

Teil A:

„Interpretations-Limits“ – Die Theorie der Interpretationsgrenzen

I. Rezeptionsästhetik als theologische Herausforderung

„[D]ie Biblia sagt sehr Weniges, um sehr Vieles zu sagen, wie wann man saget PARS PRO TOTO“¹ – mit diesem ‚hermeneutischen Schlüssel‘ begründet Pater Caspar Wanderdrossel in Umberto Ecos Roman ‚Die Insel des vorigen Tages‘ seine Auslegung, das im ersten Königebuch erwähnte Land Ophir² sei gleichzusetzen mit den ‚Insulae Salomonis‘. Diese befänden sich zudem zweifellos exakt auf dem hundertachtzigsten Meridian: „Salomo sprach: Schneidet das Kind entzwey, Salomo sprach: Schneidet in zwey die Erde.“³ Die Teilung der Erde am hundertachtzigsten Meridian sei deshalb untrennbar mit Salomo verbunden – und damit auch mit der Lage der Salomo-Inseln.

Die Bibel sagt sehr Weniges, um sehr Vieles zu sagen – doch stellt sich die Frage, wann ein Interpret mehr sagt als das Viele, das die Biblia beinhaltet. Oder anders formuliert: Welche Interpretation eines biblischen Textes ist diesem noch angemessen und ab wann erweist sich eine Interpretation als Fehlinterpretation? Besonders relevant wird diese Frage im Rahmen rezeptionsästhetischer Ansätze, die nicht nur den Text an sich, sondern auch dessen Aufnahme durch den Leser⁴ als konstituierend für den Text sehen. Inwieweit kann oder muss gerade in einem leserorientierten und rezeptionsoffenen Modell von interpretationsbeschränkenden oder -lenkenden Aspekten für biblische Texte gesprochen werden?

¹ Pater Caspar in Eco, *Die Insel des vorigen Tages*, 279.

² Vgl. u.a. 1 Kön 9,28; 10,11; 22,49.

³ Pater Caspar in Eco, *Die Insel des vorigen Tages*, 279. Vgl. die ausführliche ‚Begründung‘ von Pater Caspar: „Nachdem Salomo seinen Tempel erbauet, hatte er auch eine große Flotte gebaut, wie berichtet im Buch der Könige, und diese Flotte ist zur Insel Ophir gelangt, von wo sie ihm vierhundertzwanzig Talente Goldes gebracht, was ein sehr gewaltiger Reichthum ist: die Biblia sagt sehr Weniges, um sehr Vieles zu sagen, wie wenn man saget PARS PRO TOTO. Und kein Land in Israels Nachbarschaft hatte solch grossen Reichthum, was bedeutet, daß diese Flotte muß angelanget seyn am Ultimo Confinio Mundi. Hier. ‚Wieso hier?‘ ‚Weil hiero der hundertachtzigste Meridian verlauffet, der justament selbiger ist, welcher die Erde zweytheilet, (...) Errätst Du anjetzo, warumb man die Insulae Salomonis so geheißen? Salomo sprach: Schneidet das Kind entzwey, Salomo sprach: Schneidet in zwey die Erde.“

⁴ Der Begriff ‚Leser‘ wird hier modellhaft verstanden und konzeptionell – und damit abstrakt – gedacht. „Aufgrund der Abstraktion wird auf eine Differenzierung ‚Leser/in‘ o.ä. – auch aus praktischen Gründen – verzichtet, zumal sie eher irreführend wäre, da es (noch) nicht um konkrete Personen, sondern um eine im Text verankerte literarische Größe geht (...)“ (Hieke, *Vom Verstehen biblischer Texte*, 75, Anm. 18). Dies gilt vor allem für den (Modell-) ‚Leser‘ als Textstrategie, ebenso aber für einen ebenfalls nur modellhaft zu erörternden empirischen Leser.

Diesen Fragen geht die vorliegende Arbeit nach und wendet die Überlegungen auf die Auslegung der ersten Zeichenhandlungen des Ezechielbuches in Ez 3,22–5,17 an. Ausgangspunkt sind dabei theoretische Ausführungen zu dem Verhältnis von Mehrdeutigkeit und Beliebigkeit. In diesem Zusammenhang ist der Blick bewusst auch interdisziplinär auf die theologische Rezeption der Rezeptionsästhetik gerichtet und so das Thema als Fragestellung der Bibelwissenschaften, aber auch der Systematischen und der Praktischen Theologie wahrgenommen. Daran anschließend sollen Möglichkeiten zur Bestimmung von Fehlinterpretationen erörtert und dabei aufgezeigt werden, wie ein Text seine Interpretation lenken kann.

Im Zuge der Anwendung auf den Text wird in einem zweiten Schritt dargelegt, wie das Ezechielbuch in seiner Grundstruktur einen Interpretationsrahmen für die Lektüre eröffnet, und in einem dritten Schritt werden an dem konkreten Einzeltext der ersten Zeichenhandlungen des Ezechielbuches verschiedene Möglichkeiten der Leserlenkung aufgezeigt, die dem Leser manche Interpretationen nahelegen und andere ausschließen. Dabei wird sich zeigen, wie die Bestimmung von Interpretationsgrenzen gleichzeitig neue Aspekte des Textverständnisses eröffnen kann.

1. *Die Rezeption der Rezeptionsästhetik*

Der in der Literaturwissenschaft vollzogene Paradigmenwechsel „von der Textwissenschaft zur Kommunikationswissenschaft“⁵ hatte auch Auswirkungen auf unterschiedliche Bereiche der Theologie im Allgemeinen und der Exegese im Speziellen. Die Rezeptionsästhetik als ein besonderer Aspekt der Literaturwissenschaft prägte dabei verschiedene Bereiche der Theologie:⁶ In biblischen Texten wurden ‚Leerstellen‘ untersucht,⁷ der biblische Leser in Anlehnung an ‚Lector in fabula‘⁸ als ‚Lector in biblia‘⁹ bezeichnet. Die Predigt wurde als ‚offenes Kunstwerk‘, Umberto Eco – zunächst noch mit Fragezeichen versehen – als ‚Predigthelfer‘ titulierte.¹⁰ Die Semiotik und vor allem die Rezeptionsästhetik fanden als Dialogpartner in unterschiedlichen Bereichen der Theologie Eingang. Die Rezeption der Rezeptionsästhetik wurde in der Theologie salonfähig.

⁵ Dohmen, *Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte*, 126.

⁶ Dies lässt sich in der englischsprachigen Literatur noch stärker beobachten als im deutschsprachigen Bereich. Vgl. Grohmann, *Aneignung der Schrift*, 45.

⁷ Vgl. Utzschneider, *Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte – dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok (Gen 32,23–33)* (1988).

⁸ Vgl. Eco, *Lector in fabula – Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten* (1979, dt. 1987).

⁹ Vgl. Körtner, *Lector in biblia – Schriftauslegung zwischen Rezeptionsästhetik und vierfachem Schriftsinn* (1991).

¹⁰ Vgl. Gerhard Marcel Martins Marburger Antrittsvorlesung ‚Predigt als ‚offenes Kunstwerk‘?‘ und als Antwort darauf Schröder, ‚Umberto Eco als Predigthelfer? – Fragen an Gerhard Marcel Martin‘ (1984).

1.1 Rezeption und Rezeptionsästhetik

Der Begriff Rezeption beschreibt zunächst ein alltägliches Phänomen: die Annahme beziehungsweise Aufnahme¹¹ fremden Gedanken- und Kulturguts.¹² Das Weitererzählen von Gehörtem oder die Beschreibung von Gesehenem gehört somit im weiteren Kontext ebenso zum Bereich der Rezeption wie das Leben in familiären oder kulturellen Traditionen. Wer in seinem Leben (und Schaffen) Bezug nimmt auf bereits existierende Ideen oder Werke, der rezipiert Vorhandenes. Das Phänomen der Rezeption stellt also keine neue Entdeckung oder These der letzten Jahrzehnte dar, sondern ist ein selbstverständlicher Vorgang menschlichen Verhaltens, ohne den menschliche Kommunikation und menschliches Leben nicht denkbar und möglich wären.

Dass der Begriff der Rezeption in den vergangenen Jahrzehnten in verschiedenen Bereichen der Wissenschaft starke Beachtung erfuhr, ist demnach zunächst eine Neubetonung und Neuinterpretation eines alltäglichen Vorgangs. Wurde bisher jedoch häufig das vorliegende Werk als ausschlaggebend für die Art und Weise seiner Aufnahme betrachtet, so fand immer mehr die Überzeugung in der Wissenschaft Eingang, dass die Rolle des Aufnehmenden stärker in den Blick genommen werden muss: Nicht nur das Aufzunehmende, sondern auch der oder die Aufnehmende haben entscheidenden Anteil daran, *wie* und *was* aufgenommen wird.

Der Begriff der ‚Rezeption‘ unterscheidet sich damit inhaltlich von dem, was klassisch als Wirkungs- oder Auslegungsgeschichte bezeichnet wird. Rezeptionsästhetik will vielmehr bewusst in Abgrenzung von der Wirkung eines Werkes die Mitarbeit des Aufnehmenden und somit die ‚andere Seite‘ der Aufnahme betonen. „Wirkung benennt dann das vom Text bedingte, Rezeption das vom Adressaten bedingte Element der Konkrektion oder Traditionsbildung.“¹³

In diesem Zusammenhang hat die Literaturwissenschaft seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts einen Paradigmenwechsel erfahren, der mit den Begriffen ‚Rezeption‘, ‚Rezeptionsgeschichte‘ oder auch ‚Rezeptionsästhetik‘ bezeichnet wird.¹⁴

¹¹ Vgl. lat. *recipio*: ‚entgegennehmen, aufnehmen, an sich nehmen‘; vgl. Georges, Handwörterbuch, 47447.

¹² Vgl. die Definition in der Brockhaus-Enzyklopädie, Art. ‚Rezeption‘, Band 23, 73.

¹³ Jauß, Racines und Goethes Iphigenie, 381. Vgl. dazu auch Dohmen, Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte, 128f. Iser grenzt sich in seinem Verständnis dieser Unterscheidung von Jauß ab und versteht seinen Ansatz bewusst als Wirkungstheorie; vgl. Iser, Der Akt des Lesens, 8. Dabei ist jedoch zu beachten, dass sich Iser's Begriff der ‚Wirkungstheorie‘ von dem der ‚Wirkungsgeschichte‘ unterscheidet: Bei Iser steht hinter seinem Ansatz das *Wirkungspotential* eines Textes aus phänomenologischer Sicht. Auch Zima formuliert: „Pauschale Bezeichnungen wie ‚Rezeptionsästhetik‘, die sich aus ökonomischen und institutionellen Gründen durchgesetzt haben, sollten nicht über die grundsätzliche methodologische Differenz zwischen einer historisch-hermeneutischen Rezeptionstheorie, die konkrete historische Rezeptionen zum Gegenstand hat, und einer phänomenologischen Wirkungstheorie, die das Wirkungspotential der Texte anvisiert, hinwegtäuschen“ (Zima, Literarische Ästhetik, 218). In jedem Fall bleiben die Begriffe Wirkung und Rezeption eng miteinander verbunden; vgl. dazu Steinmann, RGG⁴, Art. ‚Wirkungsgeschichte/Rezeptionsgeschichte‘.

¹⁴ Zu den unterschiedlichen Begriffen ‚Rezeptionsgeschichte‘ und ‚Rezeptionsästhetik‘ siehe u.a. Link, Rezeptionsforschung, 43ff.

Dabei kann jedoch nicht von einer einheitlichen Strömung gesprochen werden und bei den unterschiedlichen Ansätzen der Rezeption sind verschiedene Schwerpunktsetzungen wahrzunehmen. Dennoch ist deutlich ein gemeinsames ‚Grundanliegen‘ der unterschiedlichen Rezeptionstheorien zu benennen: die Bedeutung des Lesers für die Konstituierung des (Text-)Sinns.¹⁵

Ausgangspunkt rezeptionsästhetischer Ansätze war zunächst der anglophone Bereich. Hier finden sich bereits in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts erste Ansätze zur Rezeptionsuntersuchung und Unterscheidungen in Autor, fiktiven Sprecher und empirischen Leser.¹⁶ Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre wurden dann leserorientierte Theorien der Reader-Response beziehungsweise des Reader-Oriented Criticism bedeutsam.¹⁷

Auch im deutschsprachigen Raum gewann die Erforschung und Aufnahme der Rezeptionsästhetik kurze Zeit später immer mehr Zuspruch. In Aufnahme der philosophischen Hermeneutik, besonders mit Bezug auf Hans-Georg Gadamer, entwickelte sich mit Hans Robert Jauss und Wolfgang Iser die so genannte ‚Konstanzer Schule‘, eine Lehrrichtung, die die leserorientierten Ansätze in der deutschsprachigen Literaturwissenschaft etablierte.¹⁸

Einen bleibenden Impuls erhielt die leserorientierte Literaturwissenschaft auch durch die programmatischen Überlegungen des bereits erwähnten italienischen Semiotikers Umberto Eco in seinem Buch ‚Das offene Kunstwerk‘¹⁹, dessen Grundthese davon ausgeht, dass jedes Kunstwerk – das gilt auch für literarische Kunstwerke – grundsätzlich offen auf den Leser hin angelegt ist und ein Kunstwerk deshalb erst durch den Rezipienten vervollständigt wird.

Dieser Paradigmenwechsel in der Literaturwissenschaft führte aufgrund seiner Rezeption auch in der Theologie seit den achtziger Jahren zu einem Paradigmenwechsel. So zeigen sich gerade in jüngerer Zeit einige Publikationen, die zum Teil sehr ausführlich die literaturwissenschaftlichen Theorien für die Theologie aufgearbeitet haben.²⁰ Aus diesem Grund kann an dieser Stelle auf eine intensive Behandlung der

¹⁵ Vgl. Maymordomo-Marín, Den Anfang hören, 23ff. Maymordomo-Marín versucht dort, die ‚Grundanliegen der Rezeptionskritik‘ zusammenzufassen und einen ‚kleinsten gemeinsamen Nenner‘ der differierenden Ansätze zu erarbeiten.

¹⁶ So unterscheidet Gibson in seinem gleichnamigen Aufsatz von 1950 in ‚Authors, speakers, readers, and mock-readers‘; vgl. auch Maymordomo-Marín, Den Anfang hören, 31.

¹⁷ Als Hauptvertreter ist hier v.a. Stanley Fish zu nennen. Einen Überblick über die Ansätze des Reader-Response Criticism bietet Tompkins, Reader-Response Criticism.

¹⁸ Zu den verschiedenen Ansätzen im deutschsprachigen Raum vgl. v.a. die Standardwerke von Warning, Rezeptionsästhetik (1. Auflage 1975) und Zima, Literarische Ästhetik. Bei Zima findet sich auch die Auseinandersetzung der Konstanzer Rezeptionsästhetik mit der marxistisch-leninistischen Rezeptionstheorie des Prager Strukturalismus (vgl. 259ff.). Einen guten Überblick über die unterschiedlichen Ansätze bietet – immer mit Blick auf die eigene Verortung innerhalb dieser Theorien – Eco, Die Grenzen der Interpretation, 29–34.

¹⁹ Original ‚Opera aperta‘, 1962.

²⁰ Genannt werden sollen hier nur einige ausführlichere Abhandlungen und Darstellungen der literaturwissenschaftlichen rezeptionsästhetischen Theorien in theologischen Werken: Erbele-Küster, Lesen als Akt des Betens, darin bes. 5–36; Grohmann, Aneignung der Schrift, darin bes. 23–72; Maymordomo-Marín, Den Anfang hören, darin bes. 27–131; Nißlmüller, Rezeptionsästhetik und Bibellese, darin bes. 70–142; Pellegrini, Elija, darin bes. 1–148; Weber, Aus Tiefen rufe ich Dich, darin bes.

allgemeinen Entwicklung der Rezeptionsästhetik verzichtet werden. Gegeben werden soll im Folgenden nur ein Überblick über die unterschiedlichen Veröffentlichungen, die den rezeptionsästhetischen Wechsel in der Theologie aufgenommen und mit vollzogen haben – ein Überblick sozusagen über die Rezeption der Rezeptionsästhetik in der Theologie.

1.2 Rezeption der Rezeptionsästhetik in der Theologie

1.2.1 *Systematische Theologie*

Im Bereich der Theologie wurde der Ansatz der Rezeptionsästhetik besonders in der Exegese und der Praktischen Theologie, aber auch im Zusammenhang der Systematischen Theologie rezipiert.²¹ Ausschlaggebend für diesen Bereich waren unter anderem der Bedeutungsverlust des Christentums in der Moderne und das ‚Erlöschen der göttlichen Stimme‘ in der modernen beziehungsweise postmodernen Gesellschaft.²² Diesen Problemen versucht beispielsweise Körtner mit einer ‚literarischen Hermeneutik‘²³ zu begegnen, in der biblische Texte durch leserorientierte Ansätze wieder neu ihre Stimme entfalten und aus ihrer Situationslosigkeit in eine neue Situation – die des Lesers – hinein ausgelegt werden und sprechen können.²⁴ Ausgangspunkt rezeptionsästhetischer Überlegungen in der Systematik ist zunächst die Hermeneutik, doch werden damit auch immer andere grundlegende Bereiche der Dogmatik berührt.

So muss sich eine rezeptionsästhetisch orientierte Dogmatik unter anderem neu im Bereich des ‚reformatorischen Schriftprinzips‘ verorten und die Frage der ‚Klarheit der Schrift‘ reflektieren.²⁵ Die Mitarbeit des Lesers muss ins Verhältnis gesetzt werden zu einem reformatorischen ‚sola scriptura‘²⁶ und es muss intensiv über die Frage nach einer dann noch möglichen Verbindlichkeit der Bibel im herkömmlichen Sinn von ‚Schrift und Bekenntnis‘ nachgedacht werden.²⁷ Die Rolle der Interpretationsgemeinschaft als Gemeinschaft der Auslegenden tritt neu in das Blickfeld²⁸ und die Bedeutung des Lesers für den Textsinn führt zu Überlegungen zu einer ‚bibel-

19–54. Einen guten Überblick über den ‚leserorientierten Zugang‘ im Rahmen der ‚biblischen Auslegung‘ bietet Hieke, *Vom Verstehen biblischer Texte*, 74ff.

²¹ Hier soll nur exemplarisch auf einige wichtige Veröffentlichungen hingewiesen werden: Sauter, *Die Kunst des Bibellesens* (1992); Körtner, *Der inspirierte Leser* (1994); Huizing, *Homo legens* (1996); Huizing/Körtner/Müller, *Lesen und Leben* (1997); Gehring, *Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik* (1999); Grohmann, *Aneignung der Schrift* (2000); Leonhardt/Rösel, *Reformatorisches Schriftprinzip und gegenwärtige Bibelauslegung* (2000); Döbert, *Posthermeneutische Theologie* (2009).

²² Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, 13 und 38ff. sowie Döbert, *Posthermeneutische Theologie*, 11 und 13ff.

²³ Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, 17.

²⁴ Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, v.a. 99ff.

²⁵ Vgl. u.a. Leonhardt/Rösel, *Reformatorisches Schriftprinzip und gegenwärtige Bibelauslegung*; Gehring, *Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik*; Grohmann, *Aneignung der Schrift*, 247ff.; Körtner, *Der inspirierte Leser*, v.a. 88ff.

²⁶ Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, 11ff.

²⁷ Vgl. Leonhardt/Rösel, *Reformatorisches Schriftprinzip und gegenwärtige Bibelauslegung*, 317.

²⁸ Vgl. u.a. Grohmann, *Aneignung der Schrift*, 235ff.

literarischen Anthropologie‘.²⁹ Auch die Pneumatologie kommt in rezeptionsästhetischen Ansätzen neu zu ihrem Recht: Inwieweit können die Mitarbeit des Lesers und damit die Sinnkonstituierung biblischer Texte innerhalb einer Theorie *geistgewirkten* Lesens verortet werden? Wird der implizite Leser durch das Lesen eines biblischen Textes zu einem ‚inspirierten Leser‘?³⁰

Eine rezeptionsästhetisch konzipierte Theologie wird sich innerhalb dieses skizzierten Problemhorizontes bewegen und deren theologische Implikationen berücksichtigen müssen.

1.2.2 Praktische Theologie

Wie bereits erwähnt, war der programmatische Ansatz ‚Predigt als offenes Kunstwerk‘ von Gerhard-Marcel Martin entscheidend für die Rezeption der Rezeptionsästhetik im Bereich der Praktischen Theologie, wobei in diesem Zusammenhang in erster Linie die Homiletik zu nennen ist. Dabei sind auch schon vor Martin Ansätze rezeptionsorientierter Homiletik zu beobachten, beispielsweise bei Henning Luther, der Predigthörer 1983 als ‚Mit-Inszenierende‘ beschreibt und davon ausgeht, dass diese das Predigt-‚Stück‘ neu schreiben.³¹ Luther beruft sich in seinen Überlegungen auf Sprechakttheorien, nach denen der Hörer zwischen illocutio und perlocutio, also zwischen Redeabsicht und Redewirkung, die ‚Freiheit des Hörens‘ erleben kann.³²

Für die Rezeption in der Praktischen Theologie ausschlaggebend war jedoch der Ansatz Martins, der – im Anschluss an Eco Theorie des offenen Kunstwerks – für Offenheit und damit Mehrdeutigkeit der Predigt plädiert.³³ Die Aufnahme dieser Theorie verlief ambivalent: Einerseits wurde viel über Offenheit in der Predigt und die damit verbundenen Konsequenzen für die Predigt in der Praxis nachgedacht, andererseits wurde der Ansatz dennoch im wissenschaftlichen Kontext nicht so rezipiert, wie es dessen Neuartigkeit vermuten lassen könnte. Martin selbst beschreibt das rückblickend:

*„Mit meiner Marburger Antrittsvorlesung mit der Grundfrage, ob es sinnvoll und provozierend sei, Predigt rezeptionsästhetisch und mit dem Theorieangebot von Eco als ‚offenes Kunstwerk‘ zu verstehen, habe ich mich – wie nachträglich unübersehbar deutlich wird – in einer anhaltenden Zeitströmung bewegt, die zunehmend ÄSTHETISCHE Fragestellungen in den interdisziplinären Dialog aufnahm oder sogar favorisierte. Es ist aber auch unübersehbar, daß das Stichwort ‚offenes Kunstwerk‘ mit und ohne den ausdrücklichen Rückbezug auf meine programmatische Vorlesung in den folgenden Jahren kaum eine Rolle gespielt hat. So sehr die Parole in Predigerseminaren, in der Fort- und Weiterbildung, hier und da auch in der theoretischen Reflexion besonders als Herausforderung für die Predigtpraxis diskutiert worden ist.“*³⁴

²⁹ Vgl. Huizing, Das Gesicht der Schrift, 13ff.

³⁰ So Körtner, Der inspirierte Leser, vgl. bes. 112.

³¹ So Luther, Predigt als inszenierter Text; vgl. Bieritz, Offenheit und Eigensinn, 31.

³² Hier nimmt Luther die Sprechakttheorie vor allem von John L. Austin und John R. Searle auf; vgl. Bieritz, Offenheit und Eigensinn, 30.

³³ Vgl. Martin, Predigt als ‚offenes Kunstwerk‘?

³⁴ Martin, Zwischen Eco und Bibliodrama, 51.

Dennoch zeigen sich im wissenschaftlichen Diskurs wichtige Reaktionen und weiterführende Ansätze in Auseinandersetzung und unter Aufnahme von Martins These.³⁵ So diskutierte Schröer, wie ebenfalls bereits genannt, direkt antwortend auf Martins Vorlesung dessen Thesen und benannte mögliche Probleme dieses Ansatzes, insbesondere mit Blick auf die Grundfragen ‚Mehrdeutigkeit oder Eindeutigkeit der Predigt‘ und ‚Predigt als *Text in Bewegung*‘.³⁶

Eine weitere bedeutende Aufnahme des semiotischen Ansatzes im Bereich der Homiletik zeigt Engemann, wenn er sein Konzept einer ‚semiotischen Homiletik‘ entwirft.³⁷ Ausgehend von einer ‚faktischen Ambiguität‘ der Predigt, das heißt von dem immer schon existierenden differierenden Hören der Predigt bei unterschiedlichen Predigthörern, schlägt Engemann das Konzept einer ‚taktischen Ambiguität‘ vor, das die unterschiedliche Aufnahme der Predigt durch die Hörer nicht nur ernst nimmt, sondern zum Konzept macht.³⁸ Dass eine faktische Ambiguität in jeder Predigt vorliegt, erschließt sich für Engemann aus der Tatsache des ‚Auredit‘ des Hörers und das bedeutet aus der Tatsache, dass sowohl der Verfasser eines biblischen Textes als auch der Leser/Prediger als anschließend auch der Hörer der Predigt einerseits hören, das Gehörte andererseits dann jedoch wiedergeben – womit eine jeweilige Interpretation notwendig verbunden sein muss.³⁹ Eine taktische Ambiguität entspräche diesem Sachverhalt erheblich besser als der oft vorgenommene Versuch, die mögliche Eindeutigkeit der Auslegung zu proklamieren und ‚den‘ Predigtsinn als Konzept zu verfolgen. Engemann legte damit einen letztlich auf rezeptionsästhetischen Ansätzen basierenden Gesamtentwurf einer Homiletik vor, der darum bemüht ist, ausgehend von semiotischen Einsichten eine ‚Theorie der ambiguitären Predigt‘⁴⁰ zu entwerfen.⁴¹

³⁵ Eine kurze Rezeptionsgeschichte stellt Martin selbst dar, vgl. Martin, Zwischen Eco und Bibliodrama, 52, Anm. 3. Im Rahmen dieser Arbeit wird nur auf einige wichtige Stationen eingegangen.

³⁶ Vgl. Schröer, Umberto Eco als Predigthelfer?, bes. 62f. Mit der Frage nach neuen Wegen ‚praktischer Exegese‘ setzt sich Schröer auch in seinem 1985 erschienenen Aufsatz ‚Bibelauslegung durch Bibelgebrauch‘ auseinander. Vgl. auch Bieritz, Umberto Eco: Umrisse einer atheistischen Theologie (1989). Trotz des negativ konnotiert klingenden Titels geht es Bieritz hier darum, weg von einer durch die Autorenintention geprägten Auslegung hin zu einer theologischen Semiose im Anschluss an die Theorie Ecos zu gehen. „Der Theologe, dem die ebenso langweilige wie unsinnige Festlegung auf einen vorgeblichen Autorsinn historisch-kritisch eingepreßelt wurde (ein Verfahren, bei dem der Text selber zu kurz kommen mußte!), beginnt zu ahnen, welche Bedeutungen biblische Texte neu zu gewinnen, neu zu vermitteln vermöchten, würde ihre Interpretation im Eco’schen Sinne als Spiel betrieben – als geistvoll-strenges Spiel nach festen Regeln, das die ‚dialektische Verbindung zwischen der intentio operis und intentio lectoris‘ immer neu gewinnt, indem sie beide aufs Spiel setzt ...“ (301); vgl. auch Bieritz, Gottesdienst als ‚offenes Kunstwerk‘?; Bieritz, Predigt-Kunst? und Bieritz, Offenheit und Eigensinn.

³⁷ Vgl. u.a. Engemann, Semiotische Homiletik; Engemann, Wider den redundanten Exzeß; Engemann, ‚Unser Text sagt‘.

³⁸ Eine kurze Darstellung der Begrifflichkeiten der ‚faktischen‘ und ‚taktischen‘ Ambiguität findet sich bei Engemann, Wider den redundanten Exzeß, Sp. 792f.

³⁹ Vgl. u.a. Engemann, ‚Unser Text sagt‘, 479.

⁴⁰ Vgl. Engemann, Semiotische Homiletik, XVI.

⁴¹ Den bewusst semiotisch gewählten Ansatz begründet Engemann mit der Notwendigkeit, dass etwas Wahrgenommenes zu erweitern und damit zu deuten ist: „Was auch immer man unternehmen mag, um ein solches (oder ganz anderes) homiletisches Projekt zu realisieren, es wird in jedem Fall ‚in, mit und unter‘ den Bedingungen zwischenmenschlicher Kommunikation – oder überhaupt nicht – Gestalt annehmen. Semiotisch formuliert: Weil Menschen sich nicht durch Zeichen verständigen

Natürlich dachte auch Martin selbst seinen Ansatz weiter und verfolgte die praktische Umsetzung vor allem in Bibliodramaprozessen, in denen er den Ansatz konkret anwenden und aus denen er wiederum Anregungen für seinen Predigtansatz gewinnen konnte. Auf diese Weise entstand ein fruchtbarer Dialog zwischen empirischen, bibliodramatischen Erfahrungen und der homiletischen Theorie.⁴²

Insgesamt lässt sich sagen, dass der Bezug auf Ecos Semiotik und Leserorientierung zwar nicht zu einem allgemein mitvollzogenen Paradigmenwechsel innerhalb der Homiletik geführt hat, dass aber doch der rezeptionsästhetische Ansatz und der Leser- beziehungsweise Hörerbezug zu einer festen Größe innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses der Praktischen Theologie geworden ist.⁴³ Eingebettet waren und sind diese Überlegungen und Ansätze in die ‚ästhetische‘ Zeitströmung, das heißt die (neue) Hinwendung der Theoriebildung zu ästhetischen Gesichtspunkten, auch als ‚ästhetische Wende‘ bezeichnet.⁴⁴ Natürlich fördert gerade die Betonung ästhetischer Aspekte auch die Frage nach der Rezeption dieser Aspekte, so dass ästhetische Wende und rezeptionsorientierte Ansätze Hand in Hand gehen. Insgesamt kann damit für die Praktische Theologie festgehalten werden, dass eine Neuorientierung zur Ästhetik und zur Rezeption zu beobachten ist, wobei – gerade durch Gerhard Marcel Martins Ansatz – tendenziell eher Eco mit seiner Theorie des ‚Offenes Kunstwerks‘ rezipiert wurde als die Literaturwissenschaftler der ‚Konstanzer Schule‘. Im Bereich der Exegese zeigt sich, wie wir gleich sehen werden, diesbezüglich ein entgegengesetztes Bild.

können, Zeichen aber nur so funktionieren, daß der Wahrnehmende dem Wahrgenommenen etwas hinzufügt, was er nicht wahrnimmt, kommt es darauf an, diese Zutat zu provozieren, statt sie erübrigen zu wollen. Oder um es mit Goethe zu sagen: „Den Stoff sieht jedermann vor sich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazuzutun hat““ (Engemann, Semiotische Homiletik, XVf.).

⁴² „Insofern sind und bleiben die Erfahrungen mit dem Erkenntnis- und Handlungsinstrumentarium des Bibliodramas Grundlage meines neuen Predigtansatzes – so aber, daß ich nicht nur in der bibliodramatischen Arbeit, sondern auch in der eher monologischen und eindimensionalen Predigt-Kommunikation für die am Gottesdienst oder an Bibelarbeiten Teilnehmenden ein dem jeweiligen Text angemessenes Text- und Rezeptionsfeld zu schaffen versuche“ (Martin, Zwischen Eco und Bibliodrama, 54f.); vgl. auch Martin, Das Bibliodrama und sein Text (1985); Martin, Sachbuch Bibliodrama (1995, 2. erw. Aufl. 2001).

⁴³ Vgl. dazu die Standortbestimmung mit Blick auf die Theorie des ‚offenen Kunstwerks‘ in der homiletischen Debatte 1996, aus welcher der Sammelband von Garhammer/Schöttler (Hg.), Predigt als offenes Kunstwerk, entstanden ist. Außerdem sei hier noch stellvertretend hingewiesen auf die Festschrift zu Martins sechzigstem Geburtstag (Thiersfelder/Eibach (Hg.), Resonanzen – Schwingungsräume Praktischer Theologie) und die 2001 veröffentlichte Habilitation von Heinz-Günther Schöttler (Schöttler, Christliche Predigt und Altes Testament), die zwar nicht in erster Linie einen rezeptionsästhetischen Ansatz verfolgt, aber doch davon geprägt ist.

⁴⁴ Vgl. dazu auch Raschzok, ‚Methode der Predigt‘, 111ff., der einen knappen Überblick und weitere Literatur zum Thema bietet. Raschzok selbst tendiert stärker in den Bereich der ‚Produktästhetik‘ (vgl. 116). Hier soll nur exemplarisch auf einige weitere rezeptionsästhetisch orientierte Werke hingewiesen werden: Grözinger, Praktische Theologie und Ästhetik (1987); Grözinger, Die Sprache des Menschen (1991); Grözinger, Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung (1995); Grözinger, Toleranz und Leidenschaft (2004); Herrmann u.a. (Hg.), Die Gegenwart der Kunst (1998); Hauschildt (Hg.), Theopoetische Existenz – Henning Schröers Impulse zur Ästhetik der Theologie (2004); Ev.-Theol. Fakultät der Universität Wien (Hg.), Wiener Jahrbuch zur Theologie – Schwerpunktthema: Theologie und Ästhetik (2005). Ein erster ästhetischer Ansatz findet sich bereits bei Bohren, Daß Gott schön werde (1975).

1.2.3 Exegese

Die Theorie der Mitarbeit des Lesers als konstituierendes Element für die Entstehung eines Textes und die Rezeptionsästhetik als Herangehensweise an einen (Bibel-)Text wurden in den vergangenen Jahren sowohl in der alt- als auch in der neutestamentlichen Exegese eingehend rezipiert.⁴⁵

Ein wichtiger Schritt zur Anwendung literaturwissenschaftlicher Thesen auf Bibeltexte ist die Wahrnehmung eben dieser Bibeltexte als Literatur: „Von erheblicher Bedeutung ist der Aspekt, daß die Bibel nicht nur *wie*, sondern *als* Literatur betrachtet wird.“⁴⁶ So wurde bereits 1971 von Wolfgang Richter der Versuch eines

⁴⁵ Im Folgenden soll der Fokus auf Arbeiten aus dem alttestamentlichen Bereich liegen, wobei neutestamentliche Arbeiten punktuell eingearbeitet werden. Stellvertretend seien hier für die neutestamentliche Exegese einige Werke genannt: Luz nimmt – programmatisch – diesen Ansatz in seinem Matthäus-Kommentar auf, verortet ihn jedoch bewusst in der konkreten historischen Situation und fragt so „nach den im Text implizierten Leserlenkungsstrategien als Kommunikationsstrategien eines wirklichen Autors mit wirklichen Leser/innen in einer konkreten Situation“ (Luz, Das Evangelium nach Matthäus 1, 42f.). Jörg Frey gibt in seinem Aufsatz ‚Der implizite Leser und die biblischen Texte‘ (1992) eine zusammenfassende Übersicht über Iser’s Ansatz und bedenkt die Frage, ob das Modell des ‚impliziten Lesers‘ in der Biblexegese anwendbar sei, was er prinzipiell bejaht („Zahlreiche der von Iser aufgewiesenen Phänomene lassen sich auch im Umgang mit biblischen Texten wahrnehmen und im Kontext seines Modells begreifen“; 277), benennt jedoch auch bibelspezifisch zu betrachtende Themen (u.a. Kriterien textgemäßen Verstehens, Kontext der Kirche). Hinzuweisen ist in seinem Aufsatz vor allem auf die Literaturliste, die einen guten Einblick in die bereits geleistete neutestamentlich-rezeptionsästhetische Arbeit gibt (vgl. 289f.). Auch Peter Müller betrachtet in seiner Untersuchung ‚Verstehst du auch, was du liest‘ (1994) die Frage nach der Aufnahme des Gelesenen durch den Leser, insbesondere die Frage von Lesen und Verstehen. Während er sich zunächst mit dem Lesen in der Antike und im Neuen Testament auseinandersetzt, behandelt er in einem dritten großen Teil ‚Vom Lesen des Neuen Testaments‘ literaturwissenschaftliche Theorien und deren Anwendung auf biblische Texte. In diesem Zusammenhang stellt er auch kurz die Geschichte der Rezeptionsästhetik in der Literaturwissenschaft und deren Aufnahme im Neuen Testament dar (vgl. bes. 127ff.). Aktuell soll vor allem auf folgende vorgelegte Dissertationen verwiesen werden: Mayordomo-Marín, Moisés: Den Anfang hören (1997) bietet – neben einer Aufbereitung der literaturwissenschaftlichen Theorie zu dem Thema (Literarische Rezeptionskritik und Evangelienexegese, 11–195) – eine rezeptionskritische Auslegung von Matthäus 1–2, wobei hier ein Schwerpunkt auf den ‚realen Leser‘ im Gegensatz zum ‚impliziten Leser‘ gelegt und die Frage vor allem nach der Rezeption der (inhaltlich zu definierenden) ‚hypothetischen Erstrezeption‘ gestellt wird. Vgl. v.a. den zusammenfassenden Überblick zur Erst-Rezeption 321ff. Pellegrini, Silvia: Eliza – Wegbereiter des Gottessohnes (2000) untersucht – ausgehend von einer semiotischen Lesetheorie mit einer genauen Analyse und Darstellung des Konzepts von Umberto Eco die Eliza-Rezeption im Markusevangelium mit besonderer Beachtung des Modell-Autors und des Modell-Lesers mit Blick auf die theologische Bedeutung Elizas im untersuchten Textbereich; vgl. die Arbeitshypothese Pelligrinis, 228ff. Rose, Christian: Theologie als Erzählung im Markusevangelium (2007) versucht eine Verbindung der methodischen Ansätze von Narratologie und Rezeptionsästhetik. In diesem Zusammenhang geht es ihm um die „Erhebung der mk ‚Theologie als Erzählung‘ (...) und zugleich um die Frage nach dem Sprachgewinn durch die Umkehrung der Aussageperspektive ‚Gott ist ..., also ist Christus auch ...‘“ (62). Auch Dronsch, Kristina: Bedeutung als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft (2010) untersucht Bedeutung und Bedeutungszuweisung unter anderem unter Bezug auf Theorie Ecos.

⁴⁶ Schunack, Neue literaturkritische Interpretationsverfahren in der anglo-amerikanischen Exegese, 34. Vgl. dazu auch Dohmen, Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte, 124 und 126f. Für einen Überblick über die Geschichte der Literaturwissenschaft in der Exegese vgl. auch Rose, Theologie als Erzählung im Markusevangelium, 45ff.

‚Entwurfes einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie‘⁴⁷ vorgelegt. Während in der angelsächsischen Exegese schon bald die Rezeption der Literaturwissenschaft erfolgte,⁴⁸ fanden diese Ansätze im deutschsprachigen Raum nur sehr punktuelle Aufnahme. Hier dominierte weithin fast ausschließlich die historisch-kritische Exegese die exegetische Diskussion. Dennoch gab und gibt es einige Stimmen, die sich für eine Neuausrichtung der Exegese oder eine Erweiterung der historisch-kritischen Methode aussprechen.⁴⁹

Mit der Betonung des literarischen Aspektes biblischer Texte durch Wolfgang Richter und der Anwendung literaturwissenschaftlicher Methoden auf die Texte war es auch folgerichtig, den oben dargelegten Paradigmenwechsel der Literaturwissenschaft innerhalb der Exegese zu rezipieren. Einige Neuansätze der Exegese beschäftigen sich insofern besonders mit Rezeptionstheorien.⁵⁰ In diesem Zusammenhang sind für die alttestamentliche Forschung der achtziger Jahre vor allem die Untersuchungen von Christof Hardmeier, Erhard Blum und Helmut Utzschneider zu nennen, die in verschiedener Weise Ansätze der Rezeption in ihren Theorien aufnehmen.

Christof Hardmeiers Ansatz ist geprägt von dem Thema der Redepragmatik und der Suche nach einer performativen Theologie der Bibel.⁵¹ Unter anderem von J.L.

⁴⁷ Vgl. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft*. Eine aktuelle Methodologie mit einer Verbindung von literaturwissenschaftlichem Ansatz und historisch-kritischer Exegese bieten Utzschneider/Nitsche, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftlicher Bibelauslegung*. Einen Überblick über unterschiedliche Zugänge zur ‚alttestamentlichen Literatur‘ und deren mögliche Les-Arten bietet Utzschneider, *Was ist alttestamentliche Literatur?*

⁴⁸ Vgl. den Überblick von Schunack, *Neue literaturkritische Interpretationsverfahren in der anglo-amerikanischen Exegese* (1996). Für weiterführende Literatur vgl. auch Utzschneider, *Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte*, 184f., Anm. 10. Exemplarisch genannt seien hier zwei Monographien aus Mitte der neunziger Jahre. Donald Berry stellt anhand von Psalm 18 klassische Formanalyse und leserorientierte Ansätze gegenüber bzw. nebeneinander. Dabei betont er den Aspekt der Psalmen als „read‘ object“ (9); vgl. Berry, *The Psalms and their Readers* (1993). Raymond Person untersucht exemplarisch am Buch Jona Kommunikationsstrukturen in narrativen Texten, wobei er – von Isers Theorie ausgehend – den impliziten Leser im Jona-Buch erörtert und mit der Sprechaktheorie verbindet; vgl. Raymond Person, *In Conversation with Jonah* (1996). Zu einer Beurteilung von beiden Werken vgl. Erbele-Küster, *Lesen als Akt des Betens*, 42ff.

⁴⁹ „Certain voices from within German scholarship started questioning these basic assumptions (scil. ‚traditional historical criticism‘), however, in the last decade or three. Although these voices are isolated by the still dominant historical-critical paradigm, it seems as if the debate on exegetic methodology is regaining momentum“ (Jonker, *Winds of change?*, 600).

⁵⁰ Dohmen fasst diese Entwicklung zusammen: „Der literaturwissenschaftliche Bezugsrahmen alttestamentlicher Exegese hat sich am ausgeprägtesten und reflektiertesten wohl in dem 1971 erschienenen Buch ‚Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie‘ von Wolfgang Richter niedergeschlagen. Heute, fünfzehn Jahre später, ist dieser Beitrag in keiner Weise überholt, jedoch seinem Ansatz entsprechend zu ergänzen, denn in der Literaturwissenschaft selbst hat ein ‚Paradigmenwechsel‘ stattgefunden, der den Übergang der Literaturwissenschaft von der Textwissenschaft zur Kommunikationswissenschaft angibt. In diesem Kontext hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten eine eigene Forschungsrichtung herausgebildet, die auf verschiedenen Wegen Bedingungen, Modalitäten und Ergebnisse der Begegnung von Werk und Adressat untersucht und die als Rezeptionsforschung bezeichnet wird“ (Dohmen, *Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte*, 126 unter Aufnahme von Warning, *Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftliche Pragmatik*, 9).

⁵¹ Vgl. Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken – Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel* (2003) und v.a. Hardmeiers Aufsatzband ‚Erzähldiskurs und