

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 50 (1994)
Heft: 2

Artikel: Der Beitrag der Hermeneutik zum Thema "Wissenschaft und Glaube"
Autor: Bühler, Pierre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878191>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der Beitrag der Hermeneutik zum Thema «Wissenschaft und Glaube»¹

Die hier vorgelegten Überlegungen verstehen sich als Versuch, eine neuenburgische Stimme in das Konzert der «Schweizer Beiträge zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft» einzubringen. Sie können zugleich einen Eindruck von der Forschungstätigkeit des «Institut de recherches herméneutiques et systématiques» (IRHS) der Universität Neuchâtel geben, das sich schon seit einigen Jahren mit dem Projektthema «Wissenschaft, Vernunft und Glaube» beschäftigt und eine erste Bilanz unter dem Titel «Science et foi font système. Une approche herméneutique» veröffentlicht hat². Die folgenden Darlegungen orientieren sich an dieser ersten Zusammenfassung, doch nicht im Sinne eines Referates dieser Veröffentlichung, sondern der Akzent wird primär darauf gelegt werden, das bisher Erreichte einer kritischen Evaluation zu unterziehen und insofern – auf der Linie der gegenwärtigen Fortführung unseres Forschungsprojekts – die weiteren Perspektiven zu skizzieren, besonders unter methodologischer Hinsicht.

Der spezifische Ansatz, der die Arbeit unseres Neuenburger Instituts am Thema des Dialogs zwischen «Wissenschaft und Glaube» prägt, ist durch die Fragen der *Hermeneutik* bestimmt. Im Titel meines Beitrags ist diese hermeneutische Blickrichtung bereits angekündigt, und die folgenden Darlegungen werden skizzieren, welche Konsequenzen sich aus diesem Grundansatz heraus für unser theologisches Arbeiten ergeben.

1. Ausweitung des Bereichs von «Interpretation»

Wer sich für den hermeneutischen Ansatz im «Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft» entscheidet, riskiert von vornherein, sehr schnell

¹ Überarbeitete und aus dem Französischen übersetzte Fassung eines Vortrags, gehalten in Genf am 13. 11. 1993 im Rahmen eines interdisziplinären Kolloquiums zum Thema «Schweizer Beiträge zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft», veranstaltet von der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft in Verbindung mit der «Groupe Interface» der Universität Genf. Meinem Kollegen Martin Rose danke ich sehr für seine äusserst sorgfältige Übersetzungsarbeit.

² Hg. v. P. Bühler u. C. Karakash, Genf (Labor et Fides) 1992. Für eine ausführliche Übersicht über die deutschsprachige Literatur zum Thema «Wissenschaft und Glaube», vgl. J. Hübner (Hg.), Der Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Ein bibliographischer Bericht, München (Kaiser) 1987.

auf einen grundlegenden Widerstand zu stossen. Denn seit den Arbeiten Wilhelm Diltheys (1833–1911) ist es üblich geworden, Hermeneutik als die Methodologie zu definieren, die in spezifischer Weise die von den Naturwissenschaften abgehobenen Geisteswissenschaften charakterisiere. Als Theorie des Verstehens und der Interpretation habe Hermeneutik immer mit jeweils historischen und kontingenten Erscheinungsformen des menschlichen Geistes zu tun, für die niemals eine Allgemeingültigkeit beansprucht werden kann, während die Aufgabe der Naturwissenschaften darin bestünde, aus ihren Beobachtungen allgemeingültige Gesetze abzuleiten. So ergab sich, dass das Interpretieren den Geisteswissenschaften zugewiesen wurde: der Geschichtswissenschaft, der Jurisprudenz, der Psychologie, der Philologie, der Kunstwissenschaft usw. Im Bereich der Naturwissenschaften dagegen musste der hermeneutische Ansatz als etwas methodologisch Fremdes empfunden werden.

Eine solche Trennung zwischen Geisteswissenschaften einerseits und Naturwissenschaften andererseits ist durch Entwicklungen, die sich in den letzten Jahrzehnten ergeben haben, deutlich aufgebrochen worden; insbesondere sind zwei Tendenzen zu nennen:

a) Im Bereich der Geisteswissenschaften wurden zunehmend Denk- und Arbeits-Modelle aus den Naturwissenschaften in die eigene Forschungstätigkeit übernommen: Die Psychologie zeigte eine starke Tendenz, von «naturwissenschaftlichen» Erklärungs-Schemata auszugehen; die Psychoanalyse ist hinsichtlich ihrer metapsychologischen Folgerungen so etwas wie eine Theoriebildung zum Funktionieren eines psychischen «Apparats» geworden; die Linguistik hat sich zur Aufgabe gemacht, die Entstehung von Texten in einer Weise «gesetzmässig» zu «erklären», die an die Kausalitätsmechanismen der Naturwissenschaften erinnert usw. Doch stehen diese Geisteswissenschaften, die sich zunächst immer stärker an naturwissenschaftlichen Erklärungsmethoden orientiert hatten, heute im Begriff, sich wieder neu der fundamentalen Frage nach den Bedingungen des Verstehens und der Interpretation der Erscheinungsformen menschlicher Existenz zuzuwenden, besonders hinsichtlich der unterschiedlichen Voraussetzungen, die die Übermittlung von Kenntnissen einerseits und deren Rezeption andererseits charakterisieren. Als Beispiel für diese jüngste Tendenz sei der Beitrag des bekannten italienischen Semiotikers Umberto Eco genannt, der unter dem bezeichnenden Titel «I limiti dell'interpretazione»³ erschienen ist.

³ Mailand (Bompiani) 1990; in deutscher Übersetzung «Die Grenzen der Interpretation» (übers. v. G. Memmert), München – Wien (Carl Hanser) 1992.

b) Im Bereich der Naturwissenschaften sind in ähnlicher Weise die «Grenzen» des naturwissenschaftlichen Erklärungsprinzips und des Kriteriums einer strengen Objektivität zunehmend stärker ins Bewusstsein getreten, so dass sich auch die Vertreter der naturwissenschaftlichen Forschung immer mehr mit dem Problem der Interpretation konfrontiert sehen. Das markanteste und bekannteste Beispiel ist vermutlich das der Quantenphysik, das unübersehbar macht, dass der Forscher im Vorgang seines Beobachtens und Untersuchens die objektiven Gegebenheiten des Beobachteten beeinflusst. Seine Messvorgänge produzieren Veränderungen, so dass sich die Wirklichkeit im Grunde nur «verschleiert» («voilé») präsentiert, um einen Ausdruck von B. d'Espagnat aufzunehmen⁴. Der Zugang zu einem «Letztlich-Wirklichen» («le réel ultime»), zu einem Wirklichen an und für sich («le réel en soi») ist unmöglich; seine Erforschung führt in einen Bereich, der die Dimension des Interpretierens berücksichtigen muss. Eine solche Verschiebung vom traditionell naturwissenschaftlichen Erklärungsmodell zum Prinzip interpretativen Arbeitens zeigt sich auch in anderen Disziplinen, besonders dort, wo es um Kognitionswissenschaft geht⁵. So ist es heute nicht mehr selten, dass das Thema der Hermeneutik in zahlreichen epistemologischen Werken aus dem naturwissenschaftlichen Bereich erscheint.

Diese beiden Tendenzen, die im vorangehenden nur kurz skizziert werden konnten⁶, weisen auf eine Ausweitung des Bereichs interpretativen Arbeitens, das immer mehr zu einer gewichtigen und unumgänglichen Grundbedingung für alles wissenschaftliche Forschen wird. In diesem Sinn kann die Behauptung aufgestellt werden, dass wir heute in einer Zeit stehen, die für alle wissenschaftlichen Disziplinen die erkenntnistheoretischen Fra-

⁴ Vgl. Bernard d'Espagnat, *A la recherche du réel – Le regard d'un physicien*, Paris (Gauthier-Villars) 1981; in deutscher Übersetzung: *Auf der Suche nach dem Wirklichen – Aus der Sicht eines Physikers* (übers. von A. Ehlers), Berlin (Springer) 1983; *Une incertaine réalité – Le monde quantique, la connaissance et la durée*, Paris (Gauthier-Villars) 1985; in englischer Übersetzung: *Reality and the physicist – Knowledge, duration and the quantum world*, Cambridge (Cambridge University Press) 1989.

⁵ Insbesondere ist an die Arbeiten von Francisco Varela zu denken: «Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant», Paris (Seuil) 1989; «Connaître», Paris (Seuil) 1989; *Kognitionswissenschaft, Kognitionstechnik – Eine Skizze aktueller Perspektiven* (übers. v. Wolfram Karl Köck; Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft Bd. 882), Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1990; *Der mittlere Weg der Erkenntnis – Die Beziehung von Ich und Welt in der Kognitionswissenschaft: der Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theorie und menschlicher Erfahrung*, Bern (Scherz) 1992.

⁶ Für weitere Hinweise und Beispiele sei auf die Veröffentlichung «Science et foi font système» (s.o. Anm. 2) verwiesen, bes. S. 24–41, 95–107 und 171–211.

gen zunehmend von der Hermeneutik her anzugehen versucht. Dies freilich ist nicht als Abschluss einer Entwicklung zu verstehen, sondern vielmehr als die Eröffnung eines neuen Arbeitsfeldes und neuer Problembereiche. Die Tatsache, heute mit einer Fülle verschiedener Typen von Interpretationen konfrontiert zu sein, macht das Problem des Interpretierens zu einer Herausforderung zum interdisziplinären Dialog. Wenn man diese Herausforderung annehmen will, muss man sich zuallererst um eine Bestandsaufnahme, Typologisierung und kritische Evaluation der verschiedenen Modelle von Interpretation bemühen, wie sie sich in den einzelnen Disziplinen antreffen lassen.

2. Interdisziplinarität als «Spiel mit offenem Ausgang»

Der hermeneutische Akzent bedingt eine völlig offene Sichtweise von interdisziplinärem Arbeiten. Von allem Anfang an hat sich das Forschungsteam unseres «Institut de recherches herméneutiques et systématiques» als eine bewusst multidisziplinäre Gruppe konstituiert: sie umfasst nicht nur Theologen und Philosophen, sondern kann – je nach behandelte Thematik – auch auf die Zusammenarbeit mit Linguisten, Philologen, Biologen, Physikern und Medizinern zurückgreifen. Im Gegensatz zur Genfer Gruppe «Interface», die den Dialog zwischen Theologen und Physikern privilegiert, hat unser Institut nicht von vornherein eine Priorität in der Wahl der Gesprächspartner festgelegt. Wir wollten mit Absicht der Interdisziplinarität einen grossen, freien «Spiel-Raum» offenhalten. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht: Als wir uns bei unseren Überlegungen zum Verhältnis von «Wissenschaft und Glaube» mit dem Begriff der «Erfahrung» beschäftigten, sahen wir uns beim Gespräch mit unseren Partnern aus dem Bereich der Naturwissenschaften mit Verstehensweisen konfrontiert, die deutlich von metaphysischen Vorverständnissen bestimmt waren. Das veranlasste uns, zum selben Begriff ein Gespräch mit Vertretern der medizinischen Wissenschaft einzuschieben, was ursprünglich so nicht vorgesehen war. Ihre Beiträge zur «Erfahrung» waren wesentlich stärker vom existentiellen Aspekt geprägt («wie ist der Patient in seiner Leidens-Erfahrung ernstzunehmen?») und haben uns ermöglicht, die Bedingungen für die Interpretation von Erfahrung klarer herauszuarbeiten. Aus dieser Phase der Arbeit unseres Instituts ist z. B. eine Erörterung des Krebsforschers Prof. Bernard Hoerni (Bordeaux) über den Platz der Hermeneutik in der Medizin erwachsen⁷.

⁷ B. Hoerni, «Herméneute», in: *Médecine et hygiène*, Genf 1993, 2534; es sei hier auch auf seine Veröffentlichungen «Paroles et silences du médecin», Paris (Flammarion) 1985 und «Réflexions sur les personnes malades», Paris (Doin) 1988, verwiesen.

Es versteht sich von selbst, dass dergleichen Wechsel in der Wahl der Gesprächspartner unsere Arbeit keineswegs erleichtern. Doch sie bedeuten zugleich eine enorme Bereicherung der Gesamtperspektive unseres Forschungsansatzes. In der Tat sollte man sich im interdisziplinären Arbeiten⁸ die Aufgabe nicht zu leicht machen, und ebensowenig sollte man sich einem zu grossen Optimismus hingeben. Schwierigkeiten, Missverstehen und ein Aneinandervorbeireden sind bei jedem interdisziplinären Dialog geradezu unvermeidbar. In diesem Zusammenhang sei jedoch gleich an die faillibilistische Lerntheorie von «trial and error» erinnert, derzufolge wir niemals so gut lernen, als wenn wir aus unseren Fehlern lernen.

Dass ein zu naiver und zu direkter Ansatz das interdisziplinäre Arbeiten sehr leicht völlig unfruchtbar werden lassen und zum Scheitern führen kann, hat René Thom scharf herausgearbeitet und beschreibt es mit sehr viel Ironie: «Die interdisziplinären Begegnungen, an denen ich bisher teilnehmen durfte, geben keinen Anlass zu einem besonderen Optimismus. Sie laufen nach einem immer gleichen Szenarium ab: Da ergreifen verschiedene Spezialisten das Wort, um die Durchschlagskraft der zentralen Begriffe ihres Wissenschaftsbereichs zu beschwören und die Möglichkeit zu erwägen, ihre Verwendung geradezu expansionistisch auch in den Bereich anderer Disziplinen zu übertragen. Angesichts einer solchen «imperialistischen» Tendenz fühlen sich die Vertreter der anderen Wissenschaften in die Defensive gedrängt und verschanzen sich oft hinter dem konzeptionell spezifischen Charakter der Arbeitsweisen ihrer eigenen Wissenschaftstheorie; damit aber werden jeder Austausch und jeder Dialog illusorisch. Die Zusammenkunft läuft schliesslich auf ein *Kommuniqué* hinaus, das eher einem faulen Kompromiss gleichkommt und in dem die verschiedenen Möglichkeiten einer Ausweitung der Begriffe zwar angesprochen, aber nirgends tatsächlich realisiert werden, geschweige denn dass man von einer wirklichen Übereinkunft und Übernahme sprechen könnte. Es zeigt sich darin, wie begrenzt die Hoffnungen sind, dass die Interdisziplinarität einen positiven Beitrag zum wissenschaftlichen Fortschritt leiste.»⁹

⁸ Vgl. auch W. Arber (Hg.), *Inter- und Transdisziplinarität: warum? wie?* – Vorträge eines am 8./9. November 1990 in Sitten durchgeführten Symposiums (Schriftenreihe des Instituts Kurt Bösch, Bd. 2), Bern (Haupt) 1993.

⁹ «Les rencontres interdisciplinaires auxquelles il m'a été donné d'assister n'incitent pas à l'optimisme. Elles se déroulent selon un scénario immuable: prennent la parole divers spécialistes, qui évoquent la puissance des concepts centraux de leur discipline et envisagent la possibilité d'étendre leur emploi dans les domaines d'autres disciplines. Devant ces manifestations impérialistes, les défenseurs des spécialités menacées se replient souvent sur le caractère conceptuellement spécifique des outils de leur propre théorie, rendant ainsi illusoire tout échange, tout dialogue. Et la réunion se termine sur un

René Thom zufolge muss der interdisziplinäre Dialog nur zu oft deshalb scheitern, weil man dabei zu einfache Übertragungen von einem Bereich in den anderen, einen zu schnellen Transfer von Begriffen, Inhalten und Verfahrensweisen vornimmt. In diesem Zusammenhang hat ein von Isabelle Stengers herausgegebener Band unsere Aufmerksamkeit auf die «wandernden Begriffe» («concepts nomades»)¹⁰ gelenkt, und in gleicher Weise könnten wir auch von «wandernden Inhalten» und «wandernden Verfahrensweisen» sprechen. Es liegt auf der Hand, dass damit die Interdisziplinarität in die Gefahr gerät, zu einer «Pandora-Büchse der unscharfen Begriffe» zu werden, um einen Ausdruck von René Thom aufzunehmen¹¹. Dieser unheilvollen Aussicht ist nur mit einer strengen hermeneutischen Besinnung zu begegnen, die sich mit den Bedingungen des Transfers von Begriffen, des Vergleichens von Verfahrensweisen und der Übertragung von Denkmodellen beschäftigt.

Auf seine Weise hatte sich schon Martin Luther mit diesem Problem auseinandergesetzt, etwa in seinen Thesen für die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann¹²; dort unterstreicht er, dass die Begriffe, die *termini et vocabula*, in ihrem Verständnis immer vom jeweiligen forum abhängen, wo sie verwendet werden. Ein simples *transfere* von einer Disziplin in die andere drohe in eine unerträgliche und unstatthafte *confusio* zu führen. Man müsse die Begriffe sorgfältig reinigen, sagt Luther: «füret sie mal zum Bade!»¹³

Scherzeshalber könnte man also sagen, dass ein hermeneutisches Institut gleichsam ein universitäres «Badezimmer» ist. Wenn man das Gemeinte etwas seriöser ausdrücken will, kann man auf René Thom zurückgreifen, der als Grundbedingung für den interdisziplinären Dialog festsetzt, dass keinesfalls der einfache Transfer von Forschungsergebnissen vom Spezialisten einer Disziplin zum Spezialisten einer anderen Disziplin genügen könne, sondern dass man unbedingt für jede Disziplin bis zu ihrer «grundlegenden Aporie» («*aporie fondatrice*») zurückgehen müsse. «Es versteht sich von selbst, dass

communiqué nègre-blanc, où les diverses possibilités d'extension des concepts sont évoquées, mais non effectivement réalisées ni a fortiori acceptées. On voit alors combien les espoirs d'une contribution positive de l'interdisciplinarité au progrès scientifique sont nécessairement limités.»: R. Thom, «Vertus et dangers de l'interdisciplinarité», in: *Apologie du logos*, Paris (Hachette) 1990, 639.

¹⁰ I. Stengers (Hg.), *D'une science à l'autre. Les concepts nomades*, Paris (Seuil) 1987.

¹¹ Vgl. den Titel «Une boîte de Pandore de concepts flous» des Artikels von R. Thom, a.a.O. 585–598.

¹² WA 39/1, bes. 227–230.

¹³ Zum ganzen Abschnitt vgl. bes. WA 39/1, 229,8–21.

der Weg eines solchen Dialogs zwischen einem interdisziplinären Ansatz einerseits und einer je forschungsspezifischen Konzeption andererseits mit zahlreichen Fussangeln besetzt ist. Das Denken des Spezialisten ist sehr oft von der Art, dass er vor lauter «Baum» den Wald nicht mehr sieht. Er hat sich derart an den Umgang mit seinen «Lieblingsideen» gewöhnt, dass sie ihm sehr leicht zu so etwas wie einer Festungsmauer werden, hinter der er sich zurückzieht. Er wird dann auch die Wissenslücke, die der interdisziplinär Arbeitende in einem speziellen Sektor zu erkennen geben wird, sehr schnell dazu auszunutzen versuchen, ihn zu blamieren. Um in das «Universum» des Spezialisten hineinzukommen und die Besonderheit der Gegebenheiten richtig einzuschätzen, ist es empfehlenswert oder geradezu unumgänglich, sich recht umfassend ein Bild von den wichtigsten Grundproblemen einer jeden Wissenschaftsdisziplin zu machen. Von diesem Ansatz her bin ich zum Konzept der «grundlegenden Aporie» («aporie fondatrice») gekommen. Denn jede der grossen Wissenschaftsdisziplinen (Physik, Chemie, Biologie, Psychologie, Soziologie) verdankt vermutlich ihre Einheit einem zentralen Problem, das ungelöst ist und wahrscheinlich immer ungelöst bleiben wird (weshalb es als «aporetisch» zu bezeichnen ist). Freilich glaubt man immer wieder, mittels einer besonderen Konstruktion oder eines spezifischen Konzepts eine Lösung heranzubringen zu können, die sich aber letztlich als Traumgebilde erweist. Im Dialog zwischen dem interdisziplinär Arbeitenden und dem Spezialisten wird die Aufgabe des ersteren darin bestehen, diese fundamentalen Probleme anzusprechen, die der andere, fasziniert und verblendet von der Lösung seiner sektoriellen Probleme, nur zu gern vergisst. Die Dialektik «sektoriell – global» ist somit fächerübergreifend, sie betrifft praktisch jede Wissenschaftsdisziplin.»¹⁴

¹⁴ «Bien entendu, dans une telle forme de dialogue entre l'interdisciplinaire et le spécialiste, les chausse-trapes sont nombreux. Le spécialiste est très souvent un homme à qui l'arbre cache la forêt. Habitué à la manipulation de ses «gadgets» favoris, il est prompt à s'en servir comme d'un rempart; il aura tôt fait de se servir d'une ignorance locale de l'interdisciplinaire pour essayer de le confondre. A cet égard, pour pénétrer dans l'univers du spécialiste, pour apprécier la spécificité de la situation, il est bon, il est même nécessaire d'avoir une idée globale des problèmes-clés qui sous-tendent toute la discipline. C'est dans cet esprit que j'ai été amené au concept d'«aporie fondatrice». Chaque grande discipline scientifique (physique, chimie, biologie, psychologie, sociologie) doit probablement son unité à un problème central, qui n'est pas résolu, et très probablement ne le sera jamais (d'où le caractère aporetique). Mais on croit pouvoir y apporter une solution par une entité ou un concept particulier et cette solution est en fait de nature fantasmagorique. Dans le dialogue entre l'interdisciplinaire et le spécialiste, le rôle du premier est alors d'évoquer ces questions fondamentales, que le second a tendance à oublier, tout fasciné qu'il est par la

Diese Sichtweise eröffnet den Weg zu einer wirklich offenen Wechselbeziehung, in deren Rahmen es möglich werden wird, etwas von dem Kraftvoll-Dynamischen wiederzufinden, was Paul Ricœur mit «Konflikt der Interpretationen» zum Ausdruck bringt¹⁵. Unser Institut hat sich einen solchen fundamentalen Austausch über die «grundlegenden Aporien», die mit den verschiedenen Disziplinen der Wissenschaft gegeben sind, zum Ziel gesetzt; seine konkrete Arbeit betrifft deshalb nicht unmittelbar die epistemologischen und methodologischen Fragen, sondern beschäftigt sich mit den Themen, in denen die «grundlegenden» Interessen von Vertretern der verschiedensten Disziplinen zum Tragen kommen. Damit werden die Probleme der Interdisziplinarität auf eine eher indirekte Weise behandelt. Man könnte sagen, dass unser Arbeiten in gewissem Sinne nach den Prinzipien der Methode vorgeht, die von Psychologen als «Theme-centered Interaction» bezeichnet worden ist und im deutschen Sprachraum unter der Abkürzung «TZI» bekannt ist¹⁶. Als solche «Themen», auf die sich die Arbeit unseres Instituts bisher konzentriert hat, seien beispielsweise genannt: «Gerechtigkeit»¹⁷, «Erzählung und Narrativität»¹⁸ und schliesslich im Rahmen unseres Projekts «Wissenschaft, Vernunft und Glaube» die beiden Themenbereiche «Weltende» und «Erfahrung».

solution de ses problèmes «locaux». Après tout, la dialectique local-global est de nature transdisciplinaire, elle joue pratiquement dans toute discipline.»: R. Thom, «Vertus et dangers...» (s.o. Anm. 9), 642.

¹⁵ Vgl. P. Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris (Seuil) 1969; deutsche Übersetzung: *Der Konflikt der Interpretationen*, Teil 1: Hermeneutik und Strukturalismus; Teil 2: Hermeneutik und Psychoanalyse, München (Kösel) 1973 und 1974. Vgl. jetzt auch P. Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris (Seuil) 1986.

¹⁶ Es ist in diesem Zusammenhang vor allem auf die Arbeiten von Ruth C. Cohn zu verweisen. Eine zusammenfassende Darstellung findet sich bei M. Kroeger, *Themenzentrierte Seelsorge. Über die Kombination klientenzentrierter und themenzentrierter Arbeit nach Carl R. Rogers und Ruth C. Cohn in der Theologie* (Urban-Taschenbuch 605), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz ²1973; vgl. auch die bibliographischen Angaben zum Werk von Ruth C. Cohn auf S. 157; neuste Veröffentlichungen: Ruth C. Cohn, *Es geht ums Anteilnehmen – Die Begründerin der TZI zur Persönlichkeitsentfaltung*, Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1993; dies., *Grossgruppen mit themenzentrierter Interaktion – Ein Weg zur lebendigen Balance zwischen Einzelnen, Aufgaben und Gruppe*, Mainz (Matthias-Grünewald-Verlag) 1993.

¹⁷ Vgl. P. Bühler (Hg.), *Justice en dialogue*, Genf (Labor et Fides) 1982.

¹⁸ Vgl. P. Bühler – J.-F. Habermacher (Hg.), *La narration. Quand le récit devient communication*, Genf (Labor et Fides) 1988.

3. Besondere Berücksichtigung der Interaktionen

Bereits im vorangehenden Paragraphen waren zum Stichwort des «Konflikts der Interpretationen» die Wechselbeziehungen, die sich zwischen Dialogpartnern ergeben, angesprochen worden. Der hermeneutische Ansatz muss solchen Interaktionen, die ein äusserst dynamisches und mithin ergiebiges Arbeitsfeld darstellen, seine ganz besondere Aufmerksamkeit widmen. Der Forschungstätigkeit unseres Instituts kommt dabei zugute, dass an der Universität Neuchâtel ein «Centre interfacultaire d'études systémiques» besteht, mit dem eine regelmässige Zusammenarbeit verwirklicht werden konnte. Der methodische Ansatz der Systemik interessiert sich in der Tat in bevorzugter Weise für die Interaktionen, da sich das «System» gemäss den Definitionen der Systemik als ein Geflecht von dynamischen Interaktionen versteht, die die einzelnen Elemente untereinander verbinden. Daraus ergeben sich folgende Konsequenzen des systemischen Modells:

- die Beziehung oder das Aufeinander-Bezogen-Sein ist primär, verglichen mit dem Gesichtspunkt der einzelnen Elemente, die niemals eines vom anderen isoliert werden können;
- die Interaktion ist immer reziprok (die Reziprozität verstanden als das, was man die «Rückkoppelung» [*«boucle de rétroaction»*] nennt);
- schliesslich geht es immer darum, die Wechselbeziehung so zu strukturieren, dass sie offenbleibt und unaufhörlich aufgefordert wird, sich selbst zu organisieren.

Dieses Modell der Systemik bestimmt in gewissem Sinn den grundlegenden hermeneutischen Ansatz unseres Arbeitens, wie wir dies auch im Titel «Science et foi font système»¹⁹ haben ausdrücken wollen. Freilich erfolgt die Übernahme dieses Modells nicht ohne eine kritische Diskussion. So ist z. B. vor kurzem ein Dialog über die Frage in Gang gekommen, in welchem Masse die Systemik tatsächlich den Gesichtspunkt der Andersartigkeit («*altérité*») berücksichtigt, der in der Theologie von entscheidender Bedeutung ist, und in welchem Masse sie dem Rechnung tragen kann, dass etwas völlig Neues und Anderes von aussen her in das «System» hineinkommen kann. Trotz dieser und ähnlicher Vorbehalte schien es uns durchaus angemessen, vom Modell der Systemik her unsere Typologie zu entwickeln, die es erlaubt, die verschiedenartigen Beziehungen, die zwischen Wissenschaft und

¹⁹ S.o. mit Anm. 2.

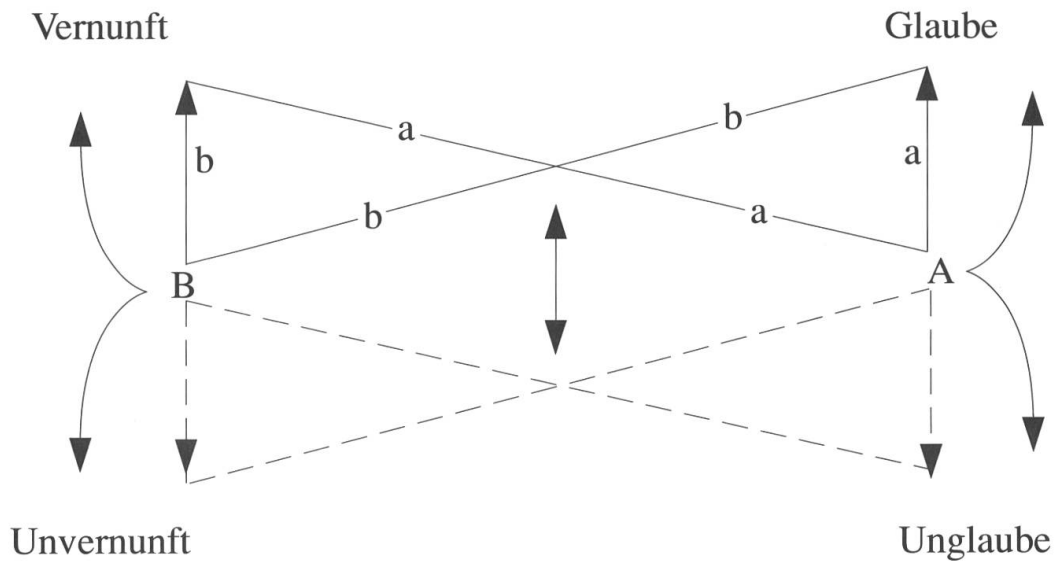
Glaube bestehen, zu erfassen und zu strukturieren²⁰. Sie geht von vier verschiedenen Grundtypen des Verhältnisses zwischen Glaube und Wissenschaft aus, die ohne Zweifel noch nuanciert werden könnten, die aber als solche sowohl bei Naturwissenschaftlern wie bei Theologen anzutreffen sind:

- die Konvergenz, die eine harmonisierende Synthese herzustellen sucht;
- der Konflikt, der auf das Konstatieren einer totalen Unvereinbarkeit hinausläuft;
- die Beziehungslosigkeit, die zu einer Art von friedlicher Koexistenz in wechselseitiger Gleichgültigkeit führt;
- die Komplementarität, die davon ausgeht, dass es sich selbstverständlich um zwei sehr verschiedene Sichtweisen handelt, die allerdings auf konstruktive Weise miteinander in Beziehung gesetzt werden können.

Wir sehen unser Vorgehen auf der Linie des letzten Typus, also der «Komplementarität». Dieser Begriff freilich verlangt noch einige Präzisierungen. Man könnte ihn in einem komparatistischen Sinn definieren, so dass es dabei vor allem darum ginge, verschiedene Begriffe und Strukturen miteinander zu vergleichen, um auf diese Weise ihre Ähnlichkeit und ihre Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Entsprechend den Prinzipien der Systemik verstehen wir jedoch die Komplementarität im viel profilierten Sinn der dynamischen Interaktion. Zur Veranschaulichung sei in aller Kürze auf die Darstellung der Beziehung zwischen Glaube und Vernunft verwiesen, wie wir sie in «Science et foi font système» vorgelegt haben²¹: Von der Tradition her ist uns vor allem die Alternative zwischen zwei Modellen vorgegeben, die immer wieder begegnen, dem der unüberwindbaren Kluft zwischen Glaube und Vernunft und dem der letztlichen Übereinstimmung zwischen beiden. Es gilt nun allerdings, nicht in die Falle dieser Alternative hineinzutappen, sondern die besagte dynamische Interaktion auch für das Verhältnis von Glaube und Vernunft ins Auge zu fassen; dafür muss als Allererstes – im Sinne von René Thom – die «grundlegende Aporie» («aporie fondatrice») je für Glaube und Vernunft erhoben werden. Es ergibt sich dann für den Glauben, dass er immer in der Gefahr steht, eine Kehrtwendung zum Unglauben vorzunehmen, während für die Vernunft stets die Gefahr der Wendung zur Unvernunft besteht.

²⁰ «Science et foi font système» (s.o. Anm. 2), 45–72.

²¹ A.a.O. 73–94.



Beide, Glaube und Vernunft, sind aufgerufen, sich klar von ihrem jeweiligen Gegenphänomen abzugrenzen, das als eine ständige Bedrohung ihnen gegenüber steht. Damit erweist sich als ungenügend, die Frage der Beziehung zwischen Glaube und Vernunft auf eine einfache und einlinige Verhältnisbestimmung zwischen beiden zu beschränken; vielmehr ist ihre dynamische Interaktion in der Weise zu beschreiben, dass man die beiden Momente der jeweils entscheidenden Weichenstellungen bzw. der jeweils drohenden Kehrtwendungen in ein kritisches Gegenüber bringt: die Vernunft interveniert (Weg «a») an dem Punkt («A»), wo Glaube zum Unglauben werden könnte, während umgekehrt der Glaube (Weg «b») dort interveniert (Punkt «B»), wo Vernunft zur Unvernunft umschlagen könnte. Das bedeutet, dass Glaube und Vernunft sich gegenseitig in ihrem Willen der Abgrenzung gegenüber ihrem je eigenen Gegenphänomen (Unglaube bzw. Unvernunft) bestärken können (cf. das Kreuz aus den Wegen «a» und «b»). Doch an denselben Weichenpunkten («A» und «B») intervenieren auch Unglaube bzw. Unvernunft, die ihrerseits eine unheilvolle Allianz bilden können (vgl. die gestrichelten Linien).

Die Wechselwirkung, die zwischen den beiden kreuzweisen Beziehungen besteht (vgl. den Doppelpfeil in der Mitte der Skizze), hat zur Folge, dass das «System» stets von einer Instabilität geprägt ist, die alles andere als eine permanente Ausgeglichenheit darstellt. In einem solchen äusserst sensiblen System können schon geringfügigste Verschiebungen ungeahnte Konsequenzen haben. In diesem Zusammenhang kann an eine Bemerkung Friedrich Schlegels erinnert werden, der im Blick auf die moderne Zeit die

Frage gestellt hat: «Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehn: das Christentum mit der Barberei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?»²² Diese Frage bleibt offen. Der Ausgang, den Schleiermacher so sehr befürchtet, kann nicht ausgeschlossen werden; aber er ist nicht der einzig denkbare, und er drängt sich auch nicht als eine tragische Fatalität auf, der man sich nur resigniert beugen könnte.

4. Die Suche nach der Verankerung in einem «Dritten»

Die besondere Berücksichtigung der Interaktionen bringt es mit sich, dass wir gegenüber den allzu unmittelbaren Transfers, Übertragungen und Vergleichen äusserst zurückhaltend sind. Den einen Begriff einem anderen direkt gegenüberzustellen und die eine wissenschaftliche Disziplin unmittelbar mit einer anderen zu vergleichen, führt sehr schnell an einen Punkt, der die Unfruchtbarkeit eines solchen Verfahrens deutlich macht. Stattdessen ist auf Mittelbarkeit und Vermittlung abzuheben, und dafür braucht es entsprechend etwas «Drittes», das allerdings nicht lediglich im Sinne eines tertium comparationis verstanden werden sollte, da sich das Modell des Vergleichens als zu simplifizierend herausgestellt hat. Ebenso wenig ist an das tertium einer Synthese, eines friedlich-schiedlichen Kompromisses oder eines gegenseitigen Ignorierens zu denken. Ich möchte vielmehr von einem «Dritten» als «Verankerungspunkt» («un tiers d'ancrage») sprechen; dabei denke ich an so etwas wie ein («drittes») Terrain, auf dem sich der Prozess der Auseinandersetzung und der Interaktion zwischen den beiden jeweiligen Dialog- oder Konfliktpartnern abspielen kann. Genau auf diesem Terrain, wo Konfrontationen und Wechselwirkungen stattfinden, hat auch das hermeneutische Bemühen seinen Platz. Wir haben uns damit für ein bestimmtes Verstehen und Vorgehen entschieden, und die mit dieser Option gegebenen Konsequenzen seien kurz verdeutlicht:

a) Darin liegt die Stärke und vielleicht zugleich auch die Schwäche unseres Arbeitsvorhabens, dass sich der Dialog, wie wir ihn verstehen, niemals auf eine ausschliessliche und direkte Debatte zwischen Theologie und Naturwissenschaften beschränkt²³. Wie im vorangehenden Paragraphen ausge-

²² F. Schleiermacher, «Zweites Sendschreiben an Lücke», in: H. Bolli (Hg.), Schleiermacher-Auswahl (Siebenstern 113/114), München-Hamburg, 146.

²³ Dies im Gegensatz etwa zum Tagungstitel «Theologie und Naturwissenschaft» des in Anm. 1 genannten Kolloquiums oder auch zur Bezeichnung der «European Society for the Study of Science and Theology» (ESSSAT).

führt, ist für uns der Glaube der bevorzugte, ja geradezu einzige Bezugspunkt der Theologie. Damit muss sich der Dialog vorrangig zwischen «Wissenschaft» und «Glaube» abspielen – und nicht zwischen «Wissenschaft» und «Theologie». Die Theologie nimmt am Dialog teil, indem sie zunächst ihr Verhältnis zum Glauben diskutiert.

b) Aus demselben Grund liegt unserem Ansatz in keiner Weise daran, die verschiedenen Erkenntnisse, Kenntnisse und Forschungsergebnisse auf formale Weise jeweils miteinander in Beziehung zu setzen. Insofern es um das Verhältnis von Wissenschaft und Glaube geht, müssen die zu untersuchenden Relationen anders gewählt werden: z. B. die Beziehung zwischen Wissensaneignung und Lebensbewältigung, zwischen wissenschaftlicher Erfahrung und Lebenserfahrung, zwischen der Erforschung des Lebendigen und der Sinngebung des Lebens.

c) Die Klärung der anthropologischen Verankerung von Wissenschaft und Glaube in einem «Dritten» ist deshalb eine unter hermeneutischem Gesichtspunkt unabdingbare Voraussetzung für unser Vorgehen. Das Stichwort der «Anthropologie» signalisiert auf seine Weise, dass es für den Dialog zwischen einem theologischen Ansatz und naturwissenschaftlichem Forschen unerlässlich ist, für alle davon unmittelbar betroffenen Dialogpartner eine kritische Erörterung über ihren Status, ihre Grenzen und Grundbedingungen vorzunehmen. Von diesem spezifischen Arbeitsansatz her ist es uns dann allerdings aus hermeneutischen Gründen unmöglich, etwa über die Kosmologie sofort und unmittelbar in einen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften einzutreten. Vielmehr muss es zunächst einmal darum gehen, unter Rückgriff auf die anthropologischen Grundbedingungen die Vorgehensweisen, Ansätze und Sprachformen zu erheben, die die verschiedenen Dialogpartner entwickelt haben.

d) Allerdings ist eine falsche Polarisierung von Anthropologie und Kosmologie tunlichst zu vermeiden, wie sie sich nur zu sehr im Umfeld der Rezipierung der Existenzphilosophie gezeigt hat; die diesbezüglichen Diskussionen erwiesen sich als letztlich unfruchtbar. Stattdessen ergibt sich nun vom streng hermeneutischen Ansatz her eine andere Möglichkeit, nämlich die Frage des Menschen (also die anthropologische Frage) auf diejenige hin fortzuführen, die nach der Wirklichkeit fragt, in der der Mensch lebt (also die «ontologische» Frage²⁴).

²⁴ Der Begriff «Ontologie» ist reich befrachtet an Missverständnissen, die aus der langen Tradition der metaphysischen Ontologie erwachsen sind. Ich ziehe es vor, ihn in Anführungszeichen zu setzen, und verwende ihn im Sinne einer Konzeptualisierung von Wirklichkeit («le réel»).

Unsere Hypothese könnte in folgender Weise formuliert werden: Die Naturwissenschaften sowie die Theologie gelangen von ihren jeweiligen Forschungsansätzen her zur Darstellung einer Wirklichkeit, die einen zu einer naturwissenschaftlichen Wirklichkeit und die andere zu einer theologischen Wirklichkeit; beide jedoch stehen in Beziehung miteinander durch den unaufgebbaren Bezug auf eine allgemeine und gemeinsame Wirklichkeit («un réel commun»), die von ihnen beiden beleuchtet, interpretiert und strukturiert wird und die ihre gemeinsame «Verankerung» (ihr «tiers d'ancrage») bildet. Mit dem Begriff des «réel commun» beziehen wir uns insbesondere auf Darlegungen von Ch. Perelman²⁵, die Pierre-Luigi Dubied in der folgenden Weise aufgenommen hat: «Das «réel commun» bezeichnet die Wirklichkeit der gewöhnlichen, zwischenmenschlichen Erfahrung, des Alltäglichen und des unmittelbar Zugänglichen. Es handelt sich um eine Anhäufung von Fakten und Objekten, von gemeinsamen oder konfliktuellen Wertvorstellungen, von Begegnungen, Erfahrungen, Gefühlen usw.»²⁶. Diese allgemeine und gemeinsame Wirklichkeit («réel commun») stellt also den Ort dar, von dem die verschiedenen Arbeits- und Forschungsansätze ausgehen und wo darum auch das entsprechende «ontologische» Interesse der Debatte verankert ist.

5. Schrift und Erfahrung

Während der letzten beiden Jahre hat sich die Blickrichtung der Projektarbeit unseres Instituts auf die Frage konzentriert, welchen Stellenwert die Erfahrung im naturwissenschaftlichen Forschen einerseits und im theologischen Arbeiten andererseits einnimmt. Vor allem ging es dabei um die schlechthin konstitutive Beziehung zwischen Erfahrung und Interpretation, denn in mehrfacher Hinsicht wird die Erfahrung zum Gegenstand der Interpretation. Wir gehen damit von der Grundthese aus, dass jede Bezugnahme auf Erfahrung unabdingbar auf eine hermeneutische Reflexion angewiesen ist, und widersetzen uns insofern einem Vorgehen, das meint, Erfahrung auch unmittelbar und direkt erfassen zu können, wie es sich z. B. in jedem

²⁵ Ch. Perelman, «Réel commun et réel philosophique», in: «Le champ de l'argumentation», Brüssel (Presses universitaires de Bruxelles) 1970, 253–264.

²⁶ «Le réel commun qualifie le réel de l'expérience ordinaire interhumaine, de la quotidienneté et de l'immédiateté. Il s'agit de l'agrégat de faits, d'objets, de valeurs partagées et en conflit, de rencontres, d'expériences, d'émotions, d'échanges, etc.»: P.-L. Dubied, «Imprévisible et réel commun», in: «Science et foi font système» (s.o. Anm. 2), 121.

letztlich metaphysischen Versuch, ein einziges und allumfassendes System des menschlichen Wissens auszuarbeiten, oder auch in den positivistischen Ansätzen einer (angeblich) rein objektiven Wissenschaft äussert. Erfahrung und Interpretation bedingen sich gegenseitig, und die Aufgabe der Hermeneutik besteht darin, die äusserst vielschichtige Beziehung zwischen beiden zum Gegenstand einer kritischen Theorie zu machen.

Im Bereich der protestantischen Theologie ist vor allem Gerhard Ebeling diesen fundamentalen hermeneutischen Fragen nachgegangen, die er in der dialektischen Beziehung zwischen «Schrift und Erfahrung» situiert²⁷. Den Aspekt der Dialektik hat er dabei in ganz besonderer Weise betont, denn gerade der Rückgriff auf die Schrift hat nur zu oft in eine grobe Vereinfachung geführt, die den biblischen Kanon als autoritative Norm für den Rahmen nimmt, innerhalb dessen sich Denken und Forschen abzuspielen haben²⁸. Die Bibel ist nicht einfach das Kompendium oder die «Summe» dessen, was man glauben oder denken muss, und liefert auch keineswegs die Kriterien zur Unterscheidung dessen, was wahr und was falsch ist. Sie ist vielmehr vom hermeneutischen Grundansatz her zu verstehen, insofern als sie uns zwar einen reichen Schatz an Erfahrung vermittelt, aber zugleich auch Widerspiegelung dessen ist, wie sich Menschen – kaum anders als wir heute – darum bemühen, die jeweiligen Erfahrungen zu interpretieren und zu verstehen. Will man also die Bibel sachgerecht lesen, muss man sich in die ihr eigene Bewegung des Verstehens und Auslegens von Erfahrung hineinbegeben; diese Orientierung wird den Leser dann aber auch zu seinen eigenen Erfahrungen zurückführen, die es im Lichte der Bibel auszulegen gilt.

Der hermeneutische Grundsatz führt zu einer Umkehrung der Perspektive: «Im Umgang mit dem Text schlägt das Ausgelegtwerden des Textes um in ein Ausgelegtwerden durch den Text. Aus der Auslegung des Textes im Sinne eines Genitivus obiectivus wird eine Auslegung des Textes im Sinne eines Genitivus subiectivus. An die Stelle des Textes, als des Auszulegenden

²⁷ Vgl. G. Ebeling, «Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen», in: G. Ebeling, *Umgang mit Luther*, Tübingen (Verlag J. C. B. Mohr) 1983, 59–81.

²⁸ Als Beispiel eines solchen undialektischen Rückgriffs auf die Schrift in Hinsicht auf unser Thema «Wissenschaft und Glaube» sei eine Äusserung Luthers zur Theorie des Kopernikus erwähnt; in einer Tischrede soll er gesagt haben: «Etiam illa confusa tamen ego credo sacrae scripturae, nam Josua iussit solem stare, non terram» (WATR 4, Nr. 4638). Vgl. H. Bornkamm, «Kopernikus im Urteil der Reformatoren», in: ders., *Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte*, Frankfurt a. M. (Insel-Verlag) 1983, 230–241.

und der Auslegung Bedürftigen, rückt dasjenige, was auszulegen, zu erhel-
len und auszurichten das Worumwillen des Textes ist.»²⁹ Die Bibelauslegung
ist also letztlich ein Bemühen, die Erfahrungen, die den einzelnen Menschen
an seine Verflochtenheit in die Wirklichkeit («le réel») erinnern, im Lichte
der biblischen Tradition zu verstehen und zu interpretieren.

Dieser Rahmen von «Schrift und Erfahrung» führt schliesslich auch zu
einem kritischen Überdenken von Rudolf Bultmanns Programm der Entmy-
thologisierung³⁰. Wir sind der Meinung, dass bei ihm das Verhältnis der
Theologie zu den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaften zu stark
vom Gedanken eines schematisch konzipierten Gegenübers bestimmt ist,
wonach sich vor allem für die Theologie auf geradezu einseitige Weise die
Verpflichtung ergibt, sich auf die Resultate der anderen Wissenschaften
auszurichten. Rudolf Bultmanns Grundintention der Entmythologisierung
bleibt auch heute aufzunehmen, ist aber von unserem Ansatz her durch eine
pointierter dialektische Perspektive zu korrigieren, die die Theorie der In-
terpretation und das Verstehen von Wirklichkeit in ihrer gegenseitigen Be-
zogenheit reflektiert. Man könnte an dieser Stelle auch von der Beziehung
zwischen Hermeneutik und Ontologie sprechen, doch ist – wie schon oben
angesprochen – angesichts der Missverständlichkeit dieser Begrifflichkeit
alle Vorsicht geboten³¹.

Wenn die Theologie in dieser Weise ihre Hermeneutik mittels einer
zwischen Schrift und Erfahrung bestehenden dialektischen Beziehung defi-
niert, ist für sie die Herausforderung zum interdisziplinären Dialog unüber-
sehbar. In gleicher Weise sind dann auch die übrigen Disziplinen der Wissen-
schaft aufgefordert, ihre je eigene Hermeneutik zu reflektieren und vorzu-
stellen, etwa in der Weise, wie es Bernard Hoerni in seinen Überlegungen
zur Bedeutung des Mediziners als eines «Hermeneuten» getan hat³². Sie
müssen sich etwa den folgenden Fragen stellen: Nach welchen Verfahrensre-
geln vollzieht sich die Interpretation? Welches sind die Arbeitsweisen, die
die Wechselwirkung (Interaktion) zwischen Theoriebildung und Erfahrung

²⁹ G. Ebeling, *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*,
Tübingen (Mohr) 1963, 15.

³⁰ Vgl. den in Anm. 25 genannten Beitrag von Pierre-Luigi Dubied, «Imprévisible et
réel commun», in: «Science et foi font système» (s.o. Anm. 2), 95–132.

³¹ Zur «Wirklichkeit» vgl. z.B. G. Ebeling, «Luthers Wirklichkeitsverständnis», in:
ZThK 90 (1993) 409–424; zum Verhältnis mit der Hermeneutik vgl. ders., *Hermeneutik
zwischen der Macht des Gotteswortes und seiner Entmachtung in der Moderne*, ZThK 91
(1994) 80–96.

³² S.o. mit Anm. 7.

zu erfassen und zu verstehen versuchen? Gibt es so etwas wie eine «Schrift» oder «Bibel», die für die übrigen Wissenschaftler einen vergleichbaren fundamentalen Bezugspunkt darstellt?

Auf diese Fragen wird sich unsere Aufmerksamkeit in der weiteren Arbeit unseres Instituts konzentrieren, indem wir den interdisziplinären Dialog vor allem unter die Problemfrage stellen werden: «Was heisst Interpretieren?»³³

Pierre Bühler, Neuchâtel

³³ Auf der Linie dieser weiteren Bemühungen ist auch der von unserem Institut vorbereitete Internationale Hermeneutik-Kongress zu sehen, der unter dem Titel «Von einem Lesen zum andern. Die Auslegung und ihre Verschiebungen» vom 12. bis 14. September 1994 in Neuchâtel durchgeführt werden wird.