

Laienpredigt – Neue pastorale Chancen

Herausgegeben von
Christian Bauer und Wilhelm Rees

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Marc Dietrich/shutterstock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38963-4

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83963-4

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Biblische Exegese

Die Auslegung des Gotteswortes im Gottesdienst. Ein Beitrag zur Laienpredigt aus alttestamentlicher Perspektive	10
<i>Egbert Ballhorn</i>	

Kommunikation in der Kirche des Anfangs. Neutestamentliche Perspektiven zur „Laienpredigt“	29
<i>Hildegard Scherer</i>	

Kirchengeschichte

Predigten des Laien Bartholomäus Wagner (* ca. 1560; † 1629) Kirchenhistorische Notizen zum Verhältnis von Predigtbefugnis, -kompetenz und -qualität im frühneuzeitlichen Katholizismus . . .	72
<i>Joachim Werz</i>	

Ein deutscher Sonderweg? Erlaubnis und Verbot der Laienpredigt in der BRD nach dem II. Vatikanum	87
<i>Stephan Knops</i>	

Dogmatik und Fundamentaltheologie

Predigen mit Kompetenz und Auftrag	112
<i>Julia Knop</i>	

Diskursmacht und das Vulneranzproblem homologer Predigt. Wie inkarnationstheologische Perspektiven aus der Sackgasse führen	133
<i>Hildegund Keul</i>	

Liturgiewissenschaft

- Laienpredigt – eine liturgiewissenschaftliche Perspektive 152
Benedikt Kranemann

Pastoraltheologie und Homiletik

- Augustinus, der Patron der Laienprediger*innen. Eine bislang un-
entdeckte historische Pointe 178
Erich Garhammer

- Laienpredigt als amtlicher Sprechakt. Archäologie einer
ekklesiologischen Konzeptualisierung 186
Christian Bauer

- Laienpredigt in einer synodalen Kirche? Genealogie eines
notwendigen Paradigmenwechsels 220
Christian Bauer

Kirchenrecht

- Die Beteiligung der Laien am Predigtendienst. Kirchenrechtliche
Perspektiven 266
Heribert Hallermann

- Kirchenrechtliche Vorgaben zur (Laien-)Predigt im Lauf der
Geschichte der römisch-katholischen Kirche und Regelungen der
Deutschen, Österreichischen und Schweizer Bischofskonferenz . . . 299
Wilhelm Rees

- Autor*innen 341

Vorwort

Laien predigen. Sie tun dies – regelmäßig und weltweit – auch in Form der Homilie. Diese Praxis ist auch aus der Liturgie zahlreicher katholischer Pfarrgemeinden im deutschen Sprachraum nicht mehr wegzudenken. Sie bereichert ihre Pastoral, bringt Charismen zum Leuchten und entlastet die Pfarrer. Die Predigenden bewegen sich jedoch in einer kirchlichen Grauzone. Denn einerseits ist der pastorale Notstand offenkundig, andererseits aber auch das rechtliche Verbot.

Besonders missverständlich ist in diesem Zusammenhang der Begriff des „Laien“. Denn meist predigen ja gerade nicht Nicht-Fachleute als „Laien“, sondern vielmehr homiletisch gebildete Theologinnen und Theologen mit zum Teil langjähriger pastoraler Ausbildung, die als Gemeinde- sowie Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten (Deutschland/Schweiz) bzw. Pastoralassistentinnen und Pastoralassistenten (Österreich) überdies ein kirchliches Amt innehaben.

Das vieldiskutierte Problem der Laienpredigt stellt sich im Kontext des Synodalen Wegs der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland auf eine neue Weise. Im Übergang von einer klerikalen in eine synodale Kirche sollte dieser Weg auch zu einer Wiederzulassung der Homilie durch Laien in der Eucharistiefeier führen. Insbesondere mit Blick auf die bedrängende Frage der Geschlechtergerechtigkeit – Maria Magdalena als Erstverkündigerin der Osterbotschaft! – wäre das eine bedeutsame Chance für die anstehende gesamtpastorale Selbstevangelisierung durch Kirchenreform.

Denn kirchliches Recht ist dem Glauben der Kirche und dem Heil der Seelen verpflichtet – oder es ist nicht evangeliumsgemäß. Und nichts dient dem Evangelium weniger als eine klerikale Kirche, deren äußere Gestalt ein permanentes Zeugnis wider das Evangelium darstellt. Es braucht eine entschlossene Umkehr aus evangeliumswidrigen Kirchenverhältnissen, die missbrauchanfällige klerikale Machtstrukturen überwindet. Die Laienpredigt wäre ein pastoraler Ort, an dem sich der anstehende Paradigmenwechsel („conversión pastoral“) in exemplarischer Weise verwirklichen ließe!

Im theologisch-interdisziplinären Dialog und mit Blick auf konkretes Veränderungspotenzial lotet der vorliegende Band entsprechende kirchli-

che Möglichkeitsräume aus und schlägt konkrete Handlungsoptionen vor: Welche pastoralen Chancen bietet eine Ausweitung des Predigt-dienstes auf nichtgeweihte Verkündigerinnen und Verkündiger des Evangeliums mit und ohne Kirchenamt – gerade auch am symbolisch verdichteten Ort der Homilie in der Eucharistiefeyer?

Der Untertitel dieses Buches („Neue pastorale Chancen“) weist einen in dieser Hinsicht signifikanten Doppelsinn auf: Einerseits ergeben sich mit dem Pontifikat von Papst Franziskus gerade neue pastorale Chancen für die Laienhomilie und andererseits kann deren Wiederzulassung zugleich auch selbst neue pastorale Chancen für den weiteren Weg der Kirche eröffnen.

Ein besonderer Dank gilt unseren Studentischen Mitarbeitern Michael Mair und Lukas Schrott sowie Paulina Pieper für die Erstellung der Druckvorlage, unseren Sekretariatsmitarbeiterinnen Alexandra Edlinger und Juliane Kapferer für ihre organisatorische Unterstützung sowie Herrn Clemens Carl vom Verlag Herder für sein umsichtiges Lektorat. Außerdem danken wir der Deutschen Bischofskonferenz, dem Berufsverband der Pastoralreferent*innen Deutschlands und dem Bundesverband der Gemeindeferent/-innen Deutschlands, den Bistümern Essen und Mainz sowie dem Bischof von Osnabrück, den Bistümern Basel und St. Gallen, ferner den Diözesen Feldkirch und Graz-Seckau, dem Militärordinariat der Republik Österreich, dem Jesuitenkolleg Innsbruck und dem Vizerektorat für Forschung der Universität Innsbruck, die mit ihren großzügigen Druckkostenzuschüssen das Erscheinen dieses Buches überhaupt erst ermöglicht haben. Besonderen Dank schulden wir in diesem Zusammenhang auch der Fidel-Götz-Stiftung, mit der wir die Vision einer Kirche teilen, die weltweit nicht nur nach außen für Gerechtigkeit und Gleichheit eintritt, sondern beides auch in ihrem Inneren verwirklicht.

Innsbruck, im September 2020

Christian Bauer und Wilhelm Rees

Biblische Exegese

Die Auslegung des Gotteswortes im Gottesdienst

Ein Beitrag zur Laienpredigt aus alttestamentlicher Perspektive

Egbert Ballhorn

1. Um mit der Bibel zu beginnen ...

Das „Höre Israel“ (Dtn 6,4) ist einer der zentralen Texte des Alten Testaments. Er prägt die Glaubens- und Lebenspraxis des Judentums bis auf den heutigen Tag. Und es ist das allererste Wort, das Jesus anführt, als er nach dem wichtigsten Gebot gefragt wird (Mk 12,29 parr.). Wir haben uns angewöhnt, dieses Schriftzitat Jesu als lehrmäßige, als dogmatische Aussage zu betrachten. Das ist es ohne Frage. Wenn der Sohn Gottes auf die Frage nach dem wichtigsten Gebot kein neues Wort kreiert, sondern autoritativ die Bibel zitiert, dann ist das eine starke Aussage. In dieser Äußerung zeigen sich jedoch drei Ebenen: die inhaltlich gemachte Aussage, die Tatsache des Schriftrekurses Jesu, aber schließlich auch die Eigenart der zitierten Formulierung, die von ihrer Gattung her kein Aussagesatz ist, sondern formal eine Selbstaufforderung Israels. Im narrativen Ursprungskontext ist es Mose, der dem Volk diese Worte vorspricht, indem er sich dem Volk als Anredender gegenüberstellt („Höre Israel!“) und sich zugleich in die Aussage mit einbezieht („[...] ist unser Gott!“). Wenn in der Folge Israel (und eben auch später Jesus) dieses Gebot zweimal täglich befolgt und die Worte rezitiert, lässt es die Ursprungssituation wieder lebendig werden und spricht sich selbst erinnernd-auffordernd die Worte vor, die es von Mose im göttlichen Auftrag empfangen hat. Von daher ist das „Höre Israel“ viel mehr als ein „Glaubensbekenntnis Israels“. Es ist Selbstvollzug des Gottesvolkes in seiner ihm verliehenen Identität. Jedes Mitglied des Volkes tut es für sich, und alle tun es miteinander. Jesus zitiert genau diese Worte und diese Praxis. Er bestätigt sie und führt sie selbst fort.

Man kann diese Szene als Keimzelle des biblischen Schriftverständnisses überhaupt ansehen: die regelmäßige Rezitation der Schrift durch alle Glieder des Gottesvolkes, die so die Anknüpfung an die Traditionskette und die eigene Weiterexistenz im Gottesbezug begründet. Das Gotteswort wird in eine beständige Sprach- und Lektürepraxis übersetzt, die

liturgisch den gesamten Alltag strukturiert, und aus der man so lebt, dass in Entscheidungssituationen sich ein Wort der Schrift einstellt und kreativ in einen neuen Kontext hineinspricht.

Das ist für mich auch der biblische Ausgangspunkt der Frage nach der Laienpredigt: Es geht nicht zuerst um die Fragen von Schriftauslegung, Liturgie, Amt und Autorität, sondern zuvor um die Gotteswort-Praxis des Gottesvolkes. Am Stellenwert dieser Frage entscheidet sich alles andere. Wie können liturgische und kirchliche Strukturen dem dienen, dass die Bibel in der Feier der Gottesdienste ihre Botschaft entfalten kann?

In exegetischer Sicht ist das Thema der Laienpredigt ein Querschnittsthema, das ganz unterschiedliche Teilbereiche berührt: die bibelhermeneutische Frage nach dem Verhältnis von Text und Lesenden sowie der Bezug zur Lesegemeinschaft, die rezeptionsästhetische Frage, wie Lektüre sich ereignet, die bibeldidaktische Frage, in welchen konkreten Settings und mit welchen Rollenverteilungen Texte zum Erklingen gebracht werden können. Dabei geht es auch um liturgietheologische Fragestellungen und systematisch-theologisch um das Thema der Inspiration von Schrift.

2. Exegese und Literaturwissenschaft: neue Impulse

In der Exegese des letzten Jahrhunderts hat sich ein Paradigmenwechsel vollzogen, dessen Folgen für den kirchlichen Umgang mit der Bibel in der Praxis noch nicht ausgelotet sind. Mit „*Divino afflante spiritu*“ wurde von Papst Pius XII. eine Tür geöffnet, die die katholische Exegeselandschaft tiefgreifend veränderte und es ermöglicht hat, die Erkenntnis- und Forschungsergebnisse der bis dahin freier arbeitenden evangelischen Exegese auch öffentlich zu rezipieren und fruchtbar zu machen. Die Erkenntnis, dass Bibeltexte geschichtlich gewachsene Dokumente des Glaubens waren, war ein Befreiungsschlag sondergleichen, zumal eingeholt werden konnte, dass mit diesem historischen Blick auf die Bibel die theologische Qualität als inspirierter Text nicht notwendigerweise in Frage gestellt werden musste. Dementsprechend wurde im II. Vatikanischen Konzil¹ und in den nachfolgenden Dokumenten der Päpstlichen Bibel-

¹ Vgl. G. Steins, *Bibel im Gespräch. Die verkannte Offenbarungskonstitution Dei Verbum*, in: Ders., *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament (SBAB 48)*, Stuttgart 2009, 123–129.

kommission² die historisch-kritische Methodik der Exegese als selbstverständlicher Bestandteil kirchlich-verantwortlichen Umgangs mit der Schrift anerkannt.

Diese Weichenstellung hat einen staunenswerten Aufschwung der Exegese im katholischen Bereich bewirkt. Ein weiterer Impuls kam in den letzten Jahrzehnten von Seiten der Literaturwissenschaft, nämlich die Erkenntnis, dass der Sinn von Texten nicht allein in den Randbedingungen seiner Ursprungssituation eingeschrieben ist, sondern weit darüber hinaus reicht und in den jeweiligen Leseprozessen situativ nicht nur zu Tage gefördert, sondern ihre Sinndimensionen in immer neuen kreativen Akten geradezu hervorgebracht wird. Das steht einem vereinfachten älteren kommunikationstheoretischen Modell entgegen, das man „Eisenbahnwaggon-Modell“ nennen könnte, worin angenommen wurde, dass Texte wie Behälter sind, deren äußere literarische Form einen feststehenden Inhalt birgt, den es nach festen Interpretationsregeln dem Text ein für allemal durch Fachleute zu entnehmen und dem Publikum zu übermitteln gilt. Jedoch: Form und Inhalt lassen sich nicht voneinander trennen. Triebe man dieses Verständnis auf die Spitze, könnte irgendwann die Lektüre der Texte enden und durch die Lektüre einer einmal gefundenen, verbindlichen Auslegung ersetzt werden. Der auszulegende Text selbst würde verschwinden. Das ist jedoch nicht einmal bei Sach- und Gesetzestexten möglich, um wieviel weniger bei literarischen Texten.

Stattdessen hat sich eine andere Blickweise auf Texte entwickelt. Texte sind unerschöpfliche Produzenten von Sinn, wobei es auf die Vielzahl der Lektüren ankommt, die Sinndimensionen zu erschließen. Texte sind Strukturen, die immer aufs Neue Sinn hervorbringen, wenn sie lesend daraufhin befragt werden. Die vielfältigen Weisen der Textbefragung, ihre Lese- und Fragehorizonte, eröffnen ungezählte neue Antwortperspektiven, die aus dem Text und seinen Strukturen erarbeitet werden.

Dabei ist es nicht der Text allein, auf den es ankommt, es sind die jeweiligen Fragestellungen, die ganz unterschiedliche Perspektiven ermöglichen, und es sind die unterschiedlichen Lesestrategien, die angewandt werden. Formelhaft könnte man es so ausdrücken, dass der Sinn von Texten nicht beliebig ist (weil sie vorgegebene, definierte Größen sind), aber unerschöpflich, weil sie immer neue Verstehensmöglichkeiten eröffnen.

² Vgl. vor allem *Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche vom 15. April 1993, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 115), Bonn ²1996, 21–116.

Hier zeigt sich schon, dass Texte dann zum Leben erwachen, wenn sie gelesen, wenn mit ihnen gearbeitet wird.

„Texte sind keine existierenden ‚Gewebe‘, sondern sie hängen in ihrer Bedeutungsstruktur von den Rezipientinnen und Rezipienten ab, die sie beim Lesen strukturieren. [...] Alle Texte setzen extratextuelle Leser/innen voraus. Nur wenn es sie gibt, funktionieren sie. Insofern sind Texte nicht einfach strukturierte Entitäten, sondern Kommunikationsangebote für Leser/innen“.³

„Denn Sehen, Wahrnehmen und auch Lesen sind aktive und konstruktive Vorgänge, in denen das aufnehmende Bewusstsein das Aufgenommene (nach vertrauten Mustern, Vorbildern, Schemata) strukturiert, semantisiert und dadurch gewissermaßen schafft.“⁴

Jeder neue Kontext, von dem aus auf den Text geblickt wird, ermöglicht neue Perspektiven auf den Text – aber auch umgekehrt, vom Text her gehen Impulse auf die Lesevorgänge aus. Texte haben „Appellstrukturen“, auf die Lektürevorgänge reagieren. „Sinn“ wird in ungezählten Lesevorgängen entwickelt, es ist ein unabgeschlossener Prozess, der an kein Ende kommt.

In diesem Rahmen hat sich der Blick der literaturwissenschaftlichen Perspektive erweitert. Die Frage: „Wie ist der Autor zur Produktion seines Textes gekommen?“ wird um die Frage ergänzt: „Wie ereignet sich das Wechselspiel zwischen Text und Leserschaft?“⁵ Es gibt ein ständiges dynamisches Pendeln zwischen dem Text und seinen immer neuen Leserschaften.

Entscheidend ist hier auch, dass jeder Lektürevorgang den gelesenen Text „anreichert“, indem er das in ihm enthaltene Sinnpotential expliziert. Es sind nicht die Rezipientinnen und Rezipienten, die aus sich heraus diese Sinndimensionen hervorbringen. Vielmehr arbeiten sich immer neue Generationen von Leserinnen und Lesern an Texten ab und bereichern mit ihren Lektüren den Raum der Auslegungen immer weiter an. Das gilt für jede Form von Literatur, es gilt auf eindruckliche Weise auch von der Bibel. Die exegetische und die Predigtliteratur zur Bibel legt bis in die Gegenwart davon eindrucklich Zeugnis ab.

³ U. Luz, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2014, 161.

⁴ S. Lahm/J. C. Meister, *Einführung in die Erzähltextanalyse*, Stuttgart/Weimar 2008, 206.

⁵ Ein Überblick über die literaturwissenschaftlichen Fragestellungen findet sich in T. A. Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt 2002, und auch im Klassiker von T. Eagleton, *Einführung in die Literaturtheorie*, Stuttgart 1997.

3. Kreativität in der Lektüre

Eine wichtige Voraussetzung ist, dass Texte grundsätzlich mit einer solchen Kreativität ihrer Leserschaft rechnen und auf diese angewiesen sind. Texte kommunizieren durch ihre Strukturen, ihr semantisches System, ihre Syntax und das Zwischenspiel zwischen Text und Leser*in.⁶ Auf jede Sequenz des Textes reagiert die Leserin, der Leser, mit eigenen Gedanken und Vorstellungen. Von Satzabschnitt zu Satzabschnitt konkretisiert der Text vorhandene Vorstellungen und lenkt sie. Daher spricht man auch von der „Leserlenkung“ durch den Text. Der Text organisiert den Lesevorgang durch seine narrative oder kompositorische Struktur.⁷

Dabei sind die Leserin oder der Leser jedoch keinesfalls passive oder auch nur re-agierende Gestalten, denn trotz aller fortschreitenden Konkretisierungen durch die Erzählung bleibt der Vorstellung des Lesers, der Leserin, noch genügend Raum überlassen. Viele Einzelheiten kann und will ein Text gar nicht aussagen, ihre Erfüllung bleibt dem lesenden Subjekt überlassen. Das liegt in der Natur der Sache, denn Texte sind immer endliche Gebilde und können daher nur eine begrenzte Zahl von Informationen enthalten. Diese Aussagen, die der Text freilässt, nennt man „Leerstellen“; es sind Orte, die Leserin und Leser selbst auszufüllen haben. Das ist freilich kein Manko, sondern ein Gewinn. Leerstellen sind keine „Fehlstellen“ des Textes, sondern die Orte, an denen die Leser und Leserinnen mit ihren eigenen Vorstellungen und Lese- und Lebenserfahrungen in den Text hineinkommen.⁸ Hier eröffnet sich ein Raum der Kreativität, woraus sich ergibt, dass Lesen ein eigenschöpferisches und nicht nur ein nachvollziehendes Geschehen ist. In dieser geschilderten Rezeptionsästhetischen Sichtweise stellt ein Text eine Kommunika-

⁶ W. Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München ⁴1994, 60f., beschreibt dies so, „dass Texte erst im Gelesenwerden ihre Realität gewinnen“.

⁷ Vgl. E. Ballhorn, *The Psalter as Book. Genre as Key to its Theology*, in: W. D. Tucker (Hrsg.), *The Psalter as Witness. Theology, Poetry, and Genre*, Waco 2017, 155–169. In diesem Beitrag wird anhand der Eröffnung des Psalters dieser Prozess schrittweiser Vorstellungsbildung während der Lektüre durchgespielt.

⁸ M. Mayordomo-Marín, *Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2* (FRLANT 180), Göttingen, 1997, 79, präzisiert den Begriff der Leerstelle in dreifacher Hinsicht: Er spricht von „narratologischen Leerstellen (fehlende Kohärenz auf der Erzählebene, Handlungszusammenhänge, Zeitsprünge usw.), thematischen Leerstellen (fehlende thematische Leitlinien, thematische Kohärenz) und affektiven/pragmatischen Leerstellen (Offenheit bei der Umsetzung der übermittelten Normenwerte und Handlungsanweisungen)“.

tionsstrategie dar, die dazu dient, mit dem Leser oder der Leserin in Austausch zu treten.⁹

Dabei bewegt sich der Lesevorgang in einem unablässigen Oszillieren zwischen Leserlenkung durch die Erzählstrukturen des Textes und eigenständiger Aktivität des Lesers, der Leserin, zwischen freier Imagination und deren Einschränkung und Korrektur durch den Fortgang des Textes. Zugespitzt formuliert, entsteht mit jedem neuen Lektürevorgang ein neuer Text, der aber zugleich nicht beliebig ist, weil er durch das Lesen mit jedem Wort an den „Urtext“ rückgebunden wird. Und so bringt jeder gelesene Text die Lesenden nicht allein zu ihren bisherigen Erfahrungen zurück, sondern auch über diese hinaus, indem er diese entlang dem Text neu erinnern und anordnen sowie anhand des Textes neue Erfahrungen machen lässt.¹⁰ „Einen Text zu verstehen, bedeutet nicht, seinen immer gleich bleibenden Sinn zu verstehen, sondern seine Sache in einer eigenen Erfahrung zur eigenen Sache zu machen.“¹¹ Hier kommt auch die besondere Bedeutung der Rezeptionsgeschichte biblischer Texte bei der Auslegung ins Spiel (theologisch mit dem Begriff der „Tradition“ eng verwandt), denn sie kann helfen, Aspekte aus dem vorhandenen Potential des Textes aufzudecken, die erst im Laufe einer langen Lese- und Rezeptionsgeschichte entdeckt und aus den verborgenen Strukturen des Textes in das Licht der Explikation geholt wurden.¹² Das Ringen um die Bedeu-

⁹ Vgl. hierzu E. Ballhorn, Bibellektüre, Rezeptionsästhetik und Liturgie. Von der biblischen Lesung zur Oration, in: B. Kranemann (Hrsg.), Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral, Stuttgart 2006, 40–53.162–165.

¹⁰ W. Iser, Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Becket, München 1972, 60: „Wird der Leser durch den Roman in eine solche Position manövriert, so heißt dies, dass er durch seine von den Signalen des Textes vorstrukturierten Reaktionen den Sinn des Romans hervorbringt, oder besser, dass sich der Sinn des Romans erst in diesen Reaktionen ereignet, da er als solcher expressis verbis nicht gegeben ist“. Die literaturwissenschaftliche Aussage lässt sich auch in eine theologische transformieren: „Für das Problem der soteriologischen Suffizienz der Schrift folgt [...], dass ihre Texte zwar im Sinn einer allgemeinen Texttheorie unvollständig sind, sich aber selbst den Leser schaffen, dessen sie zu ihrer Vervollständigung bedürfen. Sie sind eine Strategie, traditionell gesprochen ein *medium salutis*, welches Glauben provoziert“. S. auch U. H. Körtner, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik, Göttingen 1994, 111.

¹¹ U. Luz, Theologische Hermeneutik (s. Anm. 3), 365.

¹² H. R. Jauß, Literaturgeschichte als Provokation, Frankfurt a. M. 1970, 192f.: „Der Abstand zwischen der aktuellen ersten Wahrnehmung eines Werks und seinen virtuellen Bedeutungen, oder anders gesagt: der Widerstand, den das neue Werk der Erwartung seines ersten Publikums entgegensetzt, kann so groß sein, dass es eines langen Pro-

tung biblischer Texte (durch die Kirche, durch die Wissenschaft, durch die Gläubigen) kommt an kein Ende.

Was hier knapp dargestellt wurde, ist spätestens seit 1993 offizieller Bestandteil des katholischen Schriftverständnisses. In jenem Jahr hat die Päpstliche Bibelkommission die verschiedenen Zugänge zur Interpretation der Bibel sehr klar dargestellt und gewürdigt. Dieses neuere lehramtliche katholische Schriftverständnis bildet eine ausgezeichnete Basis, über theologisch reflektierte Konsequenzen im praktischen Umgang mit der Bibel nachzudenken: für die Exegese als Wissenschaft, für das Verständnis des Bibelumgangs in der Kirche und der Liturgie, für die Predigt und auch schließlich für die Frage der Laienpredigt.

4. Exegese vom Lektürevorgang her gesehen

Wenn Exegese vom Lektürepradigma her konzipiert wird, so verändert sich in diesem Zusammenhang die Rolle des Exegeten, der Exegetin. In der Lektüreperspektive ist auch der- oder diejenige, der oder die den Text in einer Expertenrolle auslegt, „nur“ ein Leser oder eine Leserin – und zwar ein Leser oder eine Leserin inmitten anderer Leserinnen und Leser. Die Exegetin / der Exeget ist nicht mehr derjenige, der qua Amt eine exklusivere und unmittelbare Zugangsweise zur Bedeutung von Texten hat als alle anderen Menschen, die die Bibel lesen. Auch er kann nichts anderes tun als „nur“ zu lesen. Die Wissenschaftlichkeit exegetischen Tuns kommt darin zum Tragen, dass in diesem Rahmen Bibelauslegung strukturiert stattfindet, der Exeget reflektiert und argumentierend vorgeht und andere, vor allem wissenschaftliche, Lektürevorgänge des Textes (diachrone und synchrone) mit einbezieht und sich so als Bestandteil der „scientific community“ ausweist.¹³ Aber auch diese Form der Exegese steht nicht über dem Text, sondern muss sich immer wieder um

zesses der Rezeption bedarf, um das im ersten Horizont Unerwartete und Unverfügbare einzuholen.“

¹³ Vgl. G. Steins, Kanon und Anamnese. Auf dem Weg zu einer Neuen Biblischen Theologie, in: Ders., Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament (SBAB 48), Stuttgart 2009, 85: „Der wissenschaftliche Anspruch wird nicht durch die prinzipielle Absetzung von der *lectio divina* eingelöst, sondern durch eine reflektierte Methodologie und Methodik. Man könnte die *lectio divina* als vorwissenschaftliche Gestalt einer kanonischen oder anamnetischen Bibellektüre beschreiben.“

ihn bemühen, um sich des eigenen Standpunktes und des eigenen Fragehorizontes reflektierend und argumentierend bewusst zu sein.

Wenn Exegese als Wissenschaft sich so versteht, dann sind auch die Wege zur Anwendung von Bibel nicht weit. Lektürewesen der Bibel unterscheiden sich inhaltlich, jedoch nicht prinzipiell.

Für eine Bibeldidaktik heißt das beispielsweise, dass nicht fachexegetische Erkenntnisse in einem davon abgetrennten, eigenen Schritt durch eine eigene zu errichtende didaktische Brücke einer sekundären Vermittlung bedürften. Vielmehr treten Exegese und Bibeldidaktik sehr eng zusammen, da beide gleichermaßen als Lektüreprozesse anzusehen sind.¹⁴ Didaktik der Bibel heißt hier, dass die Lehrperson als erfahrener Leser oder als erfahrende Leserin eine Lernumgebung so gestaltet, dass Schülerinnen und Schülern eigene Leseprozesse ermöglicht werden. Und auch der Blick auf den kirchlichen und gottesdienstlichen Umgang mit der Bibel verändert sich hierdurch. Bibelauslegung ist Lektüre, kirchlicher und liturgischer Bibelgebrauch sind Lektüre, und auch systematisch-theologische Erkenntnisse speisen sich aus der Lektüre von Schrift.

5. Von der Rezeptionsästhetik zur inspirierten Lesegemeinschaft

Das Buch, das im Akt der Lektüre lebendig wird: Was literaturwissenschaftlich allgemein gilt, ist in gesteigertem Maße von der Bibel zu sagen.¹⁵ Zugleich gilt es, den rezeptionsästhetischen Ansatz in theologische Dimensionen hinein zu übersetzen. Das geschieht mit Hilfe der Inspirationslehre. Dabei kommt sowohl den Autoren der biblischen Bücher wie dem durch menschliche Schriftsteller- und Editionstätigkeit entstandenen Gesamtbuch eine inspirierte Qualität zu. DV 11 unterscheidet zwischen Gott als „Urheber“ und Menschen als den „Verfassern“ der

¹⁴ Unter diesem Aspekt ist das von Zimmermann dargestellte Bild eines bibeldidaktischen Dreiecks von der zwischen Bibel und Rezipienten zu bauenden Brücke („Methode“) durchaus missverständlich. Das Bild des Dreiecks suggeriert eine Gleichschichtigkeit, die so nicht gegeben ist. Der Lektüreprozess ist etwas zwischen Buch und Leserinnen und Lesern Hin- und Herlaufendes, das nicht gut von diesen beiden Polen abgelöst und abstrahiert werden kann. Vgl. M. Zimmermann/R. Zimmermann, Bibeldidaktik – eine Hinführung und Leseanleitung, in: Dies. (Hrsg.), Handbuch Bibeldidaktik, 1–21, bes. 7.

¹⁵ Grundlegend zu den Themen Lektüre und Lesegemeinschaft: G. Steins, Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher, in: Ders., Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament (SBAB 48), Stuttgart 2009, 87–98.

Schrift. In der Gestalt von Literatur und durch menschliche Autoren kommuniziert Gott mit den Menschen und lässt sie so verstehen, was er ihnen sagen will. Es geht also im Kontext von Bibel um einen sprachlich gefassten, mehrstufigen Vermittlungszusammenhang.

Weil klar ist, dass die Bedeutungs- und Sinndimension nicht allein an die Wortgestalt der Schrift, sondern auch aktualisierend an die einzelnen Lesevorgänge gebunden ist, in denen Sinn erfahren und entfaltet wird, so ist der Gottesgeist am Verstehen beteiligt. Daher hat Ulrich Körtner zu Recht den Begriff des „inspirierten Lesers“¹⁶ geprägt. Die Lektüre der Schrift lebt von der Inspiration des Bibeltextes und hat an ihr Teil. Der Geist ermöglicht das Verständnis dessen, was Gott mitteilen möchte. Wenn beim Lesen der Bibel mehr als die Wahrnehmung literarischer Beobachtungen geschieht, und Menschen vom Text und seiner Botschaft berührt werden, ist der Geist am Werk. Dabei geschieht nicht nur Reproduktion von Textinhalten, sondern aktive Aneignung.

„Im Akt des Lesens gerät der Leser in den Text hinein, um ihn so zu vervollständigen, und zugleich selbst als Subjekt neu konstituiert zu werden. [...] Der Glaube ist ein Verstehen biblischer Texte, durch welches der Leser nicht nur in den Text gerät, um ihn zu vervollständigen, sondern durch welches er seinerseits verwandelt wird, indem er sich neu verstehen und so zu leben lernt.“¹⁷

In Ergänzung zum Ansatz Körtners kann man jedoch nicht nur vom „inspirierten Leser“ sprechen, sondern ebenso von einer „inspirierten Lesegemeinschaft“.¹⁸ Hier kommt der ekklesiale Aspekt hinein. Es geht nicht nur um isolierte Individuen, die für sich Bibel lesen, sondern um ein gemeinschaftliches Tun. Und zwar gilt das in doppelter Hinsicht: Die Bibel ist das Buch einer Gemeinschaft (Israels, der Kirche), und wer Bibel liest, steht in einer inneren Verbindung zu dieser Gemeinschaft und führt sie fort. Jede Lektüre eines Einzelnen ist daher schon für sich Teilhabe an diesem geschilderten aktiven Rezeptionsprozess, noch mehr gilt dies für gemeinschaftliche Bibellesung, sei es im Bibelkreis, sei es in der Wort-

¹⁶ So der Titel seines Buches: *U. H. Körtner, Der inspirierte Leser* (s. Anm. 10), Göttingen 1994.

¹⁷ Ebd., 60.

¹⁸ Vgl. *R. Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u. a. 2011, 189: „Die Kirche konstituiert sich durch die evangelische Lesung als Erzählgemeinschaft, d. h.: sie wird durch die Verkündigung des Evangeliums von Gott als Kirche konstituiert, indem die Erzählung (die „erzählte Welt“) den neuen Existenzraum für die Hörenden schafft.“ Vgl. ebenfalls *E. Ballhorn, Kirche als Erzählgemeinschaft. Wie Jesus im Johannesevangelium in die Nachfolge einlädt* (Joh 1,29–51) in: *Bibel heute* 178 (2009) 4f.

Gottes- und Eucharistiefeyer. Denn der Raum der Schrift ist einerseits vorgegeben, dies ist Bestandteil ihrer Offenbarungsgestalt; und andererseits wird dieser Raum in Feier- und Gemeindegestalt liturgisch in der Kraft des Geistes immer neu errichtet.

Das Wort Gottes ist von Anfang an gemeinschaftsbegründend und in einen komplexen ekklesialen Kontext eingebunden. In diesem Sinne kann Kirche als „Lesegemeinschaft des Wortes Gottes“ definiert werden. Das ist mehr als ein Akt literarischer Bezugnahme, es ist eine grundsätzliche Definition von Kirche, die als *Creatura Verbi* verstanden werden kann, und zugleich beschreibt es die Ereigniswerdung von Kirche. Wo das Wort Gottes gelesen und verkündet wird, aktualisieren sich diese Zusammenhänge und ereignet sich Kirche.

6. Gottesdienst: Aktualisierung

Das Wort wird in der liturgischen Versammlung nicht einfach zur Kenntnis genommen, sondern gefeiert. Es erhält in seiner öffentlichen Verlesung einen Klangleib; es erscheint in Raum und Zeit und kann so von der liturgischen Versammlung nicht allein akustisch gehört werden, sondern in ihr Gestalt gewinnen.

Die Frage nach dem Stellenwert der Predigt ist aus exegetischer Sicht in diesen Kontext einzuordnen: in die liturgische Gesamtfeier und die Reflexion dessen, was darin geschieht, aus rezeptionsästhetischer Sicht. Auf diese Weise können von vornherein Engführungen vermieden werden. Die Predigt steht nicht den übrigen Akten des Umgangs mit der Schrift im Gottesdienst gegenüber, sondern ist darin eingebettet.

Nicht allein dem Prediger, sondern allen mitfeiernden Gemeindegliedern und den liturgischen Diensten kommt eine konstitutive Bedeutung zu.¹⁹ Die Lektorinnen und Lektoren lesen nicht einfach einen Text der Bibel vor, sie geben ihm vielmehr einen Klangleib, bei dem ganz unterschiedliche Aspekte miteinander verbunden sind. Im Klang der Stimme als Ausdruck des Körpers und der Lebensgeschichte, der Regionalität, der Spracherfahrung, kommt die ganze Persönlichkeit eines Menschen zum Ausdruck. Er stellt sich und seine eigene Leibhaftigkeit in den Dienst der Verkündigung. Durch die Art und Weise, wie er einen Text

¹⁹ Vgl. E. Ballhorn, „Wort des lebendigen Gottes?“ – Gottes lebendiges Wort, in: GD 49 (2015) 1–3, 9–11.

vorliest, gibt er Zeugnis von seinem eigenen Weg mit diesem Text, seinem eigenen Verständnis oder auch Unverständnis, seinem eigenen Zugang. Erst die Lektorin, der Lektor, lässt das Wort Gottes im Augenblick des Verlesens lebendig werden und nimmt die Gemeinde in seinen eigenen Lese- und Rezeptionsprozess hinein und setzt so die Vielzahl der individuellen Aneignungsprozesse in Gang.²⁰ So ist jede gottesdienstliche Verkündigung einer biblischen Lesung ein ganz eigenes, individuell geprägtes Rezeptionszeugnis und Rezeptionsangebot an die Gemeinde. Und selbst bei identischem Text: Jede Lektorin, jeder Lektor hat eine eigene, unverwechselbare Weise der Verkündigung. Gleiches gilt vom Vortrag biblischer Texte durch Kantorinnen und Kantoren, Diakone und Priester. Der ganze Mensch mit Leib und Intellekt geht in diesen Vorgang ein.

Vor allem aber ist die Rolle der Gläubigen konstitutiv. Durch das Zuhören werden nicht allein Informationen aufgenommen, vielmehr ist das Hören ein aktiver, kreativer Prozess, bei dem unwillkürlich Leerstellen gefüllt und eigene Gedanken angestoßen werden. Rezeptionsästhetisch gesehen findet Aneignung statt, unwillkürliche Übersetzung des Gehörten in das Eigene. Das gilt für jede Form von Gottesdienst. Es wird auf besondere Weise sichtbar, wenn zum innerlichen Erleben und Wahrnehmen Formen des Austausches hinzutreten.²¹

Beim Verlesen einer biblischen Lesung spielt sich im Kopf eines jeden Mitfeiernden ein innerer Film ab. So wird der Text lebendig. Schon das innerlich bewegte Hören auf das verkündete Wort Gottes stellt eine intensive Form der *participatio actuosa* dar.

Die für alle Gottesdienste selbstverständliche und für die Eucharistie konstitutiv vorgeschriebene Vielzahl der Rollen derjenigen, die auf unterschiedliche Weise den Bibeltext lebendig werden lassen, zeigt deutlich, dass es die Pluralität der Darbietungsformen des Gotteswortes braucht (Lesung, Kantillation, Zuhören, Auslegung, Fürbitte), um ihm die Möglichkeit zur Wirksamkeit zu bieten.²² Die Bibel als Gegenüber, als Ein-

²⁰ A. Gerhards, Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst, in: BiLi 64 (1991) 135–140, 137: „Das literarische Substrat, der Text, ist aber nicht das Theologumenon, das für eine liturgiewissenschaftliche Bestimmung des „Wortes“ ausreicht. Der Text als solcher ist noch nicht das Ereignis, sondern der Text in seinem Vermittlungs-, bzw. Rezeptionszusammenhang.“

²¹ Vgl. E. Ballhorn, In Gemeinschaft hören. Bibellesen als Wahrnehmung der Nächstenliebe; in: C. Hennecke/M. Samson-Ohlendorf (Hrsg.), Die Rückkehr der Verantwortung. Kleine Christliche Gemeinschaften als Kirche in der Nähe, Würzburg 2011, 77–89.

²² Dazu gehört auch, dass die Worte der Bibel in ganz unterschiedlichen „Modi“, in

bruch der Gottesbotschaft in die menschliche Welt kommuniziert in der gottesdienstlichen Feier in ganz unterschiedlichen Modi, sie wird notwendigerweise von sehr unterschiedlichen Menschen mit ganz verschiedenen Persönlichkeiten und in einer Vielfalt von Rollen zum Ausdruck gebracht.

In diesen Zusammenhang gehört der Akt der Predigt hinein, und nur in ihm kann er angemessen wahrgenommen werden. Er ist kein singuläres Ereignis, sondern *ein* Bestandteil einer umfassenden, vieldimensionalen Gottes-Wort-Kommunikation der gesamten feiernden Gemeinde. Seine formale Besonderheit liegt darin, dass er der am wenigsten ritualisierte Bestandteil der Feier ist und damit der Predigt der größtmögliche kommunikative Freiheitsgrad zukommt. Das macht die Predigt so sensibel, das lässt den Anspruch an sie so hoch werden, darin liegt auch begründet, dass sie durch Gelingen oder Misslingen in der Wahrnehmung der Mitfeiernden den gesamten Gottesdienst intensiv prägen kann, das macht die Predigt zu einem hoheitlichen Akt erster Güte. Gottesdienst braucht Predigt, er braucht das Wagnis einzelner Menschen, das Wort Gottes ausdrücklich in einem eigenen sprachlichen Versuch in die Gegenwart einer in Raum und Zeit konkret versammelten Gemeinde hinein zu übersetzen.

In dieser Spannung befindet sich die Predigt im Gottesdienst: eingewoben in das Erleben, Deuten und Verstehen des Gotteswortes durch die gesamte Gemeinde in ihren unterschiedlichen Rollen als Mitfeiernde, und von der Kommunikationsform her exponiert und herausgehoben.

7. Konsequenzen für die Predigtpraxis

Die Grundannahme, die alles trägt, ist, dass das Verstehen und Übersetzen des gehörten Wortes der Schrift in die eigene Lebenswirklichkeit jedem getauften Menschen zu Eigen ist. Es ist ja nur eine andere Definition der Berufung zum Christsein.²³ Es ereignet sich im Alltag, verdichtet sich

Funktionen begegnen: als didaktische Worte, als anamnetische Worte, parakletisch und doxologisch. Vgl. hierzu A. Gerhards/B. Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt 2006, 164, sowie E. Ballhorn, Das Buch, das der Gemeinde voraus ist. Vorhandenes stärken, Möglichkeiten nutzen – Ein Plädoyer für mehr Bibel in der Pastoral, in: BiKi 64 (2009), 223–229.

²³ Vgl. hierzu T. Ruster, Balance of Powers. Für eine neue Gestalt des kirchlichen Amtes, Regensburg 2019, 72f.: „Es scheint, dass die Bemühungen um eine Berufungspas-

jedoch in gottesdienstlicher Feier. Dieser Zugang ist grundsätzlich jedem Mitglied des Gottesvolkes gegeben. Jede weitere Differenzierung in liturgische Rollen und Ämter ist dem nachgeordnet. So hält die Päpstliche Bibelkommission fest:

„Die ganze biblische Überlieferung und namentlich die Lehre Jesu in den Evangelien nennen als bevorzugte Hörer des Wortes Gottes diejenigen, die von der Welt als Leute einfacher Herkunft betrachtet werden. [...] Diejenigen, die sich in ihrer Ohnmacht und ohne alle menschliche Macht- und Hilfsmittel gezwungen sehen, ihre einzige Hoffnung auf Gott und seine Gerechtigkeit zu setzen, haben für das Wort Gottes eine Auffassungsgabe und ein Verständnis, was die gesamte Kirche ernst nehmen muss und auch eine Antwort auf sozialem Gebiet verlangt.“²⁴

„Aber man darf sich freuen, die Bibel in den Händen der Armen, der einfachen Leute zu sehen, die zu ihrer Auslegung und Aktualisierung in geistlicher und existenzieller Hinsicht ein helleres Licht bereitstellen können, als was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag (vgl. Mt 11,25).“²⁵

Die Basis ist das Hören/Lesen und Verstehen, das allen im Gegenüber zur Bibel zukommt, erst dann differenzieren sich die Zugangsweisen. Dass aber ein authentischer Zugang zum Verständnis des Textes allen ihren Hörerinnen und Hörern zukommt, ist absolut grundlegend. Und dass arme Menschen und vermeintlich einfache Leute dabei eine unverzichtbare und in mancher Hinsicht auch privilegierte Rolle einnehmen, ebenfalls. Verstehen der Schrift ist mehr als Internalisierung ihrer sachlichen Inhalte und anschließend wortlose Übersetzung in eigene Lebenspraxis, es hat immer auch einen reflexiven, einen emotionalen und sprachlichen Aspekt. Schriftverständnis im Volk Gottes schließt sprachlich-intellektuelles Verstehen, Reflexion und Diskursfähigkeit ein und kann daher, über das eigene Leben hinaus, auch für andere fruchtbar gemacht werden.

Was von der Päpstlichen Bibelkommission als geistliche Wahrheit ausgedrückt wird, kommt methodologisch mit dem überein, was oben unter dem Aspekt der Rezeptionsästhetik zur Sprache gebracht wurde.

toral nicht wirklich theologisch reflektiert und geleitet sind. [...] Eine Theologie der Berufung ist eine modernitätsfähige, eine freiheitsorientierte, eine emanzipierte Theologie. Faktisch wird Berufung aber für religiöse Experten, im Klartext: für Priester reserviert.“

²⁴ *Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (s. Anm. 2), 88.

²⁵ Ebd., 111.