

Beiträge zur Wissenschaft  
vom Alten und Neuen Testament

---

Stefan Gehrig

# Leserlenkung und Grenzen der Interpretation

Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik  
am Beispiel des Ezechielbuches

**Kohlhammer**

**Kohlhammer**

Beiträge zur Wissenschaft  
vom Alten und Neuen Testament  
Zehnte Folge

Herausgegeben von

Walter Dietrich

Ruth Scoralick

Reinhard von Bendemann

Marlis Gielen

Heft 10 · Der ganzen Sammlung Heft 190

Stefan Gehrig

# Leserlenkung und Grenzen der Interpretation

Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am  
Beispiel des Ezechielbuches

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten  
© 2013 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart  
Reproduktionsvorlage: Andrea Siebert, Neuendettelsau  
Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher  
Gesamtherstellung:  
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart  
Printed in Germany

ISBN 978-3-17-021317-3

E-Book-Formate:  
pdf: ISBN 978-3-17-026421-2

# Inhalt

|   |    |
|---|----|
| Vorwort .....   | 11 |
| A. ‚INTERPRETATIONS-LIMITS‘ –<br>DIE THEORIE DER INTERPRETATIONSGRENZEN .....     | 13 |
| I. Rezeptionsästhetik als theologische Herausforderung .....                      | 13 |
| 1. Die Rezeption der Rezeptionsästhetik .....                                     | 14 |
| 1.1 Rezeption und Rezeptionsästhetik .....  | 15 |
| 1.2 Rezeption der Rezeptionsästhetik in der Theologie .....                       | 17 |
| 1.2.1 <i>Systematische Theologie</i> .....  | 17 |
| 1.2.2 <i>Praktische Theologie</i> .....   | 18 |
| 1.2.3 <i>Exegese</i> .....  | 21 |
| 1.3 Fazit und Fragestellung .....   | 26 |
| 2. Beliebigkeit als ‚gemeinsames Problem‘ .....                                   | 27 |
| 2.1 Der Vorwurf der Beliebigkeit .....  | 27 |
| 2.1.1 <i>Die Mitarbeit des Lesers</i> .....                                       | 27 |
| 2.1.2 <i>Einwände gegen die Mitarbeit des Lesers</i> .....                        | 30 |
| a) Geschichtslosigkeit .....  | 30 |
| b) Subjektivismus .....   | 31 |
| 2.1.3 <i>Die ‚normative Bibel‘ als Gegenstand der Rezeption</i> .....             | 32 |
| 2.2 Die (nicht) uneingeschränkte Mitarbeit .....                                  | 35 |
| 2.2.1 <i>Die Literaturwissenschaft</i> .....                                      | 36 |
| a) Wolfgang Iser .....  | 36 |
| b) Umberto Eco .....  | 37 |
| 2.2.2 <i>Die Theologie</i> .....  | 38 |
| a) Die Homiletik .....  | 38 |
| b) Die Exegese .....  | 40 |
| 3. Die Notwendigkeit von Interpretationsgrenzen .....                             | 43 |
| 4. ‚Interpretations-Limits‘ – Ein Überblick .....                                 | 45 |
| 4.1 ‚Interpretations-Limit‘ als Grenze der Interpretation .....                   | 45 |
| 4.1.1 <i>‚Interpretations-Limits‘ unter Aufnahme von Umberto Ecos Ansatz</i> ...  | 46 |
| 4.1.2 <i>Inhaltliche Implikationen des Begriffs ‚Interpretations-Limit‘</i> ..... | 46 |
| a) Limit und Grenze .....   | 46 |
| b) Textimmanenz .....   | 47 |
| 4.2 Die inhaltliche Bestimmung von ‚Interpretations-Limits‘ .....                 | 48 |
| 4.3 ‚Interpretations-Limits‘ als Interpretations-Limit .....                      | 48 |
| 5. Umberto Eco als Säulenheiliger? .....  | 49 |

|  |    |
|--|----|
| II. Interpretations-Limits und Limitierung der Interpretation ...                                      | 51 |
| 1. Grundfragen eines rezeptionsästhetischen Textverständnisses – die Offenheit .....                   | 52 |
| 1.1 Begriffsdefinitionen .....   | 52 |
| 1.1.1 <i>Semantischer Leser – Kritischer Leser</i> .....   | 52 |
| 1.1.2 <i>Interpretieren – Gebrauchen</i> .....   | 53 |
| 1.1.3 <i>Interpretation als Abduktion</i> .....  | 54 |
| 1.2 Das Konzept von Modell-Leser und Modell-Autor .....  | 56 |
| 1.3 Der Weg des Modell-Lesers: Inferentielle Spaziergänge .....  | 57 |
| 2. Kriterien für Interpretations-Limits .....  | 59 |
| 2.1 Verteidigung des wörtlichen Sinns .....  | 59 |
| 2.2 Interpretationsleitender Modell-Leser .....  | 61 |
| 2.2.1 <i>Die Konstituierung des Modell-Lesers</i> .....  | 61 |
| 2.2.2 <i>Der Modell-Leser als Textstrategie</i> .....  | 64 |
| a) Diskursive und narrative Strukturen .....   | 64 |
| b) Topik .....   | 65 |
| c) Mögliche Welten .....   | 66 |
| d) Phantom-Kapitel .....   | 66 |
| e) Offenheit und Geschlossenheit bei der Mitarbeit des Lesers .....                                    | 67 |
| 2.3 Kontextuelle Selektionen .....   | 68 |
| 2.3.1 <i>Kultureller Kontext</i> .....   | 69 |
| 2.3.2 <i>Interne Textkohärenz</i> .....  | 71 |
| 2.3.3 <i>Präsuppositionen</i> .....  | 74 |
| 3. Interpretations-Limits und Text – Ein Fazit .....   | 74 |
| 3.1 Der Primat des Textes .....  | 74 |
| 3.2 Die Falsifizierung der Fehlinterpretation .....  | 75 |
| 3.3 Unbestimmtheit der Interpretations-Limits .....  | 75 |
| 4. Interpretations-Limits und Exegese .....  | 75 |
| 4.1 Textanalyse .....  | 76 |
| 4.2 Historisch-kritische Exegese .....   | 77 |
| 4.2.1 <i>Die Welt des Textes</i> .....   | 78 |
| 4.2.2 <i>Die Geschichte des Textes</i> .....   | 79 |
| 4.3 Rezeption .....  | 80 |
| 4.4 Genese, Rezeption und Text – Eine Verhältnisbestimmung .....                                       | 81 |
| 5. Interpretations-Limits und der biblische Text .....   | 82 |
| 5.1 Die Anwendung auf Ezechiel 3,22–5,17 .....   | 82 |
| 5.2 Fortschreibung, holistisches Modell und Leserlenkung – Eine Verortung in der Ezechielexegese ..... | 83 |
| 5.2.1 <i>Ein kurzer Überblick über Grundtendenzen der Ezechielexegese</i> .....                        | 83 |
| a) Das Ezechielbuch als Ergebnis sukzessiver Fortschreibungen .....                                    | 83 |
| b) Das Ezechielbuch als schriftstellerische Einheit .....  | 85 |

|   |           |
|---|-----------|
| Inhalt  | 7         |
| 5.2.2 Ezechielexegese und Interpretations-Limits  | 86        |
| <b>B. DAS EZECHIELBUCH – ERZÄHLKOMPOSITION ALS GRUNDLEGENDES LESEPRINZIP</b>                              | <b>89</b> |
| 1. Leserlenkung durch die sprachliche Struktur  | 91        |
| 1.1 Die Konstituierung des Modell-Lesers zu Buchbeginn (Ez 1,1–3)   | 93        |
| 1.1.1 Die sprachliche Struktur  | 95        |
| 1.1.2 Der Modell-Leser der ersten Verse   | 96        |
| 1.1.3 Der Erzählbeginn als erster Schritt des Modell-Lesers   | 99        |
| 1.2 Die Visionen als tragende Elemente des Erzählgerüsts  | 100       |
| 1.2.1 Die Eingangsvision in Ez 1,4–3,15   | 101       |
| 1.2.2 Die Vision des verdorbenen Tempels (Ez 8–11)  | 102       |
| 1.2.3 Die Auferstehung des Totenfeldes (Ez 37,1–14)   | 103       |
| 1.2.4 Die Vision des neuen Tempels (Ez 40–48)   | 104       |
| 1.2.5 Der Weg des Modell-Lesers und die erzählenden Grundelemente – Eine erste Zusammenschau              | 105       |
| 1.3 Szenen und Redeeinleitungen   | 106       |
| 1.3.1 Szenen und Zeitangaben  | 107       |
| 1.3.2 Wortereignisformeln   | 110       |
| a) Wortereignisformeln in Verbindung mit Zeitangaben  | 110       |
| b) Die klassische Wortereignisformel  | 113       |
| 1.3.3 Der weitere Weg des Modell-Lesers auf der ersten Kommunikationsebene – Eine zweite Zusammenschau    | 115       |
| 1.4 Die Redeelemente im Erzählduktus  | 115       |
| 1.4.1 Die Bestimmung der ‚Kleinen Einheiten‘  | 116       |
| 1.4.2 Die narrativen Implikationen der ‚Kleinen Einheiten‘  | 117       |
| 1.4.3 Redeeinheiten und Phantom-Kapitel – Eine Erzählung entsteht   | 123       |
| 1.5 Die Erzählstruktur als Interpretations-Limit für den Leseweg des Modell-Lesers – Eine Zusammenfassung | 126       |
| 2. Die inhaltlichen Rahmenbedingungen der Erzählkomposition   | 127       |
| 2.1 Die Gestaltung der Zeit   | 128       |
| 2.1.1 Das grundlegende Gerüst   | 128       |
| 2.1.2 Besondere Datierungen   | 129       |
| a) Ez 29,1 und 33,21  | 129       |
| b) Ez 1,1 und 29,17   | 130       |
| 2.1.3 Punktuelle Datierung und Zeitfenster  | 135       |
| 2.1.4 Das chronologische Gesamtgefüge   | 136       |
| 2.1.5 Chronologie als Interpretations-Limit   | 137       |
| 2.2 Die Schauplätze   | 139       |
| 2.2.1 Unter den Weggeführten am Fluss Kebar (Ez 1,1–3)  | 139       |
| 2.2.2 In der Ebene  | 143       |
| 2.2.3 Ezechiels Haus  | 145       |



|       |   |     |
|-------|---|-----|
| 2.2.4 | <i>Jerusalem</i> .....  | 147 |
| 2.2.5 | <i>Schauplätze und Leserlenkung – Eine Zusammenfassung</i> .....  | 152 |
| 2.3   | Die handelnden Personen .....   | 154 |
| 2.3.1 | <i>Ezechiel</i> .....   | 154 |
| 2.3.2 | <i>JHWH</i> .....   | 158 |
| 2.3.3 | <i>Das Volk JHWHs</i> .....   | 161 |
| 2.3.4 | <i>Akteure und Leserlenkung</i> .....   | 164 |
| 2.4   | Der Plot der Ezechielerzählung .....  | 165 |
| 3.    | Die Ezechiel-Erzählung und der Modell-Leser .....   | 169 |
|       | Exkurs: ‚Die geheimnisvolle Flamme der Königin Loana‘ –<br>Biographie einer Generation .....                        | 170 |
| 3.1   | Der grundlegende (Erzähl-)Rahmen .....  | 173 |
| 3.2   | Die chronologische Ordnung als Leserichtung .....   | 174 |
| 3.3   | Erster und zweiter Lesegang .....   | 175 |
| 3.4   | Die Inhalte als ‚Interpretationsrichtung‘ für die Mitarbeit des Lesers ....   | 176 |
|       |   |     |
| C.    | INFERENTIELLE SPAZIERGÄNGE UND INTERPRETATIONS-<br>LIMITS IM EZECHIELBUCH –<br>EINE ANWENDUNG AN EZ 3,22–5,17 ..... | 179 |
|       |   |     |
| I.    | Der Textbestand von Ez 3,22–5,17 – Annotierte Übersetzung   | 180 |
| 1.    | Abgrenzung des Textkomplexes .....  | 180 |
| 2.    | Übersetzung und Anmerkung .....   | 183 |
|       | Ez 3,22–27 .....  | 183 |
|       | a) Anmerkungen zur Übersetzung .....  | 184 |
|       | b) Geschichte des Textes .....  | 189 |
|       | Ez 4,1–8 .....  | 190 |
|       | a) Anmerkungen zur Übersetzung .....  | 192 |
|       | b) Geschichte des Textes .....  | 204 |
|       | Ez 4,9–17 .....   | 205 |
|       | a) Anmerkungen zur Übersetzung .....  | 207 |
|       | b) Geschichte des Textes .....  | 211 |
|       | Ez 5,1–4 .....  | 212 |
|       | a) Anmerkungen zur Übersetzung .....  | 213 |
|       | b) Geschichte des Textes .....  | 219 |
|       | Ez 5,5–17 .....   | 220 |
|       | a) Anmerkungen zur Übersetzung .....  | 227 |
|       | b) Geschichte des Textes .....  | 230 |
| 3.    | Straßentheater vs. Magie .....  | 231 |

|  |     |
|--|-----|
| II. Inferentielle Spaziergänge und Interpretations-Limits –<br>Die Lenkung des Lesers .....              | 240 |
| 1. Das vorausgehende, das nachgehende und das mitgehende<br>Interpretations-Limit .....                  | 240 |
| 2. Das vorausgehende Interpretations-Limit .....   | 242 |
| 2.1 Der Lese-Weg des semantischen Lesers:<br>Die angenommene Ausführung der Zeichenhandlung .....        | 243 |
| 2.1.1 <i>Ezechiel als Mann Gottes</i> .....  | 243 |
| 2.1.2 <i>Auf der Seite JHWHs</i> .....   | 247 |
| 2.1.3 <i>Reaktion impliziert Aktion</i> .....  | 249 |
| 2.1.4 <i>Die Konsequenzen einer Weigerung</i> .....  | 252 |
| 2.1.5 <i>Pars pro toto</i> .....   | 256 |
| 2.1.6 <i>Die Wegweiser auf dem Leseweg als vorausgehendes<br/>Interpretations-Limit</i> .....            | 261 |
| 2.2 Alternative Abduktion des kritischen Lesers .....  | 262 |
| 2.2.1 <i>Abduktion als fehlende Deduktion</i> .....  | 262 |
| 2.2.2 <i>Die notwendige Imagination</i> .....  | 262 |
| a) Imaginierte Inszenierungen .....  | 262 |
| b) Topik und Isotopie – Ein intendiertes Spannungsverhältnis .....                                       | 263 |
| c) Phorische Uneindeutigkeit und Imagination .....   | 266 |
| 2.3 Die Ausführung im Leser .....  | 268 |
| 2.4 Abduktionen .....  | 269 |
| 2.4.1 <i>Abduktion in der historisch-kritischen Auslegung</i> .....                                      | 269 |
| 2.4.2 <i>Semantisch-textorientierte Abduktion bei Johannes Calvin</i> .....                              | 272 |
| 2.4.3 <i>Kritisch-rationalistische Abduktion und differierende<br/>Modell-Leser-Rekonstruktion</i> ..... | 275 |
| a) Rudolf Smend .....  | 275 |
| b) Mose ben Maimon .....   | 276 |
| 2.5 Vorausgehendes Interpretations-Limit und Modell-Leser –<br>Eine Zusammenfassung .....                | 278 |
| 3. Das nachgehende Interpretations-Limit .....   | 279 |
| 3.1 Ein geschlossen-offener Spaziergang .....  | 279 |
| 3.2 Anregungen zu Spaziergängen und deren nachgehende<br>Interpretations-Limits .....                    | 280 |
| 3.2.1 <i>Ez 3,22–27</i> .....  | 281 |
| 3.2.2 <i>Ez 4,1–8</i> .....  | 288 |
| 3.2.3 <i>Ez 4,9–17</i> .....   | 290 |
| 3.2.4 <i>Ez 5,1–4</i> .....  | 293 |
| 3.2.5 <i>Ez 5,5–17</i> .....   | 298 |
| 3.3 Spaziergänge und nachgehende Interpretations-Limits –<br>Eine Zusammenschau .....                    | 303 |
| 3.3.1 <i>Nachgehende Interpretations-Limits und literarhistorisches Wachstum</i>                         | 303 |

|                             |   |         |
|-----------------------------|---|---------|
| 3.3.2                       | <i>Das Feld der nachgehenden Interpretations-Limits</i> .....                                   | 306     |
| 3.3.3                       | <i>Nachgehende Interpretations-Limits – Offenheit und Eindeutigkeit</i> ....                    | 310     |
| 4.                          | Das mitgehende Interpretations-Limit .....  | 310     |
| 4.1                         | Erzählperspektive und Leserperspektive .....  | 311     |
| 4.1.1                       | <i>Ich-Erzählung und (interne) Deutung</i> .....  | 311     |
| 4.1.2                       | <i>Ezechiel und das Wissen des Volkes</i> .....   | 313     |
| 4.2                         | Das Mehr-Wissen Ezechiels und des Modell-Lesers .....   | 315     |
| 4.2.1                       | <i>Unheilsprophetie</i> .....   | 315     |
| 4.2.2                       | <i>Jerusalem</i> .....  | 317     |
| 4.2.3                       | <i>Liegen auf der Seite</i> .....   | 321     |
| 4.2.4                       | <i>Backen in Menschenkot</i> .....  | 322     |
| 4.2.5                       | <i>Nahrungsknappheit</i> .....  | 326     |
| 4.2.6                       | <i>Scheren der Haare</i> .....  | 327     |
| 4.2.7                       | <i>Die Anrede an das Volk – ein Perspektivenwechsel (Ez 5,5ff.)</i> .....                       | 328     |
| 4.3                         | Interpretations-Limits und perspektivischer Dialog .....  | 330     |
| 5.                          | Voraus-, nach- und mitgehende Interpretations-Limits –<br>Eine Zusammenschau .....              | 333     |
| 5.1                         | Bildhafte Zeichenhandlungen und Offenheit .....   | 333     |
| 5.2                         | Anregung und Einschränkung .....  | 335     |
| 5.3                         | In-, Mit- und Gegeneinander der verschiedenen Möglichkeiten<br>von Interpretations-Limits ..... | 336     |
| <br>Rückblick und Ausblick: |   |         |
|                             | Und Du, Menschensohn – lies! .....  | 340     |
| 1.                          | Interpretation und Interpretations-Limits .....   | 340     |
| 1.1                         | Die theoretischen Grundlagen .....  | 340     |
| 1.2                         | Die Rahmenbedingungen .....   | 342     |
| 1.3                         | Verschiedene Interpretations-Limits –<br>Der Versuch einer Kategorisierung .....                | 344     |
| 2.                          | Das Interpretations-Limit als ‚extra lectorem‘ .....  | 346     |
| 3.                          | ‚Ze zeggen wat ze te zeggen hebben‘ .....   | 348     |
|                             | <br>Bibliographie .....   | <br>351 |
|                             | <br>Bibelstellenregister .....  | <br>365 |
|                             | <br>Sachregister .....  | <br>371 |
|                             | <br>Glossar .....   | <br>375 |

# Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2008/2009 an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau als Dissertationsschrift angenommen und für die Drucklegung geringfügig überarbeitet.

Das Interesse an dem Thema von Offenheit und Grenzen von Interpretation entstand, als ich mich während meines Studiums zeitgleich mit den prophetischen Zeichenhandlungen einerseits und der Theorie der Predigt als offenem Kunstwerk andererseits beschäftigte und beides miteinander ins Gespräch brachte. Diese Dissertation ist mein (Zwischen-)Ergebnis dieser Begegnung und was daraus erwachsen ist.

Zum Thema von Offenheit und Beliebigkeit passend, gab es bereits im Entstehen der Arbeit immer wieder Anfragen und Anregungen, welche Themenbereiche im Rahmen einer solchen Erörterung abzudecken sind. Was gehört über das Vorgelegte hinaus noch zum Themenkomplex, was ist verzichtbar? Welche Begrifflichkeiten sind zielführend, welche irreführend? Welche Gedankengänge sind notwendig, welche hinderlich für den Fortgang? Was der eine für geeignet hielt, schien der anderen als unpassend und umgekehrt. So sehr dies einerseits die Arbeit auch erschwerte, verdeutlicht es für mich vor allem das große Diskussionspotential und den Diskussionsbedarf dieses Themas.

Insofern kann und darf eine derartig angelegte Dissertation keine abschließenden Überlegungen vorlegen. Vielmehr soll dieses Buch dazu anregen, die unterschiedlichen Stimmen miteinander ins Gespräch zu bringen, manches neu zu hören, anderes zu verwerfen – und es soll als Ansatz dienen, um weiter zu überlegen und zu suchen. Hoffentlich kann es dazu beitragen, dass die vielfältigen Gedanken zu Grenzen der Interpretation in der Rezeptionsästhetischen Diskussion auch in der Theologie immer wieder Gehör finden und damit selbst wieder rezipiert werden können. Mögen diese Überlegungen, um es in Anlehnung an Eco zu sagen, nicht nur (und vielleicht noch nicht einmal in erster Linie) Antworten geben, sondern (bewusst auch) Fragen anstoßen.

Danken darf ich zunächst meinem Doktorvater Prof. Dr. Helmut Utzschneider, der sich von Anfang an auf dieses Thema einließ und mir die dazu notwendige Freiheit gab, gleichzeitig aber stets helfend zur Seite stand und begleitete, wo es nötig war. Er war und ist ein hervorragender Weggefährte auf meinen wissenschaftlichen Spaziergängen durch das Alte Testament.

Mein zweiter Dank geht an Prof. Dr. Walter Dietrich und Prof. Dr. Christian Frevel für ihre Bereitschaft, die Arbeit in die „Beiträge zur Wissenschaft des Alten und Neuen Testaments“ aufzunehmen und für ihre wichtigen und konstruktiven Rückmeldungen zum Skript.

Dankbar bin ich zudem der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die jeweils durch einen sehr großzügigen Druckkostenzuschuss dazu beigetragen haben, dieses Buch in der vorliegenden Form veröffentlichen zu können.

Desweiteren danke ich herzlich Akad. Direktor Jörg Dittmer; Akad. Rat Dr.

Markus Mülke; Pfarrer Reinhold Fritsche und Eva-Susanne Graffmann für das intensive und akribische Korrekturlesen der Manuskripte; den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Bibliothek der Augustana Hochschule für ihren über das normale Maß hinausgehenden Einsatz bei der Recherche und Beschaffung von Literatur; den Brüdern der Christusträger Bruderschaft in Triefenstein für die Möglichkeit, mich für manch arbeitsreiche Phasen in die Stille zurückziehen zu können; OKR apl. Prof. Dr. theol. habil. Mag. Art. Stefan Ark Nitsche für einen – wenn auch zunächst nur zufällig geäußerten – wichtigen Gedanken, der zur Hauptthese dieser Arbeit führte; Florian Specker vom Kohlhammer Verlag für die kompetente und geduldige Begleitung; Andrea Siebert für die bewährt gute und vor allem stets fachlich und menschlich aufmerksame Arbeit bei der Erstellung der Druckvorlage und meinen Eltern, die mich auf meinem Weg immer unterstützt haben.

Ein besonders herzlicher Dank jedoch geht an meine Frau Esther und unsere drei wunderbaren Kinder, die nicht nur die schönen, sondern auch manch anstrengende und schwere Zeiten mit viel Liebe mitgegangen sind und getragen haben.

Winkelhaid, im Frühjahr 2012

*Stefan Gehrig*

# Teil A: ,Interpretations-Limits‘ – Die Theorie der Interpretationsgrenzen

## I. Rezeptionsästhetik als theologische Herausforderung

„[D]ie Biblia sagt sehr Weniges, um sehr Vieles zu sagen, wie wann man saget PARS PRO TOTO“<sup>1</sup> – mit diesem ‚hermeneutischen Schlüssel‘ begründet Pater Caspar Wanderdrossel in Umberto Ecos Roman ‚Die Insel des vorigen Tages‘ seine Auslegung, das im ersten Königebuch erwähnte Land Ophir<sup>2</sup> sei gleichzusetzen mit den ‚Insulae Salomonis‘. Diese befänden sich zudem zweifellos exakt auf dem hundertachtzigsten Meridian: „Salomo sprach: Schneidet das Kind entzwey, Salomo sprach: Schneidet in zwey die Erde.“<sup>3</sup> Die Teilung der Erde am hundertachtzigsten Meridian sei deshalb untrennbar mit Salomo verbunden – und damit auch mit der Lage der Salomo-Inseln.

Die Bibel sagt sehr Weniges, um sehr Vieles zu sagen – doch stellt sich die Frage, wann ein Interpret mehr sagt als das Viele, das die Biblia beinhaltet. Oder anders formuliert: Welche Interpretation eines biblischen Textes ist diesem noch angemessen und ab wann erweist sich eine Interpretation als Fehlinterpretation? Besonders relevant wird diese Frage im Rahmen rezeptionsästhetischer Ansätze, die nicht nur den Text an sich, sondern auch dessen Aufnahme durch den Leser<sup>4</sup> als konstituierend für den Text sehen. Inwieweit kann oder muss gerade in einem leserorientierten und rezeptionsoffenen Modell von interpretationsbeschränkenden oder -lenkenden Aspekten für biblische Texte gesprochen werden?

---

<sup>1</sup> Pater Caspar in Eco, Die Insel des vorigen Tages, 279.

<sup>2</sup> Vgl. u.a. 1 Kön 9,28; 10,11; 22,49.

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

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

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

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

## 1. *Die Rezeption der Rezeptionsästhetik*

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

<sup>5</sup> Dohmen, *Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte*, 126.

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

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

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

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

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

## 1.1 Rezeption und Rezeptionsästhetik

Der Begriff Rezeption beschreibt zunächst ein alltägliches Phänomen: die Annahme beziehungsweise Aufnahme<sup>11</sup> fremden Gedanken- und Kulturguts.<sup>12</sup> Das Weitererzählen von Gehörtem oder die Beschreibung von Gesehenem gehört somit im weiteren Kontext ebenso zum Bereich der Rezeption wie das Leben in familiären oder kulturellen Traditionen. Wer in seinem Leben (und Schaffen) Bezug nimmt auf bereits existierende Ideen oder Werke, der rezipiert Vorhandenes. Das Phänomen der Rezeption stellt also keine neue Entdeckung oder These der letzten Jahrzehnte dar, sondern ist ein selbstverständlicher Vorgang menschlichen Verhaltens, ohne den menschliche Kommunikation und menschliches Leben nicht denkbar und möglich wären.

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

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

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

<sup>11</sup> Vgl. lat. recipio: ‚entgegennehmen, aufnehmen, an sich nehmen‘; vgl. Georges, Handwörterbuch, 47447.

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

<sup>13</sup> Jauf, Racines und Goethes Iphigenie, 381. Vgl. dazu auch Dohmen, Rezeptionsforschung und Glaubensgeschichte, 128f. Iser grenzt sich in seinem Verständnis dieser Unterscheidung von Jauf ab und versteht seinen Ansatz bewusst als Wirkungstheorie; vgl. Iser, Der Akt des Lesens, 8. Dabei ist jedoch zu beachten, dass sich Iser's Begriff der ‚Wirkungstheorie‘ von dem der ‚Wirkungsgeschichte‘ unterscheidet: Bei Iser steht hinter seinem Ansatz das *Wirkungspotential* eines Textes aus phänomenologischer Sicht. Auch Zima formuliert: „*Pauschale Bezeichnungen wie ‚Rezeptionsästhetik‘, die sich aus ökonomischen und institutionellen Gründen durchgesetzt haben, sollten nicht über die grundsätzliche methodologische Differenz zwischen einer historisch-hermeneutischen Rezeptionstheorie, die konkrete historische Rezeptionen zum Gegenstand hat, und einer phänomenologischen Wirkungstheorie, die das Wirkungspotential der Texte anvisiert, hinwegtäuschen*“ (Zima, Literarische Ästhetik, 218). In jedem Fall bleiben die Begriffe Wirkung und Rezeption eng miteinander verbunden; vgl. dazu Steinmann, RGG<sup>4</sup>, Art. ‚Wirkungsgeschichte/Rezeptionsgeschichte‘.

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>19</sup> Original ‚Opera aperta‘, 1962.

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

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

## 1.2 Rezeption der Rezeptionsästhetik in der Theologie

### 1.2.1 Systematische Theologie

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

So muss sich eine rezeptionsästhetisch orientierte Dogmatik unter anderem neu im Bereich des ‚reformatorischen Schriftprinzips‘ verorten und die Frage der ‚Klarheit der Schrift‘ reflektieren.<sup>25</sup> Die Mitarbeit des Lesers muss ins Verhältnis gesetzt werden zu einem reformatorischen ‚sola scriptura‘<sup>26</sup> und es muss intensiv über die Frage nach einer dann noch möglichen Verbindlichkeit der Bibel im herkömmlichen Sinn von ‚Schrift und Bekenntnis‘ nachgedacht werden.<sup>27</sup> Die Rolle der Interpretationsgemeinschaft als Gemeinschaft der Auslegenden tritt neu in das Blickfeld<sup>28</sup> und die Bedeutung des Lesers für den Textsinn führt zu Überlegungen zu einer ‚bibel-

---

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

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

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

<sup>23</sup> Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, 17.

<sup>24</sup> Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, v.a. 99ff.

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

<sup>26</sup> Vgl. Körtner, *Der inspirierte Leser*, 11ff.

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

<sup>28</sup> Vgl. u.a. Grohmann, *Aneignung der Schrift*, 235ff.

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

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

### 1.2.2 *Praktische Theologie*

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

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

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

<sup>29</sup> Vgl. Huizing, *Das Gesicht der Schrift*, 13ff.

<sup>30</sup> So Körtner, *Der inspirierte Leser*, vgl. bes. 112.

<sup>31</sup> So Luther, *Predigt als inszenierter Text*; vgl. Bieritz, *Offenheit und Eigensinn*, 31.

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

<sup>33</sup> Vgl. Martin, *Predigt als ‚offenes Kunstwerk‘?*

<sup>34</sup> Martin, *Zwischen Eco und Bibliodrama*, 51.

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

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

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

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

<sup>37</sup> Vgl. u.a. Engemann, *Semiotische Homiletik*; Engemann, *Wider den redundanten Exzeß*; Engemann, *‚Unser Text sagt‘*.

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

<sup>39</sup> Vgl. u.a. Engemann, *‚Unser Text sagt‘*, 479.

<sup>40</sup> Vgl. Engemann, *Semiotische Homiletik*, XVI.

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

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

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

---

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

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

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

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

### 1.2.3 Exegese

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

<sup>51</sup> Vgl. Hardmeier, Textwelten der Bibel entdecken – Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel (2003) und v.a. Hardmeiers Aufsatzband ‚Erzähltdiskurs und

Austins Sprechakttheorie inspiriert, integrierte Hardmeier zunächst linguistische Ansätze und allgemeine Sprachwissenschaft in sein theologisches Konzept. Besonders jedoch wurde Hardmeier durch die in den 1970er Jahren aufkommende Textlinguistik und die Texttheorie von Siegfried J. Schmidt geprägt. Schmidts pragmatisches Textverständnis setzt in erster Linie bei den kommunikativen Handlungszusammenhängen<sup>52</sup> an, die zu einem Gespräch von Text und Leser führen. Texte haben somit kommunikative Funktion, über die sich der jeweilige Text erschließt.<sup>53</sup> So bringt Joncker Hardmeiers Ansatz zusammenfassend auf den Punkt:

*„On account of these theoretical presuppositions, Hardmeier formulates a text-pragmatic approach for Old Testament exegesis. This approach can be summarized as follows. Many conclusions with regard to the communicative intent can be drawn from written texts and from the way in which these texts employ language. The assumption is that the unity construction of a text (Gesamtgestalt), which always means more than the sum of the constituent parts, is a function of its pragmatic background.“<sup>54</sup>*

Zu dieser kommunikativen Struktur gehört aber auch immer der Leser eines Textes, so dass sich die Frage der Rezeption ebenso in einem textpragmatisch orientierten Ansatz zeigt:

*„Genauer sind Texte deshalb als Kommunikationsangebote in Form von grammatisch strukturierten und sequenziell angelegten Sprachzeichenmengen zu verstehen. Diese Angebote werden im Rezeptionsprozess dadurch eingelöst, dass ein Rezipient satzweise den sprachförmigen Anweisungen folgt. Das heißt z.B., dass sich Rezipientinnen im linearen Prozess der Textrezeption auf genau jene textexternen Größen (Zeit, Ort, Personen, Gegenstände, Sachverhalte) beziehen und genau jene Verknüpfungen dieser Größen vornehmen, wozu sie durch die Wort- und Satzsequenzen schrittweise angeleitet werden. Oder ein Rezipient sieht sich ggf. performativen Forderungen gegenüber, die in einem Text als direkte Fragen, Bitten oder Befehle an die intendierte Adressatenschaft gerichtet sind, etc. etc. Daraus resultiert des weiteren, dass Texte als Partituren der Sinnbildung zu betrachten sind, die ihre Bedeutung, ihre Funktion und Wirkung nur im Prozess der rezeptiven Aneignung gewinnen, vergleichbar mit einer Notenpartitur, die nur durch die Aufführung zur Musik wird und Menschen bewegen kann. Unabhängig von solchen Rezeptionsprozessen haben Texte deshalb keine Bedeutung und repräsentieren als solche keine irgendwie gearteten Inhalte, die man direkt an ihnen ablesen könnte.“<sup>55</sup>*

Die Bedeutung der Rezeption durch den Leser spielt für Hardmeier eine entscheidende Rolle. Wie jedoch das Beispiel einer Partitur bereits andeutet, reiht er sich nicht direkt in die Bewegung der Rezeptionsästhetik ein, die eine bewusst eigen-

---

Redepragmatik im Alten Testament – Unterwegs zu einer performativen Theologie der Bibel‘ (2005), in dem er programmatisch eigene Aufsätze zusammenstellt und seinen Weg zu einer performativen Theologie der Bibel – mit allen Wegen und Umwegen – darstellt. Dabei zeigt er seinen eigenen theologischen Weg und die von ihm begangenen „Stadien auf dem Weg zu einer performativen Theologie der Bibel“ (5–20).

<sup>52</sup> Vgl. Hardmeier, Erzähldiskurs und Redepragmatik im Alten Testament, 14.

<sup>53</sup> Vgl. Joncker, Winds of change?, 603.

<sup>54</sup> Joncker, Winds of change?, 603f.

<sup>55</sup> Hardmeier, Erzähldiskurs und Redepragmatik im Alten Testament, 14.



ständige Mitarbeit des Lesers stark macht. Der Leser ist für Hardmeier notwendig zur Konstituierung eines Textes, nicht aber zur Konstruktion seines Sinnes, wie es die rezeptionsorientierten Theorien annehmen.<sup>56</sup> In diesem Sinne legt Hardmeier auch Wert auf die Unterscheidung von produktiven und rezeptiven kommunikativen Handlungsspielen:

*„Textförmige Kommunikation vollzieht sich deshalb prinzipiell und kategorisch als doppelschichtiger Kommunikationsprozess: einerseits im autorseitigen Rahmen des produktiven kommunikativen Handlungsspiels, andererseits im Kontext eines rezeptiven Handlungsspiels, das vom Wahrnehmungs- und Bezugsrahmen der Rezipientinnen bestimmt ist.“<sup>57</sup>*

Durch diese Unterscheidung sieht Hardmeier garantiert, „dass die Rezipientinnen den Autorerwartungen (sic!) entsprechen“<sup>58</sup>. Eine eigenständige Mitarbeit eines impliziten Lesers zur Textkonstitution sieht Hardmeier jedoch nicht.

Dennoch lässt sich sagen, dass Hardmeier mit seinem Konzept bereits in den 1980er Jahren den Gedanken der Rezeption konsequent aufnahm, wenn auch nicht in dem Sinne, wie es die oben dargestellten Theorien der Rezeptionsästhetik annehmen.

Nur verhältnismäßig kurz, jedoch explizit, nimmt Erhard Blum am Ende seiner Dissertation ‚Die Komposition der Vätergeschichte‘ (1984) Bezug auf Iser’s Ansatz und damit auf das rezeptionsästhetische Prinzip des impliziten Lesers. Hier spricht er davon, dass der Ausleger eine Sinnkonstituierung des Textes zu leisten hat, indem er „die zahlreichen ‚Leerstellen‘ des Textes füllt, Textelemente aufeinander bezieht, inhaltliche Aussagen vor dem Hintergrund eines vergangenen oder seines eigenen geschichtlichen Kontextes interpretiert u.ä.m.“<sup>59</sup>. Dabei handelt es sich jedoch in diesem Zusammenhang um einen Ausblick mit Hinweis auf die Polyvalenz der Vätergeschichten,<sup>60</sup> eine stärkere Bezugnahme auf rezeptionstheoretische Überlegungen erfolgt an dieser Stelle nicht.

Einen Blick auf die Frage der Verbindung von Literaturwissenschaft und Exegese wirft Blum bereits zuvor in seinem 1980 erschienenen Aufsatz ‚Die Komplexität der Überlieferung. Zur diachronen und synchronen Auslegung von Gen 32,23–33‘.<sup>61</sup> Weitere Überlegungen bezüglich rezeptionsästhetischer Ansätze bietet Blum in seinem Aufsatz ‚Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?‘.<sup>62</sup> Hier blickt er unter anderem auch auf die Frage eines regulativen Elements bezüglich der Ausle-

<sup>56</sup> Vgl. Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken*, 27. Das Beispiel des notengetreuen Nachspiels eines Musikstücks nimmt Hardmeier selbst wieder auf und unterscheidet es explizit von einer freien Improvisation zu eben diesem Stück, was er dem ‚response‘ eines Reader-Response-Prinzips gleichsetzen würde; vgl. Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken*, 27f., Anm. 56.

<sup>57</sup> Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken*, 52.

<sup>58</sup> Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken*, 52.

<sup>59</sup> Blum, *Die Komposition der Vätergeschichten*, 506.

<sup>60</sup> Blum, *Die Komposition der Vätergeschichten*, 505.

<sup>61</sup> Vgl. Blum, *Die Komplexität der Überlieferung*, 28ff. Hier nimmt Blum mit Blick auf die synchrone Exegese auch auf literaturwissenschaftliche Ansätze und die Mitarbeit des Lesers Bezug, wobei der literaturwissenschaftliche Ansatz nicht explizit auf den Text angewandt wird.

<sup>62</sup> Vgl. Blum, *Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?*, bes. 46ff.

gungsvielfalt, sieht diese jedoch ausschließlich in der Autorintention, nicht in der Textintention.<sup>63</sup> Synchrones Verstehen der Endgestalt eines Textes schließt für ihn die Betrachtung des jeweiligen diachronen Profils mit ein.<sup>64</sup> Die Existenz einer echten ‚Endgestalt‘ eines Textes bleibt dabei – wenigstens im Pentateuch – nur „ein notwendiges Postulat der exegetischen Vernunft.“<sup>65</sup>

Am intensivsten hat Helmut Utzschneider den literaturwissenschaftlichen Ansatz Iserers rezipiert. In seiner 1988 erschienenen Untersuchung von Gen 32 arbeitet er – basierend auf Wolfgang Iserers Theorie – ‚Unbestimmtheitsstellen‘ heraus, die auf Rezeption und Mitarbeit des Lesers hin angelegt sind und eben diese Mitarbeit einfordern. Dadurch werde der Text durch den Leser immer wieder neu aktualisiert: „Ein je neues biblisches Reden wird u.E. eben durch jene Uneindeutigkeit der Texte ermöglicht, von der hier die Rede war.“<sup>66</sup> Diesen von ihm eingeschlagenen Weg geht Utzschneider weiter und betont in verschiedenen Publikationen immer wieder die Exegese als zunächst „literarisch-ästhetische Disziplin“<sup>67</sup> und deren sich daraus ergebende notwendige Auswirkungen für die Exegese, besonders mit Blick auf das interdisziplinäre Gespräch mit Praktischer Theologie oder Systematik.<sup>68</sup>

Dabei greift Utzschneider auch auf Ecos Unterscheidung der drei Intentionen (intentio auctoris – intentio operis – intentio lectoris) zurück und nimmt diese in seine Überlegungen auf<sup>69</sup> – mit dem Hinweis, dass die historisch-kritische Exegese zumeist stark und zum Teil nahezu ausschließlich an der Autorenintention interessiert sei, auch wenn

*„der durch sie herausgearbeitete Autor (Quellenautor, Redaktor) zunächst ein Produkt der Rezeption, ein durch den Leser entworfener ‚impliziter Autor‘ oder ‚Modell-Autor‘ ist, der mit einem realen, historischen Autor nicht ohne weiteres gleichzusetzen ist, aber eben doch immer wieder gleichgesetzt wird. M.a.W.: Auch in der für diachrone Exegese so bedeutsamen Kategorie des Autors, sei es eines Quellenautors oder eines Redaktors, steht zunächst der wissenschaftliche Leser zur Debatte. Das Problem an diesem – wenn man so will – hermeneutischen Zirkel ist nicht, daß er besteht, sondern daß er zu wenig bewußt ist.“<sup>70</sup>*

Die von Iser proklamierten Leer- beziehungsweise Unbestimmtheitsstellen, welche die Rezeptionsästhetik für die neuere Literatur als bewusst und kunstvoll gesetzt nachweisen konnte, nimmt Utzschneider auch für biblische Texte an und macht sie so für den exegetischen und hermeneutischen Diskurs fruchtbar.<sup>71</sup> Er rezipiert somit

<sup>63</sup> Vgl. Blum, Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?, 48. Vgl. dazu auch die Auseinandersetzung mit Blum bei Taschner, Kanonische Bibelauslegung, 33f.

<sup>64</sup> Vgl. Blum, Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?, 53.

<sup>65</sup> Blum, Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?, 57.

<sup>66</sup> Utzschneider, Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit, 198.

<sup>67</sup> Utzschneider, Text – Leser – Autor, 238.

<sup>68</sup> Siehe besonders Utzschneider, Die ‚Theologische Ästhetik‘ als Herausforderung an die Exegese (2003).

<sup>69</sup> Vgl. Utzschneider, Text – Leser – Autor.

<sup>70</sup> Utzschneider, Text – Leser – Autor, 236.

<sup>71</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang v.a. den Aufsatz ‚Zur vierfachen Lektüre des Alten Testaments – Bibelrezeption als Erfahrung von Diskrepanz und Perspektive‘ (1993). Des Weiteren sei zu Utzschneiders text- und literaturwissenschaftlichem Ansatz allgemein verwiesen auf Utzschneider, Das

vor allem Iser's literaturwissenschaftlichen Entwurf konsequent für die alttestamentliche Theologie.<sup>72</sup>

Ab der zweiten Hälfte der 1990er Jahre zeigt sich dann auch in der Exegese eine intensivere Rezeption des literaturwissenschaftlichen Ansatzes, unter anderem unter bewusstem Bezug auf die Theorien Iser's und Ecos.<sup>73</sup> Dabei ist auffällig, dass zwar sehr unterschiedliche Aspekte der Rezeption verfolgt werden, jedoch immer wieder bestimmte Textkomplexe Gegenstand der Untersuchung waren und sind. Gerade diese scheinen für Untersuchungen der Rezeption geeignet, da sie offensichtlich den Leser stärker einbinden als andere Textkomplexe. Besonders untersucht werden zum einen Psalmentexte,<sup>74</sup> zum anderen erzählende Texte aus dem Bereich der Erzvätererzählungen,<sup>75</sup> aber auch aus anderen Erzählzusammenhängen wie Hiob<sup>76</sup> oder der Exoduserzählung<sup>77</sup>. Bemerkenswert ist die häufige Bezugnahme auf Offenheit und Rezeption von Gen 32,<sup>78</sup> die sich natürlich durch die uneindeutige Erzählung besonders mit Blick auf Leer- beziehungsweise Unbestimmtheitsstellen nahe legt.

### 1.3 Fazit und Fragestellung

Ziehen wir ein erstes Fazit: Die Theorien, Gedanken und Ansätze der Rezeptionsästhetik wurden in verschiedenen Bereichen der Theologie rezipiert und für diese

Heiligtum und das Gesetz (1980) [vgl. Utzschneider, Text – Leser – Autor, 231, Anm. 23]; Utzschneider, Kunder oder Schreiber (1989); Utzschneider, Gottes langer Atem (1996).

<sup>72</sup> Eine Übersicht über den literaturwissenschaftlichen Zugang Utzschneiders bietet seine Sammlung von „*Studien aus den Jahren 1988–2006*“, die – in vier Kapiteln angeordnet – „*in ihrer Abfolge ein Gefälle von der literarischen Ästhetik des Alten Testaments zu seiner Theologie aufweisen*“ (8); vgl. Utzschneider, Gottes Vorstellungen.

<sup>73</sup> Dabei handelt es sich vor allem um Dissertationen, die hier in der Reihenfolge ihres Erscheinens genannt werden. Ein kurzer Blick auf die einzelnen Schwerpunkte erfolgt im Fortgang des Textes: Kohlmoos, Das Auge Gottes (1999); Erbele-Küster, Lesen als Akt des Betens (2001); Klein, Lese-prozeß als Bedeutungswandel (2002); Dieckmann, Segen für Isaak (2003); Weber, Aus Tiefen rufe ich dich (2003). Eine ausführliche Untersuchung und besondere Ausarbeitung der Rezeptionsgeschichte einer Geschichte und die darauf basierende Auslegung mit Blick auf die Redaktionsgeschichte bietet Nitsche, David gegen Goliath – Die Geschichte der Geschichten einer Geschichte (1997). Gerade in letzter Zeit sind zwei interessante Aufsatzbande im Rahmen des ‚Arbeitskreises Rezeption des Alten Testaments‘ (AKRAT) erschienen, die sich bewusst der rezeptionsästhetischen Auslegung des Alten Testaments widmen: Grund (Hg.), „Wie schön sind deine Zelte, Jakob“ (2003); Dieckmann/Erbele-Küster (Hg.), „Du hast mich aus meiner Mutter Leib gezogen“ (2006).

<sup>74</sup> Vgl. Erbele-Küster, Lesen als Akt des Betens (u.a. Psalm 7; 17; 35; 38; 52; 73); Weber, Aus Tiefen rufe ich Dich (Psalm 130). Vgl. auch Berry, The Psalms and their Readers (Psalm 18); Grund, Aus der Schönheit Vollendung strahlt Gott auf (Psalm 50,2).

<sup>75</sup> Vgl. Dieckmann, Segen für Isaak (Gen 26 und Kotexte); Dieckmann, Empirische Bibelforschung als Beitrag zur Wahrnehmungssthetik (Gen 12,10–20); Klein, Lese-prozeß als Bedeutungswandel (Jakobserzahlungen).

<sup>76</sup> Vgl. Kohlmoos, Das Auge Gottes. Vgl. auch die Untersuchung der Jona-Erzählung bei Person, In Conversation with Jonah.

<sup>77</sup> Vgl. Utzschneider, Gottes langer Atem.

<sup>78</sup> Vgl. Utzschneider, Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte; Blum, Die Komplexität der Überlieferung; Klein, Lese-prozeß als Bedeutungswandel, 134ff. Vgl., wenn auch in anderem Kontext, auch Schöttler, Christliche Predigt und Altes Testament, 208ff.

fruchtbar gemacht. In dieser Linie versteht sich auch die hier vorliegende Arbeit. Dabei liegt der Fokus dieser Arbeit auf Überlegungen zu Grenzen und vom Text vorgegebenen Beschränkungen der Mitarbeit des Lesers, da sich gerade mit Blick auf Offenheit von Texten die Bestimmung von Grenzen als unverzichtbar erweist.<sup>79</sup> In diesem Sinne hofft die Arbeit dazu beizutragen, den rezeptionsästhetischen Ansatz konstruktiv weiterzuentwickeln. Sie tut dies, indem sie sich einem Problem stellt, das – wie im Folgenden zu zeigen sein wird – vielen der unterschiedlichen rezeptionsästhetischen Ansätze in der Theologie und auch in der Literaturwissenschaft gemein ist: dem Problem der Beliebigkeit.

## 2. *Beliebigkeit als ‚gemeinsames Problem‘*

Die theologische Rezeption der Rezeptionsästhetik impliziert neben vielen Chancen und Neuansätzen auch neue theologische Fragestellungen und Probleme. Ein immer wieder erhobener Vorwurf an die unterschiedlichen Ansätze der Rezeptionstheorien ist der der ‚Beliebigkeit‘, welcher durch die aktive Beteiligung des Lesers an der Konstituierung des Textes Tür und Tor geöffnet worden sei. Um diesem Vorwurf zu begegnen, ist zunächst noch einmal intensiver auf die zugrunde liegende Theorie der Mitarbeit des Lesers einzugehen, bevor darauf basierend die Hauptvorwürfe gegen die Mitarbeit des Lesers dargestellt werden.

In einem zweiten Schritt sollen exemplarisch Ansätze vorgestellt werden, die sich mit dieser Frage beschäftigen, und Wege gezeigt werden, wie mit dem Problem der Beliebigkeit umgegangen wird.

### 2.1 Der Vorwurf der Beliebigkeit

#### 2.1.1 *Die Mitarbeit des Lesers*

Wie bereits gesehen, ist den unterschiedlichen rezeptionsorientierten Ansätzen gemeinsam, dass sie von der produktiven Mitarbeit des Lesers an der Konstituierung des Textes und damit auch an seiner Interpretation ausgehen.<sup>80</sup> Der jeweils individuelle Leser wird zu einem bedeutenden und mitbestimmenden Interpretationsfaktor eines Textes, das heißt, er ist nicht ein passiv, sondern ein aktiv Rezipierender.<sup>81</sup> Auf

---

<sup>79</sup> Zur Frage von Offenheit, Beliebigkeit und Notwendigkeit von Grenzen siehe auch unter *A I 3 Die Notwendigkeit von Interpretationsgrenzen*.

<sup>80</sup> Ingarden und Iser bezeichnen dies als ‚Konkretisation‘ literarischer Werke durch den Leser (vgl. u.a. Ingarden, *Konkretisation und Rekonstruktion*, 42 und Iser, *Der Lesevorgang*, 253), Fish spricht vom ‚Ereignis‘ des Textes mit Blick auf den Leser, wobei die ‚Literatur im Leser‘ geschieht („*Er [scil. der Satz] ist kein Objekt mehr, kein Ding-an-sich, sondern ein Ereignis, etwas, das geschieht, und zwar mit Beteiligung des Lesers*“, Fish, *Literatur im Leser*, 198), und Eco stellt den mitarbeitenden ‚Lector in fabula‘ in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen (vgl. Eco, *Lector in fabula*).

<sup>81</sup> Vgl. dazu unter anderem auch Gadamer, *Wahrheit und Methode II*, 174ff.

diese Weise ist der Leser gleichberechtigter Gesprächspartner für den Text – er wird, wie Iser es bezeichnet, zur Systemreferenz:

*„Eine Theorie literarischer Texte vermag ohne die Einbeziehung des Lesers offensichtlich nicht mehr auszukommen. Das aber heißt, der Leser ist zur ‚Systemreferenz‘ jener Texte avanciert, die ihren vollen Sinn erst in den ausgelösten Verarbeitungsprozessen gewinnen.“<sup>82</sup>*

Erst dadurch entsteht das eigentliche literarische Werk, das vom Text zu unterscheiden ist, denn

*„das literarische Werk besitzt zwei Pole, die man den künstlerischen und den ästhetischen Pol nennen könnte, wobei der künstlerische den vom Autor geschaffenen Text und der ästhetische die vom Leser geleistete Konkretisation bezeichnet. Aus einer solchen Polarität folgt, daß das literarische Werk weder mit dem Text noch mit dessen Konkretisation ausschließlich identisch ist. Denn das Werk ist mehr als der Text, da es erst in der Konkretisation sein Leben gewinnt (...). Das Werk ist das Konstituiertsein des Textes im Bewußtsein des Lesers.“<sup>83</sup>*

Es wird deutlich, welche elementare Rolle der Leser für die Entstehung des literarischen Werkes besitzt: Der Leser ist konstitutiv, denn ohne ihn ist und wird kein Werk existent.

In ganz ähnlicher Weise beschreibt Umberto Eco die Mitarbeit des Lesers an einem Text: Zwar unterscheidet er nicht wie Iser zwischen ‚Text‘ und ‚Werk‘, doch gehört auch für ihn das Lesen und die Arbeit des Lesers an einem Text durch das Lesen konstitutiv zur Entstehung des Textes dazu:

*„Insofern ein Text aktualisierbar ist, ist er unvollständig. (...) Der Text ist also mit Leerstellen durchsetzt, mit Zwischenräumen, die ausgefüllt werden müssen; und wer den Text sendet, geht davon aus, daß jene auch ausgefüllt werden. (...) Mit anderen Worten: ein Text wird für jemanden gesendet, der ihn aktualisiert.“<sup>84</sup>*

Diese Aktualisierung eines Textes ergibt sich für den Semiotiker Eco zunächst daraus, dass Texte<sup>85</sup> mehrdeutige Botschaften enthalten, da ein Signifikant (Bedeutungsträger) eine Mehrheit von Signifikaten (Bedeutungen) enthält.<sup>86</sup> Eine eindeutige Zuordnung ist nicht möglich, der Leser muss sich für *sein* Signifikat entscheiden. So wird ein Text zu einem grundsätzlich ‚offenen Kunstwerk‘, das keine abgeschlossene oder definite Botschaft enthält, sondern offen für die Interpretation des Lesers und auf seine Aktualisierung hin ausgelegt ist. Texte sind damit polyvalente,

<sup>82</sup> Iser, Der Akt des Lesens, 60.

<sup>83</sup> Iser, Der Akt des Lesens, 38f.

<sup>84</sup> Eco, Lector in fabula, 61.63.64.

<sup>85</sup> Vgl. Eco, Streit der Interpretationen, 50. Eco geht dort davon aus, dass dies grundsätzlich für alle Arten von Texten möglich ist: *„Es muss auch betont werden, daß ein solcher am Adressaten orientierter Ansatz nicht allein literarische und künstlerische Texte betrifft, sondern jede Art von Phänomenen mit Verweisungscharakter, d.h. alltägliche sprachliche Äußerungen, visuelle Signale etc. Mit anderen Worten, die auf den Adressaten ausgerichtete Theorie nimmt an, daß die Bedeutung JEDER Botschaft von der interpretativen Wahl des Rezipienten abhängt.“*

<sup>86</sup> Vgl. Eco, Das offene Kunstwerk, 8.

also bedeutungsoffene Kunstwerke, „die vom Interpreten im gleichen Augenblick, in dem er sie vermittelt, erst vollendet werden“<sup>87</sup>.

Darüber hinaus sieht Eco – ähnlich wie Iser – die Aktualisierung infolge von Leerstellen als notwendig an, mit denen der Text durchsetzt ist.<sup>88</sup> Durch sie zwingt der Text den Leser zur Interpretation und zur Mitarbeit am Text, doch gerade dies macht den Text polyvalent und offen. So kann gesagt werden,

*„daß der Text die Mitarbeit des Lesers als wesentliche Bedingung seiner Aktualisierung postuliert. Wir können genauer sagen, daß EIN TEXT EIN PRODUKT IST, DESSEN INTERPRETATION BESTANDTEIL DES EIGENTLICHEN MECHANISMUS SEINER ERZEUGUNG SEIN MUSS.“*<sup>89</sup>

Die Bedeutung, die dem Leser in den neueren literaturwissenschaftlichen Ansätzen zugemessen wird, kann und darf demnach nicht unterschätzt werden. „Das Phantom des Lesers steht im Mittelpunkt verschiedener, ansonsten voneinander unabhängiger Theorien.“<sup>90</sup> Es wird dabei jedoch weniger der empirische Vorgang des Lesens als vielmehr die beim Lesevorgang stattfindende Konstruktion des Textes in den Blick genommen.<sup>91</sup> So lässt sich für den Großteil der leserorientierten Ansätze folgende Grundannahme festhalten:

*„Will man das Funktionieren eines (auch nichtverbalen) Textes erklären, so muß man sein Augenmerk nicht oder nicht nur auf die Erzeugung des Textes richten, sondern auf die Rolle des Adressaten, der den Text versteht, aktualisiert, interpretiert, und auf die Art, wie der Text diese Mitarbeit des Adressaten voraussetzt.“*<sup>92</sup>

Doch gerade diese starke Abhängigkeit des Textes von der individuellen Mitarbeit des Lesers macht die Rezeption der Rezeptionsästhetik für die Theologie so kompliziert: Wenn nicht in erster Linie der Text und ‚seine Intention‘ die Interpretation bestimmt, sondern starker Einfluss durch den Leser gegeben ist, wird für biblische Texte und auch für die Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes immer die Frage nach der Normativität der Bibel gestellt werden und gestellt werden müssen. Wie können unterschiedliche Rezipienten biblischer Texte diese aktualisieren und so an ihrer Entstehung beteiligt sein, ohne den normativen Anspruch biblischer Texte infrage zu stellen? Oder mit anderen Worten: Es entsteht ein theologisches Problem, wenn der ‚Lector in fabula‘ zum ‚Lector in biblia‘<sup>93</sup> wird. Mit dieser Frage werden rezeptionsästhetische Ansätze aus unterschiedlichen Perspektiven berechtigterweise konfrontiert.

---

<sup>87</sup> Eco, Das offene Kunstwerk, 29.

<sup>88</sup> Vgl. Eco, Lector in fabula, 63. Zu Isers Leerstellentheorie vgl. v.a. Iser, Der Akt des Lesens, 284ff.

<sup>89</sup> Eco, Lector in fabula, 65.

<sup>90</sup> Eco, Die Grenzen der Interpretation, 29.

<sup>91</sup> Vgl. Eco, Die Grenzen der Interpretation, 27.

<sup>92</sup> Eco, Die Grenzen der Interpretation, 27f.

<sup>93</sup> Der Begriff stammt von Körtner, Der inspirierte Leser und wird im Folgenden für die Mitarbeit des Lesers in biblischen Kontexten verwendet werden.