

Neue Speisen am Tisch des Wortes

Zehn Thesen zur evangelischen Perikopenrevision und ihren liturgischen Implikationen

ALEXANDER DEEG

Am Ersten Advent 2018 wird eine revidierte Ordnung der Lese- und Predigtperikopen in den evangelischen Kirchen in Deutschland eingeführt. Sie löst das bisherige, zuletzt 1978 revidierte Lektionar¹ nach exakt vierzig Jahren ab. Mit dem Ersten Advent 2018 geht damit ein achtjähriger Prozess von einer ersten Fachtagung in Wuppertal 2010² bis zum gedruckten neuen Lektionar und Perikopenbuch zu Ende.

In den Jahren vor diesem Prozess war von verschiedenen Seiten Kritik an der Ordnung der Lese- und Predigttexte geübt worden. Vor allem aus dem christlich-jüdischen Dialog kamen Anfragen zur Quantität des Alten Testaments im Perikopensystem und zur Qualität der Auswahl alttestamentlicher Texte. Aus den Kreisen feministischer Theologie wurde die Unausgewogenheit des Lektionars im Blick auf biblische Frauengestalten einerseits, Texte, die die Beziehungen der Geschlechter und Gender-Identitäten zum Ausdruck bringen, andererseits bemängelt. Herausgebende von Predigthilfen hatten die Prädikabilität einzelner Texte (vor allem aus dem Bereich der Episteltexte) immer wieder kritisiert.³ Auf diese und weitere Anfragen reagiert die Revision, die insgesamt aber die Gestalt des Lektionars fortschreibt, wie sie im Zuge der Agenden der 1950er Jahre entwickelt (vgl. die Lutherische Agende 1955 und die EKV-Agende 1959) und 1978 nochmals modifiziert wurde und sich so – mit einem Terminus von Klaus Raschzok – als *traditionskontinuierliche* Arbeit am evangelischen Gottesdienst verstehen lässt.⁴

1 Geringfügige Veränderungen gab es dann nochmals mit der Einführung des Evangelischen Gottesdienstbuchs 1999.

2 Vgl. die Dokumentation dieser Tagung, die vom 30.4. bis 2.5.2010 stattfand: Kirchenamt der EKD / Amt der UEK / Amt der VELKD (Hg.): Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung, Hannover 2010.

3 Vgl. dazu nur exemplarisch Roessler, Roman: Gravamina gegen die geltende Ordnung der Predigttexte. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 135–142.

4 Vgl. nur Raschzok, Klaus: Traditionskontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst, hg. v. Kerner, Hanns und Müller, Konrad, Leipzig 2014.

In diesem Beitrag stelle ich weder die Geschichte der Revision in extenso dar, noch ordne ich sie ausführlich ein in die Entwicklung des evangelischen Lektionars in den vergangenen 500 Jahren. Vielmehr stelle ich in *zehn Thesen* liturgische Aspekte und Fragestellungen vor, die sich im *Rückblick* auf den Prozess (1) und im *Vorausblick* auf die Einführung der revidierten Ordnung (2) ergeben, und schließe mit Überlegungen zur eigentümlichen Kultur des Vorlesens in Zeiten der Digitalität.

Ich tue dies als an der Revision von Anfang an Beteiligter. Bei der bereits erwähnten Wuppertaler Fachtagung wurde ich zu einem Vortrag zur Bedeutung von Perikopen aus praktisch-theologischer Perspektive eingeladen;⁵ seit 2011 war ich Mitglied der Steuerungsgruppe für den Prozess der Perikopenrevision und in den Jahren 2011 bis 2014 sowie 2016/17 Vorsitzender der Arbeitsgruppen Perikopenrevision I und II, die die jeweiligen Vorlagen für das Stellungnahme- und Beschlussverfahren erarbeiteten. Meine Perspektive in den folgenden Überlegungen ist also sicher keine wissenschaftlich-neutrale Außenwahrnehmung, sondern die eines engagiert im Prozess Verstrickten.

1. Drei Thesen und Beobachtungen aus dem Rückblick auf den Prozess

1.1 Der Prozess – oder: Liturgiereform heute

These 1: Reform evangelischer Liturgie kann gelingen, wenn sie sich (1) auf wahrgenommene Probleme bezieht, (2) theologisch-fachwissenschaftliche und kirchlich-praktische Expertise miteinander verbindet und (3) möglichst viele ‚Betroffene‘ aus unterschiedlichen Kontexten und mit unterschiedlichen Perspektiven am Prozess beteiligt.

Die unter der Geschäftsführung von OKR in Christine Jahn (VELKD) durchgeführte Revision des Lektionars lässt sich m. E. als Musterbeispiel für gelingende Liturgie-/Agendenreform im evangelischen Kontext wahrnehmen. (1) Es gab im Blick auf die Lese- und Predigtperikopen einen seit Mitte der 1990er Jahre deutlich artikulierten Handlungsdruck. 1995 hatte ein 1992 einberufener Perikopenausschuss der Lutherischen Liturgischen Konferenz einen Vorschlag zur Reform des Perikopensystems unterbreitet, der allerdings unmittelbar nach der Gesangbuchreform und mitten in der Zeit der Entstehung des Evangelischen Gottesdienstbuchs extrem ungünstig terminiert war. Daher wurde der Vorschlag kaum diskutiert, und es wurden im Zuge der Einführung des Evange-

⁵ Vgl. Deeg, Alexander: Gehört wird – Homiletische und liturgische Gesichtspunkte für eine Reform der Lese- und Predigtperikopen. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 77–94.

lischen Gottesdienstbuchs nur marginale Reformen am 3. und 10. Sonntag nach Trinitatis, am Erntedankfest sowie am vorletzten Sonntag im Kirchenjahr vorgenommen.⁶ Die Anfragen im Blick auf die Auswahl von Texten aus dem Alten Testament und von Texten, die die „Gemeinschaft von Männern und Frauen“⁷ in besonderer Weise berücksichtigen, lagen schon damals auf dem Tisch und verlangten eine Weiterverfolgung. Aus dem Kontext des christlich-jüdischen Dialogs wurde 2009 unter dem durchaus anspruchsvollen Titel „Die ganze Bibel zu Wort kommen lassen“⁸ ein Perikopenmodell vorgelegt, das für jeden Sonn- und Feiertag drei Texte aus der Hebräischen Bibel neben zwei neutestamentlichen Texten vorschlägt. Dabei werden die alttestamentlichen Texte entsprechend der jüdischen Einteilung jeweils aus Tora, Propheten und Schriften gewählt, die neutestamentlichen weiterhin aus Evangelium und Epistel. Diese und weitere Initiativen trugen zur Initiierung eines Prozesses ‚Perikopenrevision‘ bei, dessen Auftakt die bereits erwähnte Wuppertaler Fachtagung markiert.

(2) Der Wuppertaler Tagung ging eine empirische Studie voraus, die Praxisexperten (Pfarrerinnen und Pfarrer, Prädikantinnen und Prädikanten, Kirchenmusikerinnen und Kirchenmusiker) nach ihrem Umgang mit der gegebenen Perikopenordnung und nach ihren Wünschen für eventuelle Veränderungen fragte. Die Studie wurde im Februar 2010 durchgeführt, so dass erste Ergebnisse bei der Wuppertaler Tagung im April/Mai vorlagen.⁹ Die Studie zeigte einerseits die hohe Bindung der Praktikerinnen und Praktiker an die gegebene Perikopenordnung (65 % der Befragten sagten, sie würden sich „immer“ an die Perikopenordnung halten; weitere 33 % sagten, sie täten dies „öfter“¹⁰) und die prinzipielle Wertschätzung, die sie dieser entgegenbringen; sie unterstreicht aber auch die in der Diskussion bereits vielfach genannten Problemaspekte. Eines der deutlichsten Ergebnisse war sicher, dass 22 % der Befragten „Episteltexte“ für überrepräsentiert halten.¹¹ Diese empirische Befragung verband sich in der Planung des Prozesses und im Prozess selbst mit exegetischer, systematisch-theologischer und praktisch-theologischer Fachkompetenz, die in der Steuerungsgruppe sowie in der Arbeitsgruppe und in dem darum gruppierten Beraterstab vertreten waren.

(3) Die aus elf Mitgliedern bestehende Arbeitsgruppe repräsentierte die Vielfalt des evangelischen Christentums in Deutschland. Sie bestand aus Frauen und Männern unterschiedlicher Altersgruppen und mit überaus divergenten theologischen und hermeneutischen Orientierungen. Bereits in der ersten Er-

6 Vgl. dazu ausführlich Trappe, Christian: Der Reformversuch von 1995. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 143–151.

7 A. a. O., 145.

8 Vgl. Die ganze Bibel zu Wort kommen lassen. Ein neues Perikopenmodell, erarbeitet im Auftrag der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise Christen und Juden (KLAK), Begegnungen; Sonderheft Dezember 2009, im Internet greifbar unter: http://www.perikopenmodell.de/klak_perikopen.pdf [Zugriff vom 13.02.2018].

9 Vgl. Pickel, Gert/Ratzmann, Wolfgang: Gesagt wird – Eine empirische Studie zur Rezeption der gottesdienstlichen Lesungen. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 95–109.

10 A. a. O., 98.

11 Vgl. A. a. O., 104.

arbeitsphase wurden zweimal Zwischenergebnisse als Sonderdrucke veröffentlicht, um möglichst viele an der Diskussion zu beteiligen. Der Revisionsentwurf wurde in alle Landeskirchen zur Begutachtung gesandt, die im Kirchenjahr 2014/15 durchgeführt wurde. Durch ein Internet-basiertes Rückmeldeverfahren waren auch Rückmeldungen einzelner zu den Vorschlägen der Arbeitsgruppe möglich. Die Einarbeitung dieser Rückmeldungen erfolgte in einer weiteren Arbeitsphase der (in der Zusammensetzung leicht modifizierten) Arbeitsgruppe, bevor das Endergebnis den kirchenleitenden Entscheidungsgremien vorgelegt werden konnte. Permanent über den Prozess informiert und durch personelle Vernetzungen auch involviert waren die Liturgischen Ausschüsse der VELKD und UEK sowie die Liturgische Konferenz. Über Organe wie das „Deutsche Pfarrerblatt“ wurden Ansatz und Ziele der Perikopenrevision sowie grundlegende Fragestellungen einer breiten Leserschaft zugänglich gemacht.¹²

So gelang es, einen liturgischen Reformprozess zu gestalten, der m. E. Vorbild für alle weiteren liturgischen Reform- bzw. Revisionsvorhaben im deutschen Protestantismus sein kann. Diese Einschätzung würden freilich nicht alle teilen. Besonders der in Münster lehrende Praktische Theologe Christian Grethlein hat die Perikopenrevision in ihrer inhaltlichen Zielsetzung, ihrer formalen Gestaltung, aber auch im Blick auf die Anlage des Prozesses als grundlegend verfehlt beurteilt.¹³

Es sind im Wesentlichen drei Argumente, die Christian Grethlein in Anschlag bringt: (1) Die Arbeit der Perikopenrevision fuße auf einer hoch problematischen empirischen Basis. Die Befragung von Praxisexpertinnen und -experten in der empirischen Studie von 2010 frage ausgerechnet nicht die Rezipientinnen und Rezipienten. Grethlein denkt hier z. B. und vor allem auch an die Konfirmandinnen und Konfirmanden, die einen wesentlichen Anteil der Gottesdienstfeiernden ausmachen, aber nicht berücksichtigt wurden. Sie würden die üblichen Lesungen schlicht nicht ‚verstehen‘, weswegen diese ohne jede Bedeutung für sie blieben. (2) Die Perikopenrevision gründe in einem veralteten und in den meisten anderen Kontexten längst überwundenen Modell kirchlicher Obrigkeit, das nicht erkenne, dass die Kommunikation des Evangeliums vor Ort in den Gemeinden aufgrund der Maßgaben der jeweiligen Situation zu erfolgen habe. Die Idee, biblische Texte zur Lesung und Predigt für den gesamten deutschsprachigen Protestantismus vorgeben zu wollen, verkenne grundlegend die Art und Weise, wie Glaube in einer pluralen gesellschaftlichen Situation kommuniziert werden müsse. Für diese biblisch-hermeneutische und gegenwartshermeneutische Aufgabe seien Pfarrerinnen und Pfarrer ausgebildet, weswegen auch die Verantwortung für die Textwahl

¹² Vgl. Jahn, Christine: Perikopenrevision. Einige häufig gestellte Fragen. In: DtPfrBl 113 (2013), H. 4, 204f; Deeg, Alexander: Zur Revision der Perikopenordnung. Ein Zwischenbericht. In: DtPfrBl 113 (2013), H. 4, 202–204.

¹³ Vgl. Grethlein, Christian: Was gilt in der Kirche? Perikopenrevision als Beitrag zur Kirchenreform, ThLZ.F 27, Leipzig 2013; vgl. ders.: Die Perikopenrevision als Paradigma. Der Wirklichkeitsverlust in der liturgischen Arbeit evangelischer Kirchen, in: LS 66 (2015), 394–398.

bei ihnen liegen müsse.¹⁴ (3) Grundlegend hält Grethlein ästhetische Argumentationsmuster, die etwa vom Begriff des Text- bzw. Klangraumes (eine architektonische Metapher) ausgehen bzw. nach Konsonanzen (eine musikalische Metapher) zwischen den Texten fragen, für problematisch. Grethlein ist überzeugt, dass biblische Texte ‚verstanden‘ werden wollen, was für ihn bedeutet, dass sie sich kognitiv erschließen müssen. Diese reformatorische Grundeinsicht drohe gegenwärtig ästhetisch verschleiert zu werden.

So erkennt Grethlein in der Art und Weise, wie die Perikopenrevision angelegt wurde, geradezu paradigmatisch den Fehler, der die gegenwärtige Liturgiewissenschaft in Deutschland vielfach prägte. Sie plädierte für die Weiterentwicklung von Tradition, ohne dabei die fundamentalen Erosionen des religiösen Lebens und das massive Unverständnis der großen Mehrheit der Evangelischen (und erst recht der Nicht-kirchlich-Gebundenen) dieser Tradition gegenüber wahrzunehmen.

Grethleins Argumentationen berühren die praktisch-theologisch- bzw. liturgiewissenschaftlich-epistemologische Seite (Wie kommt Praktische Theologie zu ihren Ergebnissen?), das Verständnis von Gottesdienst und vor allem von liturgischer Tradition und ihrer Bedeutung und nicht zuletzt umfassend auch das Kirchenverständnis. Eine Diskussion habe ich – wenigstens in Ansätzen – an anderem Ort unternommen.¹⁵ Grundlegend gilt es zweifellos zu fragen, ob man bereit ist, die liturgische Tradition weiter zu entwickeln, oder der Meinung ist, dass nur ein radikaler Abschied von dieser Tradition der Kirche im Kontext der Gesellschaft der Gegenwart dienen könne. Dass die Fortentwicklung des Traditionellen dabei nicht *alles* ist, was Kirche zu leisten hat, ist m. E. evident und keiner Frage wert. Dass sie aber *auch* zum kirchlichen Handeln und zu ihrer Verantwortung gehört, ist m. E. ebenso selbstverständlich. Liturgiewissenschaftlich problematisch erscheint mir bei Grethlein die radikale Reduktion des im Gottesdienst Geschehenden auf die Ebene intellektuell-kognitiver Verständlichkeit. Die Einsichten der Praktischen Theologie der vergangenen Jahrzehnte in die Bedeutung symbolisch-ritueller Kommunikation und ihrer Eigenheit werden hier fast vollständig ausgeblendet. Dabei ist für die Lesungen evident, dass rituelle Inszenierung *und* verstehende Aneignung zwei Seiten der einen Medaille gottesdienstlicher Lesung sind. Schließlich scheint mir erstaunlich, dass Grethlein – bei aller Wertschätzung für Empirie – die Beobachtungen aus der erfolgten empirischen Studie nicht wenigstens insofern ernst nimmt, dass die Tradition der für jeden Sonn- und Feiertag vorgegebenen Perikopen in keiner Weise als obrigkeitliche Vorgabe oder Belastung, sondern gerade im Gegenteil als Entlastung für die pfarramtliche Praxis erfahren wird (93 % stimmen der Aussage „Ich halte feste Lesetexte für wichtig“ sehr oder eher zu!¹⁶). Der dem / der

¹⁴ Vgl. auch Grethlein, Christian: Pfarrer – ein theologischer Beruf, Frankfurt/M. 2009.

¹⁵ Deeg, Alexander: Tradition, Klangraum und die Zukunft des Gottesdienstes. In: LS 66 (2015), 399–404; ders., Zwei Paradigmen der Liturgiewissenschaft? In: LS 66 (2015), 407–410.

¹⁶ Pickel, Gert/Ratzmann, Wolfgang: Gesagt wird (s. Anm. 9), 105.

einzelnen entgegenkommende und nicht selbst gewählte biblische Text entspricht – dies wurde in zahlreichen Gesprächen im Umfeld der Perikopenrevision deutlich – der spirituellen Grunderfahrung im Umgang mit der Bibel. Wenn die Begegnung mit ihr gelingt, ist sie in der Lage, etwas Neues und Bedeutsames zu sagen. Das kann sie aber nicht, wenn die Reihenfolge sich umkehrt und Bibeltexte danach ausgesucht werden, ob sie die eigene Botschaft ausdrücken und verstärken oder dies nicht tun.

Die Gefahr am Ende eines so aufwändigen, umfangreichen und auch teuren Revisionsvorhabens besteht nun freilich darin, das Arbeitsfeld ‚Lektionar‘ nun abzuhaken und sich anderen Fragen zuzuwenden. Im Bild gesprochen gilt es m. E. vielmehr, die Datei offen zu halten bzw. den Ordner ‚Perikopenrevision‘ nicht zur Ablage zu stellen. Der Abschluss einer Revision ist – wenn es gut geht – der Auftakt zur nächsten. Wenn der traditionskontinuierliche Gottesdienst wirklich *traditionskontinuierlich* sein soll, dann ist der Erste Advent 2018 das Datum für den Beginn der nächsten Perikopenrevision.¹⁷

1.2 Ökumenische Weite oder provinzielles Beharren?

These 2: Mit der Reform des katholischen Ordo Lectionum Missae in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils und der nachfolgenden Übernahme des Drei-Jahres-Modells durch zahlreiche evangelische Kirchen weltweit geriet das traditionskontinuierliche Einjahresmodell gottesdienstlicher Lesungen in Begründungsnot. Selbstverständlich kann evangelische Liturgie in Deutschland nicht ohne einen Blick auf die evangelischen Kirchen weltweit und die christliche Ökumene reformiert werden. Die Perikopenrevision hat sich zu der entstehenden Frage auf eine Weise positioniert, die ökumenische Offenheit mit wohl begründeter Beharrlichkeit verbindet.

Weniger als zehn Jahre nach der Einführung der neuen Ordnung der Lese- und Predigtperikopen im Zuge der Agendenreform nach dem Zweiten Weltkrieg (1955/1959) verließ die katholische Kirche durch die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* vom 4.12.1963 und die nachfolgende radikale Neugestaltung des *Ordo Lectionum Missae* (abgeschlossen 1969) die bisher trotz aller Verschiebungen im Lauf der Geschichte bestehende Gemeinschaft der Kirchen, die das so genannte altkirchliche, faktisch aber mittelalterliche Perikopensystem tradi-

¹⁷ Praktisch hieße das für mich, dass es einen Ort geben sollte, an dem die Einsichten und Rückmeldungen, die sich nun ergeben, gesammelt und für die weitere Diskussion aufbewahrt werden. Vor allem ist es interessant, wie die ‚neuen‘ Texte der Perikopenrevision dann wahrgenommen werden, wenn sie nicht nur in einzelnen Gemeinden, die sich ein Kirchenjahr lang der Erprobung angeschlossen haben, gelesen und gepredigt werden, sondern ‚flächendeckend‘. Es würde sich zudem lohnen, die Überlegungen zu diesen neuen Texten in Predigthilfen, Lesepredigten und weiteren Impulsen zum Gottesdienst zu sammeln und zu sichten – und so für eine erneute Revision bereit zu halten.

tionskontinuierlich fortsetzen.¹⁸ In Reaktion darauf versuchten die lutherischen Kirchen weltweit, in mehreren Konferenzen in Genf eine gemeinsame Leseordnung zu entwickeln. Als übereinstimmender Grundsatz wurde beschlossen, an den einjährig wiederkehrenden Lesungen festzuhalten, Epistel und Evangelium aber mit einer alttestamentlichen Lesereihe zu ergänzen, sowie weitere Texte zur Auswahl beizufügen. Diese Vorgaben setzte die Revision 1978 um. Damit aber stellte sich das deutschsprachige Luthertum gegen einen Trend, der sich in den 1970er Jahren bereits abzeichnete. Die nordamerikanischen Lutheraner tendierten zu einer (modifizierten) Übernahme der römisch-katholischen Ordnung; dort wurde zuerst das „Common Lectionary“, dann 1992 das „Revised Common Lectionary“ als Drei-Jahres-Modell entwickelt, das sich weltweit verbreitet hat und in Europa u. a. in der Church of England, United Reformed Church, Presbyterian Church of Wales, Church of Scotland sowie in den meisten methodistischen Kirchen und in der hussitischen Kirche gebraucht wird. Die Skandinavier tendierten zur Entwicklung eigener Lösungen im Ausgang von der Tradition und in Aufnahme von Impulsen durch die katholischen Reformen. Daneben gab es protestantische Kirchen, die sich unmittelbar dem OLM anschlossen (vor allem in Frankreich – außer Elsass-Lothringen – und Spanien). Demgegenüber halten neben den evangelischen Kirchen in Deutschland die Evangelische Kirche Augsburgischer Bekenntnisses in Österreich, die Evangelische Kirche in Elsass und Lothringen, die Protestantische Kirche in Luxemburg, die Evangelische Kirche in Liechtenstein, die Lutheraner in der Schweiz, in Italien, in Großbritannien und in Irland an der einjährigen Lesetradition fest.¹⁹

Durch die katholische Reform geriet das aus der Tradition stammende Modell der jährlich wiederkehrenden Lesungen auch in der evangelischen Welt in eine Minderheitenrolle, die – mit etwas Humor betrachtet – manchmal der auf der ersten Seite der allermeisten Asterix-Bände geschilderten Ausgangssituation gleicht. „Ganz Gallien ist von den Römern besetzt ... ganz Gallien? Nein! Ein von unbeugsamen Galliern bevölkertes Dorf hört nicht auf, den Eindringlingen Widerstand zu leisten.“ Im Prozess der Perikopenrevision wurde selbstverständlich überlegt, ob sich auch die deutschsprachigen evangelischen Kirchen dem Dreijahresmodell anschließen und so ihre ökumenische Isolation verlassen sollten. Etwa Peter Bukowski betont die „kirchenverbindende“ Bedeutung „eine[r] gemeinsame[n] Perikopenordnung“.²⁰ Noch immer steht zudem das inhaltliche Argument im Raum: Ausgehend von SC 51 war es das Ziel, die „Schatzkammer der Bibel“ weiter zu öffnen und den „Tisch des Gottesswortes reicher“ zu bereiten. Ein Dreijahres-Modell, in dem in den Reihen A, B und C jeweils drei Texte

18 Die folgenden Entwicklungen beschreibt anschaulich, gut lesbar und materialreich auch Melzl, Thomas: Die Schriftlesung im Gottesdienst. Eine liturgiewissenschaftliche Betrachtung, Leipzig 2011, 29–45 [mit Blick auf die evangelische Forschung zur Geschichte der Perikopen!].

19 Ein sehr viel detaillierterer Blick auf die europäische Situation findet sich bei: Herrmann, Florian: Leseordnungen in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 185–197.

20 Bukowski, Peter: Die Perikopenrevision als Frage an die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 179–183, 182.

für jeden Sonn- und Feiertag angegeben werden, bietet faktisch *neun* Texte für jedes Proprium, wogegen die traditionskontinuierliche Weiterentwicklung des einjährigen Lesemodells in den Versionen 1955/1959/1978 nach wie vor nur drei Lese- und drei weitere Predigttexte bietet. Kurz: Es gibt *quantitativ mehr Bibel* im dreijährigen Modell.²¹

Es waren vor allem vier Argumente, die die Entscheidung *gegen* einen Systemwechsel und *für* eine traditionskontinuierliche Weiterentwicklung gegeben haben. (1) Die Traditionskontinuität des einjährigen Modells bedeutet, dass sich gegenwärtig Predigende und Feiernde bewusst oder unbewusst diachron mit der Tradition vernetzen. Im Beispiel: Vielfach sind die Texte, über die an einem bestimmten Sonn- oder Feiertag gepredigt wird (und die gelesen werden), identisch mit den Texten, über die bereits Luther predigte bzw. die die Grundlagen für Schütz' Motetten und Bachs Kantaten und zahlreiche weitere Schöpfungen der kirchenmusikalischen Tradition waren.²² (2) Ein Argument *ex negativo* lautet: Alle neuen Drei-Jahres-Modelle haben ihre Konstruktionsprobleme. Beim katholischen *Ordo lectionum missae* ist dies erstens die Problematik der nicht-konsonanten Episteltexte. Da diese – wie die Evangelien – in einer *semi-continua*-Lesung gestaltet sind, sind die Bezüge zwischen Evangelium und Epistel nicht *eo ipso* gegeben. Nicht selten fügen sich die Episteltexte nur allzu sperrig in den Text- und Klangraum der Sonn- und Feiertage. Die alttestamentlichen Texte umgekehrt passen teilweise eher ‚zu gut‘ zu den Evangelien, so dass an dieser Stelle gefragt werden kann und gefragt wird, ob das Alte Testament in seiner Aussage nicht allzu sehr dem Evangelium untergeordnet wird. Beide Richtungen der Anfrage haben im katholischen Bereich zu zahlreichen Vorschlägen einer Neukonstruktion geführt.²³ Das Revised Common Lectionary bietet durch die Aufgabe der in *semi-continua* gelesenen Episteltexte eine Lösung des ersten, nicht aber des zweiten Problems. (3) Die Dreijahres-Modelle erhalten zwar selbstverständlich die Proprien der Festzeiten, lösen aber die Prägungen von Sonntagen im Kirchenjahr faktisch auf (OLM und RCL zählen nur verschiebbare Sonntage im Jahreskreis!). Dabei gibt es durchaus auch in der so genannten ‚festlosen‘ Zeit

21 Freilich hätte man dieses Problem auch bei Beibehaltung des Modells leicht dadurch lösen können, dass jedem Proprium einfach weitere Texte hinzugefügt worden wären. Allerdings sprach u. a. das Ergebnis der empirischen Studie unter Praxisexperten dagegen. Diese wurden auch gefragt, ob sie einen „sechsjährige[n] Zyklus der Predigttexte“ für „sinnvoll“ halten. 41 % antworteten „auf jeden Fall sinnvoll“, 44 % „eher sinnvoll“, vgl. Pickel, Gert/Ratzmann, Wolfgang: *Gesagt wird* (s. Anm. 9), 103. Gefragt nach einem Dreijahresmodell reagierte eine Mehrheit eher ablehnend (55 %) bis deutlich ablehnend (11 %).

22 Wenngleich an dieser Stelle eingeräumt werden muss, dass dieses Argument aufgrund der nicht wenigen Verschiebungen und Veränderungen vor allem seit dem 19. Jahrhundert keineswegs mehr für alle Sonn- und Feiertage im Kirchenjahr greift.

23 Vgl. dazu nur Franz, Ansgar: *Das Alte Testament und die gottesdienstlichen Lesungen. Zur Diskussion um die Reform christlicher Lektionare*. In: Deeg, Alexander/Mildenberger, Irene (Hg.): „... dass er euch auch erwähnt hat“. *Liturgie feiern im Horizont des Judentums* (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 16), Leipzig 2006, 227–257; vgl. ders. (Hg.): *Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie* (PiLi 8), St. Ottilien 1997.

geprägte Sonn- und Feiertage. Zu denken wäre an die spezifisch konturierten Sonntage vor der Passionszeit, aber z. B. auch an den sechsten Sonntag in der Trinitatiszeit (Taufsonntag), siebten Sonntag in der Trinitatiszeit („Brot“-Sonntag), zehnten Sonntag in der Trinitatiszeit (Israelsonntag), 16. Sonntag in der Trinitatiszeit („Klein-Ostern“!) oder an die Sonntage am Ende des Kirchenjahres u. v. a. (4) Eine schwer zu beantwortende Frage ist, bei welchem Modell am ehesten von einer ‚Erlebbarkeit‘ der Abfolge von Texten gesprochen werden kann. Zweifellos aber hat in Zeiten eines deutlich zurückgehenden regelmäßigen Gottesdienstbesuchs dasjenige Modell einen gewissen Vorteil, das die Lesungen im jährlichen, nicht dreijährigen Abstand wiederholt.

Die Perikopenrevision in Deutschland wird von Kolleginnen und Kollegen aus den USA, aus der Schweiz, aus Nord- und Osteuropa (und aus manch anderen Kontexten) nicht ohne Interesse wahrgenommen. Wer weiß: Wie im „wind of change“ der 1960er Jahre die traditionelle Leseordnung der katholischen Kirche vom Ambo geweht wurde, so wird vielleicht auch die Zeit kommen, in der die Drei-Jahres-Modelle ihre Geschichte hatten und die katholische Kirche wie auch viele evangelische Kirchen wieder zurückkehren zu dem, was sich traditionskontinuierlich entwickelte und noch reichlich Potential für Fortentwicklungen hat. Selbstverständlich waren die Entscheidungen, die zu OLM und RCL (und zu anderen Perikopensystemen wie dem „Four Year Lectionary“) geführt haben, beständig bei der Perikopenrevision im Blick. Für jede Predigerin/jeden Prediger ist es interessant und anregend, die Texträume wahrzunehmen, in denen biblische Perikopen in den anderen Leseordnungen erscheinen (auch wenn es zweifellos hilfreich wäre, diese künftig noch weit besser zugänglich und auf einen Blick synoptisch sichtbar zu machen!²⁴). Die *ganze* Bibel bleibt für *jede* Leseordnung unausschöpflich.²⁵ Die Vielfalt der Leseordnungen bietet unterschiedliche Zugänge zu der Schatzkammer der biblischen Texte, die in gegenseitiger Wertschätzung wahrgenommen werden können. Und auch die bewusste Pflege des Eigenen ist ein Beitrag zur Ökumene.

1.3 Aufmerksamkeit für die Gestaltseite der Revision

These 3: Eine Revision der Ordnung der Lese- und Predigttexte ist nicht schon dann abgeschlossen, wenn eine Liste der Texte, die als Lese- und Predigttexte vorgesehen werden, vorliegt. In Zeiten eines erneuerten Bewusstseins für die theologische Bedeutung ästhetischer Fragen gehört dazu auch die Reflexion auf Layout und Buchgestalt von Lektionar und Perikopenbuch.

²⁴ Eine Weiterentwicklung der Seite www.kirchenjahr-evangelisch.de scheint mir in dieser Hinsicht naheliegend. Durch einen Link könnte so zu jedem Text aus der evangelischen Ordnung schnell sichtbar werden, wo dieser Text in den anderen kirchlichen Perikopensystemen erscheint.

²⁵ Ich habe an dieser Stelle von *faktischen Kanones* gesprochen; vgl. Deeg, Alexander: Faktische Kanones und der Kanon der Kirche. Überlegungen angesichts der Diskussionen um die Rolle der Bibel in der evangelischen Kirche, um die Kanonizität des Alten Testaments und die Revision der Lese- und Predigtperikopen. In: PTh 104 (2015), 269–284.

Als die Textentscheidungen trotz engagierter Diskussionen zu einzelnen Perikopen in erfreulich großem Konsens geschafft waren, gingen die heftigen Diskussionen in den Liturgischen Ausschüssen und in der Liturgischen Konferenz zur Perikopenrevision erst los. Denn nun stand die Frage im Raum, *wie* ein neues Lektionar aussehen sollte.²⁶ Einigkeit bestand darin, dass ein neues Lektionar ‚hochwertiger‘ erscheinen sollte als das bisherige. Ein Lektionar ist nicht nur ein an und für sich unbedeutendes Trägermedium, von dem aus gelesen werden wird, sondern es ist ein Buch, das seine eigene Rolle im Gottesdienst spielt. In den vergangenen Jahren haben sich in der evangelischen Liturgiewissenschaft und in der liturgischen Praxis zunehmend Modelle entwickelt, die das Lese-Buch liturgisch würdigen. So schlägt Martin Nicol vor, die Lesebibel (ein Lektionar lehnt Nicol freilich ab!) ‚rituell‘ vom Altar zur Lesung herbeizubringen und nach dem Abschluss des gesamten Teils „Verkündigung und Bekenntnis“ wieder dorthin zurückzutragen.²⁷ In der Liturgischen Konferenz beschäftigt sich seit 2016 eine eigene Arbeitsgruppe mit der Gestalt der Lesungen – und auch hier spielt die Frage nach dem Lese-Buch eine Rolle.²⁸

Uneinigkeit bestand in der Frage des Textsatzes. Im katholischen Lektionar werden die Texte in sogenannten *Sinnzeilen* gesetzt, die das Lesen erleichtern sollen. Das evangelische Lektionar hingegen druckt die Texte bislang im Blocksatz und fügt zur Erleichterung des Vorlesens lediglich Schrägstriche in die Lesungstexte ein, die als eine Art rhetorisches Komma fungieren. Die Frage, die an dieser Stelle intensiv diskutiert wurde, lautet: Bedeutet ein Druck in Sinnzeilen erstens eine zu starke, die Texte bereits auf spezifische Weise interpretierende Vorgabe, die einem Lektionar nicht zukommt? Zweitens lautete die Frage, ob der durch einen Satz in Sinnzeilen entstehende optische Eindruck nicht ein zu stark fragmentiertes / pseudo-lyrisches Vorlesen aus sich heraussetzt, das mit zu der vielfach beobachteten Wahrnehmung beiträgt, dass in den Kirchen zu viele Pausen und viel zu viele betonte Silben gelesen werden? Vor allem Erzähltexte, deren Zusammenhänge in kürzere Sinnzeilen zerlegt werden, könnten so in ein Raster des kirchlich-konventionellen Lesens hinein verschwinden.

Es gab in der Folge der Diskussion Überlegungen, für unterschiedliche Gattungen des biblischen Textes unterschiedliche Layout-Vorgaben festzulegen, die sich allerdings angesichts der Vielgestaltigkeit des biblischen Textes nicht realisieren ließen. Die Lösung, die am Ende gefunden wurde, bedeutet zugleich einen Kompromiss *und* eine Weiterentwicklung des Modells des katholischen Lektionars. Die Texte werden nun in *Sprecheinheiten* gesetzt, die *nicht* geschlossenen Sinn-Einheiten entsprechen. Die Zeilen sind so lang, dass ein pseudo-lyrischer

²⁶ Da von Anfang an vorgesehen war, das „Perikopenbuch“ als Hilfsbuch zur Vorbereitung der Gottesdienste seitenidentisch mit dem Lektionar zu gestalten, stand auch dieses jeweils mit zur Diskussion.

²⁷ Vgl. Nicol, Martin: Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst. Göttingen 2011, 159f. – und dazu auch unten (These 7).

²⁸ Vgl. zur Rolle des ‚materiellen‘ Bibelbuchs als Artefakt auch Beckmayer, Sonja: Die Bibel als Buch. Eine artefaktorientierte Untersuchung zu Gebrauch und Bedeutung der Bibel als Gegenstand (PvThh 154). Stuttgart 2018.

Anschein (hoffentlich) vermieden und ein ‚flüssiges‘ Lesen ermöglicht wird. Für den Beginn der Epistellesung am Sonntag Quasimodogeniti (1Petr 1,3–9) bedeutet dies die folgende Darstellung:

- ³Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus,
 der uns nach seiner großen Barmherzigkeit
 wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung
 durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten,
⁴zu einem unvergänglichen und unbefleckten
 und unverwelklichen Erbe,
 das aufbewahrt wird im Himmel für euch,
⁵die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt werdet
 zur Seligkeit, die bereitet ist,
 dass sie offenbar werde zur letzten Zeit.¶

Es ist m. E. ein erfreuliches Signal, dass die Diskussion an dieser Stelle so intensiv geführt wurde, zeigt sie doch, dass sich im evangelischen Kontext das Bewusstsein für die Bedeutung der Gestalt in den vergangenen Jahren deutlich entwickelt hat.

2. Sieben Desiderate und Überlegungen im Blick nach vorn

2.1 Das Alte Testament im Klangraum des evangelischen Gottesdienstes

These 4: Die entscheidende Veränderung durch die Perikopenrevision liegt zweifellos in der annähernden Verdopplung der Anzahl alttestamentlicher Texte im gesamten Textbestand des Lektionars. Das Alte Testament gewinnt so mehr Raum im Klangraum des evangelischen Gottesdienstes; die Israel-Kontur christlichen Glaubens wird noch deutlicher herausgearbeitet. Damit aber bleiben zwei Aufgaben: (1) Es geht darum, eine Hermeneutik zu erarbeiten und zu pflegen, die die Texte vor Vereinnahmung einerseits, Distanzierung andererseits bewahrt. (2) Entscheidend ist darüber hinaus die Frage, welche liturgische Rolle die alttestamentlichen Texte im Verhältnis zu den neutestamentlichen spielen.

Bisher lag der Anteil alttestamentlicher Texte am Gesamtbestand bei etwas mehr als ein Sechstel. Durch die Perikopenrevision steigt er nun auf etwa ein Drittel, was bedeutet, dass an jedem Sonn- und Feiertag durchschnittlich zwei alttestamentliche Texte begegnen.²⁹ Neu aufgenommen wurden 71 alttestament-

²⁹ Damit liegt nun ein Lektionar vor, in dem das Verhältnis der Textgruppen Evangelium – Epistel – Altes Testament zueinander etwa 1:1:1 beträgt. Das bedeutet aber nicht, dass jeder Sonn- und Feiertag dieses Verhältnis abbildet. Es gibt Proprien mit drei alttestamentlichen Texten (konkret sind dies: 1. Advent; 2. Advent; Christvesper; Altjahresabend; Aschermittwoch; 3. Sonntag nach Trinitatis; die beiden Proprien des 10. Sonntags nach Trinitatis; 20. Sonntag nach Trinitatis; Totensonntag); aber auch Proprien mit nur einem alttestamentlichen Text begegnen in der Ordnung

liche Texte in den Sonn- und Feiertagen des Kirchenjahres; 16 weitere kommen in den „Weiteren Fest- und Gedenktagen“ hinzu.³⁰ Von den neu aufgenommenen alttestamentlichen Texten stammen 22 aus der Tora³¹ und 22 aus den Schriften (*Ketwim*).³² Der größte Teil (43 Texte) stammt aus dem Bereich der prophetischen Bücher, womit dieser klassische Schwerpunkt christlicher Rezeption des Alten Testaments auch in der Revision 2018 erhalten bleibt (wobei hier zu den prophetischen Büchern auch die sogenannten ‚vorderen Propheten‘ gezählt werden, die in der Lutherbibel unter die Rubrik „Geschichtsbücher“ fallen).³³ Lediglich ein Text (Sir 35,16–22a; Rogate) stammt aus den sogenannten Apokryphen und begegnet alternativ zu einem kanonisch-alttestamentlichen Text.

Ausgerechnet zu einer Zeit, in der Theologinnen und Theologen die Frage erneut ernsthaft diskutierten, ob das Alte Testament legitimerweise noch Bestandteil des christlichen Kanons und daher Grundlage der christlichen Predigt sein könnte,³⁴ wurde mit großer Zustimmung der Predigenden eine Perikopenrevision durchgeführt, die den Anteil dieser Textgruppe deutlich stärkt. Auf dem Weg der Perikopenrevision und in den Erprobungsverfahren wurden vor allem die alttestamentlichen Texte vielfach gelobt und im Blick auf ihre Prädikabilität positiv beurteilt. Die Berechtigung der kritischen Anfragen Notger Slenczkas und anderer zur christlichen ‚Nutzung‘ des Alten Testaments lag zweifellos darin, eine gewisse Selbstverständlichkeit der Ingebrauchnahme dieser Texte, die zugleich und bleibend die Texte einer anderen Auslegungsgemeinschaft sind, zu hinterfragen. In der Tat besteht immer das Problem der Vereinnahmung, wenn Christinnen und Christen das Alte Testament lesen und in der Predigt rezipieren. Umgekehrt freilich bedeutete die von Slenczka vorgeschlagene Abtrennung des Alten Testaments vom christlichen Kanon und die Einstufung dieser Texte auf einem Niveau mit den so genannten Apokryphen eine Weise der Distanzierung, wie sie weder der theologischen Verbindung der neutestamentlichen Texte mit den alttestamentlichen im Klangraum der zwei-einen Bibel entspricht, noch dem Verhältnis von Christentum und Judentum, wie es in den vergangenen Jahrzehnten des christlich-jüdischen Dialogs neu entdeckt

(3. Advent; Christfest II; Palmsonntag; Gründonnerstag; Karfreitag; Osternacht; Pfingstmontag; 5. Sonntag nach Trinitatis; 8. Sonntag nach Trinitatis; 12. Sonntag nach Trinitatis; Vorletzter Sonntag im Kirchenjahr).

³⁰ Es ist nicht ganz leicht, die Anzahl der Texte numerisch anzugeben. Alttestamentliche Texte, die schon bisher in den sechs Reihen der Perikopenordnung vorlagen, nun aber ihren Ort im Kirchenjahr verändert haben, wurden nicht mitgezählt. Teilweise aber gab es – durchaus substantielle – Veränderungen des Verszuschnitts. So war am 22. Sonntag nach Trinitatis Micha 6 bislang lediglich in den Versen 6–8 vorgesehen; nun wurden die Verse 1–5 noch hinzugefügt. Der Micha-Text befindet sich daher unter den hier gezählten Perikopen. Aber auch einige weitere Grenz- und Entscheidungsfälle befinden sich in der Liste, die hier nicht näher ausgeführt werden können.

³¹ 7mal Genesis; 5mal Exodus; 1mal Leviticus; 2mal Numeri; 6mal Deuteronomium.

³² Sieben Psalmen; 6mal Hiob; 4mal Prediger; 2mal Sprüche; 2mal Hoheslied; ein Text aus den Klageliedern.

³³ 2mal Josua; 1mal Rut; 3mal 1Sam; 4mal 1Kön; 1mal 2Chr; 12mal Jesaja; 2mal Jeremia; 4mal Ezechiel; 4mal Daniel; 1mal Amos; 4mal Jona; 2mal Micha; 3mal Sacharja.

³⁴ Vgl. die nun zusammengefasst vorliegenden Beiträge zum Thema: Slenczka, Notger: Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuermessung ihres Verhältnisses, Leipzig 2017.

wurde. Es wird in den nächsten Jahren darum gehen, das Verhältnis der Testamente zueinander auch auf der Grundlage der nun erarbeiteten Perikopenrevision neu zu diskutieren. Umstritten auf dem Weg der Revision war z. B., inwiefern ältere, ‚vor-kritische‘ Verfahren der Hermeneutik – wie die Allegorie oder Typologie – in gegenwärtigen (ich würde formulieren: ‚nach-kritischen‘!) Zeiten erneut eine Berechtigung haben können. Ein Problem dieser Verfahren lag zweifellos im hermeneutischen Triumphalismus: Was im Alten Testament nur angedeutet oder vorab gezeigt wurde, wird nun in Herrlichkeit erfüllt! Erneut möglich werden diese Verfahren aber m. E., wenn sie zeigen, wie die Christusgeschichte unlösbar mit dem im Alten Testament Erzählten verbunden ist und von dort ihr Profil und ihre theologische Kontur erhält (wie dies etwa durch Ex 2,1–10 an Christfest I, 1Kön 10,1–13 an Epiphania oder Jos 3 am 1. Sonntag nach Epiphania geschehen kann, die allesamt allerdings nicht als bloße Lesungstexte, sondern nur als Predigttexte vorgesehen sind).

Die Perikopenrevision hat dezidiert darauf verzichtet, *einen* hermeneutischen Generalschlüssel für die Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament anzulegen. Ihr Ausgangspunkt war immer der vorgegebene Textraum eines bestimmten Propriums, für den konkrete alttestamentliche Texte zur Ergänzung vorgeschlagen wurden. Zu vermeiden waren problematisch-einseitige Zuordnungen von Texten, die das Alte Testament z. B. lediglich in die Rolle der ‚Verheißung‘ gebracht hätten, die dann im Neuen Testament ‚erfüllt‘ wird. Zu vermeiden waren auch einseitig antithetische Zuordnungen, die anhand alttestamentlicher Texte das Gegenteil des im Evangelium des Sonn- oder Feiertags Gesagten zur Darstellung gebracht hätten. Damit aber ergaben sich für jedes Proprium unterschiedliche Konstellationen des Verhältnisses von alt- und neutestamentlichen Texten, die insgesamt die Vielfalt der Verbindung der beiden Testamente unterstreichen.

Systematisch- und biblisch-theologisch wird an der Bestimmung dieses Verhältnisses weiterzuarbeiten sein. Spezifisch liturgisch stellt sich nun aber die Frage, *wie* das Alte Testament im christlichen Gottesdienst sichtbar werden und welche konkrete Rolle es darin spielen kann. Jürgen Ebach hat gezeigt, dass und wie der *gesamte* evangelische Gottesdienst als „Klangraum des Alten Testaments“ bestimmt werden kann,³⁵ da alttestamentliche Texte und Wendungen, Theologien und Strukturen *allen* Teilen des christlichen / evangelischen Gottesdienstes zugrunde liegen. Es ist zweifellos eine Aufgabe, diese Verbindung in liturgiedidaktischen Kontexten (Konfirmandenarbeit; schulischer Unterricht; Erwachsenenbildung etc.) neu zu entdecken. Aber auch *im Gottesdienst* selbst ist es nötig, ohne liturgiedidaktische Aufdringlichkeit und ohne die Feier des Gottesdienstes durch meta-liturgisches Erklären zu zerstören, immer wieder auf die Herkunft von Texten einerseits, vor allem aber auf die liturgische Verbindung mit Jüdinnen und Juden durch diese Texte andererseits hinzuweisen. Dazu können Gebetseinleitungen zu Psalmengebeten („Mit Jüdinnen und Juden be-

³⁵ Ebach, Jürgen: Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016.

ten wir ...“) ebenso dienen wie etwa der gelegentliche Hinweis im Liedblatt des Sonntags, dass es sich beim Schlussegen um ein Wort aus Num 6 handelt und mit denselben Worten auch im jüdischen Gebetskontext gesegnet wird.

Im Blick auf die Lesungen sind m. E. drei Aspekte entscheidend: (1) Die Lesung aus dem Alten Testament sollte selbstverständlich in *jedem* christlichen Gottesdienst vorkommen.³⁶ (2) Die klassische Folge der Lesungen – beginnend mit dem Alten Testament über die Epistel zum Evangelium – ist m. E. keinesfalls zwingend. Eine Umordnung kann erfolgen und (je nach Predigttext und Dramaturgie des Verkündigungs- und Bekenntnisteils) sinnvoll sein. In jedem Fall ist alles zu vermeiden, was ein niedrigeres theologisches Gewicht der Lesung aus dem Alten Testament suggeriert. An diesem Punkt ist vor allem auch die Frage nach dem Stehen bei den Lesungen zu bedenken. Die in manchen Landeskirchen übliche Praxis, nur zum Evangelium aufzustehen, ist m. E. dringend zu hinterfragen. (3) Der erweiterte Textbestand aus dem Alten Testament macht es möglich, die ‚Perikopengemeinschaft‘ mit dem Judentum noch deutlicher in den Blick zu nehmen. Die Frage, wann entsprechende Tora- oder Haftara-Abschnitte in der Synagoge gelesen werden, lässt sich mit einem Blick ins Internet heute schnell beantworten.³⁷ Eine Einleitung in die Lesung, die auf den Sitz im Leben im jüdischen Gottesdienst verweist, wäre durchaus immer wieder einmal vorstellbar.

2.2 Eine liturgische Hermeneutik der Bibel

These 5: Die Perikopenrevision bietet die Chance, die Frage nach einer liturgischen Hermeneutik der Bibel neu zu stellen und zu erkennen, (1) wie sich biblische Texte im Klangraum der Liturgie begegnen und gegenseitig auslegen und (2) dass und wie die Bibel im Kontext der gottesdienstlichen Lesung zur ‚Heiligen Schrift‘ wird.

(1) In der Metapher des *Textraums* wird deutlich, dass biblische Texte, die literarisch-genetisch in aller Regel nichts miteinander zu tun haben, an einem Proprium miteinander in ein Wechselspiel treten. Dies gilt vor allem für die drei Lesungstexte, den jeweiligen Predigttext, den Spruch der Woche/ des Tages und den Psalm (sowie den/ die Hallelujaverse, wo er/ sie denn liturgisch Verwendung findet/n). Ein Textraum ist ein einerseits traditionell vorgegebener, andererseits durch die Revisionen der Perikopenordnung bewusst gestalteter *biblischer Begegnungsraum*, in dem sich ein intertextuelles Wechselspiel ereignet, das die einzelnen Texte verändert. So kommt etwa am 2. Sonntag nach Epiphania der johanneische Jesus (Hochzeit zu Kana, Joh 2,1–11) mit Mose, der die Herrlichkeit Gottes schauen will (Ex 33,18–23), und Paulus, der auf seine auf das Kreuz

³⁶ Vgl. dazu auch unten, These 7.

³⁷ Vgl. nur die Seite <https://www.hebcal.com/sedrot> [Zugriff vom 15.02.2018], die die wöchentlichen Lesungen aus Tora und Haftara (=Prophetenlesung) unterschieden nach Israel und Diaspora aktuell und im Rückblick sowie Vorausblick zur Verfügung stellt.

fokussierte Verkündigung „in Furcht und mit großem Zittern“, aber zugleich „in Erweisung des Geistes und der Kraft“ (1Kor 2,1–10; Zitate: V. 3 und V. 4) verweist, zusammen. Die Frage, wie sich Gottes Herrlichkeit zeigt (die große Epiphania-Frage), oszilliert zwischen erfahrbarer Präsenz der Herrlichkeit („Zeichen“; Joh 2,11) und Verborgenheit des Geheimnisses Gottes („... du darfst hinter mir her sehen“; Ex 33,23; die „Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen ist“; 1Kor 2,7) – und jeder einzelne Text gewinnt an Reichtum, wenn er mit Blick auf die anderen wahrgenommen wird.³⁸

In der Exegese wurden synchrone Auslegungen von Texten vielfach ins Methodenrepertoire übernommen, wobei der liturgische Textraum dabei weit weniger hermeneutisch bedacht wird, so dass an dieser Stelle ein Desiderat exegetischer Forschung und ein anregender Ort für exegetisch-praktisch-theologische Forschungsprojekte besteht.³⁹ Aber auch in der Homiletik wäre es m. E. ebenso nötig wie anregend, diese Wechselseitigkeit noch stärker als bisher aufzunehmen und das Eigene des Predigttextes bewusst im Kontext der weiteren Texte des Sonn- oder Feiertags zur Sprache zu bringen. Die Chance evangelischer Predigt im gottesdienstlichen Kontext liegt darin, *Idion* und *Proprium* zu verschärfen. Den Begriff „Idion“ prägte der Erlanger Praktische Theologe Manfred Seitz und versteht darunter das spezifisch Eigene eines biblischen Textes in inhaltlicher und formaler Perspektive. Dieses Eigene ist in einer liturgischen Hermeneutik im Kontext des Klangraums der weiteren Texte wahrzunehmen. Eine Predigt, die *Idion* und *Proprium* verbindet, kommt aus dem gemeinsam gefeierten Gottesdienst, ist als Rede zu einem biblischen Text etwas anderes als die bisherige Feier, führt aber dann zurück in den gefeierten Gottesdienst. Gerade so erweist sie sich als „Unterbrechung des Ritus im Kontext des Ritus“ (Michael Meyer-Blanck).⁴⁰

(2) Die Bibel ist eine Sammlung von menschlichen Worten, die zu unterschiedlichen Zeiten entstanden und in einem überaus komplexen Prozess zu einem Buch zusammengefasst wurden, dessen präziser Umfang zwischen den christlichen Konfessionen umstritten ist. Dieser Satz ist einerseits eine Binsenweisheit; andererseits ist es evident, dass die Bedeutung der Bibel im Kontext des Christentums mit diesem Satz allein nicht ausgesagt werden kann. Sie ist zugleich „Kanon“ und d. h. normative Autorität für eine Gemeinschaft, die sich

³⁸ Dabei ist es freilich nochmals sehr offen, was die Gottesdienst-Feiernden aus diesem Wechselspiel der Texte ‚mitnehmen‘ bzw. ob und wie sie es überhaupt wahrnehmen. In den empirischen Studien zum Gottesdienst wird bislang immer wieder deutlich, dass die Lesungen in qualitativen Befragungen „kaum von sich aus angesprochen [werden], und die Frage nach ihnen [...] meist nur einen geringen Erzählimpuls [bietet]“ (Pohl-Patalong, Uta: Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011, 131). Genauere Studien zur Rezeption der Lesungen sind methodisch schwierig und liegen bislang nicht vor.

³⁹ Vgl. dazu auch Nicol, Martin: Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2005, 83–85.

⁴⁰ Meyer-Blanck, Michael: Ritus und Rede. Eine Verhältnisbestimmung auf dem Hintergrund ökumenischer Theologie. In: Deeg, Alexander / Garhammer, Erich / Kranemann, Benedikt / Meyer-Blanck, Michael: Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch (EKGP 1), Neukirchen-Vluyn 2014, 11–39, 22.

auf sie bezieht. Und sie wird als „Heilige Schrift“ bezeichnet. (Die Lutherbibel 1912 erschien noch mit dem Titel „Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments“; inzwischen ist der Begriff „Heilige Schrift“ vom Titel der Bibelausgaben verschwunden.) Die Frage stellt sich: Wo und wie werden biblische Texte zur Heiligen Schrift? Die falsche und problematische Antwort auf diese Frage geben Biblizisten und Fundamentalisten, die die *Schriftwerdung* der Bibel nicht denken können, sondern das *Heilige-Schrift-Sein* der Bibel betonen. Diese Verwechslung führt dann zu der unendlichen Kette schriftthermeneutischer Probleme, unter denen Kirchen und Theologien nicht unwesentlich zu leiden haben und gegen die sie die besseren Argumente immer neu ins Feld führen müssen. Eine richtige Antwort auf diese Frage lautet: Die Bibel *wird* zur Heiligen Schrift, wo und wie es dem Geist Gottes gefällt, der die gehörten oder gelesenen ganz und gar menschlichen Worte der Bibel zu Gottes Wort für den einzelnen verwandelt. Eine andere mögliche und m. E. im evangelischen Kontext neu zu entdeckende Antwort lautet: *Die Bibel wird Heilige Schrift durch die Art und Weise, wie sie im Gottesdienst gebraucht wird.*

Thomas Melzl unterscheidet in seiner Studie zur Schriftlesung zwei Paradigmen des Umgangs mit dem biblischen Text, die er *heilig* bzw. *kanonisch* nennt.⁴¹ Zu einem heiligen Text gehört die Praxis der *rituellen Inszenierung*, zu einem kanonischen Text die *kritisierende bzw. kommentierende Auslegung/ Interpretation*. Heilige Texte seien „performative Texte“, während „kanonische Texte semiotische Texte“ seien.⁴² Damit aber ergebe sich im evangelischen Gottesdienst eine grundlegende Paradoxie: „In der Liturgie wird genau diejenige Heiligkeit des Textes durch das ihm beigelegte Ritual behauptet, die in der (biblischen) Theologie kanonisch dekonstruiert wird.“⁴³

Diese Paradoxie lässt sich aber m. E. auch genau umgekehrt lesen: In der Liturgie wird die Heiligkeit des Textes inszeniert und so immer neu performativ hervorgebracht, die in der biblischen Theologie (zurecht) immer wieder dekonstruiert wird. In dieser Hinsicht lässt sich gerade die Ritualität der Lesung in ihrer entscheidenden Bedeutung für den Bibelgebrauch im Protestantismus entdecken, denn nur so wird die Erwartung an das biblische Wort auch und gerade in Zeiten historisch-kritischer Dekanonisierung aufrecht erhalten.⁴⁴ Einfacher gesagt: Die Kirche zeigt im Gottesdienst, dass sie mehr von der Bibel erwartet, als eine kritische Bibelwissenschaft jemals erkennen kann. Es lässt sich an dieser Stelle pointiert und im evangelischen Kontext zweifellos nicht unwidersprochen⁴⁵ sagen, dass die Bibel allein aus diesem Grund im Gottesdienst

41 Vgl. zum Folgenden Melzl, Thomas: Die Schriftlesung im Gottesdienst (s. Anm. 18).

42 A. a. O., 109.

43 A. a. O., 107.

44 In meiner eigenen Terminologie markiert die Lesung damit exakt die Spannung, die ich im Begriff „WortKult“ fundamentalliturgisch als bedeutsam für den evangelischen Gottesdienst markiert habe; vgl. Deeg, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik (APTLH 68), Göttingen 2012.

45 Vgl. nur die oben zitierten Überlegungen von Christian Grethlein; vgl. aber bereits Martin Luther, der in seiner 1523 erschienenen Schrift „Von ordnung gottis diensts ynn der gemeine“ vor

gelesen werden muss, auch wenn die Texte von niemandem semiotisch entschlüsselt und kognitiv verstanden werden würden. Karl-Heinrich Bieritz argumentiert genau in diese Richtung:

„Kommt – neben dem *verbum Dei scriptum*, dem Schriftwort, und dem *verbum Dei praedicatum*, dem Predigtwort – auch dem *verbum Dei declamatum*, dem gelesenen, vorgelesenen, vorgetragenen, vor- und mitgesungenen Wort ein eigener Ort, ein eigenes Recht, ein eigener Sinn im Gottesdienst zu? [...] Es macht Sinn, die Heilige Schrift zu lesen, erklingen zu lassen, zu singen – ganz unabhängig davon, wen oder was wir damit erreichen. Es ist ein Tun, das dem Leben dient und uns und andere am Leben hält. Ein Tun, das sich vor niemandem und vor nichts zu rechtfertigen braucht, sondern sich – wie das Leben auch – von selbst versteht. Ein Tun, mit dem die Kirche das *Wort* ehrt, dem sie sich verdankt.“⁴⁶

Freilich kann man nun auch auf der Seite des Ritus vom Pferd fallen. Die spezifische Chance der Lesung scheint mir darin zu liegen, dass sie sich exakt in der Spannung von *Wort und Kult* verortet – und gerade so die Rolle der ‚Bibel‘ zwischen sehr alter Sammlung überaus menschlicher Texte und Heiliger Schrift hält und immer neu aus sich heraussetzt.

Insofern ist die Lesung eben *nicht* Predigt – und die Vermischung der beiden Weisen des expliziten Umgangs mit der Bibel im Gottesdienst durch die Hinzufügung von Präfamina zur Lesung ist mindestens auf diesem Hintergrund zu problematisieren. Umgekehrt stellt sich aber umso dringlicher die Frage, *wie* das Bibel-Buch in der rituell-performativen Inszenierung der Lesungen Gestalt gewinnt.

2.3 Die Episteltexte als Problemfälle oder lektoral-homiletische Schätze?

These 6: In der empirischen Studie vor Beginn der Revision wurden vor allem die Episteltexte kritisch wahrgenommen. In der Folge der Revision gilt es nun, die Episteltexte zu stärken und ihre Bedeutung für die Feier des Gottesdienstes, den Umgang mit der Bibel und christliches Leben der Gegenwart neu zu entdecken.

22 % der Befragten hielten „Episteltexte“ für in der gegenwärtigen Lese- und Predigttextordnung überrepräsentiert.⁴⁷ Damit schneiden diese Texte als Lese- und Predigttexte schlechter ab als jede andere der abgefragten Textgruppen. Luthers Verdikt gegen den Jakobusbrief, er sei eine „stroherne Epistel“,⁴⁸ hat sich

einer Praxis der bloßen Lesung ohne nachfolgende Predigt warnt: „Drey grosse mißbreuch sind ynn den gottis dienst gefallen. Der erst, das man gottis wort geschwygen hat, und alleyne gelesßen und gesungen ynn den kirchen, das ist er ergiste mißbrauch [...]“ (WA 12,35).

⁴⁶ Bieritz, Karl-Heinrich: Es wechseln die Zeiten – Perikopenreformen seit 1896 und ihr hermeneutischer Horizont. In: Auf dem Weg zur Perikopenrevision (s. Anm. 2), 115–133, 132f.

⁴⁷ Vgl. Pickel, Gert/Ratzmann, Wolfgang: Gesagt wird (s. Anm. 9), 104.

⁴⁸ Vgl. Luther, Martin: Vorrede auf die Epistel S. Jacobi (1522). In: Bornkamm, Heinrich (Hg.): Luthers Vorreden zur Bibel, Göttingen 1989, 215–218.

mittlerweile bei vielen Predigenden zu einem Verdikt gegen *alle* Brieftexte des Neuen Testaments erweitert. Sie gelten als komplex und schwer verständlich, vor allem aber als weit schwerer mit der Lebenssituation im 21. Jahrhundert vermittelbar als andere biblische Texte.

In den vergangenen Jahren sind demgegenüber zahlreiche Plädoyers *für* die Episteltexte geschrieben worden.⁴⁹ So betont Ulrich H. J. Körtner, dass die Briefe des Neuen Testaments „den Kern des neutestamentlichen und damit des gesamt-biblischen Werdens der Schrift, der Kanonisierung ihrer Einzelschriften wie auch der Idee ihrer inneren Einheit bilden“.⁵⁰ Sie stünden nicht nur historisch am Beginn der Kanonisierung der Bibel, sondern markierten durch die Art und Weise ihrer Verbindung von Christusgeschehen und alttestamentlichen Texten die innere Logik des gesamten Kanons. In praktischer Hinsicht seien sie „öffentliche Briefe“ für die „versammelte Gemeinde“ und stünden somit am Ausgangspunkt des christlichen Gottesdienstes als „primäre[m] Ort der Rezeption und Interpretation biblischer Texte“.⁵¹ Für die gegenwärtige Predigt hätten Episteltexte aber schlicht auch deshalb Bedeutung, weil sie „ein Gegengift gegen die Banalisierung des Glaubens“ darstellen und zum Denken herausfordern.⁵² Körtner fordert, ausgehend von den Episteltexten die „Lehrpredigt“ neu zu etablieren.⁵³

An dieser Stelle ist der Dichter und Theologe Christian Lehnert vorsichtiger. Er sieht Paulus weit mehr als Dichter denn als Systematiker und Denker. Paulus spreche „von Herzen, überstürzt und ins Unreine geredet, er korrigiert sich und treibt damit alles wieder ins Unreine weiter. [...] Hier sucht jemand nach Worten für etwas, das er um Himmels willen nicht verschweigen kann.“⁵⁴ Daher auch verträgen Predigten zu diesen Briefen keine „Lehrsätze“ oder „Systembildungen“, „keine allzu große Sicherheit in der Sprache“.⁵⁵ Gleichzeitig meint Lehnert, die Briefe des Neuen Testaments seien „die ideale literarische Form für das christliche Selbstverständnis zwischen umfassender Zeitgenossenschaft und dem Wissen, nicht dieser Zeit anzugehören.“⁵⁶

Näher an die Anfänge des ‚Christlichen‘ kommt man nicht heran als durch die Briefe des Neuen Testaments, allen voran die Paulusbriefe. Hier zeigt sich Theologie im Entstehen, vorsichtiger und mit Lehnert gesprochen: ein erstes Tasten und Suchen nach Worten und das Finden erster Haltepunkte in der Sprache, erster Leitern und Gerüste. In diesem Bild könnte die Lesung der Episteltexte bedeuten, uns aus der Sicherheit der fest gebauten dogmatischen Häuser bzw. der selbst zusammengezimmerten eigenen Glaubenshütte immer wieder hinaus-

49 Vgl. neben den im Folgenden genannten Ulrich H. J. Körtner und Christian Lehnert z. B. auch Wilckens, Ulrich: Freude an der Epistelpredigt. In: GPM 64 (2009/2019), 2–5.

50 Körtner, Ulrich H. J.: Ein Brief Christi oder: Was hilft eine systematisch-theologische Schriftlehre für die Predigt der Episteltexte. In: GPM 64 (2009/2010), 372–378, 375.

51 Ebd.

52 A. a. O., 378.

53 Ebd.

54 Lehnert, Christian: Nur ein Augenblick noch. Meine Freude an Paulusbriefen. In: GPM 64 (2009/2010), 134–142, 137.

55 A. a. O., 137.

56 A. a. O., 142.

zuführen in die Anfänglichkeit des Denkens und die Suche nach einer Lebensgestaltung, die dem Bekenntnis zu Jesus als dem Christus entspricht. In Zeiten, in denen die Selbstverständlichkeit des Christlichen erodiert, erschiene genau diese Haltung einladend und verheißungsvoll für die Kirche der Gegenwart. Freilich müssten dann auch Lektorinnen und Lektoren diesen Charakter der Episteltexte hörbar werden lassen. Besonders für die Episteltexte lohnt sich m. E. alle Leidenschaft, das Lesen im Gottesdienst neu zu entdecken (vgl. These 8).

2.4 Drei Lesungen im Gottesdienst

These 7: Mit der Perikopenrevision besteht die Aufgabe, über dramaturgisch, liturgisch und theologisch stimmige Gestaltungen des Strukturabschnitts „Verkündigung & Bekenntnis“ neu nachzudenken – auch und vor allem über solche, die regelmäßig drei Lesungen vorsehen.

In der Geschichte der Kirche hören wir von gottesdienstlichen Lesungen zunächst bei Justin. Er spricht von zwei Textgruppen, aus denen gelesen werde: „An dem Tage, den man Sonntag nennt [...], findet eine Zusammenkunft aller, in Stadt und Land, statt, und es werden dabei die Denkwürdigkeiten [...] oder Prophetenschriften verlesen, solange es angeht.“⁵⁷ Wahrscheinlich sind mit „Denkwürdigkeiten“ die Evangelien gemeint; ob die prophetischen Schriften auch weitere Texte des erst später so genannten Alten Testaments umfassen, ist nicht ganz klar. In jedem Fall aber kamen im von Justin beschriebenen Gottesdienst der Mitte des zweiten Jahrhunderts Texte aus den Kanonbereichen vor, die wir heute meist als Altes und Neues Testament bezeichnen. Dass auch die Briefe der Apostel in den Versammlungen verlesen wurden, ergibt sich bereits aus dem Neuen Testament selbst (vgl. nur 1Thess 5,27; Kol 4,16 u.ö.). Im Lauf der Geschichte der Kirche traten die Lesungen aus dem Alten Testament im Gottesdienst am Sonntagmorgen / in der Messe immer weiter zurück und die Lesepraxis konzentrierte sich auf Evangelium und Epistel – was dann auch für den evangelischen ‚Hauptgottesdienst‘ am Sonntagmorgen galt. Erst die Revision 1978 bestimmte für jeden Sonn- und Feiertag neben den Lesungen aus Evangelium und Epistel einen Text als alttestamentliche *Lesung*.

Gegenwärtig scheint *eine* Lesung *plus* Predigttext das zu sein, was von vielen als im evangelischen Gottesdienst machbar und sinnvoll erlebt wird. In der bereits genannten empirischen Studie vor Beginn der Perikopenrevision sprechen sich 43 % der Befragten deutlich, weitere 31 % eher für diese Lösung aus,⁵⁸ die – wie die Befragung ebenfalls zeigt – in der Mehrheit der evangelischen Gemeinden an einem Sonntagvormittag die Regel sein dürfte (in der Studie gaben demgegenüber 26 % der Befragten an, dass bei ihnen üblicherweise *drei* Lesungen im

⁵⁷ Justin, Apologie (ca. 150–155), hier zitiert nach Meyer-Blanck, Michael: Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt (UTB 3196), Göttingen 2009, 94 f.

⁵⁸ Pickel, Gert/Ratzmann, Wolfgang: Gesagt wird (s. Anm. 9), 105.

Gottesdienst vorkämen). Wenn zwei Texte gelesen werden, wird der Predigttext von mehr als zwei Drittel der Befragten zu Beginn oder während der Predigt gelesen. Nur 8 % lesen ihn immer zusammen mit den übrigen Lesungen. Das übrige Viertel entscheidet dies je nach der aktuellen Predigtreihe.

Damit hat sich eine Tendenz fortgesetzt, die sich in liturgiewissenschaftlicher Reflexion bereits bei Schleiermacher greifen lässt. Schleiermacher argumentierte ästhetisch von der Einheit des Gottesdienstes aus. Für ihn war es keine Frage, dass sich die Predigt auf ein Bibelwort beziehen müsse, aber sehr wohl eine Frage, ob daneben noch eine weitere „Vorlesung aus der Schrift“ im Gottesdienst erscheinen solle.⁵⁹ Schleiermacher erkannte – vor den Revisionen des Perikopensystems seit Ende des 19. Jahrhunderts –, dass die vorgesehenen „Schriftabschnitte“ häufig „in keinem Zusammenhange mit dem besonderen Inhalt des jedesmaligen Cultus stehen“.⁶⁰ Andere Argumente für die Verlesung werden von Schleiermacher erwogen, aber verworfen: Die Idee, dass man die Bibel aus didaktischen Gründen zu Gehör bringen müsse, weil es neben dem Gottesdienst keinen anderen Unterricht gebe und die Menschen keine Bibeln hätten, sei nicht länger gültig. Außerdem seien nur „wenig Schriftabschnitte [...] ohne Erläuterung“ von sich aus verständlich.⁶¹ Von daher sei die von der Predigt unabhängige Schriftlesung nur ein historisch-tradiertes Relikt und im Blick auf die „Vollkommenheit des Gottesdienstes“, die in seinem „organischen Zusammenhang“ bestehe, gegenwärtig abzulehnen.⁶²

Schleiermachers Idee der Einheit und des organischen Zusammenhangs des Cultus hat sich inzwischen flächendeckend im evangelischen Bereich durchgesetzt. Die Leitmetapher dafür lautet „roter Faden“. Im Kontext der 2008/2009 durchgeführten Rezeptionsstudie zum Evangelischen Gottesdienstbuch stimmten 47,6 % der Befragten der Aussage „Es ist wichtig, dass ich als Pfarrer/in/Pfarrer einen thematischen ‚roten Faden‘ für den Gottesdienst entwickle“ „voll und ganz zu“, weitere 39,2 % votierten für die zweithöchste der fünfstufigen Zustimmungsskala. Lediglich 10,1 % wählten den Mittelwert – und vernachlässigbare 2,5 % bzw. 0,7 % stimmten dieser Aussage nicht zu.⁶³ Der „rote Faden“ ist so etwas wie ein liturgisches Grundbekenntnis derer, die gegenwärtig evangelische Gottesdienste gestalten.

Dramaturgisch ist diese Wahrnehmung in jeder Hinsicht verständlich; theologisch ist sie dennoch nicht unproblematisch. Der „Faden“, den der Pfarrer / die Pfarrerin in der Hand hält und an dem er / sie die Gemeinde führt, bedeutet auf

59 Schleiermacher: Friedrich: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hg. v. Jacob Frerichs, Berlin 1850, 136.

60 Ebd.

61 A. a. O., 138.

62 Ebd.

63 Schulz, Claudia / Meyer-Blanck, Michael / Spieß, Tabea (Hg.): Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, Gütersloh 2011, 246; vgl. Meyer-Blanck, Michael: Zentrum und „roter Faden“. Das Verhältnis von Liturgie und Predigt in der Sicht der Befragten der Studie, a. a. O., 120–138.

der Gegenseite die Gefahr, dass das Kommunikationsgeschehen des Gottesdienstes von der thematischen Einsicht des/der jeweils den Gottesdienst Leitenden bestimmt wird – und die Offenheit verschwindet, die sich dort einstellen kann, wo diese/r Leitende die – die eigene thematische Erkenntnis potentiell erweiternden oder hinterfragenden – Vorgaben der Tradition aufnimmt und auch andere Worte hörbar werden lässt, die den eigenen roten Faden herausfordern und die auf den ersten Blick nur sperrig in das eigene thematische Arrangement passen. Diskussionen zu dieser Frage haben die Überlegungen zur Perikopenrevision immer wieder geprägt. Dabei war allerdings nicht von der „Einheit des Cultus“ als Leitmotiv die Rede, sondern von Konsonanz der Texte eines Propriums. Zweifellos wird in den kommenden Jahren zu prüfen sein, ob dieses Kriterium bei manchen Proprien zu deutlich in Anschlag gebracht wurde, so dass die Texträume durch die Entfernung der Texte, die einen ‚schrägen Ton‘ in den Zusammenklang der anderen gebracht haben, zu monoton daherkommen.

Aber nicht nur in theologisch-hermeneutischer, sondern auch in dramaturgischer Hinsicht könnten auf den ersten Blick widerständige Texte durchaus anregend sein. Es gibt sie ja, die evangelischen Gottesdienste, die nach Angabe des ‚Leitmotivs‘ oder gar ‚Themas‘ in der Begrüßung so verlässlich langweilig werden, dass man als Mitfeiernder die sich abspulende Konventionalität bereits bis ins Detail hinein vorausahnen kann. Der ‚Einbruch‘ fremder und potentiell die Einlinigkeit des ‚Themas‘ oder roten Fadens aufsprender Texte könnte solcher Langeweile entgegentreten.

Es wäre m. E. wünschenswert, wenn evangelische Gottesdienste künftig in der Regel *drei* Lesungen aus allen drei lektoralen Gruppen (Altes Testament, Epistel, Evangelium) aufweisen würden. Das *Alte Testament* erscheint – wie oben bereits gezeigt – für jeden christlichen Gottesdienst unverzichtbar, weil durch die Worte, Bilder und Geschichten der Hebräischen Bibel allererst der Wahrheitsraum eröffnet wird, in dem die Texte des Neuen Testaments ihre Bedeutung entfalten.⁶⁴ Freilich ist das Alte Testament auch jenseits der Lesung vielfach im Gottesdienst präsent. Aber die Lesung aus dem Alten Testament bietet die Chance, diese Präsenz auch explizit und an hervorgehobenem Ort sichtbar zu machen. Die Texte der *Evangelien* führen am direktesten zur Ursprungsgeschichte des Christentums, die sich in jedem Gottesdienst auf spezifische Weise wieder-holt.⁶⁵ Die *Episteltexte* nehmen – wie gezeigt – mit hinein in die unabgeschlossene Bewegung des Fragens und Suchens nach einem sprachlichen Ausdruck für die Erfahrung des Glaubens und nach Lebensmöglichkeiten im Kontext der Christuswirklichkeit. Mit einer solchen Beschreibung wird klar,

⁶⁴ Vgl. Crüsemann, Frank: *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2015.

⁶⁵ Vgl. auch Körtner, Ulrich H. J.: *Gegeben und bezeugt – Systematisch-theologische und rezeptionsästhetische Gesichtspunkte für eine Reform der Lese- und Predigtperikopen*. In: *Auf dem Weg zur Perikopenrevision* (s. Anm. 2), 15–43, 33 f; vgl. zum Kierkegaardschen Begriff der *Wiederholung*: Kierkegaard, Sören: *Die Wiederholung*. Übersetzt, mit Einleitung und Kommentar hg. v. Hans Rochol, Hamburg 2000.

dass und wie sich die unterschiedlichen Texte wechselseitig bereichern und die – historisch zweifellos kontingente – Dreizahl der Lesungen sinnvoll erscheint.⁶⁶

Einen Entwurf für einen „Evangelischen Wortgottesdienst“, der selbstverständlich drei Lesungen enthält, hat Martin Nicol vorgelegt.⁶⁷

Herbeibringung der Lesungsbibel
 Lesung I: Altes Testament
 Psalm (im Wechsel gesungen/ Psalmlied)
 Lesung II: Epistel
 Halleluja (Gemeinde/ Chor)
 Lied (Wochenlied)
 Lesung III: Evangelium
 Credo
 Aufbewahrung der Lesungsbibel

Nicol schlägt vor, die Predigt nach dem Text folgen zu lassen, auf den sie sich bezieht. Aber auch die Reihenfolge der Lesungen hält er für variabel. Zum Psalm bemerkt Nicol: „Als ‚Introitus‘ macht die Psalmodie schon deshalb keinen Sinn, weil niemand dazu ‚einzieht‘. Es ist zu erwägen, die Psalmodie als Gesang zwischen die Lesungen zu positionieren.“⁶⁸ Dies würde dem Graduale entsprechen, dem auf die erste Lesung in der römischen Messe folgenden responsorischen Psalm, und somit einen Anschluss an die liturgische Tradition bedeuten.

Problematisch an diesem interessanten Vorschlag erscheint mir lediglich die Stellung des Halleluja. Es an die Epistellesung anzuhängen, ist in vielen Gottesdiensttraditionen zwar üblich, liturgisch-syntaktisch aber falsch. Traditionell hat es seinen Ort vor der Evangelienlesung: „Mit dieser Akklamation wird Christus im Gottesdienst aller Konfessionen vor dem Evangelium, der Verkündigung seiner Siegesbotschaft, begrüßt“⁶⁹, stellt etwa Rupert Berger fest. Er schreibt weiter: „Der Halleluja-Ruf wird angestimmt, sobald der Weihrauch eingelegt ist und die Prozession mit dem Evangelienbuch beginnt; die Gemeinde erhebt sich dazu.“⁷⁰ Diese Praxis des Halleluja-Singens setzt praktisch ein Evangelium und inhaltlich eine Höherschätzung des Evangeliums gegenüber den anderen Worten der Bibel voraus, die in der theologischen Tradition mit einer intensiveren bzw. unmittelbarerem Christus-Gegenwart im Wort des Evangeliums

⁶⁶ Etwa das KLAKE-Perikopenmodell hat gezeigt, dass sich aufgrund der Fülle und Verschiedenheit der Texte im Alten Testament jeweils interessante Perspektiven ergeben, wenn Texte aus unterschiedlichen Textgruppen für jeden Sonn- oder Feiertag gesucht werden. Das Modell nahm die jüdische Dreiteilung in Tora, Propheten und Schriften auf und bot für jeden Sonn- und Feiertag einen Text aus jeder dieser Gruppen. So war es möglich, das klassische Schwergewicht christlicher Rezeption des Alten Testaments, das bei den Prophetentexten liegt, zu verschieben und gerade im Tora- und Schriftenbereich überraschende, neue Texte und anregende theologische Aspekte wahrzunehmen. – Ob sich in einer künftigen Revisionsbemühung ein Modell der fünf Textgruppen doch etablieren könnte?

⁶⁷ Vgl. zum Folgenden: Nicol, Martin: Weg im Geheimnis (s. Anm. 27), 158 f.

⁶⁸ A. a. O., 160.

⁶⁹ Berger, Rupert: Pastoralliturgisches Handlexikon. Freiburg/Basel/Wien 2005, 190 f.

⁷⁰ Ebd.

begründet wurde. Ein Evangeliar ist im evangelischen Gottesdienst nicht vorhanden; und die Theologie, die hinter der Höherschätzung des Evangeliums liegt, scheint mir kaum begründbar. Im Gegenteil waren bereits die Reformatoren des 16. Jahrhunderts überzeugt, dass sich Gottes Geist *aller* Worte der Bibel als Medien bedienen kann, um dem einzelnen Rezipienten *sein* Wort zu sagen. Es gibt keine Höhergewichtung mancher biblischer Worte gegenüber anderen, keine dichtere Christusgegenwart in den Texten der vier Evangelien im Vergleich zu alttestamentlichen oder Epistel-Texten. Auf diesem Hintergrund wäre m. E. zu überlegen, das Halleluja in dem Moment anzustimmen, in dem die Lesungsbibel bzw. das Lektionar vom Altar geholt und auf den Ambo getragen wird.⁷¹ Damit ergäbe sich folgender Ablauf, der im Blick auf die Abfolge der Lesungen und den Ort der Predigt variabel gestaltet werden könnte:

- Herbeibringung der Lesungsbibel / des Lektionars
(mit begleitendem Halleluja-Gesang)
- Lesung I: Altes Testament
- Graduale / Psalm (im Wechsel gesungen / Psalmlied)
- Lesung II: Epistel
- Lied (Wochenlied)
- Lesung III: Evangelium
- Credo
- Aufbewahrung der Lesungsbibel

2.5 Inszenierung der Lesung zwischen Tradition und Innovation

*These 8: Die Stärkung der Bedeutung der Lesungen im evangelischen Gottesdienst ist (1) durch die Wiedergewinnung eher traditioneller und ritueller Inszenierungen und (2) durch die Entwicklung neuer und kreativer Gestaltungen der Lesungen möglich.*⁷²

Die Perikopenrevision bietet die Chance, die Aufmerksamkeit der liturgisch Gestaltenden in den kommenden Jahren bewusst einmal wieder auf die für eine „Kirche des Wortes“ und eine Kirche, die sich als *creatura verbi* versteht, so zentrale biblische Lesung zu lenken. Dabei scheinen mir zur Stärkung der Lesung zwei Wege denkbar: (1) Der erste Weg lehnt sich an Wahrnehmungen in der christlichen Ökumene, aber auch im Judentum an. In der orthodoxen „Göttlichen Liturgie“ und in der katholischen Messe werden die Lesungen aus der Bi-

⁷¹ Nicol spricht sich (vgl. ders., *Weg im Geheimnis*, [s. Anm. 27], 160) deutlich gegen ein *Lektionar* aus; so sehr ich seine Vorliebe für eine Lesungsbibel teile, würde ich hier milder urteilen und das Lektionar schon allein wegen seiner praktischen Vorteile für die gottesdienstliche Lesung empfehlen.

⁷² Vgl. zum Folgenden insgesamt Block, Johannes: *Der Klang des Wortes. Die Lesung im Gottesdienst als dramaturgische Gelegenheit*. In: *Musik und Kirche* 80 (2010), 84–94.

bel – vor allem: die Lesung aus dem Evangelium – aufwendig inszeniert.⁷³ Die Rolle und Bedeutung der Lesungen wird so auch symbolisch-rituell sichtbar. Auch im Judentum findet sich im Morgengebet am Schabbat (sowie am Montag und Donnerstag) eine rituell ausführlich gestaltete Praxis der Lesung aus der Tora, die Anamnese des Sinai-Geschehens ist: Die Gabe der Tora wird in der Mitte der Gemeinde reinszeniert. Dabei ist eine Beobachtung interessant: In der klassischen jüdischen Reformbewegung der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde die Verständlichkeit der Tora-Lesung häufig als oberstes Kriterium gesetzt. Die für viele unverständliche hebräische Lesung wurde durch landessprachliche Tora-Lesungen ergänzt bzw. ganz ersetzt. Über einige Jahrzehnte wurde in vielen Reformgemeinden die Tora nur in der Landessprache vorgetragen. Seit den 1970er Jahren aber entstand – ausgehend von den USA – eine Bewegung, die die in orthodoxen Gemeinden nach wie vor praktizierte Lesung aus der Tora-Rolle im hebräischen Original wieder aufnahm. Teilweise lesen Gemeindeglieder die Übersetzung parallel mit, teilweise wird diese im Anschluss gelesen, teilweise wird darauf auch ganz verzichtet. Inzwischen aber ist die hebräische Tora-Lesung in den allermeisten Synagogen der Reformbewegung wieder üblich. Das oben bereits ausgeführte Paradigma der Ritualität, das die Heiligkeit der Schrift performativ aus sich heraussetzt, wird erneut als bedeutsam erfahren. Für die evangelische Kirche wird dies wohl eher nicht bedeuten, dass sie zu ursprachlichen Lesungen zurückkehrt (obwohl sich Martin Luther dies durchaus hätte vorstellen können!⁷⁴). Aber die (Re-)Etablierung liturgisch-ritueller Lese-Gestalten, die die Bedeutung des biblischen Wortes in der Inszenierung zum Ausdruck bringen, wäre durchaus zu erwägen – und wird an manchen Orten bereits seit längerer Zeit praktiziert. Dazu kann die ‚Prozession‘ mit dem Bibelbuch gehören – wenigstens vom Altar zum Ambo/Leseort, ggf. aber auch in die Mitte der Gemeinde, von wo dann die Lesungen erfolgen. Diese kann begleitet werden von Kerzen (oder gar von Weihrauch?⁷⁵), und auch der kantillierende Vortrag kann wiederentdeckt oder weiter gepflegt werden.

(2) Andererseits lohnt es sich, kreativ nach Wegen zu suchen, damit die Lesungen nicht einfach nur schnell verklingen, sondern Bedeutung gewinnen. Warum sollte derselbe biblische Text nicht auch einmal von mehreren Stimmen nacheinander gelesen werden – jung und alt, Frau und Mann, Menschen mit unterschiedlichen Erfahrungshintergründen, Berufen etc.? Für die Gemeinde könnte so nicht nur der Text neu reizvoll werden, sondern auch das Hörvermögen geschärft. Jede und jeder wird Nuancen anders lesen, wird anders betonen, andere Emotionen in die Lesung legen. Wenn nur endlich das Missverständnis aus der Welt geschafft ist, dass entscheidend nur sei, dass man ‚laut und langsam‘ genug

⁷³ Eine knappe Beschreibung findet sich bei Nicol, Martin: Weg im Geheimnis (s. Anm. 27), 144–146.

⁷⁴ Vgl. Luther, Martin: Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes, 1526; bei: Meyer-Blanck, Michael: Liturgie und Liturgik (s. Anm. 57), 47.

⁷⁵ Vgl. z. B. die Diskussion im Deutschen Pfarrerblatt in der Juni- und Augustausgabe 2007 zum Weihrauch im evangelischen Gottesdienst; vgl. auch Raitel, Andreas: Weihrauch in den protestantischen Kirchen des sächsischen Erzgebirges. In: Erzgebirgische Heimatblätter 30 (2008), 21–23.

lese, damit die Worte bis nach hinten im Kirchenraum gehört werden, könnte auch ein Sinn für diese Art der wiederholten Lesung entstehen. Das Experiment mit unterschiedlichen Lese-Orten (aus der Mitte der Gemeinde, von der Empore, von hinten ...) wäre ebenfalls möglich. Ein- und derselbe Text könnte auch aus unterschiedlichen Übersetzungen vorgelesen werden. Ebenfalls bereits vielfach erprobt wurden Lesungen im Wechselspiel mit Musik – als grundierender Begleitung oder als Unterbrechung der Lesung. Ein ganz einfaches ‚Verfahren‘ zur Steigerung der Bedeutung der Lesung wäre die *Stille* – nach der Lesung, aber warum eigentlich nicht auch einige Sekunden lang *vor* der Lesung. Es könnte die Möglichkeit geben, sich einzustimmen, innerlich ruhig zu werden und bereit zu hören.⁷⁶

Im deutschsprachigen evangelischen Gottesdienst ist es (erstaunlicherweise) kaum üblich, dass die Gemeinde die Lesungen in der Bibel selbst mitliest und mitverfolgt – eine Praxis, die weltweit im Protestantismus an vielen Orten begegnet. Sie hat zweifellos ihre gewichtigen Nachteile, aber auch ihre Chancen könnten in den kommenden Jahren erprobt werden.

Eine letzte Frage, die ich nur andeute: In welcher Haltung hört die Gemeinde die Lesung? Regional und je nach Tradition ist es sehr verschieden, ob die Gemeinde insgesamt zu den Lesungen sitzt oder steht oder nur teilweise beim Evangelium steht. Zweifellos eignet sich das Stehen eher für die unter (1) genannten, die Ritualität der Lesung betonenden Verfahren. Die Möglichkeiten unter (2) dauern schlicht länger und heben die Buch-Gestalt nicht hervor, so dass hier ein sitzendes Rezipieren angemessener wäre.

2.6 Das Kirchenjahr und die Perikopenrevision

These 9: Die Weihnachtszeit und die Passionszeit werden durch die Perikopenrevision präziser bestimmt, das Ende des Kirchenjahres vorsichtig neu strukturiert, und einige weitere Feste und Gedenktage hinzugefügt. Auch im Bereich des Kirchenjahres steht die Revision so für eine traditionskontinuierliche Weiterentwicklung.

Die Entscheidung für eine *moderate Revision* der Lese- und Predigttextordnung bedeutete auch, das evangelische Kirchenjahr zu bewahren und weiter zu entwickeln. Die in der Diskussion durchaus erwogenen Möglichkeiten, das Kirchenjahr jenseits der geprägten Festzeiten Weihnachten und Ostern (mit den entsprechenden Vor- und Nachzeiten) aufzulösen und – wie in der katholischen Kirche und den Drei-Jahres-Ordnungen – Sonntage im Jahreskreis zu zählen, wurden nicht realisiert.⁷⁷ Veränderungen gab es aber in der Weihnachts-

⁷⁶ Dass das ‚Hören‘ phänomenologisch und theologisch eigene Aufmerksamkeit verdient, zeigt z. B. Lincoln, Ulrich: *Die Theologie und das Hören* (HUT 65). Tübingen 2014.

⁷⁷ Ebenfalls nicht weiterverfolgt wurden die Überlegungen der Liturgischen Konferenz im Revisionsvorschlag 1995, die Trinitatiszeit zu strukturieren (Sonntage nach Trinitatis bis Johannes; Sonntage nach Johannis bis Michaelis; Sonntage nach Michaelis bis zum Vorletzten Sonntag des Kirchenjahres; vgl. Trappe, Christian: *Der Reformversuch von 1995* [s. Anm. 6], 146).

zeit, die nun vom Christfest bis zum Letzten Sonntag nach Epiphantias in der Kirchenjahresfarbe *weiß* gestaltet sein und orientiert an dem „Tag der Darstellung des Herrn / Lichtmess“ (2. Februar) ein klar bestimmtes Ende finden wird: Der letzte Sonntag nach Epiphantias ist der Sonntag nach Lichtmess (oder Lichtmess selbst). Diese Regelung bedeutet eine Anknüpfung an die Tradition, wie sie vielfach in evangelischen Kreisen (noch) gepflegt wird (deutlich wahrnehmbar etwa im Erzgebirge), und einen Anschluss an die Ökumene (die Weihnachtszeit mit Lichtmess zu beenden, war jahrhundertlang katholische Tradition; das Zweite Vatikanische Konzil bestimmte allerdings den ersten Sonntag nach Epiphantias als Ende der Weihnachtszeit, was sich freilich in der Praxis weithin nicht durchgesetzt hat). Die Sonntage, die nach dieser Weihnachtszeit und vor der mit dem Aschermittwoch bzw. mit Invokavit beginnenden Passionszeit liegen, werden „Sonntage vor der Passionszeit“ – und bewusst nicht „Vorpassionszeit“ – genannt. Es geht *nicht* um eine Ausweitung bzw. Verlängerung der Passionszeit. Daher ist diesen Sonntagen auch bewusst ein Hallelujavers beigegeben. Am Ende des Kirchenjahres wurden die drei letzten Sonntage nochmals eigens betrachtet und in ihrem Charakter akzentuiert. Dabei erhält der Drittletzte Sonntag im Kirchenjahr ein Proprium, das – auch angesichts der vielfach begangenen Friedensdekade – auf „Frieden“ fokussiert ist; der Vorletzte Sonntag im Kirchenjahr konzentriert sich auf das „Gericht“. Beide Sonntage können – so explizit die Rubrik – getauscht werden. Der Letzte Sonntag im Kirchenjahr kann nun wie bisher als Ewigkeitssonntag oder gleichwertig auch als Totensonntag gefeiert werden. Dazu wurde das bereits bisher bestehende Proprium des „Gedenktags der Entschlafenen“⁷⁸ gründlich überarbeitet.

Im Bereich der „Weiteren Feste und Gedenktage“ gab es einige Hinzufügungen. Besonders markant sind der 9. November (Tag des Gedenkens an die Novemberpogrome) sowie der 27. Januar (Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus). An beiden Tagen werden bereits jetzt vielerorts Gottesdienste gefeiert, so dass sich die Entwicklung eigener und völlig neu gestalteter Proprien nahelegte. Das gilt auch für den 11. November (Martinstag) und den 6. Dezember (Nikolaustag). Mit Martin von Tours und Nikolaus von Myra wurden damit erstmals nicht-biblische Heilige in die Reihe der Gedenktage der evangelischen Kirche aufgenommen. Diese vorsichtigen Verschiebungen zeigen erneut, wie Liturgie auf Fragestellungen und Herausforderungen der Gegenwart reagiert und was traditionskontinuierliches Arbeiten bedeutet.

2.7 Themenfelder und die Möglichkeiten zu situativer Textwahl

These 10: Die Vorgabe von Lese- und Predigtperikopen ist keineswegs die einzige Möglichkeit der Textwahl im evangelischen Gottesdienst. Selbstverständlich wählen Gottesdienst-Gestaltende aus verschiedenen Gründen Texte jenseits der

⁷⁸ Vgl. Evangelisches Gottesdienstbuch 1999, 484 f.

Perikopenordnung. Die Perikopenrevision stärkt die Möglichkeit individueller Textwahl, indem sie biblische Texte zu Themenfeldern anbietet.

Die Perikopenrevision macht (hoffentlich) mit einem veränderten Speiseangebot am Tisch des Wortes die Lust an der Bibel größer. Aber gleichzeitig geht die Perikopenrevision auch auf die vielfältigen Wünsche ein, die Möglichkeit situativ passender Textwahl anzuregen. Im Zuge der Revision wurde dazu die Idee diskutiert, zu bestimmten Anlässen (z. B. Sportveranstaltungen oder Katastrophen) Proprien mit drei oder sechs biblischen Texten aus den Bereichen Altes Testament, Epistel und Evangelium vorzuschlagen. Dies allerdings erwies sich praktisch schon allein aufgrund der Vielfalt höchst unterschiedlicher Situationen, in denen diese Proprien Verwendung finden müssten, als unmöglich. Stattdessen wurden *Themenfelder* erarbeitet, die jeweils Texte aus den verschiedenen Textgruppen (einschließlich der Psalmen) mit kurzen Inhaltsbeschreibungen anbieten (etwa zu „Bildung“, „Handeln – Verantwortung“ bzw. „Leben – Lebenslauf“). Sie sollen es für Gottesdienst-Gestaltende schnell möglich machen, die zugrunde liegende Situation mit passenden, erschließenden und herausfordernden biblischen Texten zu verbinden. Die Fülle der Texte, die jeweils genannt werden, regt hoffentlich auch dazu an, nicht nur *einen* Text für die Predigt auszuwählen, sondern Texträume zu konstruieren, in denen der Predigttext von anderen Texten begleitet, gestützt und in einen weiteren Horizont gerückt wird.

3. Live vorlesen im Zeitalter der Digitalität – eine Schlussbemerkung

Es wäre möglich, eine Arbeit am Vorlesen biblischer Texte im Gottesdienst noch viel grundsätzlicher in Frage zu stellen, als Christian Grethlein dies in seiner bereits erwähnten Kritik an der Perikopenrevision getan hat. Zwei Richtungen dieser Infragestellung wären denkbar: (1) Hat sich die Idee, wonach „ein einzelner Kanon [...] die universale Wahrnehmungsgeschichte Gottes ersetzen“ könne, nicht überlebt?⁷⁹ Mit dieser Frage radikalisiert Klaus-Peter Jörns das, was Wolfhart Pannenberg in systematisch-theologischer Perspektive bereits 1962 als „Krise des Schriftprinzips“ bezeichnete.⁸⁰ Das ‚evangelische Schriftprinzip‘, das bei der Leipziger Disputation 1519 erstmals von Luther in dieser Deutlichkeit benannt wurde und 2019 sein 500. Jubiläum feiert, geriet durch den Siegeszug historischen Denkens auf dem Weg in die Neuzeit in die Krise. Je deutlicher die

⁷⁹ Jörns, Klaus-Peter: Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum. Gütersloh 2006, 154 [vgl. insgesamt 154–187].

⁸⁰ Pannenberg, Wolfhart: Die Krise des Schriftprinzips. In: Ders.: Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 1, Göttingen 2011, 11–21; vgl. zur Einordnung des sogenannten Schriftprinzips in die theologische Entwicklung seit der Reformation Stengel, Friedemann: *Sola scriptura im Kontext. Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips* (ThLZ.F 32). Leipzig 2016.

Einsicht in die historische Kontingenz der einzelnen biblischen Texte und des biblischen Kanons insgesamt formuliert wurde, desto schwieriger wurde es, die theologisch und kirchlich normative Gültigkeit des Kanons argumentativ zu behaupten. Karl Barth, der die Normativität des Kanons schlicht aus der Gegebenheit des Kanons ‚begründete‘ und eben damit die Figur der ‚Begründung‘ ad absurdum führte, versuchte, den gordischen Knoten neuzeitlicher Bestimmung von Schriftautorität zu durchschlagen.⁸¹ Praktisch-theologisch wird diese Diskussion vor allem dort relevant, wo gefragt wird, warum eigentlich *nur* biblische Texte und nicht auch andere religiös bedeutsame Texte aus Geschichte und Gegenwart im Gottesdienst gelesen werden sollten. Für Klaus-Peter Jörns würde eine solche Ausweitung bedeuten, die „universale Wahrnehmungsgeschichte Gottes“ in den evangelischen Gottesdienst einzubeziehen und so die biblische Verengung zu vermeiden. M. E. liegt hier eine problematisch einseitige Wahrnehmung des Kanons in seiner theologischen und praktischen Bedeutung vor. Die Pointe des Kanons liegt nicht darin, die Weite des wahrnehmbaren Gotteshandelns zu begrenzen, sondern darin, dass sich in, mit und durch die jeweils neue Lektüre *dieser* kanonischen Texte Gott allererst in der Weite seiner Weltwirklichkeit erschließt. Es geht komplex formuliert um eine *epistemologische Begrenzung* mit dem Ziel der Eröffnung *phänomenologischer Weite*. Einfacher gesagt: Die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel erweisen sich immer neu als Hilfen, um die eigenen Wirklichkeiten und die Wirklichkeiten dieser Welt mit der Geschichte Gottes zu verbinden. Genau dies kann geschehen, wenn auch im Gottesdienst immer neu diese Texte verlesen werden.

(2) Die zweite grundlegende Frage lautet: Hat sich das *Vorlesen* als Kulturtechnik nicht grundlegend überlebt? Ähnlich argumentierte bereits Schleiermacher vor 200 Jahren: In den Anfängen der Entstehung christlicher Gemeinden und selbstverständlich auch in den Zeiten bis an die Wende zur Neuzeit war das Vorlesen schon allein deshalb nötig, weil es nur sehr wenige und nur sehr teuer herzustellende Schriften gab. Dies änderte sich erst in der „Gutenberg-Galaxis“⁸², wobei es erneut Jahrhunderte dauerte, bis Bücher sich quer durch die Schichten der Bevölkerung verbreiteten und die meisten Menschen lesen konnten. Heute liegt der Alphabetisierungsgrad in Deutschland und den westlichen Industrieländern bei annähernd 100 %, wobei es allerdings in Deutschland geschätzt vier bis zehn Millionen sogenannter funktionaler Analphabeten gibt. Dass die Menschen, die in Gottesdienste kommen, lesen können, wird (außer etwa bei Gottesdiensten für kleine Kinder oder in Alten- und Pflegeeinrichtungen) in der Regel schlicht vorausgesetzt. Gesangbücher oder Liedblätter werden verteilt, Liedtexte projiziert und Liednummern auf Anzeigetafeln sichtbar gemacht. Warum aber steht dann jemand im Gottesdienst auf und liest aus der Bibel vor?

81 Vgl. dazu Deeg, Alexander: Von der vierfachen Gestalt des Wortes Gottes. Eine evangelische Perspektive zur Frage nach der Christusgegenwart in der Verkündigung der Schrift. In: LJ 67 (2017), 29–46.

82 Vgl. Marshall McLuhans Beschreibung des medialen Umbruchs durch den Buchdruck; Ders.: Die Gutenberg-Galaxis. Die Entstehung des typographischen Menschen. Mit einem Vorwort von Richard Cavell, übersetzt von Max Nänny. Hamburg/Berkely (CA) 2011.

Theoretisch könnten die Bibeltexte für den Sonn- oder Feiertag schlicht auf dem Gottesdienstblatt abgedruckt werden oder es könnten die Bibeln, die in manchen Kirchen ohnehin bereit liegen, genutzt und die Gemeinde gebeten werden, das biblische Wort nun jeweils für sich zu lesen. Wahrscheinlich würden Gottesdienstfeiernde auf diese Weise sogar mehr von den biblischen Texten behalten, als sie es derzeit häufig tun. Aus mindestens drei Gründen aber erscheint es nicht nur sinn-, sondern auch verheißungsvoll, die Praxis des lauten Vorlesens unbedingt beizubehalten: (1) In *theologischer Perspektive* gewinnt das biblische Wort so eine Lautgestalt. Die *viva vox evangelii* ist nicht zuerst eine lesend Erarbeitete, sondern eine gehörte Stimme. Für Martin Luther war dies von entscheidender Bedeutung, weswegen er auch bei der individuellen Lektüre der Bibel dringend für das laute Lesen plädierte – und so im Blick auf die Bibel gegen eine kulturgeschichtlich noch recht junge Entwicklung hin zum stillen Lesen argumentierte. (2) In *anthropologischer Perspektive* gewinnt das Wort nicht nur allgemein eine menschliche Lautgestalt, sondern verbindet sich mit der Leiblichkeit eines bestimmten Menschen und tritt so in einer spezifischen Aneignungsform entgegen. Freilich: Diese kann Leidenschaft im Umgang mit dem Wort ebenso ausdrücken wie eigene Ratlosigkeit angesichts der Komplexität dieses Wortes oder schlichtes Desinteresse an dem, was da eben verlesen werden muss. Aber wie dem auch sei: Die Lesung bedeutet Leibwerdung des Wortes. (3) In *kulturwissenschaftlicher Perspektive* liegt das Vorlesen durchaus im Trend. Hörbücher, die bis dahin eher Nischenprodukte waren, haben vor allem seit den 1990er Jahren an Bedeutung gewonnen⁸³ und sind inzwischen als CDs bzw. im Download ein nicht unwesentlicher Teil des Umsatzes von Verlagen. Homepages wie vorleser.net bieten (in diesem Fall: kostenlose) Hörbücher zum Herunterladen an; hoerbuchFM.de ist ein ganz auf Hörbücher konzentriertes Webradio. Am 28.7.2014 konstatierte Sandra Kegel in der FAZ einen im Zeitalter des Internets und der vielfältigen visuellen Reize kaum mehr für möglich gehaltenen „Hörbuch-Boom“.⁸⁴ Die Reduktion auf die bloße Stimme bedeute die Möglichkeit für das Tätigwerden der eigenen Phantasie (wie auch bei der Lektüre eines Buches), biete aber zugleich die Begegnung mit einer Lautgestalt des Textes, die durch die fremde Leserperspektive herausfordert und gegenüber dem eigenen Lesen Anderes entdecken lässt. Kegel schreibt: „Kein Text, und sei er noch so vertraut, erfüllt unsere Erwartungen, wenn er auf einmal gehört statt gelesen wird“ – und genau dieser Überschuss mache einen Reiz des Vorlesens aus. (Es könnte sich lohnen, in Fortbildungen von Lektorinnen und Lektoren einmal bewusst unterschiedliche Hörbücher zu denselben Texten wahrzunehmen, um so zu erkennen, welche Rolle das Vorlesen für die Wahrnehmung des Textes spielt.)

⁸³ 1993 entstand der „Hörbuchverlag“ als ein Verlagskonsortium von Suhrkamp, Hanser und Rowohlt. Die vorausgegangenen Versuche, Hörbücher in größerem Umfang zu etablieren, waren kaum erfolgreich.

⁸⁴ Vgl. Kegel, Sandra: Hörbuch-Boom. Hier ist er, der Ort für unsere Phantasie, FAZ vom 28.7.2014, greifbar unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/hoerbuch-boom-hier-ist-er-der-ort-fuer-unsere-phantasie-13067183.html> [Zugriff vom 13.02.2018].

Gottesdienste bieten viel – unter anderem auch regelmäßige Live-Performances eminenten Texte. Die Aufgabe eines liturgischen Lektors / einer Lektorin ist vergleichbar mit der eines Sprechers im Hörbuchbereich, der einem Text seine Stimme leihen muss/darf, ohne diesen selbst zu verändern oder neu zu schreiben. Die Leidenschaft, die sich mit dieser Aufgabenbeschreibung verbindet, könnte m.E. zu einer neuen Lust am Lesen führen – und gleichzeitig die Einsicht, dass es ‚die‘ vermeintlich richtige Weise, einen Text zu lesen, nicht gibt.

Vielleicht entscheidet sich gutes Vorlesen vor allem an der *Haltung* der Lektorinnen und Lektoren. Wenn diese mit der Einstellung an den Ambo treten, erneut ein sehr schweres, meist ziemlich unverständliches Stück antiker Literatur vortragen zu müssen, wird ihre Lesung definitiv eine andere sein, als wenn sie sich in Vorfreude an den Ambo begeben, weil sie auch heute wieder ein Juwel aus alten Tagen frisch aufpoliert und gar nicht verstaubt zeigen dürfen.