

Bibel – LeserInnen – Perspektiven

polyphon und fragmentarisch



der autor

Prof. Dr. Markus Schiefer Ferrari ist Universitätsprofessor für Katholische Theologie mit den Schwerpunkten Biblische Theologie, Exegese des Neuen Testaments und Bibeldidaktik an der Universität Koblenz-Landau (Campus Landau).

Abstract

Rezeptionsästhetisch orientierte Ansätze gehen – auch in der Bibelhermeneutik und -didaktik – von der konstitutiven Bedeutung der LeserInnen für den Sinnfindungsprozess eines Textes aus. In der Konsequenz führt dies zu einer Polyphonie des Verstehens. Zugleich bleiben Interpretationsversuche fragmentarisch. In dieser Bruchstückhaftigkeit und gleichzeitigen Buntheit spiegeln sich Pluralität und Heterogenität sowie Fragilität als zentrale Aspekte des Menschseins, wie der Dialog zwischen biblischen Erzählungen und den beiden Gegenwartsautoren Patrick Roth und Christoph Ransmayr zeigt.

Schlagnote: *Bibelhermeneutik – Rezeptionsästhetik – Polyphonie – Fragmentarität – Gegenwartsliteratur*

The Bible, its Readers, and their Perspectives: Polyphonic and Fragmentary

Approaches within the theoretical branch of reader-response criticism assume the importance of the reader for the process of giving sense to a literary text. The same needs to be considered regarding the question of biblical hermeneutics and didactics. Consequently, this leads to a polyphonic understanding of biblical texts. At the same time, the interpretation of the text stays fragmentary. The resulting fragmentariness and colourfulness mirror central aspects of humanity as plurality, heterogeneity and fragility, as the dialogue between biblical texts and contemporary authors like Patrick Roth and Christoph Ransmayr displays.

Keywords: *biblical hermeneutics – reader-response criticism – polyphony – fragmentarity – contemporary literature*

Das Zueinander von biblischen Texten und ihren LeserInnen findet sich heute sowohl in Bibelhermeneutiken als auch Bibeldidaktiken häufig im Sinne der Rezeptionsästhetik gedeutet. Um einleitend ein solches Verständnis des Text-LeserInnen-Verhältnisses anschaulich zu erfassen, ohne dabei allzu viel literaturwissenschaftliches Detailwissen bemühen zu müssen, sollen zunächst unterschiedliche Perspektiven der Hauptfiguren und ZuschauerInnen im Filmklassiker ‚Das Fenster zum Hof‘ (Alfred Hitchcock, USA 1954) betrachtet und – mit einem Augenzwinkern – auf die Wahrnehmung und Rezeption biblischer Geschichten übertragen werden. Trotz aller Vergleichbarkeit kommen bei der Bibellektüre ohne Zweifel

weitere Dimensionen der Sinndeutung hinzu. Exemplarisch wird dies an den bekannten Erzählungen von der Begegnung zwischen Maria von Magdala und dem Auferstandenen (Joh 20) sowie vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2) entfaltet, und zwar ausgehend von dem für die Rezeptionsästhetik zentralen Begriff der Leerstelle und im Dialog mit dem deutschen Gegenwartsautor Patrick Roth (*1953). Beide Beispiele zeigen zudem, welche unterschiedlichen Zugänge und Sichtweisen biblische Texte ermöglichen. Dass die Vielstimmigkeit der Bibel auf dem Hintergrund vielfältiger Deutungshorizonte und mittels verschiedenster methodischer Ansätze zu einem polyphonen Verstehen führt, erscheint heute in bibelhermeneutischen Entwürfen als

selbstverständlich. Neben dieser Pluralität wird in der Exegese aber zunehmend auch die Fragmentarität von Interpretationsversuchen wahrgenommen. Welche Bedeutung einer solchen Bruchstückhaftigkeit im Zusammenspiel mit der Buntheit an Deutungsmöglichkeiten gerade in einer rezeptionsästhetisch orientierten Bibelhermeneutik und Bibeldidaktik zukommt, soll abschließend angerissen werden, nun auf der Folie einiger Gedanken des österreichischen Schriftstellers Christoph Ransmayr (*1954).

1. ‚Das Fenster zum Hof‘ (Alfred Hitchcock) – ZuschauerInnenperspektiven

Im Hitchcock-Klassiker ‚Das Fenster zum Hof‘ (Originaltitel ‚Rear Window‘) aus dem Jahr 1954, mit James Stuart und Grace Kelly in den Hauptrollen, verbringt Jeff, ein Fotojournalist, der nach einem Unfall mit einem Gipsbein im Rollstuhl sitzt und seine vier Wände nicht verlassen kann, aus Langeweile die heißen Sommertage damit, von seinem Hoffenster aus die gegenüberliegenden Wohnungen zu beobachten.



Abb. 1: Aus: *Das Fenster zum Hof*.

Wie auf einer großen Kinoleinwand nimmt er verschiedenste Stories wahr, allerdings immer nur ausschnitthaft, soweit es die geöffneten Fenster erlauben. Offenbar spiegeln sich in den Streitereien und Marotten der NachbarInnen seine eigenen Beziehungsängste und Defizite. Überdies sieht er sich zunehmend in einen Mordfall verstrickt, den er mit Hilfe seiner Verlobten Lisa und seiner Pflegerin Stella aufzuklären sucht. Die FilmzuschauerInnen werden regelrecht zu KomplizInnen der Hauptfigur. Sie verfolgen das Geschehen mit wachsender Neugierde und suchen den Fall zu lösen, indem sie sich ähnlich wie Jeff mögliche Geschichten aus den vielen Bruchstücken zusammenreimen. Geschickt werden die ZuschauerInnen von Alfred Hitchcock (1899-1980) in ihrer Rolle als DetektivInnen gelenkt, wenn er ihr Gesichtsfeld durch den eingeschränkten Blick durch ein Hinterhoffenster auf andere Fensterausschnitte begrenzt.



Abb. 2: Aus: *Das Fenster zum Hof*.

KinozuschauerInnen vergleichbar untersuchen auch LeserInnen eine Geschichte, kundschaffen sie aus, ja nehmen an der erzählerischen Tätigkeit eines Autors / einer Autorin teil, erklären sich aber gleichzeitig damit einverstanden, dass diese/r ihr Verständnis- und Informationsfeld von vornherein bestimmt. Der spanische Schriftsteller Javier Marías (*1951) bezeichnet den/die LeserIn mit Bezug auf diesen Hitchcock-Film bzw. auf die Erzählvorlage von Cornell Woolrich sogar als einen Spion, und zwar in dreifacher Hinsicht:¹ Der Leser ist (1) „Spion dessen, was man ihm erzählt“, (2) Spion dessen, „was man ihm nicht erzählt“, und (3) „indem er dieses tut, spioniert er auch noch sich selbst hinterher“.² „Obwohl er weiß, daß er ‚Dichtung‘ liest, weiß er auch, daß darin unweigerlich Spuren von Wahrheit enthalten sein müssen. Anhand ihrer Fahrte allein darf er sogar vermuten, gewisse Wahrheiten gar nicht anders erfahren zu können, als indem sie erdichtet werden, in ihrer Metapher, ihrer Übersetzung, ihrer Verschleierung [...]“³. Dabei sieht und erkennt er ähnlich wie „in seinem eigenen Leben, in seiner eigenen Erfahrung [...]: parteiisch, fragmentarisch, einseitig, subjektiv, nur daß er hier an der Einseitigkeit oder Subjektivität eines anderen teilnimmt oder diese annimmt, sie erträgt oder Nutzen daraus zieht, beides zur selben Zeit“.⁴

2. „Die Heilige Schrift wächst irgendwie mit den Lesern“ (Gregor der Große) – Suche nach Einsichten

Auch BibelleserInnen lassen sich in diesem Sinne als SpionInnen begreifen. Sie haben unterschiedliche Lesebrillen auf und versuchen so, wie Jeff die NachbarInnen mit seinem Teleobjektiv, die biblischen Texte mit Hilfe verschiedener methodischer Instrumentarien genauer unter die Lupe zu nehmen. Sie schauen dabei durch ein Textfenster, dessen Rahmen einerseits Durchblick bietet, andererseits immer auch Lenkung bedeutet. Zugleich spiegeln sie sich aber oft selbst in den Fensterscheiben.⁵ In der Bibel finden sie zahlreiche Erzählungen, können diese aber wiederum nur aus-

schnitthaft wahrnehmen, ohne einen unmittelbaren Zugang zu den AutorInnen zu haben. Das Nichtgesagte scheint oft zu überwiegen, bietet aber so Anlass zur ergänzenden Ausschmückung. So kann bereits Gregor der Große im 6. Jahrhundert – ganz im Sinne einer modernen Rezeptionsästhetik – sagen: „Die Heilige Schrift wächst irgendwie mit den Lesern.“⁶ Das Wachsen der Bibel zeigt sich wiederum in einer reichen Wirkungsgeschichte, die wir als aktuelle LeserInnen immer schon, wenn auch meist unbewusst, im Gepäck möglicher Interpretationsversuche mittragen.

Das etwas pointierte Bild der BibelleserInnen als SpionInnen mögen auch die Verse in Sir 14,20–23 veranschaulichen: „Wohl dem Menschen, der nachsinnt über die Weisheit, der sich bemüht um Einsicht, der seinen Sinn richtet auf ihre Wege und auf ihre Pfade achtet, der ihr nachgeht wie ein Späher und an ihren Eingängen lauert, der durch ihre Fenster schaut und an ihren Türen horcht [...]“⁷

Besonders treffend findet sich diese Suche nach Einsicht auf einer Buchmalerei aus dem 12. Jahrhundert dargestellt.



Abb. 3: Wolfenbüttel, H. August Bibl., 50.4 Aug., 4to, f. IV, Sammelband, 2. H. 12. Jh.; Quelle: Eberlein: Miniatur und Arbeit (vgl. Anm. 8, 24).

Inspiziert vom Heiligen Geist in Gestalt einer Taube diktiert Gregor der Große dem Notarius Petrus seinen Eze-

chiel-Kommentar. Offenbar irritiert von den auftretenden Pausen bohrt der Schreiber mit gespitztem Stilis ein Loch in den Vorhang, um mit scharfem – oder besser: stechendem – Blick Gregor zu beobachten. Dargestellt ist nicht etwa die sündige Neugierde, sondern die Suche nach der Erkenntnis der Wahrheit. Das Cortinamotiv spielt darauf an, dass diese zwar verhüllt ist, zugleich aber der Vorhang gelüftet werden soll.⁸

Auch das Bild der BibelleserInnen als SpionInnen mag ausgehend vom Film ‚Das Fenster zum Hof‘ nicht unproblematisch erscheinen, wenn sich die Krankenschwester Stella über den Zeitvertreib ihres Patienten sehr kritisch äußert und ihm Voyeurismus vorwirft.⁹ Stattdessen, so Stella, sollten die Leute „zur Abwechslung mal vor ihr eigenes Haus gehen und reinschauen“¹⁰. Der anfängliche Voyeurismus wird im Laufe des Films allerdings zunehmend aufgebrochen. Beispielsweise fragt Lisa Jeff angesichts der nachbarlichen Dramen, um die sich offenbar niemand kümmert: „Was ist bloß aus dem alten Spruch ‚Liebe deinen Nächsten‘ geworden?“¹¹

Theologisch gewendet mag man mit Ulrich Bach von einer Arenatheologie im Gegensatz zu einer Tribüentheologie sprechen.¹² Wer auf der ‚Tribüne‘ sitzt, ist bloße/r ZuschauerIn, er/sie „langweilt sich, beobachtet, verrechnet, diskutiert“¹³. Wer dagegen in der ‚Arena‘ steht, ist AkteurIn, er/sie „liegt, spielt, kämpft, wird getreten“¹⁴. BibelleserInnen müssen als SpionInnen wohl beide Positionen und Perspektiven einnehmen können. Einerseits sollten sie die nötige Distanz finden, um die Texte und ihre Wirkungsgeschichte analysieren und hinterfragen zu können, andererseits sollten sie sich in die biblischen Erzählungen involvieren lassen, um auch die eigene Perspektive in Frage stellen zu können.

Gleichzeitig müssen sie sich bewusst sein, nicht die Lösung aufspüren zu können, sondern immer nur Teile vom Ganzen wahrnehmen zu können. Auch im Film ‚Das Fenster zum Hof‘ kann Jeff am Ende zwar einen Mord aufklären, stürzt dabei aber aus dem Fenster. So zeigt ihn die letzte Szene mit zwei gebrochenen Beinen, entspannt schlafend und mit dem Rücken zum Fenster



Abb. 4: Aus: *Das Fenster zum Hof*.

3. Komplementäres Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit – ‚Leerstellen-Lektüre‘

Was hier am Beispiel der ZuschauerInnenperspektive im Film ‚Das Fenster zum Hof‘ aufgezeigt und auf das Verhältnis zwischen biblischen Texten und ihren LeserInnen sowie deren Suche nach Erkenntnis der Wahrheit übertragen wurde, ist keineswegs neu und im Sinne der Literaturwissenschaft als ein Rezeptionsästhetischer Ansatz zu verstehen. Im Gegensatz zu einer werkästhetischen Perspektive, die bei der sprachlichen Gestalt des Textes ansetzt, und einer produktionsästhetischen Perspektive, die den Text als Produkt des/der Autor/s/in versteht und damit stärker den Entstehungskontext des Textes in den Blick nimmt, geht die Rezeptionsästhetik von der konstitutiven Bedeutung der/des Leser/s/in für den Sinnfindungsprozess eines Textes aus.¹⁵ Dieser interpretatorische Ansatz wurde bereits Ende der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts in der sogenannten Konstanzer Schule von ihren Hauptvertretern Hans Robert Jauf (1921-1997) und Wolfgang Iser (1926-2007) entwickelt und hat seitdem einen festen Platz in der Literaturwissenschaft.¹⁶ Die Bedeutung einer rezeptionsästhetisch orientierten Perspektive für die Interpretation biblischer Texte wird seit Mitte der 80er Jahre von den Bibelwissenschaftlern aufgegriffen¹⁷, seit fast zwanzig Jahren zunehmend auch im Kontext der Bibeldidaktik.¹⁸

Die deutliche Hinwendung zum/zur LeserIn¹⁹ durch die Rezeptionsästhetik bedeutet in der Konsequenz allerdings auch,²⁰ „[d]ass ein Text niemals vollständig interpretiert werden kann, dass Interpretationen in konstitutiver Weise notwendige Grenzen finden müssen, dass Texte nur insoweit interpretiert werden können, wie sie sich der Interpretation auch entziehen“²¹. Voraussetzung für „eine Interaktion von Text und Leser“ ist „ein komplementäres Verhältnis von kommunikativer Unbestimmtheit und kommunikativer Bestimmtheit“.²²

Dieses Verhältnis von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, von Zeigen und Verbergen wird in besonderer Weise im Konzept der Leerstellen von Wolfgang Iser deutlich. Dabei geht auch Iser von der Annahme aus, „dass der literarische Text konstitutiv(e) Strukturen aufweist“, diese aber keine vollständige Analyse gewährleisten, sondern sich im Gegenteil daran „gerade die Öffnung des Textes für die Leserposition ablesen lässt“.²³ Durch Leerstellen, die die Beziehungen zwischen den Darstellungsperspektiven des Textes aussparen, werden die LeserInnen in das Geschehen einer Szene hineingezogen und veranlasst, die Perspektiven zu koordinieren, sich das Nicht-Gesagte als das Gemeinte vorzustellen.²⁴ Zwar wird das Verschwiegene zum Antrieb für solche Konstitutionsakte, zugleich kontrolliert aber das Gesagte diesen Produktionsanreiz.²⁵

Wolfgang Iser versteht Leerstellen als Systemstellen im Text, „die als bestimmte Aussparungen Enklaven im Text markieren und sich so der Besetzung durch den Leser anbieten“, als zentrale Umschaltetelemente der Interaktion von Text und LeserIn, welche die Vorstellungstätigkeit des/der Leser/s/in regulieren.²⁶ Die Einbildungskraft der LeserInnen versucht dabei, eine konsistente Verbindung (*good continuation*) von Wahrnehmungsdaten zu einer Wahrnehmungsgestalt sowie das Anschließen von Wahrnehmungsgestalten aneinander herzustellen.²⁷

Leerstellen verkörpern Gelenke des Textes, funktionieren als gedachte Scharniere der Darstellungsperspektiven,²⁸ die ihrerseits wieder perspektiviert sind und damit den Leerstellenbetrag noch weiter erhöhen. „Die Erzählerperspektive spaltet sich oft in das Widerspiel von Autor (*implied author*) und Erzählerfigur (*author as narrator*); die Figurenperspektive in die Polarität von Held und Nebenfiguren; die Perspektive der Leserfiktion in explizite Positionszuschreibung und implizite Verhaltensnotwendigkeit zu solchen Zuschreibungen.“²⁹ Keine der Perspektiven kann den ästhetischen Gegenstand des Textes total repräsentieren. „Vielmehr kommt es erst über ihre Beziehung untereinander zum Aufbau dieser Gegenständlichkeit.“³⁰

Umberto Eco knüpft in seiner Studie ‚Theorien interpretativer Kooperation‘³¹ mit dem Begriff der ‚selbstfokussierenden Appelle‘ letztlich an die Leerstellen im Iserischen Sinn an. Diese müssen die LeserInnen mittels ihrer eigenen Sinnentwürfe – Eco spricht treffend von ‚Konjekturen‘ – auffüllen. Das bedeutet aber keineswegs Beliebigkeit, so ein häufig im Kontext der Bibellektüre gegenüber der Rezeptionsästhetik vorgetragener Vorwurf. „Die Richtigkeit der Konjekturen lässt sich nur an der Kohärenz des Textes ablesen, der – wenn er schon nicht bestimmte Lesarten *ermutigt* – doch etliche Lesarten *entmutigt*.“³² Bei aller Offenheit der Texte für ‚multiple Lesarten‘ streben sie einen ‚Konsens‘ an und eine Konjektur muss sich an allen Textteilen bestätigen lassen, ansonsten ist sie fehlerhaft.³³ „Auf diese Weise kontrolliert die interne Textkohärenz die ansonsten unkontrollierbaren Antriebe des Lesers.“³⁴

Voraussetzung für einen solchen Lektürezugang auch bei biblischen Texten ist natürlich, dass diese überhaupt Leerstellen im eigentlichen Sinne aufweisen. Nicht alles, was ausgespart ist, bietet bereits den Anreiz einer Leerstelle. So werden auch ZuschauerInnen eines Films oder BetrachterInnen eines Bildes kaum den nicht erkennbaren Rückenansichten dargestellter Figuren ‚nachspionieren‘, sich hingegen eher von einem halb geöffneten Vorhang in der eigenen Neugierde herausgefordert sehen.

Außerdem gilt, dass nicht jeder Bibeltext in gleicher Weise für einen rezeptionsästhetischen Zugang geeignet ist. Narrative Texte weisen selbstverständlich einen höheren

Leerstellenbetrag auf als etwa regulative Passagen und bieten den LeserInnen damit in besonderer Weise die Möglichkeit, unterschiedliche Auslegungsspielräume und Perspektiven zu entdecken. Bei aller Vergleichbarkeit der Bibel mit literarischen Texten wollen Erzählungen des Ersten und Zweiten Testaments zudem in der Regel weitere Sinndimensionen, insbesondere das Zueinander von Gott und Mensch, eröffnen, wie sich am nachfolgenden Beispiel sehr schön zeigen lässt.

4. „Gott wandelt sich durch unser Suchen nach ihm“ (Patrick Roth) – Gottesbegegnungen

Beispiele für Leerstellen in der Bibel und für zahllose Versuche im Laufe der Wirkungsgeschichte, diese aufzufüllen bzw. zu beseitigen, finden sich angefangen mit Gen 4,1-16 und den Fragen, warum JHWH das Opfer Abels annimmt, dagegen das Kains nicht und woran die beiden Brüder das überhaupt erkennen konnten,³⁵ bis hin zu Offb 6,1-8, bei dem je nach Perspektive der erste der vier apokalyptischen Reiter analog zu Offb 19,11-16 als Christus und Erlöser oder ganz im Gegenteil als Beginn der endzeitlichen Schrecken gedeutet wurde.³⁶ Als besonders geeignetes Beispiel für eine Leerstellen-Lektüre erweist sich – auch im Religionsunterricht der Sekundarstufe II – die Erzählung von der Begegnung zwischen Maria von Magdala und dem Auferstandenen in Joh 20.

Insbesondere aufgrund der johanneischen Bildsprache, aber auch mancher Leerstelle bleibt in Joh 20,1-2.11-18 beispielsweise offen, ob Maria von Magdala den Auferstandenen in ihrer Trauer versehentlich für den Gärtner hält (V.15) oder ob mit dem Bild des Gärtners – etwa intertextuell auf der Folie der Paradieseserzählung und der plastischen Darstellung Gottes als Gärtner (Gen 2) – eine tiefere Wahrheit zum Ausdruck gebracht werden soll.³⁷ So spekuliert bereits Gregor der Große, ob sich Maria vielleicht geirrt haben könnte, ohne sich zu irren: „War er ihr, der durch seine Liebe blühende Samen der Tugend in ihr Herz pflanzte, nicht etwa geistlich ein Gärtner?“³⁸ Erst nachdem sie dieser beim Namen nennt (V.16a), wendet sie sich ihm zu und spricht ihn ihrerseits mit Rabbuni/Meister an (V.16b). Merkwürdig erscheint hier die Erwähnung einer nochmaligen Wendung Marias, nachdem bereits in V.14 gesagt wurde, dass sie sich vom Grab zu Jesus hingewandt habe. Müsste dies wörtlich verstanden nicht bedeuten, dass sie nun mit dem Rücken zu Jesus steht? Oder ist im übertragenen Sinn gemeint, dass sie sich ihm innerlich zugewandt hat?

In der Exegese finden sich verschiedene Varianten, diese Leerstelle zu füllen. Dabei sind je nach Interpretation, wenn auch teilweise unausgesprochen, offenbar unterschiedliche theologisch-anthropologische Vorstellungen

vorausgesetzt. Die Deutung einer inneren Wendung geht zum Beispiel davon aus, dass der Mensch zwar von Gott gerufen wird, zugleich aber von sich aus ein offenes Herz haben und bei dieser Suche auch bereit sein muss, Irrtümer zu überwinden. Andere ‚Lösungsvarianten‘ verstehen die zweite Wendung dagegen als eine stärkere Hinwendung Marias zu Jesus. Damit ist wohl der Gedanke verbunden, der Glaube an Gott wachse Schritt für Schritt. Schließlich setzten manche Erklärungen voraus, Maria habe sich zwischenzeitlich von Jesus abgewandt, enttäuscht nur den Gärtner vor sich zu haben, und drehe sich nun beim Hören ihres Namens erneut um. Theologisch gewendet bedeutet dies: Der Glaube kommt allein vom Hören des Wortes und nicht vom Sehen.³⁹

Bei den genannten Deutungsvarianten bleibt Jesus allerdings jeweils statisch, die Bewegung geht allein von Maria aus. Eine wechselseitige Begegnung zwischen Gott und Mensch, bei der die Bewegung Gottes zum Menschen und die des Menschen zu Gott sich gegenseitig bedingen und ermöglichen, setzt hingegen Patrick Roth in seiner 2002 erschienenen Novelle ‚Magdalena am Grab‘ voraus, indem er versucht, die zweite Wendung damit zu erklären, dass es einen Moment geben müsse, „den die Bibel überspringt“:⁴⁰ Maria sei zwischenzeitlich an Jesus vorbeigegangen und beide stünden nun voneinander abgewandt da: „Und was bedeutet das? Was bedeutet mir das? Für wen stehen die beiden – abgewandt voneinander, ohne Sicht aufeinander? Gott und Mensch – *das* ist der Moment – sehen einander nicht mehr. Stehen auseinander-gestellt. Aber jetzt: jetzt wendet sich etwas. Denn das Vorbeilaufen erst der Magdalena lässt Jesus sich wenden. Er dreht sich um nach ihr [...] er hat sich in diesem Moment des Wiedererkennens verwandelt: Er ist nicht mehr der dunkle Gott, der sich nicht zu erkennen gibt, der fremd vor ihr, dann abgewandt von ihr stand, sondern jetzt ist er der Erkannte. Und Magdalena ist er erst *darin* – durch diesen Moment des Erkenntseins – auch auferstanden. Jesus selbst, das ist so wichtig, und eben das ist an dieser Stelle ausgelassen, übersprungen worden: Jesus selbst ist ein ‚Sichgewandthabender‘. Er wendet sich – noch bevor Maria von Magdala sich wandte. [...] Gott wandelt sich, sagt dieses Bild, durch unser Suchen nach Ihm, ja selbst durch unser An-Ihm-Vorbeigehen noch: wandelt er sich, um sich nach uns zu wenden nämlich, in seinem Verlangen zu sehen, das heißt: bewusst gesehen zu *werden*.“⁴¹

Die LeserInnen von Joh 20 werden durch eine solche Leerstelle also regelrecht in das Geschehen hineingezogen. Mögen sie zunächst noch von einer spielerischen Neugierde motiviert sein, die Unbestimmtheitsstelle geschickt zu füllen, bemerken sie nach und nach, dass sie zugleich sich selbst und eigenen Vorstellungen nachspüren, indem sie versuchen, das Gesagte stimmig zu deuten und das

Nicht-Gesagte zu ergänzen sowie unterschiedliche Darstellungsperspektiven miteinander zu koordinieren. Zwangsläufig pendeln sie hin und her zwischen der Perspektive des Autors und der der Erzählfiguren. Eigentlich hat der Autor in V.1 und V.2 mit der Auffindung des leeren Grabes durch Maria von Magdala am frühen Morgen des ersten Wochentages und mit der Verwendung des Kyriostitels in ihrem Bericht gegenüber Petrus und dem Lieblingsjünger bereits genug erzählt und angedeutet, um das weitere Geschehen im Lichte der Auferstehung verstehen zu können. In dieser Einsicht werden die LeserInnen aber zunächst durch die Perspektive Marias enttäuscht, wenn diese verzweifelt nach ihrem Herrn sucht (V.13 und V.15) und erst durch die Nennung ihres Namens die wahre Identität des Gärtners erkennt (V.16). Eigenes Gerufensein erahnend sehen sich die LeserInnen in den drängenden Fragen Marias ebenso mit der sie selbst existentiell betreffenden Suche nach Möglichkeiten wahrer Christus- und Gottesbegegnung konfrontiert. Dabei gibt es offenbar nicht *die* Antwort. Vielmehr wächst mit jeder Leserin / jedem Leser – zumal in der Auseinandersetzung mit Beispielen aus der Wirkungsgeschichte – die Vieltimmigkeit denkbarer Interpretationen.

5. „Gefunden habe ich das verlorene Buch“ (Patrick Roth) – Gespräche auf Augenhöhe

Mag sich eine solche ‚Leerstellen-Lektüre‘ von Joh 20 vor allem für (junge) Erwachsene eignen, zeigen viele andere Beispiele, dass ein rezeptionsästhetischer Zugang zu biblischen Erzählungen gerade auch im Gespräch mit Kindern und Jugendlichen enorme Chancen eröffnet, über kleine und große Fragen und Antworten auch anderer nachzudenken und zu diskutieren.⁴² Beispielsweise bietet die auf den ersten Blick überraschende Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41–52), der sich aus dem Erwachsenenprogramm ausklinkt und zum großen Kummer seiner Eltern eigene Wege geht, die Möglichkeit, selbst mit Kindern einer ersten Jahrgangsstufe auf gleicher Augenhöhe – ganz im Sinne des Gesprächs des zwölfjährigen Jesus mit den Lehrern (V.46f.) – abzuwägen, welche Anfragen sich aus einer solchen Geschichte ergeben und wie diese beantwortet werden könnten.⁴³ Gerade die Offenheit der Kinder gegenüber Unerwartetem und ihre Deutungsversuche können so zur Infragestellung fraglos übernommener Perspektiven führen und „auch Erwachsene produktiv in ihrem Text- und Glaubensverständnis herausfordern und bereichern“⁴⁴. Mit den ersten Worten Jesu im Lukasevangelium „Warum habt ihr mich gesucht?“ (V.49a) provoziert die kleine Erzählung die LeserInnen – unabhängig vom Alter –, sich mit der eigenen Suche und dem Besonderen dieses Jesusknaben auseinanderzusetzen. Staunen allein genügt offenbar nicht, viel-

mehr sollte das Gehörte – wie für Maria – zum Herzensanliegen werden (V.51b).

Wie eigenwillig Antworten und Spekulationen zu dieser Perikope sein können, zeigt einmal mehr Patrick Roth. Wenn die Bibel erzählt, die Eltern hätten ihren Sohn drei Tage lang in Jerusalem gesucht und schließlich im Tempel mitten unter Lehrern gefunden, drängt sich zwangsläufig die Frage auf, ob der Zwölfjährige in dieser Zeit nur ins Gespräch mit anderen vertieft war oder nicht noch weitere Erfahrungen gemacht hat. Patrick Roth ergänzt diese Leerstelle in seinem großen, 2012 veröffentlichten Roman ‚SUNRISE. Das Buch Joseph‘⁴⁵ durch eine ganz spezielle Erzählung, in der sich der Jesusknabe auf die Suche nach einem verlorenen Buch begibt. Fasziniert von der biblischen Geschichte von der Auffindung des in Vergessenheit geratenen Gesetzesbuches unter König Joschija in 2 Kön 22-23 hofft Jesus, selbst im Tempel ein verloren geglaubtes Buch finden zu können. Völlig anders als erwartet erfährt sich der Zwölfjährige – ähnlich dem Samuelknaben in 1 Sam 3 – plötzlich von Gott gerufen, der ihm sogar zuspricht: „Gefunden habe ich das verlorene Buch“⁴⁶. Gott selbst findet also sein in Jesus Christus Fleisch gewordenes Wort (Joh 1,1f.14). Erneut greift Patrick Roth damit das Motiv auf, dass eine Begegnung zwischen Gott und Mensch nur im gegenseitigen Sich-Suchen und Finden möglich erscheint. Offensichtlich bezieht sich die Metapher des verlorenen Buches auch auf die Frage, ob und wie biblische Erzählungen die Beziehung des Menschen zu Gott in einer säkularen Gegenwart erfahrbar werden lassen können. Im Sinne Patrick Roths genügt es nicht, Bibel zu lesen und vermeintlich zu verstehen, vielmehr ist es notwendig, sich erinnernd auf den Weg zu machen und das gefundene Buch ‚aufschulternd‘ zu vernehmen und danach zu handeln.⁴⁷

6. Zueinander von Polyphonie und Fragmentarität – Konfrontation der Menschenbilder

Dass ein solcher Anspruch nur einen Pol möglicher Zugänge zu biblischen Texten abbilden kann, versteht sich von selbst. Entscheidend sind die Offenheit und die daraus erwachsende Vieltimmigkeit, mit denen LeserInnen biblischen Texten begegnen. Wie einführend angesprochen, erscheint ein pluraler Ansatz auch in aktuellen biblischen Hermeneutiken als selbstverständlich. So gibt Gerd Theißen seinen ‚Entwürfen zur Bibelhermeneutik‘ aus dem Jahr 2014 den programmatischen Titel „Polyphones Verstehen“⁴⁸ und betont einleitend, „dass wir schon in der Bibel eine Pluralität von Standpunkten und Meinungen finden, die sich nicht harmonisieren lassen. Selbst ihre grundlegenden Überzeugungen bestehen in einer spannungsvollen Pluralität von Axiomen und Grundmotiven, dazu kommt eine Offenheit

von Sinndeutungen in jedem einzelnen Text [...]. Die Polyphonie der Bibel und ihrer vieler Sinndimensionen kann nur durch eine Pluralität von Methoden und Ansätzen zum Klingen gebracht werden.⁴⁹

Zunehmend werden aber auch die Grenzen des Verstehens diskutiert, die sich auf einer ersten Ebene mit der Bruchstückhaftigkeit unseres Wissens „über Lebenswelt(en) der Bibel im Allgemeinen und die Abfassungsumstände ihrer einzelnen Schriften im Besonderen“⁵⁰ erklären lassen. Dazu kommt eine grundsätzliche Fremdheit biblischer Texte, die es uns nicht erlaubt, diese trotz der berechtigten Suche nach einer möglichen Bedeutung für heute in das eigene Referenzsystem einzuebnen, will man ihnen nicht von vornherein den Stachel dieser Herausforderung abbrechen.⁵¹ Umgekehrt darf aber, wie Ruben Zimmermann in seiner „Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen“⁵² deutlich macht, „[d]ie Fragilität des Interpretationsversuchs [...] nicht mit einer radikalen Negation des Sinns gleichgesetzt werden, das Rätsel der bleibenden Fremdheit verwehrt nicht die Möglichkeit der Annäherung. Es ist vielmehr das Wechselspiel zwischen Unverständnis und Verständnis, zwischen Entzug und Zug, zwischen Verfügbarkeit und Heiligkeit, das den Puls der Hermeneutik der Wundererzählungen am Leben erhält.“⁵³ Selbstverständlich gilt dies ebenso für andere biblische Textgattungen.

Letztlich sind aber nicht nur die biblischen Texte und rezeptionsästhetischen Verstehenszugänge als fragil und polyphon zu betrachten. Vielmehr sind auch die aktuellen LeserInnen ihrerseits als fragil und fragmentarisch wahrzunehmen, geht man von einem Menschenbild aus, bei dem nicht Perfektibilitätsphantasien im Vordergrund stehen, „sondern Aspekte wie Abhängigkeit und Angewiesenheit, Fragilität und Zerbrechlichkeit verstärkt hervortreten“⁵⁴. Bezogen auf LeserInnen biblischer Texte und ihre Interpretationsversuche meint Fragmentarität nicht etwa fehlende Vollständigkeit, die als Ideal aber mitgedacht und erhofft wird,⁵⁵ sondern charakterisiert Menschsein und mögliche Ausdrucksformen gerade in ihrer Begrenztheit und Bruchstückhaftigkeit und damit als Teil einer bunten Vielfalt.

Um sich mit eigener Fragmentarität konfrontieren zu lassen, können sich biblische Erzählungen u. U. als kontra-produktiv erweisen, wenn man etwa versucht, Jesus auf einen ‚universalen Problemlöser‘ zu reduzieren, der unter der Voraussetzung des rechten Glaubens auch heute jede Not aufzuheben vermag.⁵⁶ Liest man beispielsweise Heilungsgeschichten als Zeichen des Heils und der Vorwegnahme einer zu erhoffenden körperlichen Vollkommenheit, impliziert dies ungewollt, dass Menschen ohne Behinderung im Gegensatz zu Menschen mit Behinderung bereits jetzt Anteil daran haben können. Einzelne Lektürezugänge sind somit nicht mehr als Teil einer Vielstimmigkeit zu verste-

hen, sondern im Gegenteil als normierend und exklusiv.⁵⁷ Das bedeutet, dass echte Polyphonie immer auch die Anerkennung von Fragmentarität und Heterogenität voraussetzt, soll sie nicht auf einen Chor aus vielen, gleichtönenden Stimmen einer uniformen Mehrheit(sgesellschaft) reduziert werden.

Die Erkenntnis der Bruchstückhaftigkeit und Buntheit von Interpretationsversuchen mag in unterschiedlichen Kontexten des schulischen Religionsunterrichts oder der Erwachsenenbildung im Idealfall durch die gemeinsame Lektüre und offene Auseinandersetzung um die (Be-)Deutung biblischer Geschichten gelingen und zumindest ansatzweise in der Wahrnehmung eigener Fragmentarität und der anderer münden. Manchmal wird es sich aber auch anbieten, ein allzu glattes und einheitliches Verständnis aufzubrechen, indem gezielt andere, auch widerspruchsvolle Erfahrungen aufgerufen und eingespielt werden. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. So wird die Erzählung der Speisung der 5000 (Mk 6,30-44 parr.) im Religionsunterricht häufig als Wunder gegenseitigen Teilens gelesen und dadurch die Bedeutung menschlicher Solidarität für eine Gemeinschaft hervorgehoben.⁵⁸ Dabei sollte aber nicht ein Ideal als selbstverständlich suggeriert werden, das sich nicht mit den Erfahrungen aller LeserInnen deckt. Um eventuelle Vorbehalte zu Wort kommen zu lassen, zugleich aber alternative Ausdrucksformen der Hoffnung und gegenseitigen Unterstützung zu ermöglichen, können auch literarisch verarbeitete Erfahrungen neue Perspektiven eröffnen. Beispielsweise wäre denkbar, die kurze Erzählung ‚Beifang‘ des österreichischen Gegenwartsauteurs Christoph Ransmayr und die dort geschilderten ‚modernen‘ Rettungserfahrungen als Kontrastgeschichte zu den neutestamentlichen Brot- und Fischvermehrungserzählungen zu lesen.⁵⁹ Der Ich-Erzähler dieser kurzen Episode wird von einem Hummerfischer aus seinem leckgeschlagenen Boot gerettet. Dieser ‚Retter‘, wie ihn Ransmayer in der weiteren Erzählung nennt, kehrt selbst gerade von einem glücklosen Fang zurück. In seinen fünf Dutzend Körben hat sich nur ein einziger Hummer gefunden. Zum eigentlichen Retter wird der Fischer durch die Befreiung dieses einzigen Hummers. Dabei geht es nicht etwa um einen (tier-)ethischen Appell an die LeserInnen – der Fischer wird weiterhin im Hummerfang die Lebens- und Ernährungsgrundlage für seine Familie suchen –, sondern um die Entdeckung eigener Möglichkeiten, trotz schwieriger sozialer Umstände Wirklichkeit wenigstens punktuell zu verändern und dadurch für sich selbst Befreiung zu erfahren. Aus der diametralen Umkehrung der biblischen Metaphorik (leere statt 12 volle Körbe [V.43], Mangel statt Überfluss [V.42-44], Vereinzelung statt Gemeinschaft [V.39f.], Antwort aus der Tiefsee statt Blick zum Himmel [V.41] usw.) ergeben sich ganz eigene, kontrastierende Zugänge zu

den Geschenk Wundern der Evangelien und lassen nach Hoffnung angesichts von Kontingenz- und Fragilitätserfahrungen fragen.⁶⁰

7. Vakuum des Sagbaren – nicht zu Ende kommende Sinnsuche des Menschen

Die Bedeutung der Fragmentarität der LeserInnen für die Lektüre einer (biblischen) Geschichte zeigt sich nicht zuletzt darin, dass auch der Begriff der Leerstellen spätestens seit Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr nur als Fachbegriff der Rezeptionsästhetik verwendet wird und Aussparungen und Umschaltelemente in einem Text bezeichnet, sondern – vor allem in den Kulturwissenschaften – zunehmend geweitet und als Metapher verstanden wird, etwa topologisch für Zwischenräume, Lücken, Freiräume, Unausgeführtes, Unbestimmtes bis hin zu Rätselhaftem oder temporal als Unterbrechungen, im Sinne von Schweigen, Innehalten, Stehenbleiben, Aussetzen, Überspringen, Verbergen und Geheimhalten.⁶¹ Der Begriff der Leerstelle wird regelrecht zur Chiffre für die nicht zu Ende kommende Sinnsuche des Menschen, wenn sich zum Beispiel im 2006 erschienen Roman ‚Der fliegende Berg‘ von Christoph Ransmayr⁶² der Ich-Erzähler zusammen mit seinem Bruder auf den Weg macht, um einen noch nicht kartografierten, geheimnisvollen Berg im Transhimalaya, den sie auf einem flüchtigen Bild im Internet entdeckt zu haben glauben, zu besteigen und so einen letzten weißen Fleck auf der Landkarte zu füllen. Die ‚Tilgung einer Leerstelle‘⁶³ gerät dabei für den Ich-Erzähler Pad zunehmend zur Frage nach sich selbst und dem Verhältnis zu seinem Bruder Liam: „Ich war empört; wütend auf meinen Bruder und auf meine Entscheidung, ihn zu begleiten: Reiste ich, lebte ich denn in seinem Schatten? War ich sein Schatten? Ein Fragment aus dem Netz war also mein Ziel? Eine Leerstelle?“⁶⁴ Auf der Suche nach „erkletterbare[r] Transzendenz“⁶⁵ entdecken die Brüder nicht das Erwartete, sondern eigentlich die Liebe zueinander. „Doch dann bricht eine neue Leerstelle, ein Vakuum des Sagbaren, in die Geschichte ein“⁶⁶, Liam stirbt – das Kapitel „Alleingänge. Ein Hüter seines Bruders“⁶⁷ greift ohne Zweifel Motive der biblischen Kain-Abel-Erzählung auf – und Pad sieht sich nun mit einer ganz neuen Dimension der Leere konfrontiert. Dabei versteht es Ransmayr, „in dem Unsagbaren immer ein Sagbares noch zu finden“⁶⁸ und in immer neuen Bildern den „Gedanken der auszufüllenden und doch unausfüllbaren Leere, der Entdeckung und Unentdeckbarkeit des Wirklichen, der magnetisch anziehenden und doch unerreichbaren Ferne eines letzten Ortes namens Wahrheit“⁶⁹ zu variieren: „Natürlich wußten wir insgeheim beide, / daß es einen solchen Ort nicht geben konnte, / zu keiner Zeit, nirgends“⁷⁰.

Unabhängig davon, ob man nun, wie hier, im Dialog mit AutorInnen der Gegenwart oder mit anderen Beispielen der überaus reichen Wirkungsgeschichte biblischer Erzählungen versucht, dem nachzuspüren, was diese Texte sagen bzw. nicht sagen oder über einen selbst zum Ausdruck bringen, wird eine rezeptionsästhetisch orientierte Bibelhermeneutik und Bibeldidaktik ähnlich wie die Texte selbst, ihre LeserInnen und Deutungsperspektiven, nur als polyphon und fragmentarisch zu beschreiben sein. Die Suche nach Sinn erlaubt überraschende Erkenntnisse und Begegnungen, gestaltet sich aber notwendigerweise auch dann weiterhin als offen und unabgeschlossen. Nur so können biblische Erzählungen im Gespräch bleiben, auch heute.

Anmerkungen

- 1 MARIAS, JAVIER: Tiergefahrten, in: DERS.: Das Leben der Gespenster, aus dem Spanischen von Renata Zuniga, Berlin: Wagenbach 2001, 15-27, 20 (= DERS.: La huella del animal, geschrieben für die Tageszeitung ‚El Pais‘ 1994, erschienen in: DERS.: Vida del fantasma. Entusiasmos, bromas, reminiscencias y cañones recortados, Madrid: El Pais/Aguilar 1995, 101-108). Javier Marías entsprechend ist im Folgenden vom Leser und nicht ebenso von der Leserin die Rede.
- 2 EBD., 19.
- 3 EBD.
- 4 EBD., 20.
- 5 Zur Metapher vom (biblischen) Text als ‚Fenster‘ und / oder ‚Spiegel‘ vgl. z.B. DÖBERT, Marcus: Posthermeneutische Theologie. Plädoyer für ein neues Paradigma, Stuttgart: Kohlhammer 2009 (= Religionskulturen 3), 85-87; PETERSEN, Norman R.: Literary criticism for New Testament critics, Philadelphia: Fortress Press 1978, 24; beide im Anschluss an KRIEGER, Murray: A window to criticism. Shakespeare's sonnets and modern poetics, Princeton, NJ: Univ. Press 1964, 3-4.
- 6 Papst GREGOR DER GROSSE, Moralia in Job 20,1,1 (CCL 143A,1003): „Scriptura sacra aliquo modo cum legentibus crescit“; vgl. auch DERS.: Ezechielhomilien 1,7,8 (CCL 142,87): „divina eloquia cum legente crescunt“ („Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser“), nach VODERHOLZER, Rudolf: „Die Heilige Schrift wächst irgendwie mit den Lesern“ (Gregor der Große). Dogmatik und Rezeptionsästhetik, in: MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT 56/2 (2005), 162-175, 175, der u. a. darauf hinweist, dass Papst Gregor der Große „gegenwärtig zunehmend zum ‚Patron der Rezeptionsästhetik‘ avanciert“; SCHÖTTLER, Heinz-Günther: „Die göttlichen Worte wachsen, indem sie gelesen werden“ (Gregor der Große). Rezeptionsästhetik und Schriftauslegung, in: DERS. (Hg.): „Der Leser begreife!“ Vom Umgang mit der Fiktionalität biblischer Texte, Berlin: Lit 2006 (= Biblische Perspektiven für Verkündigung und Unterricht 1), 13-33, 23-24; BACKHAUS, Knut: „Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser“ – Exegese und Rezeptionsästhetik, in: GARHAMMER, Erich / SCHÖTTLER, Heinz-Günther (Hg.): Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München: Don Bosco 1998, 149-167, 167; KESSLER, Stephan Ch.: Gregor der Große als Exeget. Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien, Innsbruck u. a.: Tyrolia 1995 (= IThSt 43), 252-253.
- 7 Bewusst wurde hier die EÜ 1980 gewählt, da sie die Verse weniger androzentrisch als die EÜ 2016 wiedergibt.
- 8 Vgl. EBERLEIN, Johann Konrad: Miniatur und Arbeit. Das Medium Buchmalerei, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995, 25-52, 33-34.

- 9 Vgl. MERKER, Helmut: Rear Window (1953), in: BEIER, Lars-Olav / SEESSLEN, Georg (Hg.): Alfred Hitchcock, Berlin: Bertz 1999, 364-369, 366.
- 10 „We’ve become a race of Peeping Toms.“ Zitiert nach EBD.
- 11 Zitiert nach SPOTO, Donald: Alfred Hitchcock und seine Filme, München: Heyne 1999 (= Heyne Filmbibliothek 32/270), 236.
- 12 Vgl. BACH, Ulrich: Der fröhliche Abschied von Theodizee und Sinn-Frage. Überlegungen zum Standort von Theologie, in: PASTORAL-THEOLOGIE. MONATSSCHRIFT FÜR WISSENSCHAFT UND PRAXIS IN KIRCHE UND GESELLSCHAFT 78/6 (1989), 257-272, 257.
- 13 EBD.
- 14 EBD.
- 15 Vgl. z.B. JAHRAUS, Oliver: Literaturtheorie. Theoretische und methodische Grundlagen der Literaturwissenschaft, Tübingen u. a.: Francke 2004 (= UTB 2587), 234-239, 290-306.
- 16 Vgl. UTZSCHNEIDER, Helmut: Text - Leser - Autor. Bestandsaufnahme und Prolegomena zu einer Theorie der Exegese, in: DERS.: Gottes Vorstellung. Untersuchungen zur literarischen Ästhetik und ästhetischen Theologie des Alten Testaments, Stuttgart: Kohlhammer 2007 (= BWANT 175), 69-82, 78-79 (= BIBLISCHE ZEITSCHRIFT 43/2 (1999) 224-238).
- 17 Einen guten Überblick bietet z.B. DIECKMANN-VON BÜNAU, Detlef: Art. Rezeptionsästhetik (AT), 2007, in: WiBiLex (<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33446/> [abgerufen am 08.06.2017]); vgl. auch MAYORDOMO, Moisés, Rezeptionsästhetische Analyse, in: NEUDORFER, Heinz-Werner / SCHNABEL, Eckhard J. (Hg.): Studium des Neuen Testaments. Einführung in die Methoden der Exegese, Wuppertal u. a.: R. Brockhaus 2006, 417-439; NISLMÜLLER, Thomas: Rezeptionsästhetik und Bibellese. Wolfgang Iasers Lese-Theorie als Paradigma für die Rezeption biblischer Texte, Regensburg: Roderer 1995 (= Theorie und Forschung 375 / Theologie und Philosophie 25).
- 18 Vgl. z.B. FRICKE, Michael: Rezeptionsästhetisch orientierte Bibeldidaktik – mit Kindern und Jugendlichen die Bibel auslegen, in: GRÜMME, Bernhard / LENHARD, Hartmut / PIRNER, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik, ein Arbeitsbuch, Stuttgart: Kohlhammer 2012 (= Religionspädagogik innovativ 1), 210-222; SCHAMBECK, Mirjam: Bibeltheologische Didaktik. Biblisches Lernen im Religionsunterricht, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009 (= UTB 3200), 41-44, 122-134; LACHMANN, Rainer: Wundergeschichten „richtig“ verstehen? Bibeldidaktik zwischen historisch-kritischer Exegese, existentieller Interpretation und Rezeptionsästhetik, in: LÄMMERMANN, Godwin u. a. (Hg.): Bibeldidaktik in der Postmoderne, Festschrift Klaus Wegenast, Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1999, 205-218. Treffend und prägnant zusammengefasst finden sich Beschreibungen und mögliche Umsetzungen der Rezeptionsästhetik auch hier in der Fachzeitschrift ÖSTERREICHISCHES RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM, z.B. RAPP, Ursula: Vom Mut, das Schweigen auszuhalten. LeserInnen als Co-KonstrukteurInnen von Sinn, in: ÖSTERREICHISCHES RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM 20/1 (2012) 13-16; GIES, Kathrin: Begegnung mit (biblischen) Texten in schulischen Kontexten, in: ÖSTERREICHISCHES RELIGIONSPÄDAGOGISCHES FORUM 20/1 (2012) 56-59.
- 19 Den hier behandelten Vertretern der Rezeptionsästhetik entsprechend ist im Folgenden teilweise nur vom Leser und nicht ebenso von der Leserin die Rede.
- 20 Vgl. im Folgenden SCHIEFER FERRARI, Markus: „Leerstellen-Lektüre“ am Beispiel von Joh 20, in: KATECHETISCHE BLÄTTER 133/1 (2008) 62-67, 62-63.
- 21 JAHRAUS 2004 [vgl. Anm. 15], 295; vgl. für die Exegese z.B. GEHRIG, Stefan: Leserlenkung und Grenzen der Interpretation. Ein Beitrag zur Rezeptionsästhetik am Beispiel des Ezechielbuches (BWANT 190), Stuttgart: Kohlhammer 2010.
- 22 WARNING, Rainer: Rezeptionsästhetik als literaturwissenschaftliche Pragmatik, in: DERS. (Hg.): Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis, München: Fink 1975 (= UTB 303), 9-41, 32.
- 23 JAHRAUS 2004 [vgl. Anm. 15], 302; vgl. im Folgenden v.a. ISER, Wolfgang: Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, München: Fink 1976 (= UTB 636), 257-355; DERS.: Die Appellstruktur der Texte, in: WARNING, Rainer (Hg.): Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis, München: Fink 1975 (= UTB 303), 228-252; DERS.: Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett, München: Fink 1972 (= Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 31).
- 24 Vgl. ISER 1976 [Anm. 23], 264.267.
- 25 Vgl. EBD., 265-266.
- 26 EBD., 266.
- 27 Vgl. EBD., 286-287.
- 28 Vgl. EBD., 284.
- 29 EBD., 304.
- 30 EBD.
- 31 Vgl. ECO, Umberto: Theorien interpretativer Kooperation. Versuch zur Bestimmung ihrer Grenzen, in: DERS.: Streit der Interpretationen, Konstanz: Universitätsverlag 1987 (= Konstanzer Bibliothek 8), 31-48, bes. 45-48.
- 32 LEITERITZ, Christiane: Hermeneutische Theorien, in: SEXL, Martin (Hg.): Einführung in die Literaturtheorie, Wien 2004 (= UTB 2527), 129-159, 151, mit Verweis auf ECO 1987 [Anm. 31], 32.
- 33 EBD., 151-152, mit Verweis auf ECO 1987 [Anm. 31], 32.
- 34 ECO 1987 [Anm. 31], 46.
- 35 Vgl. z.B. ERZBERGER, Johanna: Kain, Abel und Israel. Die Rezeption von Gen 4,1-16 in rabbinischen Midraschim, Stuttgart: Kohlhammer 2011 (= BWANT 192); NAUMANN, Thomas: Die Geschichte von „Kain, der seinen Bruder erschlug“, in: KOLLMANN, Bernd (Hg.): Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (= Biblisch-theologische Schwerpunkte 35), 31-48; OBERHÄNSLI-WIDMER, Gabrielle: Das Böse an Kains Tür. Die Erzählung von Kain und Abel in der jüdischen Literatur, in: KIRCHE UND ISRAEL 19/2 (2004), 164-181, 164-165, die treffend bemerkt: „Dadurch, dass – dem üblichen Erzählduktus der Hebräischen Bibel entsprechend – die psychologischen Motivationen der Akteure verschwiegen, auf der anderen Seite aber Detailinformationen verschiedenster Art geliefert werden, kann die psychologisierende Leserin die Beweggründe der Protagonisten frei in die biblischen Informationslücken hineindenken, und ebenso kann der findige Exeget beinahe jedes Detail zum Anlass seiner historisch-kritischen Nachforschungen nehmen [...]“. BRAUN, Michael: Kain und Abel in der Literatur, in: KATHOLISCHE BILDUNG 99/6 (1998), 263-275; KIENZLE, Ulrike / KIRSCH, Winfried / NEUHAUS, Dietrich (Hg.): Kain und Abel. Die biblische Geschichte und ihre Gestaltung in bildender und dramatischer Kunst, Literatur und Musik, Frankfurt a. M.: Haag und Herchen 1998 (= Arnoldshainer Texte 104); BERG, Horst Klaus: Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München u. a.: Kösel 1991 (= Handbuch des Biblischen Unterrichts 1).
- 36 Vgl. z.B. SCHIEFER FERRARI, Markus: Kollyrium für die Augen. Die Bildersprache der Apokalypse, in: BLUHM, Lothar u. a. (Hg.): Untergangsszenarien. Apokalyptische Denkbilder in Literatur, Kunst und Wissenschaft, Berlin: Akademie-Verlag 2013, 51-70, 68-69; BACH-

- MANN, Michael: Wo bleibt das Positive? Zu Offb 6,1 und 17,5 in Rezeptionsgeschichte und Exegese, in: LABAHN, Michael / KARRER, Martin (Hg.): Die Johannesoffenbarung. Ihr Text und ihre Auslegung, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2012 (= ABIG 38), 197–221; KARRER, Martin: Christenverfolgungen, Lamm, Elysium und apokalyptische Reiter. Zur Wirkungsgeschichte der Johannesapokalypse, in: GRADL, Hans-Georg / STEINS, Georg / SCHULLER, Florian (Hg.): Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur, Regensburg: Pustet 2011, 68–89, 83–86; MURILLO SOBERANIS, Katerina: Die Christusvisionen der Johannesoffenbarung. Ein rezeptionsästhetischer Zugang unter Berücksichtigung von Apokalypsedarstellungen, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2011 (= SBB 67), 151–178; KARRER, Martin: Ein optisches Instrument in der Hand der Leser. Wirkungsgeschichte und Auslegung der Johannesoffenbarung, in: HORN, Friedrich Wilhelm / WOLTER, Michael (Hg.): Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. Festschrift Otto Böcher, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2005, 402–432, 414–421.
- 37 Vgl. auch im Folgenden SCHIEFER FERRARI, Markus: „Leben in Fülle“. Gartensymbolik im Johannesevangelium, in: BLUHM, Lothar / DERS. / ZUSCHLAG, Christoph: „Ich wandle unter Blumen / Und blühe selber mit“. Zur Kultur- und Sozialgeschichte des Gartens, Baden-Baden: Tectum Verlag 2017 (= Landauer Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte 1) (im Erscheinen).
- 38 Papst GREGOR DER GROSSE, Homilie 25 zu Joh 20,11–18 (FC 28/2 454,11–14): „Forsitan nec errando haec mulier erravit, quae Iesum hortulanum credidit. An non ei spiritaliter hortulanus erat, qui in eius pectore per amoris sui semina virtutum virentia plantabat?“ Übersetzung von NICKLAS, Tobias: „Sie meinte, es sei der Gärtner ...“, in: BIBEL HEUTE o.Jg./174 (2008), 15–16, 16; vgl. auch FRETTLÖH, Magdalene L.: Christus als Gärtner. Biblisch- und systematisch-theologische, ikonographische und literarische Notizen zu einer messianischen Aufgabe, in: EBACH, Jürgen u. a. (Hg.): „Schau an der schönen Gärten Zier ...“ Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007 (= Jabboq 7), 161–203, 169.
- 39 Vgl. SCHIEFER FERRARI 2017 [Anm. 37]; DERS. 2008 [Anm. 20], 63–64.
- 40 ROTH, Patrick: Magdalena am Grab, Frankfurt a. M. 2003 (= Insel-Bücherei 1234), 47 (= DERS., Dritte Frankfurter Poetikvorlesung „Mulholland Drive: Magdalena am Grab“, in: DERS.: Ins Tal der Schatten. Frankfurter Poetikvorlesungen, Frankfurt a. M. 2002 [= edition suhrkamp 2277], 77–111, 109).
- 41 EBD., 47–49 (= DERS. 2002 [Anm. 40], 109–110).
- 42 Vgl. z.B. ZIMMERMANN, Mirjam: Kindertheologie und Kinderexegese, in: DIES. / ZIMMERMANN, Ruben (Hg.): Handbuch Bibeldidaktik, Tübingen: Mohr Siebeck u. a. 2013, 428–433; SCHIEFER FERRARI, Markus: „Kinder-Rache an des Daseins tiefem Ernst“. Verfremdung des Vertrauten durch kindertheologische Bibellektüre, in: RELIGIONSPÄDAGOGISCHE BEITRÄGE o.Jg./62 (2009) 73–90; FRICKE, Michael: „Schwierige“ Texte im Religionsunterricht. Theoretische und empirische Elemente einer alttestamentlichen Bibeldidaktik für die Primarstufe, Göttingen: V&R unipress 2005 (= ARP 26), 201–231 (= §7 Rezeptionshermeneutik und Bibeldidaktik); ZIMMERMANN, Ruben: Jakobs Begegnung am Jabbok (Gen 32,23–33). Der „Kampf“ der Exegeten und die Auslegungskunst der Kinder, in: BUCHER, Anton A. u. a. (Hg.): „Im Himmelreich ist keiner sauer“. Kinder als Exegeten, Stuttgart: Calwer 2003 (= JaBuKi 2), 31–45.
- 43 Vgl. SCHIEFER FERRARI, Markus / BÖHM, Susanne: Auslegung auf Augenhöhe – Exegetisieren mit Kindern, in: HEINDEL, Christian / PAINTNER, Angelika (Hg.): Katholische Religion – Didaktik für die Grundschule, Berlin: Cornelsen 2015, 84–96.
- 44 ZIMMERMANN 2013 [Anm. 42], 433.
- 45 ROTH, Patrick: SUNRISE. Das Buch Joseph, Roman, Göttingen: Wallstein 2012.
- 46 EBD., 165.
- 47 Vgl. SCHIEFER FERRARI, Markus: Das verlorene Buch. *Patrick Roths* Jesusroman „SUNRISE. Das Buch Joseph“, in: LANGENHORST, Georg / WILLEBRAND, Eva (Hg.): Literatur auf Gottes Spuren. Religiöses Lernen mit literarischen Texten des 21. Jahrhunderts, Ostfildern: Matthias Grünewald 2017, 182–192, bes 187.
- 48 THEISSEN, Gerd: Polyphones Verstehen. Entwürfe zur Bibelhermeneutik, Berlin: Lit 2014 (= BVB 23).
- 49 EBD., 3.
- 50 KAHL, Werner: Die Bibel unter neuen Blickwinkeln. Exegetische Forschung im Umbruch, in: BIBEL UND KIRCHE 61/3 (2006) 166–170, 169.
- 51 Vgl. EBD.
- 52 ZIMMERMANN, Ruben: Von der Wut des Wunderverstehens. Grenzen und Chancen einer Hermeneutik der Wundererzählungen, in: KOLLMANN, Bernd / DERS. (Hg.): Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven, Tübingen: Mohr Siebeck 2014 (= WUNT 339), 27–52.
- 53 EBD., 46.
- 54 DEDERICH, Markus: Körper, Kultur und Behinderung. Eine Einführung in die Disability Studies, Bielefeld: transcript 2007 (= Disability Studies, Körper-Macht-Differenz 2), 188; vgl. auch LUTHER, Henning: Leben als Fragment. Der Mythos von der Ganzheit, in: WEGE ZUM MENSCHEN 43/5 (1991) 262–273, 263: „Sind nicht unsere Ideale der Vollkommenheit und Ganzheit letztlich zerstörerisch? Zerstören sie nicht das uns lebbare Leben? Unser Leben mit all seinen Brüchen, Fehlern, Unvollkommenheiten, Schwächen?“
- 55 Vgl. MALCHER, Kay u. a.: Fragmentarität als Problem der Kultur- und Textwissenschaften. Eine Einleitung, in: DIES. (Hg.): Fragmentarität als Problem der Kultur- und Textwissenschaften, München u. a.: Fink 2013 (= Mittelalterstudien 28), 9–26, 11–12.
- 56 Vgl. LEUTZSCH, Martin: Biblisch-theologische Perspektiven auf Heterogenität, Inklusion und Exklusion, in: LIECKE, Ulf / WAGNER, Harald (Hg.): Inklusion. Lehr- und Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 2016, 54–70, 66.
- 57 Vgl. SCHIEFER FERRARI, Markus: Exklusive Angebote. Biblische Heilungsgeschichten inklusiv gelesen, Ostfildern: Matthias Grünewald 2017 (im Erscheinen).
- 58 Vgl. ZERBE, Renate Maria: Jesus – ein wunderbarer Mensch. Wundererzählungen im Religionsunterricht der 3. und 4. Klasse. Mit Kopiervorlagen und Schülerlexikon, Donauwörth: Auer 2009 (= Auer Grundschule), 35; LANGENHORST, Annegret: Die wunderbare Kompetenzvermehrung. Eine Doppelstunde zu Mk 6 (Speisung der 5000) in der 7. Klasse, in: KONTAKT. INFORMATIONEN ZUM RELIGIONSUNTERRICHT IM BISTUM AUGSBURG o.Jg./8 (2015) 46–55.
- 59 RANSMAYR, Christoph: Atlas eines ängstlichen Mannes, Frankfurt a. M.: Fischer 2014 (= Fischer Taschenbibliothek), 137–140.
- 60 Vgl. SCHIEFER FERRARI, Markus: Wunderbare Aussichten – Biblische Heilungs- und Speisungsgeschichten im inklusiven Religionsunterricht am Beispiel von Mt 15,29–39, in: LINDNER, Heike / TAUTZ, Monika (Hg.): Heterogenität und Inklusion. Herausforderungen für die Religionspädagogik, Theorieband, Münster u. a.: Lit 2017 (= Kölner Studien zur Religionspädagogik 2) (im Erscheinen).
- 61 Vgl. ADAMOWSKY, Natascha / MATUSSEK, Peter: Formen des Auslassens. Ein Experiment zur kulturwissenschaftlichen Essayistik, in:

- DIES. (Hg.): Auslassungen. Leerstellen als Movens der Kulturwissenschaft, Festschrift Hartmut Böhme, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, 13-28, 16-17; vgl. auch BLOHM, Manfred: Leerstellen – Unvollständige Gedanken über das was war, was ist und über das, was sein könnte, in: DERS. (Hg.): Leerstellen. Perspektiven für ästhetisches Lernen in Schule und Hochschule, Köln: salon 2000 (= Diskussionsbeiträge zur ästhetischen Bildung 1), 11-34.
- 62 RANSMAYR, Christoph: Der fliegende Berg. Roman, Frankfurt a. M.: Fischer 2006.
- 63 EBD., 90.
- 64 EBD.
- 65 MANGOLD, Ijoma: Höhenrausch im Flattersatz. Zwei Brüder erklettern den Himalaya der Transzendenz: Christoph Ransmayrs Roman ‚Der fliegende Berg‘, in: SÜDDEUTSCHE ZEITUNG 219 (22.09.2006) 16.
- 66 KÜPPER, Achim: Rezension zu ‚Christoph Ransmayr: Der fliegende Berg‘ (2006), in: http://www.arte.tv/de/kunst-musik/Buchmesse-Frankfurt/ARTE_20_26_20_20Buchmesse/1330364.html [abgerufen am 14.03.07].

- 67 Vgl. RANSMAYR 2006 [Anm. 62], 231-250.
- 68 KÜPPER 2007 [Anm. 66].
- 69 EBD.
- 70 RANSMAYR 2006 [Anm. 62], 28.

Autoreninformation

Prof. Dr. Markus **Schiefer Ferrari**
 Universität Koblenz-Landau
 Campus Landau
 Institut für Katholische Theologie
 Bürgerstraße 23
 D-76829 Landau
 e-mail: schiefer@uni-landau.de