (Evidenz durch ‘soziale Bestätigung’)

der realitätskonstruierenden Subjekte mit zu berücksichtigen sucht, also auch das, was oft als ‘Situation’ der Subjekte bezeichnet wird.

Theologieggeschichte kann nach allem nicht nur zum Beispiel als ‘Ideengeschichte’ oder als Traditionen-Geschichte betrieben werden. Sie kann auch nicht auf eine Analyse kognitiver Konstruktionen reduziert werden. Eine konstruktivistisch angelegte Theologieggeschichte wäre dies immer auch, aber nur unter gleichzeitigem Berücksichtigen der anderen Evidenzquellen gleichermaßen. Sicher, nicht immer erlauben die historischen Dokumente eine derartige Betrachtungsweise. Aber wenn erst gar nicht solche *Fragen* an die historischen Quellen gestellt werden, kommt auch nichts dergleichen aus ihnen heraus.

²² Zu weiteren Beispielen (die Rede von Neuschöpfung, urchristliche Tauf- und Eucharistieverständnisse, Handlungsmotivationen, den korinthischen Enthusiasmus u.a.) siehe die in Anm. 1 genannte Studie.

Eine letzte Bemerkung selbstkritischer Art: In konstruktivistischer Perspektive ist nicht nur die gegenwärtige Wirklichkeit ein kognitives Konstrukt. Es gilt dies auch und in besonderem Maße für vergangene Wirklichkeit, also für unser durch Geschichtsschreibung gewonnenes Geschichts-Bild. Insofern es für Menschen prinzipiell keinen begreifenden Zugang zur ontischen Realität gibt, läßt sich auch nicht behaupten, daß selbst die beste und methodisch sauberste Geschichtsschreibung eine vergangene ontische Realität abbilde oder wenigstens annäherungsweise re-konstruiere. Dies wäre der naive Realismus, den sich sogar Naturwissenschaftler in Bezug auf ihre eigene Arbeit derzeit abzugewöhnen beginnen. In konstruktivistischer Perspektive kann Historiographie – so methodisch kontrolliert sie auch sei (und sein sollte!) – nie Re-Konstruktion sein, sondern immer nur Konstruktion, die sich im übrigen aus denselben genannten Evidenzquellen speist. Und damit sind wir bei unserer eigenen Kongreßwirklichkeit angelangt. Was als historisch 'wirklich' akzeptiert wird, entscheidet sich vor allem – aber nicht allein – auf der *kognitiven Ebene*, auf der konsistent, also widerspruchsfrei, kohärent und in enger, methodisch kontrollierter Anlehnung an die Quelldokumente kombiniert werden muß. Aber auch die *anderen* Evidenzquellen sprudeln im wissenschaftlichen Bereich kräftig. Wir wissen aus dem eigenen Erleben des Wissenschaftsbetriebes, daß Evidenz durch *soziale Bestätigung* gerade auch in den historisch arbeitenden Fächern eine große Rolle spielt. Sonst gäbe es nicht Anmerkungen, die, einem Vollständigkeitsideal frönend, möglichst viele Vertreter einer These ermüdend auflisten oder sich in Autoritätszitaten ergehen – kein guter wissenschaftlicher Stil, aber zu beobachtende Praxis. Selbst Evidenz durch *emotionales Erleben* dürfte im geschichtswissenschaftlichen Prozeß eine Rolle spielen: Die Hypothese eines Forschers kommt einem Kollegen offensichtlich schneller plausibel vor, wenn dieser zu jenem ein freundschaftliches Verhältnis unterhält. Gehört jener aber zu einer unsympathischen oder suspekten Gruppe (andere Schule, andere Nation, andere Generation, anderes Geschlecht etc.), verliert die Hypothese an Plausibilität, es sei denn andere Evidenzquellen sind so stark, daß sie dem entgegenzusteuern vermögen. Evidenz durch *Erfahrung* spielt schließlich gerade auch in der Geschichtswissenschaft insofern eine große Rolle, als die einzelne Forscherin oder der einzelne Forscher – meist mehr unbewußt als bewußt – vergangene Quellen immer auch im eigenen Erfahrungshorizont liest. Das 'Verstehen' antiker Quellen geschieht ständig so, daß *eigene* Erfahrungshorizonte bei bestimmten Begriffen

mitschwingen. Es gilt dies auch für Forscher, die antike religiöse Texte – unbewußt oder bewußt – im Horizont eigener Glaubenserfahrung oder im Horizont der Abwesenheit eigener Glaubenserfahrung lesen. Solange historisch arbeitende Wissenschaftler Menschen sind, wird auch die Evidenzquelle eigener Erfahrung immer kräftig sprudeln. Keine Methode wird dies verhindern; und das ist auch gut so.