

Rezeptionsästhetik

Überlegungen zu ihrer Bedeutung im Rahmen lutherischer Hermeneutik¹

1. Der Impuls

Dass das Thema „Rezeptionsästhetik“ in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) im Rahmen hermeneutischer Überlegungen in den Blickpunkt gerückt ist, ist, wenn ich recht sehe, vor allem dem Referat von Roland Ziegler zu verdanken, das er dem 10. Allgemeinen Pfarrkonvent der SELK im Jahr 2005 vorgelegt hat.²

In seinem Referat bezieht sich Ziegler vor allem auf Robert Fowler, der in seinem exegetischen Entwurf rezeptionsästhetische Fragestellungen aufnimmt.³ Daneben benennt er Wolfgang Iser, Stanley Fish und Umberto Eco als Vertreter, die er dem Bereich der Rezeptionsästhetik zuordnet.

Roland Ziegler beschreibt einige Grundzüge rezeptionsästhetischer Theorie und Anwendung, kommt aber zu keinem abschließenden Urteil über die Tauglichkeit des rezeptionsästhetischen Ansatzes für eine lutherische Hermeneutik. Sein Referat endet mit offenen Fragen.⁴

-
- ¹ Als Referat vor der Theologischen Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) am 4. Dezember 2006 in Oberursel gehalten und für den Druck noch einmal überarbeitet. Der Vortragsstil wurde beibehalten. Für alle Anregungen, vor allem aus dem Kreis der Theologischen Kommission, sei an dieser Stelle herzlich gedankt!
 - ² Vgl. *Roland Ziegler*, Hermeneutik und Lutherische Identität heute, in: Unterlagen für den 10. Allgemeinen Pfarrkonvent in Berlin-Spandau, Nr. 202 (nummerierte Loseblattsammlung), dort insbes. 10-12.
 - ³ Vgl. a.a.O., 11f. – *Robert Fowler*, Let The Reader Understand. Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark [bei Ziegler o.O. und o.J. angegeben].
 - ⁴ Vgl. *Ziegler*, Hermeneutik (wie Anm. 2), 16f.

Im Folgenden möchte ich gerne dreierlei tun: 1. möchte ich eine vertiefende Einführung in Rezeptionsästhetische Ansätze geben, 2. möchte ich aufzeigen, in welchen Bereichen diese Überlegungen in der neueren Theologie adaptiert worden sind bzw. wo es vergleichbare Ansätze gibt, und 3. möchte ich aus meiner Sicht die Chancen, aber auch die Grenzen eines solchen Ansatzes für den Entwurf lutherischer Hermeneutik benennen.

2. Was ist Rezeptionsästhetik?

Wie so oft, lässt sich die Frage, was Rezeptionsästhetik ist, nicht einfach beantworten. Dem Stichwort lassen sich verschiedene Strömungen und Schulen zuordnen, die in unterschiedlicher Weise den Leser und die Rezeption von Texten in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellen. Einen guten Überblick über die Verschiedenheit der Ansätze bietet der Sammelband von Rainer Warning zum Thema.⁵ Schon der Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt die Vielfalt auf. So sind mit Roman Ingarden und Felix V. Vodička die Prager Strukturalisten ebenso vertreten wie mit Wolfgang Iser und Hans Robert Jauss die Konstanzer Schule. Der Ansatz von Stanley Fish findet ebenso Beachtung wie grundsätzliche Überlegungen Hans Georg Gadammers zur Frage der Wirkungsgeschichte. Ohne mit einem Beitrag in dem genannten Reader vertreten zu sein, begegnet im Rahmen rezeptionsästhetischer Forschung immer wieder Umberto Eco mit seinem semiotischen Entwurf als Korrespondenzgröße.⁶ In drei nicht streng aufeinander aufbauenden, sondern einander ergänzenden Gedankenkreisen sollen im Folgenden die Grundgedanken rezeptionsästhetischer Theorie dargestellt werden.

5 Rainer Warning, *Rezeptionsästhetik* (UTB 303), München ⁴1994. – Vgl. darin als Überblick vor allem Warnings einleitenden Beitrag: *Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftliche Pragmatik*, a.a.O., 9-41.

6 Umberto Eco, *Das offene Kunstwerk* (stw 222), Frankfurt ⁸1998.

2.1. Vom Autor zum Leser

Roland Ziegler hat in seinem Referat sehr anschaulich den Paradigmenwechsel zwischen der klassischen Hermeneutik zur postmodernen Hermeneutik, der sich rezeptionsästhetische Ansätze zuordnen lassen, deutlich gemacht: „Moderne und teilweise auch vormoderne Exegese gingen gleichermaßen davon aus, daß ein Text eine feste, unveränderliche Bedeutung hat. Ein Autor will etwas sagen, kodiert es in Sprache, der Leser dekodiert den Text und reproduziert so das Bewußtsein des Autors, als er den Text verfasste.“⁷ In einem solchen hermeneutischen Ansatz steht also offensichtlich der Autor im Mittelpunkt des Interesses. Die anderen Bezugspunkte des semiotischen Dreiecks von Sender, Botschaft und Empfänger sind in diesem Zusammenhang nur von nachgeordneter Bedeutung. Entsprechend bedeutete das für die Hermeneutik, so Ziegler weiter: „Verstehen heißt, mit den Augen des Autors zu sehen. In der Hermeneutik des 19. Jahrhunderts wird daher das Einfühlen in den Text die Weise der Textinterpretation. Das Ziel des Lesens ist die vom Autor intendierte Bedeutung zu rekonstruieren.“⁸

Dagegen rückt die Rezeptionsästhetik anstelle des Autors stärker den Leser in den Mittelpunkt. Sie hat, wie Ziegler im Anschluss an Fowler schreibt, ein „herausragendes Interesse am Leser und der Leseerfahrung“⁹. Dabei kommt dem Rezipienten eben nicht nur die Rolle des weitgehend passiven Empfängers zu, dessen Aktivität allenfalls darin besteht, die kodierte Botschaft des Autors für sich zu dekodieren. Sondern der Rezeptionsprozess ist als solcher von Aktivität geprägt, der die bleibende Bedeutung des Werkes sichert.¹⁰

Das Zusammenspiel von Autor, Text und Rezipient wird dabei etwa von Wolfgang Iser folgendermaßen gedacht: Der Autor verfasst ei-

⁷ Ziegler, Hermeneutik (wie Anm. 2), 10.

⁸ A.a.O., 11.

⁹ Ebd. – Vgl. programmatisch Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens* (UTB 636), München 41994.

¹⁰ Vgl. Hans Robert Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, in: *Warning, Rezeptionsästhetik* (wie Anm. 5), 126-162, dort 127: „Im Dreieck von Autor, Werk und Publikum ist das letztere nicht nur der passive Teil, keine Kette bloßer Reaktionen, sondern selbst wieder eine geschichtsbildende Energie. Das geschichtliche Leben des literarischen Werks ist ohne den aktiven Anteil seines Adressaten nicht denkbar.“

nen Text, in dem dieser eine „perspektivische Hinsicht auf die Welt“¹¹ vorlegt. Durch die Auswahl der im Text dargestellten Aspekte ist dies nicht einfach eine Abbildung der Welt, sondern schon eine Konstruktion. Dabei bietet der Autor dem Leser eine Leserrolle (und damit verbunden eine Sicht auf die dargestellte Welt) an. Diese wird „historisch und individuell unterschiedlich realisiert, je nach den lebensweltlichen Dispositionen sowie dem Vorverständnis, das der einzelne Leser in die Lektüre einbringt“, so Iser – und weiter: „Das muß nicht Willkür sein, sondern ergibt sich daraus, daß das Rollenangebot des Textes immer nur selektiv realisiert wird.“¹² Und doch bedeutet dies letztlich, dass es keine zwei Personen gibt, die denselben Text in derselben Weise lesen und rezipieren.

2.2. Von Substantialismen zu Konkretisationen

Dieser ersten Interessenverlagerung vom Autor zum Leser entspricht im Rahmen der Rezeptionsästhetik eine Abkehr von im Text vermuteten Substantialismen, als wäre das Ziel des Autors damit erreicht, dass dieser ein Werk an und für sich schafft, unabhängig davon, ob es später einmal gelesen würde oder nicht.¹³ Anstelle dieser vermeintlichen Substantialismen, also der ganz für sich stehenden Darstellung, gilt das Interesse der Rezeptionsästhetik den Konkretisationen und damit der Frage, wie „der Text [als ...] ein Wirkungspotential [...] im Lesevorgang aktualisiert wird“¹⁴. Dabei gilt, wie Roland Ziegler bereits in seinem Referat festhält: „Allerdings ist diese Leseerfahrung nicht anarchisch, Text, Leser, [sic!] und die Gemeinschaft, zu der der Leser gehört, bestimmen, was bei der Leseerfahrung als Sinn konstituiert wird.“¹⁵

Was den Vorgang der Konkretisation angeht, ist vor allem Wolfgang Isters Konzept der Leerstelle von Bedeutung. Im Anschluss, aber auch

11 Iser, Akt (wie Anm. 9), 61.

12 A.a.O., 65.

13 Vgl. *Warning*, Rezeptionsästhetik (wie Anm. 5), 9: „In diesem Interesse an Wirkung und Aufnahme eines Kunstwerks begreift sich die Rezeptionsästhetik als Überwinderin traditioneller Formen der Produktions- und Darstellungsästhetik, die sie der Perpetuierung längst überholter Substantialismen verdächtigt.“

14 Iser, Akt (wie Anm. 9), 7.

15 Ziegler, Hermeneutik (wie Anm. 2), 11.

in Weiterführung von Roman Ingarden und seinem Konzept der „Unbestimmtheitsstellen“¹⁶ misst Wolfgang Iser diesen und den Leerstellen eine grundlegende Bedeutung für die Konkretisation im Leseprozess bei. Für ihn sind sie die „Gelenke des Textes“¹⁷: „Indem die Leerstellen eine ausgesparte Beziehung anzeigen, geben sie die Beziehbarkeit der bezeichneten Positionen für die Vorstellungsakte des Lesers frei; sie ‚verschwinden‘, wenn eine solche Beziehung vorgestellt wird.“¹⁸ Die Leerstellen dienen also dazu, dass der Leser eigene, konkrete Vorstellungen in den Text eintragen und ihn sich so zu Eigen machen kann. Durch selektive Füllung der Leerstellen wird der Text – von Leser zu Leser unterschiedlich – angeeignet und konkretisiert und damit durch den Leseprozess hindurch ein Kunstwerk ganz eigener Art.

Der Text gibt somit eine Grundstruktur aus Bestimmtheits- und Leerstellen vor, die beim Leser im Leseprozess eine je eigene Wirkung hervorrufen. Es gibt also bereits einen „in der Werkstruktur angelegte[n] Spielraum an Konkretisationsmöglichkeiten“¹⁹.

2.3. Von der Entstehungsgeschichte zur Wirkungsgeschichte

Im Zusammenhang mit dem gesteigerten Interesse am Lesevorgang rückt, was die Literaturwissenschaft angeht, in der rezeptionsästhetischen Forschung die Literaturgeschichte in den Mittelpunkt. Diese diachrone Betrachtungsweise im Zusammenhang mit rezeptionsästhetischen Ansätzen ist direkt mit dem Namen Hans Robert Jauß verbunden. Weniger die Frage, wie und in welchen Umständen ein Werk entstanden ist, ist von Interesse, als vielmehr die Frage, wie die geschichtliche Kette von Rezeptionen aussieht und wie dadurch der literarische Wert des Werkes erkennbar wird.²⁰

16 Roman Ingarden, Konkretisation und Rekonstruktion, in: *Warning*, Rezeptionsästhetik (wie Anm. 5), 42-70.

17 Iser, Akt (wie Anm. 9), 284.

18 Ebd.

19 *Warning*, Rezeptionsästhetik (wie Anm. 5), 18.

20 Vgl. Jauß, Literaturgeschichte (wie Anm. 10), 127: „Die historische Implikation [der rezeptionsästhetischen Perspektive, C.B.] wird daran sichtbar, daß sich das Verständnis der ersten Leser von Generation zu Generation in einer Kette von Rezeptionen fortsetzen und anreichern kann, mithin auch über die geschichtli-

Jauß schließt dabei direkt an die Überlegungen Hans Georg Gadamer an.²¹ In der Wirkungsgeschichte entdeckt er so „die sukzessive Entfaltung eines im Werk angelegten, in seinen historischen Rezeptionsstufen aktualisierten Sinnpotentials, das sich dem verstehenden Urteil erschließt, sofern es die ‚Verschmelzung der Horizonte‘ in der Begegnung mit der Überlieferung kontrolliert vollzieht“²².

In diesem Zusammenhang wird noch einmal deutlich, dass ein Text sich nicht auf *einen* vom Autor festgelegten Sinn oder Sinnzusammenhang reduzieren lässt. In der Beschreibung des rezeptionsästhetischen Ansatzes von Hans Robert Jauß bringt Hans-Ulrich Gehrting die Dinge so auf den Punkt: „Literarische Texte sind demnach keine Gebilde ‚an sich‘, die jenseits ihrer stets neu einsetzenden produktiven (Re)lektüre zu erfassen wären. Vielmehr rückt mit jedem neuen Leser auch dessen je eigene Gegenwart in den Horizont des Textes ein, wird Teil seiner Geschichtlichkeit [...]. Literatur und ihre Geschichte sind nicht jenseits ihrer immer neuen Aktualisierungen durch den rezipierenden Leser, den reflektierenden Kritiker oder den im Dialog mit ihm selbst wieder produzierenden Schriftsteller zu verstehen.“²³

3. Rezeptionsästhetik und Theologie

Dieser knappe Überblick über Grundgedanken rezeptionsästhetischer Überlegungen soll an dieser Stelle genügen. Wie aber werden rezeptionsästhetische Überlegungen in der neueren Theologie aufgenommen? Wo lassen sich Nähen zu solchen Gedanken erkennen, ohne dass von einer direkten Rezeption auszugehen ist?

che Bedeutung eines Werkes entscheidet und seinen ästhetischen Rang sichtbar macht.“

21 Vgl. a.a.O., 138.

22 A.a.O., 138f.

23 Hans-Ulrich Gehrting, *Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik. Rezeption in Martin Luthers Predigt und bei Hans Robert Jauß, Neukirchen-Vluyn 1999, 105.*

3.1. Biblische Exegese und theologische Hermeneutik

Wie von Roland Ziegler angedeutet, hat die Rezeptionsästhetik inzwischen an verschiedenen Orten Eingang in die exegetische und theologisch-hermeneutische Forschung gefunden.²⁴ Dabei wird entsprechend die Rolle und Individualität des Lesers in den Mittelpunkt gerückt. Die Interpretation eines Textes wird gedacht „als Resultat der Kooperation zwischen Text und Ausleger[, die] ganz auf den Vorkehrungen des alten Textes beruht und ganz Resultat der Entscheidung des Rezipienten ist“²⁵. Durch die Leerstellen in den Texten fällt das Licht der hermeneutischen Entwürfe auf den „Bedeutungs- und Sinnzuwachs“²⁶, der auch den biblischen Texten innewohnt. Im Akt des Lesens des biblischen Textes wird der Leser selbst zum „Künstler“, zum „Creator“²⁷, aber eben „auch selbst [zum] Gegenüber und geradezu [zur] ‚Zeichenfläche‘ des Textes“²⁸.

Aus dem Bereich des Bekenntnisluthertums bezieht sich wohl am deutlichsten James Voelz in seinem hermeneutischen Entwurf auf semiotische und rezeptionsästhetische Ansätze.²⁹ Auf verschiedenen Ebenen ist nach Voelz der Leser aktiv bei der Interpretation des biblischen Textes beteiligt: Zunächst nimmt der Leser die Schriftzeichen ja nicht nur als Druckerschwärze, sondern bereits als Träger einer

24 Vgl. den von Ziegler durchgehend zitierten *Robert Fowler*, (wie Anm. 3). – Darüber hinaus wäre beispielhaft an Beiträgen zu nennen: *Peter Müller*, „Verstehst du auch, was du liest?“. Lesen und Verstehen im Neuen Testament, Darmstadt 1994, dort v.a.128-134 und die Folgerungen 140-160; *Wilfried Engemann*, Texte über Texte. Die Beziehungen zwischen Theologie, Literaturwissenschaft und Rezeptionsästhetik, PrTh 35 (2000), 227-245; *Oda Wischmeyer*, Hermeneutik des Neuen Testaments, in: *Albrecht Adam/Peter Söllner (Hg.)*, Vom Verstehen der Heiligen Schrift. Material zu Fragen Biblischer Hermeneutik [maschinenschriftl.], Köln/Hagen 2004, 43-45; *Thomas Nisslmüller*, Der Lesekosmos im Horizont der Bibel-Lese: Zur Bibellese als ästhetischer Erfahrung. Anmerkungen zur Leseheuristik nach Wolfgang Iser, ZThG 11 (2006), 264-284.

25 *Engemann*, Texte (wie Anm. 24), 243.

26 *Nisslmüller*, Lesekosmos (wie Anm. 24), 270.

27 A.a.O., 272.

28 A.a.O., 280.

29 Vgl. *James W. Voelz*, What Does This Mean? Principles of Biblical Interpretation in the Post-Modern World, St. Louis, MO, 21997, v. a. die Zusammenfassung 207-216, im Folgenden 208.

Bedeutung wahr. Zweitens entschlüsselt der Leser die Bedeutungsträger. Drittens interpretiert er den Text nicht zuletzt durch Füllen der Leerstellen (hier ist der Rezeptionsästhetische Bezug am deutlichsten!). Und schließlich könne der Leser in einem letzten Schritt Rückschlüsse über den Sitz im Leben des Textes gewinnen.

Volker Stolle hat diesen Entwurf umfangreich gewürdigt³⁰ und dabei darauf hingewiesen, dass Voelz letztlich doch auf halbem Wege stehen geblieben sei.³¹ Doch auch wenn Text- und Wirkungsgeschichte bei Voelz für den Anspruch seines eigenen Ansatzes unterbelichtet zu bleiben scheinen³² und er offensichtlich den Leserkreis von vornherein deutlich einengt³³, liegt hier doch erstmals der Versuch vor, sich mit einer biblischen und bekenntnisgebundenen Hermeneutik rezeptionsästhetischen Fragestellungen zu stellen.

Und auch der hermeneutische Ansatz, den Achim Behrens in der Festschrift für Hartmut Günther vorgelegt hat³⁴, zeigt auffällige Parallelen zu rezeptionsästhetischen Überlegungen, wenn er formuliert: „Im Zuge einer solchen Theologischen Reflexionsgeschichte kann es geschehen, dass einem alttestamentlichen Text ursprünglich intendierte Aussagegehalte ‚abhanden‘ kommen bzw. an Relevanz verlieren. Dafür werden neue Sinndimensionen des Textes z.B. durch neue inneralttestamentliche oder gesamtbiblische Kontexte erschlossen.“³⁵

30 Volker Stolle, „What Does This Mean?“ Ein Entwurf einer dem lutherischen Ansatz verpflichteten biblischen Hermeneutik, LuThK 23 (1999), 18-28.

31 Vgl. a.a.O., 22: „Mir scheint, daß der von Voelz ausführlich entwickelte, als postmodern verstandene Hermeneutikansatz immer noch dem klassischen Wissenschaftsbegriff verpflichtet bleibt und zunächst zu einem nachklassischen Modell erweitert werden müsste, ehe die theologischen Fragen sinnvoll zu erörtern sind. Der Interpretationsprozeß wird nämlich als ein Geschehen zwischen festen, statisch definierbaren Größen aufgefaßt, so erscheint es mir jedenfalls. Und dies scheint mir keineswegs sachentsprechend.“

32 Vgl. a.a.O., v. a. 22-28.

33 Vgl. a.a.O., 21.

34 Achim Behrens, Theologische Reflexionsgeschichte. Schritte auf dem Weg zu einer Hermeneutik des Alten Testaments, in: Wolfgang Schillhahn/Michael Schätzel (Hg.), Wortlaute (FS Hartmut Günther), Groß Oesingen 2002, 111-133. – Vgl. dazu auch Achim Behrens, Verstehen des Glaubens. Eine Einführung in die Fragestellung evangelischer Hermeneutik, Neukirchen-Vluyn 2005, dort 67-72.

35 Behrens, Verstehen (wie Anm. 34), 114.

Auch hier wird der Text nicht als ein Container verstanden, der einen an allen Orten und an allen Zeiten identischen Sinngehalt transportiert, sondern auch Behrens rückt das Potenzial des Textes in den Blick, in immer neuen Kontexten (bei ihm zunächst auf die innerbiblischen Kontexte beschränkt) beim Leser neue Sinndimensionen oder „aktualisiertes Sinnpotential“, wie Jauß formulieren würde³⁶, zu bilden.

3.2. Kirchengeschichte

In seiner Tübinger Habilitationsvorlesung hat Gerhard Ebeling bereits 1946 einen Entwurf zum Verständnis der Kirchengeschichte vorgelegt³⁷, der – obwohl zeitlich den rezeptionsästhetischen Ansätzen deutlich vorgeordnet – mit deren Denkmodellen vergleichbar ist. Die Auslegung der heiligen Schrift ist dabei für Ebeling nicht als rein intellektuelle Leistung gefasst, sondern sie „vollzieht sich in Kultus und Gebet, in theologischer Arbeit und persönlichen Entscheidungen, in kirchlicher Organisation und Kirchenpolitik, in der Weltherrschaft der Päpste und in der Kirchenhoheit von Landesherren, in Kriegen im Namen Gottes und in Werken barmherziger Liebe, in christlicher Kulturgestaltung und klösterlicher Weltflucht, in Martyrien und Ketzerverbrennungen“³⁸. Die Rezeption des biblischen Textes vollzieht sich also offensichtlich inmitten und mit direkter Auswirkung auf und als Gestaltung des persönlichen Lebens und des kirchlich-gesellschaftlichen Kontextes. Wie in den rezeptionsästhetischen Ansätzen ist auch für Ebeling der biblische Text nicht an und für sich greifbar, sondern immer nur vermittelt über die Kirchengeschichte: „Sie steht dazwischen, trennend und verbindend, verdunkelnd und erhellend, belastend und bereichernd.“³⁹ So kommt er zu dem Schluss, dass sich in der Kirchengeschichte als Auslegungs- bzw. Wirkungsgeschichte des biblischen Textes eine „Entfaltung des Reichtums und der Macht des Wortes Gottes“⁴⁰ vollzieht. Hinter die-

36 Vgl. Anm. 22.

37 Gerhard Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, in: *ders.*, Wort Gottes und Tradition, Göttingen 1964, 9-28.

38 A.a.O., 24.

39 A.a.O., 25.

40 A.a.O., 27.

sem Gedanken steht dabei offensichtlich die Auffassung, dass sich erst in der Wirkungsgeschichte und damit in der Folge von Lese- und Rezeptionsprozessen eine zunehmende Vielfalt des Sinngehalts der biblischen Botschaft zeigt.

In einem konkreten Bereich der Kirchengeschichte wählt Volker Stolle mit seinem letztlich interdisziplinären Werk „Luther und Paulus“⁴¹ ein Vorgehen, das ebenfalls Nähen zu rezeptionsästhetischen Gedanken aufweist, ohne dass dies von ihm umfangreicher ausgewiesen worden wäre. Auch wenn an dieser Stelle eine umfassende Auseinandersetzung mit Stollers Ausführungen nicht möglich ist⁴², lässt sich doch festhalten, dass Stolle bei Luther gerade das ausmacht, was rezeptionsästhetische Ansätze beschreiben, dass nämlich Luther die Paulus-Texte gerade nicht nur passiv rezipiert, sondern es zu einem aktiven Lesevorgang kommt, in dem der vorgegebene Text im neuen Kontext neue Sinndimensionen entfaltet. Wie vor ihm schon Hans-Ulrich Gehring⁴³ legt Volker Stolle ein besonderes Augenmerk auf die Rollenspiele, die Luther selbst vornimmt. Dieser schlüpfte in Auslegung und Verkündigung in verschiedene Rollen, etwa in die des Paulus, und komme so in seiner Zeit zu einer eigenen Schriftauslegung, die zwar Stollers Annahme nach nicht einfach der paulinischen Botschaft 1:1 entspreche, aber in der doch „aus der Bindung an ein vorgegebenes Textrepertoire eigene Fragestellungen geklärt werden können“⁴⁴. Dahinter steht die Überzeugung, die Stolle schon in seiner Voelz-Replik formuliert hatte, dass sich der gesamte hermeneutische Prozess und damit auch die Rezeption biblischer Texte nur „als lebendiges Geschehen mit Ereignischarakter und kraftvoller Prozessualität“⁴⁵ verstehen lasse – oder, wie es Stolle dann in „Luther und Paulus“ im Anschluss an semiotische Konzepte formuliert: „Auch die Mimesis der christlichen Verkündigung hat durchaus Teil am semiotischen Prozess immer neuer Bedeutungsfindung. Gottes Wirksam-

41 Volker Stolle, *Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers* (ABG 10), Leipzig 2002.

42 Vgl. dazu etwas ausführlicher: Christoph Barnbrock, *Mimesis. Praktisch-theologische Überlegungen*, in: *ders./Werner Klän, Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten* (FS Volker Stolle), Münster 2005, 467-483.

43 Gehring, *Schriftprinzip* (wie Anm. 23), dort z. B. 9 und 25.

44 Stolle, *Luther und Paulus* (wie Anm. 41), 478.

45 Stolle, *Entwurf* (wie Anm. 30), 28.

keit in der Geschichte kann nur im Erinnern weitergesagt werden, und dies kann nur als ein produktiver Prozess aktiven und aktualisierenden Gedenkens verstanden werden.“⁴⁶

3.3. *Praktische Theologie*

Im Bereich der praktischen Theologie ist auf breiter Basis eine Aufnahme rezeptionsästhetischer Überlegungen erfolgt. Und dies gilt in besonderer Weise noch einmal für den Bereich der Homiletik.⁴⁷ Dies ist von daher nicht verwunderlich, steht die Homiletik doch vor der Herausforderung, das Wort Gottes, das bereits als biblisches Wort vorgegeben ist, nicht nur zu repetieren, sondern im Hier und Jetzt zu rezipieren und doch, so der Anspruch, identisch weiterzusagen. Das Paradoxon, vor der die Homiletik hier steht, ist somit, einen Text, in diesem Fall das biblische Wort Gottes, mit anderen Worten und dennoch in bleibender Identität zu verkündigen. Um dies näher zu beschreiben, bieten sich rezeptionsästhetische Modelle an, in denen der Akt des Lesens als produktives Moment gefasst wird.

Bahnbrechend für die Aufnahme rezeptionsästhetischer Gedanken war die Marburger Antrittsvorlesung von Gerhard Marcel Martin „Predigt als ‚offenes Kunstwerk‘? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik“⁴⁸, in der sich Martin explizit mit dem semiotischen Entwurf Umberto Ecos auseinandersetzt.⁴⁹ Für Martin bedeutet dieser homiletische Entwurf, den er selbst ausdrücklich nicht als Lösung aller Probleme ansieht⁵⁰, das Folgende: „Predigt als offenes Kunstwerk räumte den Hörern selbst die Gelegenheit ein, ihre Situation in das Predigtgeschehen einzubringen. Es wäre dann nicht mehr primär die Aufgabe des Predigers, die Situation anderer und für an-

46 Stolle, Luther und Paulus (wie Anm. 41), 278.

47 Vgl. Alexander Deeg, Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum (APTLH 48), Göttingen 2006, 30f.

48 In: EvTh 44 (1984), 46-58.

49 Eine grundlegende Verhältnisbestimmung zwischen Praktischer Theologie und Ästhetik erfolgte wenig später in der Habilitationsschrift von Albrecht Grözinger, Praktische Theologie und Ästhetik. Ein Beitrag zur Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1991.

50 Vgl. a.a.O., 57.

dere zu klären.⁵¹ Gegenüber möglichen Rückfragen macht Gerhard Marcel Martin selbst deutlich, dass in diesem Zusammenhang die entstehende „Mehrdeutigkeit [...] nie Beliebigkeit“⁵² heißen könne, zumal es selbstverständlich Aufgabe des Predigers bleibe, „einen ‚Schlüssel‘ einzuführen“⁵³, um eine bestimmte Hörriechung für die Predigt vorzugeben. Dieser Beitrag Martins hat ein vielfältiges Echo gefunden⁵⁴, das in seiner Vielfalt hier nicht einmal angemessen skizziert werden kann. Einiges wird bei dem Blick auf Grenzen und Möglichkeiten dieses Ansatzes aufgenommen werden.

Den neuesten praktisch-theologischen Gesamtentwurf zum Thema „Rezeptionsästhetik“ hat Hans-Ulrich Gehring vorgelegt⁵⁵, der in seiner Dissertation Luthers Schriftauslegung und Schriftprinzip mit den rezeptionsästhetischen Überlegungen bei Hans Robert Jauss ins Gespräch bringt. Verbindungslinien ergeben sich bei ihm einerseits vor allem über den „Genuss“-Begriff⁵⁶ und dann über die verschiedenen Rollen, die Luther in seinen Predigten selbst einnimmt und durch die er es „dem Hörer [ermöglichte], im ‚wandernden Blickpunkt‘ des Predigtgangs auch wechselnde Perspektiven einzunehmen“⁵⁷.

Eine umfassende Aufnahme rezeptionsästhetischer Überlegungen im homiletischen Gespräch mit jüdischer Hermeneutik und Homiletik liegt seit kurzem mit der Dissertation von Alexander Deeg („Predigt und Derascha“) vor. Er entdeckt in jüdischer Hermeneutik Parallelen zu rezeptionsästhetischen Überlegungen. So ist ja der unpunktierte biblische Text ohne ein aktives Zutun des Lesers, nämlich der sinn-

51 A.a.O., 49f.

52 A.a.O., 53.

53 Ebd.

54 Zuerst von *Henning Schröder*, Umberto Eco als Predigthelfer? Fragen an Gerhard Marcel Martin, in: *EvTh* 44 (1984), 58-63, und dann mit einigem zeitlichen Abstand in dem Sammelband: *Erich Garhammer/Heinz-Günther Schöttler (Hg.)*, Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998. Auch Martin Nicol knüpft in seinem viel beachteten Entwurf einer dramaturgischen Homiletik explizit an die Semiotik Umberto Ecos und den Impuls von Gerhard Marcel Martin an (vgl. *Martin Nicol*, Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2002, dort 62f.).

55 *Gehring*, Schriftprinzip (wie Anm. 23).

56 Vgl. a.a.O., 160-224.

57 A.a.O., 272.

gemäßen Punktierung, die durchaus unterschiedlich ausfallen kann, gar nicht lesbar und schon deswegen eine biblische Hermeneutik ohne Leseaktivität nicht denkbar.⁵⁸ Von hier aus lässt sich durchaus eine Linie über den Entwurf eines vierfachen Schriftsinns, der sowohl im Judentum als auch im Christentum bekannt ist und gegenwärtig in modifizierter Form sogar eine neue Renaissance erfährt⁵⁹, bis zu modernen rezeptionsästhetischen Entwürfen ziehen. Für seine homiletische Neukonzeption bedeutet das bei Deeg Folgendes: „Die in der Predigt vorgetragene Les-Arten des Predigers hätten dann ihr Ziel verfehlt, wenn sie so abschließend wären, dass sie ein neues und anderes Lesen des Textes unmöglich machen würden, weil Hörerinnen und Hörer den verstandenen und damit erledigten Text zur Seite legen. [...] Als gelungen wäre Predigtrede demgegenüber zu bezeichnen, wenn sie einen Weg zurück in die Schrift vor Augen und Ohren führt und dabei um ihre Ergänzungsbedürftigkeit durch die Kontexte der anderen weiß.“⁶⁰ Für die Aufgabe der Prediger bedeute dies dann: „In Anlehnung an diese Überlegungen könnten Predigerinnen und Prediger als *lesende Spurensucher* bezeichnet werden, die sich mit ihren je eigenen Kontexten in den Predigttext hineinlesen, an ihren Entdeckungen im Text und im Blick auf die Verbindung von Text und Leben teilhaben lassen und so zu eigenem Spurensuchen der Hörerinnen und Hörer anleiten.“⁶¹

4. Lutherische Rezeptionsästhetik?

Hier stellt sich die Frage nach dem Nutzen rezeptionsästhetischer Entwürfe und Gedanken für eine lutherische Hermeneutik im 21. Jahrhundert. Zunächst einmal möchte ich die Grenzen des rezeptionsästhetischen Ansatzes, insbesondere im Zusammenhang lutherischer Theologie ausweisen, und dann aber auch die Möglichkeiten beschreiben, die es m. E. lohnenswert erscheinen lassen, rezeptionsästhetische Entwürfe weiter im Blick zu behalten und im Gespräch mit ihnen und im Gegenüber zu ihnen einen eigenen hermeneutischen Ansatz zu entwickeln.

⁵⁸ Vgl. Deeg, Predigt (wie Anm. 47), 290-294.

⁵⁹ Vgl. a.a.O., 327-333.

⁶⁰ A.a.O., 351.

⁶¹ A.a.O., 355.

4.1. Grenzen

4.1.1. Der Streit um die Grenzen legitimer Auslegung

So alt wie alle semiotischen Entwürfe und rezeptionsästhetischen Ansätze ist die Frage nach den Grenzen legitimer Auslegung. Verliert sich die Auslegung nicht in völlige Beliebigkeit, wenn die Interpretation eines Kunstwerks von Leser zu Leser unterschiedlich ist, ja nach diesem Theoriemodell *sein muss*?

Kein ernst zu nehmender Vertreter rezeptionsästhetischen Arbeitens würde behaupten, jede beliebige Interpretation eines (sprachlichen) Kunstwerks sei zulässig und angemessen. Mehrdeutigkeit bedeutet eben nicht Beliebigkeit.⁶² So gehört zu Umberto Ecos Werk nicht nur die Theorie des „offenen Kunstwerks“, sondern an anderer Stelle kann auch er die Bedeutung der Intention des Autors betonen.⁶³ Grundsätzlich gilt, dass die Werkstruktur die Deutungsrichtung vorgibt und damit letztlich auch begrenzt. Und doch bleibt eine gewisse Offenheit. Dieser versuchen die unterschiedlichen Protagonisten auf verschiedene Weise zu begegnen. Vodička etwa führt als Sicherungsinstanz den Kritiker ein, der als „Anwalt und Garant [der literarischen] Norm erscheint“⁶⁴. Ein anderer Versuch von Ingarden führt dazu, danach zu fragen, ob „eine bestimmte Konkretisation ‚im Geist‘ der künstlerischen Intentionen des Verfassers ist“⁶⁵.

Überträgt man die verschiedenen Konzepte in den theologischen Bereich, steht man plötzlich wieder vor altbekannten Entwürfen. So lassen sich grundsätzlich im Konzept des Textes als „offenen Kunstwerks“ Parallelen zur etwa mittelalterlichen Auslegungspraxis erkennen, die einen mehrfachen Schriftsinn annimmt. Die Einführung eines Kritikers als Sicherungsinstanz ähnelt der Betonung des kirchlichen Lehramts als letztverbindlicher Auslegungsinstanz in römisch-katholischer Theologie. Und die Frage, inwieweit eine Auslegung dem „Geist“ eines Textes entspricht, führt uns – theologisch gesprochen – in den Bereich der Pneumatologie und zu Entwürfen, die das aktuelle Wirken des Heiligen Geistes betonen. Es ist von da-

62 Vgl. Anm. 52.

63 Vgl. als kurzen Überblick dazu *Gehring*, Schriftprinzip (wie Anm. 23), 242f.

64 *Warning*, Rezeptionsästhetik (wie Anm. 5), 15.

65 *Ingarden*, Konkretisation (wie Anm. 16), 49.

her wohl kein Zufall, dass tatsächlich die meisten theologischen Entwürfe, die (rezeptions-)ästhetische Aspekte aufnehmen oder sich in deren Nähe verorten, tatsächlich auch zu einer besonderen Bedeutung der Pneumatologie finden.⁶⁶

Doch auch hier stellt sich die Frage: Wie lässt sich das Wirken des Heiligen Geistes von anderen Geistern unterscheiden, wenn der biblische Text nicht mehr als eindeutiges Kriterium zur Verfügung steht? Auf diese Problematik haben etwa Reinhard Slenczka und seine Schüler immer wieder zurecht nachhaltig hingewiesen.⁶⁷ Eine Klärung an diesem Punkt ist dabei an dieser Stelle von daher dringend vonnöten, weil nicht weniger als die Gewissheit des Heils infrage steht, wenn durch Unterbestimmungen im hermeneutischen Modell Gottes offenbarer Wille sich in eine Vielfalt von Rezeptionsmöglichkeiten aufzulösen droht.

4.1.2. Die Bibel und fiktionale Literatur

Weniger theologisch gewichtig stellt sich eine zweite Frage: Ist es überhaupt sachlich legitim, einen hermeneutischen Ansatz, der im Wesentlichen im Zusammenhang von fiktionaler Literatur entwickelt worden ist, einfach auf die biblische Literatur zu übertragen? Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Funktioniert ein hermeneutisches Modell, das Rezeptionsvorgänge bei Shakespeares „Macbeth“ erklärt, genauso auch bei der Interpretation von Gesetzestexten? – Angesichts der Vielzahl der literarischen Formen der biblischen Bücher wird man fragen dürfen, ob die Übertragbarkeit dieses literaturwissenschaftlichen Modells auf die biblische Literatur insgesamt ohne Weiteres möglich und vor allem sachgemäß ist.

Ohne bestreiten zu wollen, dass jeder Text in der Weise fiktional ist,

⁶⁶ So schon als Vorreiter einer Verbindung von Ästhetik und Pneumatologie *Rudolf Bohren*, *Predigtlehre*, Gütersloh ⁶1993, und paradigmatisch *Nicol*, *Bild* (wie Anm. 54), 63: „Predigt als Kunstwerk ist offen. Sie eröffnet Pluralität des Verstehens, die sich als Widerhall einer Pluralität im Wirken des Heiligen Geistes deuten lässt. Predigt als Kunstwerk ist offen, aber nicht beliebig.“

⁶⁷ Vgl. bspw. *Reinhard Slenczka*, *Kirchliche Entscheidungen theologischer Verantwortung. Grundlagen - Kriterien - Grenzen*, Göttingen 1991, dort v. a. 118-120, und *Armin Wenz*, *Das Wort Gottes - Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche* (FSÖTh 75), 217-222.

dass er Wirklichkeit durch Auswahl und Zusammenstellung der Worte formt und bildet,⁶⁸ ist m. E. dennoch zu unterscheiden etwa zwischen biblischen Briefftexten mit konkretem geschichtlichem Anlass und ebenso konkreter Interventionsabsicht und literarischen Bühnenstücken, die – wenn auch mit eruierbarer Aussageabsicht – zum Zweck der Aufführung vor unbekanntem Publikum verfasst worden sind.

So könnte ein rezeptionsästhetischer Zugang etwa bei Psalmtexten angemessener sein als eben bei den benannten epistolischen Texten. In der Konsequenz würde dies aber bedeuten, dass für die Interpretation biblischer Texte eine je nach Textgenus differenzierte hermeneutische Herangehensweise zu erarbeiten und zu bestimmen wäre.

4.1.3. „Spiel“ und „Genuss“ als überforderte hermeneutische Kategorien

In der Aufnahme rezeptionsästhetischer Ansätze werden Begriffe wie „Spiel“ und „Genuss“ – durchaus z. T. im Anschluss an Martin Luther – in besonderer Weise in den Mittelpunkt theologischen Denkens und Arbeitens gestellt.⁶⁹ Dabei stellt sich die Frage, ob eine Beschränkung auf diese Aspekte und ihre einseitige Betonung, so sehr sie auch Luther'scher Theologie entsprechen mögen, als Grundlegung für einen allgemeinen hermeneutischen Entwurf taugen. Ich bestreite das.

Dass einzelne Formen biblischer Texte geradezu dazu auffordern, ihnen im hermeneutischen Vollzug spielerisch zu begegnen, ist dabei unbestritten. Die Psalmen laden ein, in die Rolle des Psalmbeters zu schlüpfen und sich seine Worte zu Eigen zu machen. Die Gleichnisse nehmen den Hörer bzw. Leser mit hinein in ihre Eigenbewegung und lassen ihn so Teil eines Sprachgeschehens werden.

Doch mit Blick auf andere biblische Literaturformen scheinen mir

68 Vgl. dazu als kurzer Überblick *Christoph Barnbrock*, Die Predigten C. F. W. Walthers im Kontext deutscher Auswanderergemeinden in den USA. Hintergründe – Analysen – Perspektiven (Schriften zur Praktischen Theologie, Bd. 2), Hamburg 2003, 35-43.

69 Vgl. bspw. *Nisslmüller*, Lesekosmos (wie Anm. 24) für das „Spiel“ und *Gehring*, Schriftprinzip (wie Anm. 23) für den „Genuss“.

„Spiel“ und „Genuss“ als hermeneutische Kategorien, wenn sie für sich stehen, überfordert zu sein. Für Texte, die sich etwa juristischen Sprachformen zuordnen lassen, scheint es mir unpassend zu sein, was etwa Hans-Ulrich Gehring (hier beispielhaft für viele andere genannt) für die homiletische Hermeneutik in rezeptionsästhetischer Spielart benennt: „Der Text als Interpretationsraum, Predigt als offenes Möglichkeitsfeld bieten Orte zur Einkehr wie ‚weiten Raum‘ zu sinnreichem Spaziergang. Was sich da als Gottes Gabe gibt, erheischt die Antwort des Glaubens, die darin besteht, auf neue verwandelte Weise wieder in jenen Prozess des Wahrnehmens und Deutens von Wirklichkeit einzutreten, der sich als Wechselspiel von Frage und Antwort in Wort und Tat vollzieht.“⁷⁰

Unbeschadet der Sprachspiele, in die jeder Leser – auch der Leser der biblischen Schriften – verwickelt wird, ist in der lutherischen Theologie vor allem die „Promissio“ als performativer Sprachakt und damit „als befreiende und“ – in ihrer Eindeutigkeit – „gewissmachende Sprachhandlung“⁷¹ betont worden. Nur wenn diese Grunddimension für das hermeneutische Arbeiten im Blick bleibt, können auch die Kategorien von „Spiel“ und „Genuss“ in der passenden Zuordnung ihren angemessenen Platz finden.

Aus meiner Sicht ergibt sich so aus rezeptionsästhetischen Ansätzen allein kein tragendes Fundament für eine lutherische Hermeneutik. Allerdings bieten sich mit rezeptionsästhetischen Überlegungen Denkmöglichkeiten, die in Teilbereichen theologischer und womöglich auch hermeneutischer Arbeit hilfreiche Anstöße geben können. Die Möglichkeiten, die sich aus meiner Sicht ergeben, möchte ich im Folgenden kurz skizzieren.

4.2. Möglichkeiten

4.2.1. Leistungsfähigkeit im Bereich praktischer Theologie

Besondere Leistungsfähigkeit messe ich rezeptionsästhetischen Entwürfen für den Bereich der Praktischen Theologie bei. Rezeptionsästhetische Überlegungen können eine Hilfe sein, um zu beschreiben,

⁷⁰ Gehring, Schriftprinzip (wie Anm. 23), 262.

⁷¹ Oswald Bayer, Martin Luthers Theologie, Tübingen 2003, 46ff.

warum und wie Predigt als Rezeption und zugleich als Verkündigung des Wortes Gottes geschieht. Dass Predigen bedeutet, biblische Texte so neu laut werden zu lassen, dass die Leerstellen, die in ihnen gelassen sind, vom Prediger in der Verkündigung im Hier und Jetzt gefüllt werden, ist für mich überzeugend. Außerdem ist das rezeptionsästhetische Modell in der Lage, die Erfahrung wohl jedes Predigers zu beschreiben, dass die Rezeption einer Predigt durch die Hörer keineswegs identisch sein muss mit dem Text der Predigt als solchem.

Dabei bleibt die Praktische Theologie als Verbindungsglied zwischen theologischen und nichttheologischen Wissenschaften angewiesen auf ihr Eingebundensein in das Ganze der theologischen Wissenschaft. Nur durch die systematisch-theologische Reflexion praktisch-theologischen Handelns – wie eben auch der Predigt – und durch die Rückbindung an die Erkenntnisse der biblischen Exegese erhält die Anwendung rezeptionsästhetischer Ansätze in der Praktischen Theologie einen doppelten Boden, der ihr den Absturz in die Tiefe der Unverantwortlichkeit erspart.

4.2.2. Die Botschaft der heiligen Schrift „pro me“

Ein weiterer Anstoß, den rezeptionsästhetische Theorie zu geben vermag, ist die Rückbesinnung darauf, dass Gottes Wort nach lutherischem Verständnis niemals in Distanz zum Hörer bleibt, sondern immer auf Applikation drängt, ja niemals ohne Rezeption in der einen oder anderen Weise (Glaube / Unglaube) zu denken ist.

Dass die Rezeption der biblischen Botschaft in einer Weise geschieht, in der das Wort Gottes nicht in der geschichtlichen Distanz gehört wird, sondern als Wort „pro me“, das ich im Hören als aktuelles Wort inmitten meiner Lebensbezüge wahrnehme und so in sie hineinverwebe, stellt m. E. durchaus eine Parallele zwischen genuin lutherischer Theologie und rezeptionsästhetischen Überlegungen dar.

Dabei ist an dieser Stelle zwischen ontologischen Aussagen zur Entstehung und zum Wesen des christlichen Glaubens und phänomenologischen Beobachtungen zu unterscheiden. Rezeptionsästhetische Überlegungen können lediglich den Bereich empirischer Abläufe beschreiben – auch in den Bereichen, in denen theologischerseits von „Glaube“ und „Unglaube“ die Rede ist. Theologische Hermeneu-

tik dagegen wird immer auch Gottes Handeln im Rezeptionsprozess der biblischen Botschaft betonen.⁷² Gerade dafür lassen rezeptionsästhetische Zugänge aber auch Raum, indem sie die Offenheit der Rezeptionsvorgänge herausstellen.

4.2.3. Unterschiedliche Auslegungen innerhalb der Kirchengeschichte

Leistungsfähig scheint das rezeptionsästhetische Modell in seiner wirkungsgeschichtlichen Dimension auch zu sein, wenn es darum geht, mit verschiedenen Auslegungen eines biblischen Textes in Jahrtausenden von jüdisch-christlicher Auslegungsgeschichte umzugehen.

Insbesondere wenn man wahrnimmt, dass die hebräischen Schriften als unpunktete Texte per se in besonderer Weise in begrenztem Umfang unbestimmt bleiben und den Leser durch die vorzunehmende Punktierung zur Interpretation und Kontextualisierung auffordern,⁷³ erscheinen verschiedene Auslegungsweisen desselben biblischen Textes weniger als Betriebsunfall als vielmehr als Reichtum der sich immer wieder neu in verschiedene Kontexte hinein selbst auslegenden heiligen Schrift.

Um es an einem Beispiel deutlich zu machen: Selbst im relativ kurzen zeitlichen Abstand zu den Gründungsvätern lässt sich in Sachen Schriftauslegung in den lutherischen Bekenntniskirchen etwa an den Punkten Tanz, Karten- und Theaterspiel ein deutlicher Wandel ausmachen.⁷⁴ Hermeneutische Modelle, die mit nur *einer* feststehenden Aussageabsicht rechnen, können der Vielfalt der Auslegungen nur mit einer Klassifikation von „falsch“ und „richtig“ begegnen. Das würde am Beispiel bedeuten, dass entweder wir heute unsere Schriftauslegung in Sachen Tanz und Theater in Frage stellen würden oder aber wir den Theologen früherer Zeiten eine falsche Schriftauslegung

⁷² Vgl. auch unten 4.2.5. „Die Bedeutung der Pneumatologie“.

⁷³ Für den neutestamentlichen Text gilt dies, wenn man etwa an die notwendige Aufgliederung der Majuskelschreibweise in Worte und an deren Interpunktion denkt, letztlich in ähnlicher, wenn auch abgeschwächter Weise.

⁷⁴ Vgl. für den historischen Befund bspw. *Barnbrock*, *Predigten* (wie Anm. 68), 345-349, und *Andrea Grünhagen*, *Erweckung und Konfessionalisierung am Beispiel Hermannsburg*, in: *Freikirchenforschung* 10 (2000), 402-420, dort v. a. 410-417.

attestieren müssten. Ein rezeptionsästhetisches Modell könnte den verschiedenen Auslegungen zu verschiedenen Zeiten angesichts der jeweils vollzogenen Rezeptionsleistungen ihren Platz nebeneinander einräumen. Gleichwohl – das nehme ich bewusst wahr! – tritt hier wieder die Frage nach den Grenzen legitimer Auslegung auf. Und dieses Problem hatte ich ja bereits oben in aller Deutlichkeit und Dringlichkeit markiert.

4.2.4. Möglichkeiten von Bibelauslegung im kirchlichen Kontext

Durch die rezeptionsästhetischen Arbeiten rückt der Fokus der Aufmerksamkeit von den Verfassern der Texte zu den Rezipienten. Für die theologische Arbeit bedeutet dies, dass dadurch die zum Teil unfruchtbaren Versuche, eine historische Ursprungssituation oder einen vermeintlich historischen Urtext hinter den überlieferten Textvarianten zu eruieren, überwunden werden könnte. Indem der Text in der Form von Interesse ist, in der der Leser oder Hörer mit ihm in Kontakt gerät, ist hier ein Paradigmenwechsel vollzogen. Das könnte gerade für die praktische hermeneutische Arbeit eine Hilfe sein – ohne dass ich an dieser Stelle grundsätzlich die historisch arbeitende wissenschaftliche Exegese in ihrer Bedeutung in Frage stellen möchte.

Indem mit dem Hörer auch sein Bezugssystem in den Blick gerät, würde ein von rezeptionsästhetischen Gedanken angeregter hermeneutischer Entwurf den Leser oder Hörer mit seinem Lesen und Hören im Bezugssystem „Kirche“ wahrnehmen können.⁷⁵ Gleichzeitig drohte an dieser Stelle dann auch die Gefahr ökumenischer Sprachverwirrung, wenn der hermeneutische Rahmen auf die jeweilige Konfessionskirche beschränkt bliebe. Wo jeder die biblische Botschaft in seinem jeweiligen ekklesiologischen Kontext interpretiert

⁷⁵ So schon das bisherige Hermeneutikpapier der SELK: Theologische Kommission der SELK: Zur biblischen Hermeneutik (gekürzt um Punkt 3), in: OUH 25 (1989), 44-48, dort 1.7. (S. 45): „Die Einheit wird im Licht der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte angesehen: Bekenntnis, Dogma, Liedgut, Liturgie, Katechismus, Frömmigkeit, Kunst. Hierbei kommt zur Geltung, dass der Zugang zur Schrift durch das Bekenntnis geprägt wird.“ und S. 47: „Die hier skizzierte Hermeneutik leitet dazu an, die Schrift im Lebenszusammenhang mit dem Glauben der Christenheit auszulegen (Gottesdienst, Gebet, Lehre, Einübung in christliches Leben).“

und dieser so eine gewisse Normativität erreicht, wäre eine ökumenische Verständigung auf dem Boden des biblischen Zeugnisses nicht mehr denkbar.⁷⁶

4.2.5. Die Bedeutung der Pneumatologie

Schließlich führt, wie oben schon angedeutet, ein rezeptionsästhetisch geprägtes Arbeiten im theologischen Bereich fast zwangsläufig zu einem Bedeutungsgewinn der Pneumatologie. Angesichts der Tatsache, dass meiner Beobachtung nach die Pneumatologie zumindest im Bereich der SELK im Großen und Ganzen eine eher untergeordnete Rolle spielt, wäre hier ein Anstoß dieser Art weiterführend.

Die Kontroversen um die (Verbal-)Inspiration biblischer Texte hat m. E. dazu geführt, dass im Bereich des bekennniskirchlichen Lutherums das Wirken des Heiligen Geistes beim *Entstehen* der biblischen Zeugnisse in den Vordergrund, dagegen das Wirken des Heiligen Geistes im *Rezeptionsprozess* biblischer Texte in den Hintergrund gerückt ist.⁷⁷

Ein von rezeptionsästhetischen Modellen angeregtes hermeneutisches Konzept könnte letztgenannten Aspekt wieder stärker ins Blickfeld rücken, indem es unterstreichen würde, dass das Wirken des Heiligen Geistes wie am Pfingsttag gerade so geschieht, dass eine einheitliche und eindeutige Botschaft verkündet wird, diese ganz unterschiedlich

⁷⁶ Eben dieses Problem zeigt sich ja im ökumenischen Gespräch, nämlich dort, wo das kirchliche Lehramt in der römisch-katholischen Kirche als institutionalisierte Form kontextuell-konfessionskirchlicher Auslegungspraxis (gleichwohl mit ökumenischem Anspruch) verstanden wird.

⁷⁷ Vgl. als Überblick zum geschichtlichen Befund für das 19. Jahrhundert: Konvent der Theologiestudenten der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) (Hg.): Die Schriftlehre der lutherischen Väter im 19. Jahrhundert. Referate der Internationalen Studententagung - Oberursel - August 1985 [maschinschriftl.], Oberursel 1986 sowie als Lehrdokument aus dem 20. Jahrhundert: Einigungssätze zwischen der Evangelisch-Lutherischen Kirche Altpreußens und der Evangelisch-Lutherischen Freikirche (i. Sa. u. a. St.) (Vollausgabe). Hg. im Auftrage der Kirchenleitungen von den Pastoren Gerhard Heinzelmann und W. M. Oesch, Frankfurt 1948, 1-16. - Es ist aus heutiger Sicht auffällig, wie wenig der Rezeptionsprozess und das Wirken Gottes in diesem Zusammenhang jeweils thematisiert worden ist.

rezipiert wird, etwa in unterschiedlichen Sprachen, und die unterschiedlich wahrgenommene Botschaft dann eben doch nicht differiert, sondern, unbeschadet der differenzierten Rezeption, dieselbe ist.⁷⁸ Gerade dies würde die aktuelle, gleichwohl an das biblische Wort gebundene Wirkmacht des Heiligen Geistes unterstreichen, die letztlich jenseits menschlicher Beschreibbarkeit nur noch in der Doxologie zu preisen ist.

4.2.6. Eine differenzierte Hermeneutik

Nach dem bisher Ausgeführten schiene es mir nicht angemessen zu sein, eine Einheitshermeneutik zu entwickeln, die unterschiedslos für die gesamte biblische Botschaft gelten könnte. Vielmehr erfordert m. E. die Vielfalt der literarischen Formen eine entsprechend differenzierte Hermeneutik. So könnten ganz unterschiedliche hermeneutische Zugänge, eben auch der rezeptionsästhetische, den ihnen entsprechenden Textformen zugeordnet werden, ohne dass sie jeweils den Anspruch auf universale Geltung beanspruchen würden. So würden bspw. Zugänge, die wesentlich auf den Kategorien von „Spiel“ und „Genuss“ fußen, ebenso ihren Platz finden wie das berechtigte Anliegen, die Eindeutigkeit und Verlässlichkeit der biblischen Botschaft und ihrer Verkündigung sicherzustellen.

Nötig wäre dann allerdings eine Meta-Hermeneutik, die die differenzierten Ansätze zusammenhält, die die Grenzen und die Leistungsfähigkeit der jeweiligen Modelle beschreibt und die gleichsam als Korsett dient, um ein völliges Auseinanderfallen zu vermeiden.

Das bisherige Hermeneutikpapier könnte dabei mit seiner Unterscheidung von instrumentaler, fundamentaler und spezieller Hermeneutik⁷⁹ durchaus eine Basis für einen entsprechenden differenzierten Neuentwurf bilden.

78 Vgl. Carsten Burfeind, *Einheit in Differenz. Kirche als differenzierte Gesellschaft*, LuThK 19 (1995), 210-217, dort 213.

79 Vgl. Theologische Kommission (wie Anm. 75), dort 45.

5. Ausblick

Was bleibt? – Meines Erachtens muss auch die SELK den Fortschritt im Bereich der Literaturwissenschaft und der literaturwissenschaftlichen Hermeneutik beobachten, wenn sie sich auf einen neuen hermeneutischen Entwurf besinnen will. Das bedeutet, wie oben deutlich vermerkt, ausdrücklich nicht, Entwürfe wie den rezeptionsästhetischen unreflektiert, unmodifiziert und / oder gar unsachgemäß zu übernehmen. Aber es heißt, sich davon zu verabschieden, sich weiter gegen Entwürfe abzugrenzen, die zwar vielleicht im 19. oder vielleicht auch noch im 20. Jahrhundert aktuell waren, inzwischen aber längst durch neuere Entwürfe überholt sind. Wir können nicht so tun, als gäbe es die rezeptionsästhetische Forschung nicht, die Lesevorgänge beschreibt und plausibel macht.

Die Erarbeitung eines hermeneutischen Entwurfs kann in einer lutherischen Bekenntniskirche wie der unsrigen von daher nur in Auseinandersetzung, wo möglich in Aufnahme und wo nötig in Abgrenzung von neueren Entwürfen geschehen. Dabei sind Anknüpfungspunkte zu entdecken, Grenzen zu beschreiben und einzuhalten und Modifikationen sachgemäß vorzunehmen. Dabei steht die theologische Verantwortung für eine verlässliche Auslegung der heiligen Schrift, die auch in Anfechtung und Sterben noch durchträgt, aus meiner Sicht an oberster Stelle.⁸⁰

⁸⁰ Vgl. dazu meine Ausführungen in *Barnbrock, Mimesis* (wie Anm. 42) mit meinem Versuch, christliche Mimik, die in ihrer Unbegrenztheit ebenfalls uferlos zu werden droht, im Anschluss an I Kor 10f. an ein soteriologisches, anthropologisches und doxologisches Kriterium zu binden (ebd., 496f., 481– 483).