

ARTICLE

# Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments: Eine methodologische Skizze

Christina Hoegen-Rohls 

Evangelisch-Theologische Fakultät, Westfälische Wilhelms-Universität (WWU) Münster, Germany;  
Department of Old and New Testament Studies, University of the Free State, Bloemfontein,  
South-Africa.

Email: [c.hoegen-rohls@uni-muenster.de](mailto:c.hoegen-rohls@uni-muenster.de)

## Abstract

In view of the ongoing publication of the Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR) and the ongoing work on the Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament and on Blackwell's commentary series *Through the Centuries*, the guiding question of this article is: how can theorising and methodising of New Testament reception history be developed? To this end, the article undertakes a clarification of the terms 'Wirkungsgeschichte' / 'wirkungsgeschichtliches Bewusstsein', 'Auslegungsgeschichte', 'Rezeptionsgeschichte' and proposes two catalogues of questions on how the reception of New Testament texts can be explored in a controlled manner in terms of content and method.

**Keywords:** history of reception; criticism of reception; history of interpretation; history of impact; New Testament text; artefact; comparison; comparative science

*Für Hans-Josef Klauck, Main Editor der Domäne New Testament der Encyclopedia of the Bible and Its Reception 2009–2012 (EBR vol. 1–5)*

Als ich begann, meinen Vortrag unter dem Titel ‚Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments: Eine methodologische Skizze‘ für das 76. General Meeting der Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) 2022 in Leuven vorzubereiten, ahnte ich nicht, dass es ein weiteres Main Paper zum Thema der Rezeptionsgeschichte geben würde, nämlich von Régis Burnet unter dem expliziten Stichwort *l'histoire de la réception*. Dies erschien mir als glückliche Fügung, ja als Kairos: Die ‚Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments‘, für die sich unser Fach – unter eben diesem *label* – seit Beginn der 1980er Jahre zunächst tastend, seit der Jahrtausend-Wende zunehmend vital und gerade in den letzten Jahren dezidiert interessiert, war in der Mitte der SNTS angekommen.

Was soll mein Beitrag zu diesem Thema sein? In welchem Bereich des Rezeptionsdiskurses verorten sich meine Überlegungen? Welche Impulse der Rezeptionsforschung greife ich auf und welche Forschungsfragen generiere ich?

## 1. Erschließung der Forschungsfrage

Ich möchte diese Fragen beantworten, indem ich zunächst skizziere, in welche Bereiche mein Beitrag nicht einzuordnen ist. Denn dies gibt mir Gelegenheit, die Vielfalt des aktuellen Rezeptionsdiskurses – oder zumindest Teile davon – in Erinnerung zu rufen:

© The Author(s), 2023. Published by Cambridge University Press. This is an Open Access article, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution licence (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted re-use, distribution and reproduction, provided the original article is properly cited.

Erstens zielen meine Überlegungen zur Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments nicht auf die Frage, ob und auf welche Weise die Texte des Neuen Testaments in ihrer vorkanonischen Entstehungsgeschichte die *Hebrew Bible* bzw. die Septuaginta rezipiert haben und inwiefern ‚Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments‘ als hermeneutisch reflektierte Kanonforschung zu betreiben sei.<sup>1</sup> Zweitens beziehen sich meine Überlegungen nicht darauf, ob und wie frühchristliche Texte einander rezipiert haben, ob und wie sich innerhalb einer neutestamentlichen Schrift (etwa dem Johannesevangelium) oder innerhalb eines Corpus (etwa dem Corpus Iohanneum oder dem Corpus Pastorale) Prozesse der *rélecture* und *réécriture* beobachten lassen<sup>2</sup> oder ob und wie frühchristliche Texte jenseits der Kanongrenzen apokryphe Fort- und Umschreibungsprozesse im Sinne einer *rewritten scripture* ausgelöst haben.<sup>3</sup> Drittens wird auch die nachkanonische Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments, wie sie sich in der Exegesegeschichte und in der Predigtgeschichte greifen lässt, nicht *per se* Gegenstand meines Beitrags sein, auch wenn die Ordnungskategorie ‚nachkanonisch‘ für meinen Ansatz zentral und das Verhältnis von ‚Auslegungs-‘ und ‚Rezeptionsgeschichte‘ zu klären ist. Viertens: So reizvoll es wäre, in einer methodologischen Skizze zur Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments die Methoden der historisch-kritischen Exegese, angefangen bei der Textkritik, als Methoden der Rezeptionskritik zu erhellen, um die historisch-kritische Methode insgesamt als eine Methode der Offenlegung von Rezeptionsprozessen zu reflektieren und dabei zu erwägen, wo diese Methode und ihre theoretischen Voraussetzungen aus der Perspektive von Rezeption an ihre Grenzen stoßen, wird auch dies nicht Gegenstand meiner Überlegungen sein. Fünftens schließlich zielen meine Überlegungen nicht auf die

<sup>1</sup> Vgl. dazu Oda Wischmeyer, „Kanon und Hermeneutik in Zeiten der Dekonstruktion. Was die neutestamentliche Wissenschaft gegenwärtig hermeneutisch leisten kann“, in: *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch* (Hg. Eve-Marie Becker, Stefan Scholz; Berlin/Boston 2012) 623–78; wieder abgedruckt in: *Auf dem Weg zur neutestamentlichen Hermeneutik. Oda Wischmeyer zum 70. Geburtstag* (Hg. Eve-Marie Becker, Stefan Scholz; Tübingen 2014) 13–68.

<sup>2</sup> Vgl. zum Konzept der Relecture grundlegend Jean Zumstein, „La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21)“, in: *ders. Miettes exégétiques* (Monde de la Bible 25; Genf: Labor et Fides, 1991) 253–97; *ders.*, „Der Prozess der Relecture in der johanneischen Literatur“, *NTS* 42 (1996) 394–411; *ders.*, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (Zürich: TVZ Theologischer Verlag, 1999, <sup>2</sup>2004); *ders.*, *Das Johannesevangelium* (KEK 2; Göttingen: 2016); Andreas Dettwiler, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995); Daniel Marguerat, „Actes de Paul et Actes canoniques: un phénomène de rélecture“, *Apokrypha* 8 (1997) 207–24.

<sup>3</sup> Zu den aus der alttestamentlichen und judaistischen Rezeptionsforschung stammenden Rezeptionskonzepten *Rewritten Bible/Rewritten Scripture* vgl. Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies* (StPB 4; Leiden: Brill, 1961, <sup>2</sup>1973); *ders.*, „The Genesis of the Concept of ‚Rewritten Bible‘“, in: *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes* (ed. József Zsengellér; Leiden: Brill, 2014) 3–10. Wie Heike Omerzu, „Das Petrus-evangelium als ‚rewritten Gospel‘? Eine forschungsgeschichtliche Erörterung der Rezeption der Kategorie ‚rewritten Bible‘ in Bezug auf frühchristliche Texte“, in: *Rewriting and Reception in and of the Bible* (ed. Jesper Høgenhaven, Jesper Tang Nielsen, Heike Omerzu; Tübingen: Mohr Siebeck, 2018) 235–51, hervorhebt, wurden diese Rezeptionskonzepte zunächst durch Mogens Müller, „The New Testament Gospels as Biblical Rewritings. On the Question of Referentiality“, *StTh* 68 (2014) 21–40, dann durch weitere Neutestamentler\*innen auf die frühchristlichen Texte angewandt und im französischsprachigen Kontext, maßgeblich bestimmt durch Jean Zumstein, Andreas Dettwiler und Daniel Marguerat (s.o. Anm. 2), als Rezeptions- und Intertextualitätskonzepte in innovativem methodologischem Dialog mit der klassischen Literar- und Redaktionskritik theoretisiert und terminologisiert. Die in diesem Diskursfeld verwendeten Intertextualitäts- bzw. Transtextualitäts-Kategorien Bezugstext/Rezeptionstext, Prätext/Posttext oder Hypotext/Hypertext, die die „Reinterpretation von Vorgegebenem“ (Dettwiler, *Gegenwart des Erhöhten*, 44) analysierbar und beschreibbar machen, sind auch für meinen rezeptionskritischen Ansatz eines *Doing Reception Criticism* wichtig (s.u. Abschnitt 4.).

rezeptionsästhetische Frage, wie antike empirische Rezipient\*innen die neutestamentlichen Texte aufgenommen haben oder wie empirische Rezipient\*innen späterer Epochen dies getan haben und noch immer tun.<sup>4</sup>

Wonach aber frage ich dann? Auf welches Diskursfeld beziehen sich meine Überlegungen? Angeregt durch meine Mitarbeit bei der *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*,<sup>5</sup> beziehe ich meine Überlegungen auf jenes Arbeitsfeld, das innerhalb des Rezeptionsdiskurses in chronologischer Hinsicht als ‚postcanonical‘,<sup>6</sup> ‚post-history of biblical texts‘<sup>7</sup>, ‚afterlife of biblical texts‘<sup>8</sup> oder ‚cross-temporal‘<sup>9</sup> apostrophiert wird. Innerhalb dieses weiten zeitlichen Rahmens, der nicht nur „from the very earliest times down to the present“<sup>10</sup>, sondern weiter bis in die Zukunft reicht, konzentriere ich mich sachlich auf jenen Bereich, der im deutschen Sprachraum ‚die schönen Künste‘ genannt wird, welche die Dichtkunst (Literatur), die Musik, die darstellende Kunst (Theater, Tanz, Film) und die bildende, das heißt visuell gestaltende Kunst (Malerei, Plastik, Architektur) umfassen.<sup>11</sup> In der Sprache der seit 2009 publizierten EBR werden sie ausdifferenziert als *literature*, *visual arts*, *music* und *film* (sortiert in eben dieser Reihenfolge).<sup>12</sup> Diese vier Bereiche markieren, eingebettet in einen zeit- und

<sup>4</sup> Vgl. dazu exemplarisch Moisés Mayordomo-Marín, *Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1-2* (FRLANT 180; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998).

<sup>5</sup> Die auf insgesamt 30 Bände angelegte *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)* erscheint seit 2009 als online- und print-Medium im Verlag Walter De Gruyter, Berlin/Boston. Sie umfasst aktuell 21 publizierte Bände (vgl. zu Bd. 1–17 die Rezensionen von Rudolf Smend, ThLZ 136 (2011), Sp. 269–71; Bernd Janowski, ThLZ 139 (2014), Sp. 439–42; ThLZ 140 (2015), Sp. 1206–9; ThLZ 14 (2016), Sp. 1061–4; Markus Witte, ThLZ 143 (2018), Sp. 879–81; ThLZ 145 (2020), Sp. 789–90). Seit Bd. 14 arbeite ich als Autorin bei EBR mit; seit Bd. 16 verantworte ich als Area Editor gemeinsam mit Anthony Swindell (Llanidloes, United Kingdom) den Bereich der literarischen Bibelrezeption. – Die Lemma-basierte EBR ist in fünf Domänen gegliedert: *Hebrew Bible/Old Testament*, *New Testament*, *Judaism*, *Christianity*, *Reception History*. Auch wenn nur die fünfte Domäne explizit den Titel ‚Reception History‘ trägt, fokussieren die dritte und vierte Domäne (‚Judaism‘ und ‚Christianity‘) ebenfalls auf die Rezeptionen der Bibel. Die Bibelrezeption des Judentums wird dabei chronologisch dokumentiert (*Second Temple and Hellenistic Judaism*, *Rabbinic Judaism*, *Medieval Judaism* und *Modern Judaism*). Die Bibelrezeption des Christentums wird gleichfalls chronologisch (*Greek Patristic and Orthodox Christianity*, *Latin Patristic and Early Medieval Christianity*, *Medieval Christianity*, *Reformation Christianity*), ab der Moderne geographisch und thematisch dargestellt (*Modern European Christianity*, *Modern American Christianity*, *New Christian Churches and Movements*, *World Christianity*). Die in der fünften Domäne (‚Reception History‘) verhandelten Bibelrezeptionen umfassen die Rezeption der Bibel in *Islam*, *Other Religions and Current Religious Movements* sowie in *Literature*, *Visual Arts*, *Music* und *Film*. Die Gliederung der EBR spiegelt somit eine Systematik des Rezeptionsbegriffs, die implizit zwischen der Bibelrezeption in exegetisch-auslegungsgeschichtlicher, theologischer und philosophiegeschichtlicher, religionswissenschaftlicher bzw. religionsgeschichtlicher und stoffgeschichtlicher sowie wirkungsgeschichtlicher Hinsicht unterscheidet, wobei Stoffgeschichte in der Tradition des 19. Jahrhunderts als „study of themes“ und Wirkungsgeschichte im Sinne von „the study of effects“ verstanden werden (vgl. *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* – ‚Introduction, in: EBR, Bd. 1‘, *Aaron – Aniconism* (Berlin/Boston, 2009, X)).

<sup>6</sup> Vgl. Adele Reinhartz, ‚Rewritten Gospel‘. The Case of Caiaphas the High Priest, *NTS* 55 (2009) 160–78.

<sup>7</sup> Vgl. Robert Evans, *Reception History, Tradition and Biblical Interpretation* (London/New York: Bloomsbury, 2014).

<sup>8</sup> Vgl. *The Reception of Jesus in the First Three Centuries* (ed. Chris Keith, Helen K. Bond, Christine Jacobi, Jens Schröter; London: T&T Clark, 2020).

<sup>9</sup> Vgl. Nancy Klancher, *The Taming of the Canaanite Woman: Constructions of Identity in the Afterlife of Matthew 15.21–8* (SBR 1; Berlin: De Gruyter, 2013).

<sup>10</sup> David J. A. Clines, „Contemporary Methods in Hebrew Bible Criticism“ in *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, vol. III/2: *The Twentieth Century – From Modernism to Postmodernism* (ed. Magne Sæbø; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015) 148–69, 156–7.

<sup>11</sup> Den ‚schönen Künsten‘ entsprechen semantisch, wenn auch nicht immer hinsichtlich ihrer praktischen Verwendung, die Ausdrücke *fine arts*, *les beaux-arts*, *le belle arti*.

<sup>12</sup> S. Anm. 5. Auch die seit 2017 publizierte Online-Zeitschrift *Die Bibel in der Kunst (BiKu) / Bible in the Arts (BiA)*, deren Mitherausgeber Régis Burnet ist, verwendet diese vier Ordnungsbegriffe für die in ihr verhandelten Gegenstände, wenn auch in variierter Reihenfolge (*visual arts*, *literature*, *film* und *music*).

epochenübergreifenden Rahmen, ein kultur- und sozialgeschichtliches Arbeitsfeld, das im Rezeptionsdiskurs als ‚cross-cultural‘ gekennzeichnet wird.<sup>13</sup>

Bezogen auf *cross-temporal*- und *cross-cultural*-Artefakte (im Sinne materieller, durch Menschen modifizierter Objekte)<sup>14</sup> interessiert mich nicht nur die Frage, wie und warum welche neutestamentlichen Texte, welche Begriffe, welche einzelnen Motive oder zusammenhängenden Motivketten (Stoffe) in die künstlerische Repräsentation aufgenommen werden, sondern ich frage weiter, was ich eigentlich tue, wenn ich nach dem Was, dem Wie und dem Warum der Rezeption frage, wie ich also vorgehe (oder vorgehen muss), wenn ich Rezeptionsprozesse beobachte, Rezeptionspraktiken rekonstruiere und Rezeptionskausalitäten herstelle. Diese vier Fragen – nach dem Was der Rezeption, nach dem Wie der Rezeption, nach dem Warum der Rezeption sowie nach dem Wie des Beobachtens und Begründens von Rezeption – verstehe ich als Fragen der Rezeptionskritik. Sie sind auf zwei unterschiedlichen Ebenen angesiedelt: Die Fragen nach dem Was, dem Wie und dem Warum der Rezeption neutestamentlicher Texte sind auf der Ebene des Quellenmaterials verortet, das aus den rezipierten neutestamentlichen Quellen einerseits, dem rezipierenden Artefaktmaterial andererseits besteht. Die Frage, was ich tue, wenn ich Rezeptionsprozesse beobachte, Rezeptionspraktiken rekonstruiere und Rezeptionskausalitäten herstelle, liegt hingegen auf einer Metaebene, auf der ich mein methodisches Vorgehen reflektiere und kontrolliere. Eine solchermaßen auf zwei Ebenen konfigurierte Rezeptionskritik des Neuen Testaments verstehe ich als Voraussetzung einer Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments, die das rezeptionskritisch analysierte Quellenmaterial in historisch und systematisch konturierte Rezeptionsphasen einordnet, Rezeptionsentwicklungen beschreibt und dabei Phänomene wie Rezeptionsschübe, Rezeptionslücken oder Rezeptionsabbrüche identifiziert.

## 2. Impulse aus der aktuellen Forschung zur Rezeptionsgeschichte der Bibel

Mit meinen Überlegungen zur Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments reagiere ich auf zwei maßgebliche Impulse aus dem neueren bibelwissenschaftlichen Rezeptionsdiskurs:

Der erste Impuls kommt von David J. A. Clines, der in seinem Beitrag ‚Reception Criticism‘ des mehrbändigen, von Magne Sæbø über einen Zeitraum von fast 20 Jahren herausgegebenen Werkes *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*<sup>15</sup> festgestellt hat: „The project of reception criticism is as yet imperfectly theorized.“<sup>16</sup> Mein Beitrag möchte zur Theoretisierung von Rezeptionskritik und Rezeptionsgeschichte beitragen. Den Ausführungen von Clines ist zu entnehmen, dass es zwar nötig und löblich ist, immer weiter konkrete Beispiele für die Rezeption biblischer Texte zu sammeln, dass jedoch auch diskutiert werden müsse, wie die gesammelten Daten das *business* der Textinterpretation beeinflussen. Mein Beitrag bringt daher keine neuen Beispiele für die Rezeption neutestamentlicher Texte in den ‚schönen Künsten‘, sondern denkt darüber

<sup>13</sup> Klancher, *Taming*. Theoretisch ist Klanchers Verständnis von ‚Rezeption‘ in den mit dem *reader-response-criticism* verknüpften *cultural criticism* einzuordnen. Angeregt durch Überlegungen von Timothy Beal, „Reception History and Beyond: Towards the Cultural History of Scriptures“, *BibInt* 19 (2011) 357–72, die dieser nicht zuletzt in Reaktion auf die ersten beiden Bände der EBR (2009) angestellt hatte, begreift sie ‚Rezeption‘ als kulturelle Sinnproduktion und Sinnkonstruktion.

<sup>14</sup> Vgl. dazu exemplarisch *Doing Interpretation. Perspektiven praxeologischer Hermeneutik* (ed. Johannes Corrodi Katzenstein, Andreas Mauz, Christiane Tietz; Paderborn: Brill, 2021).

<sup>15</sup> *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation* (vol. I/1: 1996; vol. I/2: 2000; vol. II: 2008; vol. III/1: 2013; vol. III/2: 2015; ed. Magne Sæbø; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015).

<sup>16</sup> Clines, *Contemporary Methods in Hebrew Bible Criticism*, 157.

nach, was es mit den neutestamentlichen Texten macht und was es über sie sagt, wenn und dass ich sie als postkanonisch im Bereich der Kunst rezipierte Gegenstände wahrnehme.

Der zweite Impuls kommt von Régis Burnet, der in seiner brandaktuellen, beeindruckenden Monographie *Exegesis and History of Reception* (2021) pointiert formuliert, er wolle mit seinem Ansatz ‚reading with tradition‘ keine neue Methode vorschlagen, „which would be called ‚history of reception‘ or Wirkungsgeschichte“,<sup>17</sup> sondern eine hermeneutische Haltung umsetzen, nämlich die des Gadamer’schen ‚wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins‘.<sup>18</sup> Auch mein Beitrag schlägt keine neue exegetische Methode vor; und ich stimme Burnet zu, dass die Exegese das Faktum der ‚Geschichtlichkeit allen Verstehens‘ („the historicity of all understanding“)<sup>19</sup> beherzigen müsse. Doch möchte ich zwischen ‚Rezeptionsgeschichte‘ und ‚Wirkungsgeschichte‘ unterscheiden, um zur Methodisierung von Rezeptionsgeschichte auf der Basis methodologisch reflektierter Rezeptionskritik beizutragen.<sup>20</sup>

### 3. ‚Wirkungsgeschichte‘, ‚Auslegungsgeschichte‘, ‚Rezeptionsgeschichte‘: Begriffs- und Relationsbestimmungen

Aktuelle Beiträge zur neutestamentlichen Rezeptionsforschung heben einstimmig hervor, dass Gadamer’s hermeneutisches Programm der ‚Wirkungsgeschichte‘ in Gefahr stehe, missverstanden zu werden. „It is not a history, nor a method, nor a type of reception, but a principle“, schärft Robert Evans ein.<sup>21</sup> Régis Burnet bietet ein eigenes Kapitel zu ‚Uses and Misuses of Wirkungsgeschichte‘.<sup>22</sup> Explizit reflektieren Chris Keith, Helen K. Bond, Christine Jacobi und Jens Schröter in der Einleitung zu ihrem dreibändigen Werk *The Reception of Jesus in the First Three Centuries* (2020)<sup>23</sup>, dass ihr Verständnis von ‚Rezeption‘ sich nicht als direkte Folge des Gadamer’schen Hermeneutikkonzepts darstellt, in dessen Fokus das historisch bedingte Verstehen als solches und das ‚wirkungsgeschichtliche Bewusstsein‘ der Interpretierenden stehen, sondern dass es die forschungsgeschichtliche Weiterentwicklung der Gadamer’schen Überlegungen in Richtung einer rekonstruierbaren ‚Einflussgeschichte‘ („reconstructed impact history“)<sup>24</sup> sei, auf denen ihr Rezeptionsbegriff fußt.<sup>25</sup> Wie für Keith/Bond/Jacobi/Schröter, so ist auch für Jens

<sup>17</sup> Régis Burnet, *Exegesis and History of Reception. Reading the New Testament Today with the Readers of the Past* (WUNT 455; Tübingen: Mohr Siebeck, 2021) 6.

<sup>18</sup> Vgl. Burnet, *Exegesis and History of Reception*, 72. Burnet bezieht sich in seiner Monographie auf Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall; London: Continuum, 2004; 2<sup>nd</sup> rev. ed.), ders., „The Universality of the Hermeneutical Problem“, in: *Philosophical Hermeneutics* (ed. David E. Linge, Berkeley: University of California Press, 1978), 3–17.

<sup>19</sup> Burnet, *Exegesis and History of Reception*, 72.

<sup>20</sup> In seiner ThLZ-Rezension der ersten beiden Bände der EBR (s. Anm. 5) formulierte Rudolf Smend im Jahr 2011: „Die neue Enzyklopädie macht sich, soweit bisher zu sehen, nicht anheischig, das Verhältnis von Nach-, Wirkungs-, Rezeptions- und Auslegungsgeschichte und dgl. [sic] in umfassender grundsätzlicher und methodologischer Erörterung zu klären“. Der vorliegende Beitrag möchte jedoch Impulse in ebendieser Hinsicht geben.

<sup>21</sup> Evans, *Reception History*, xviii.

<sup>22</sup> Burnet, *Exegesis and History of Reception*, 66–9.

<sup>23</sup> Keith, Bond, Jacobi, Schröter (ed.), *Reception of Jesus*.

<sup>24</sup> Keith, Bond, Jacobi, Schröter, *Reception of Jesus*, xvi mit Anm. 3.

<sup>25</sup> Keith, Bond, Jacobi, Schröter, *Reception of Jesus*, fragen ausdrücklich: „What do we mean by ‚reception‘?“ (xv). Die Frage ist charakteristisch für die aktuelle terminologische Situation: Der Ausdruck ‚Rezeption‘, dem *nota bene* kein eigenes bibelwissenschaftliches Sub-Lemma innerhalb des Lemmas ‚Rezeption‘/‚Reception‘ in RGG<sup>4</sup> 7 (2004) und in RPP 10 (2011) gewidmet ist, ist noch immer erklärungsbedürftig. Je nach dem, in welchem theoretischen Ansatz er verankert ist, gewinnt er ein eigenes Sinnpotential. Keith/Bond/Jacobi/Schröter erklären ‚Rezeption‘ (wie etwa auch Klancher, Timing) zunächst durch die kultursemiotisch und literaturanthropologisch geprägte Metapher ‚afterlife‘, fokussieren dann aber auf ‚aftermath‘ (xvi). ‚Rezeption‘ konnotiert in ihrem Projekt die hermeneutische Umformung (‚reshaping‘/‚recasting‘) ererbter Tradition, die der gezielten Demonstration von



Schröter, Simon Buttica und Andreas Dettwiler bei der Behandlung von *Receptions of Paul in Early Christianity* (2018)<sup>26</sup> klar, dass Rezeptionsforschung sich in den Horizont der zur Einflussgeschichte weiterentwickelten ‚Wirkungsgeschichte‘ einordnet, die sich von dem eigentlichen hermeneutischen Anliegen Gadamer, die phänomenologische Grundstruktur des Verstehens zu erfassen, löst, um materialiter jenen Bereich bearbeiten zu können, den Moisés Mayordomo in seiner Basler Antrittsvorlesung (2015) mit dem auf Friedrich Schillers Jenaer Antrittsrede (1789) anspielenden Titel „Was heisst und zu welchem Ende studiert man Wirkungsgeschichte?“<sup>27</sup> als ‚intertextuelle Wirkungsgeschichte‘ von einer ‚hermeneutischen Wirkungsgeschichte‘ (im Sinne Gadamer) unterschieden hatte. Eine solche ‚intertextuelle Wirkungsgeschichte‘ habe „jede zeitlich spätere Äußerung im Blick, die in einer intertextuellen (oder intermedialen) Beziehung zu einem neutestamentlichen Text steht – unabhängig vom Medium oder der Plausibilität der Bezugnahme.“<sup>28</sup>

Eben diese Unterscheidung zwischen ‚hermeneutischer Wirkungsgeschichte‘ im Sinne einer hermeneutischen Haltung gegenüber Texten (Gadamer/Régis Burnet) und einer ‚intertextuellen/intermedialen Wirkungsgeschichte‘ im Sinne des ‚Nachlebens‘ von Texten in Texten und anderen Medien erscheint mir als grundlegend, wenn ‚Wirkungsgeschichte‘, ‚Auslegungsgeschichte‘ und ‚Rezeptionsgeschichte‘ zueinander ins Verhältnis gesetzt werden sollen. Wie kann das genauer geschehen?

Halten wir zunächst fest, dass Gadamer selbst in seinem Entwurf zum historisch, das heißt ‚wirkungsgeschichtlich‘ bedingten Verstehen nicht von ‚Rezeption‘ oder ‚Rezeptionsgeschichte‘ sprach und ebensowenig von der ‚Auslegungsgeschichte‘ biblischer Texte. Von deren Auslegung – oder genauer: von einer (protestantischen) neutestamentlichen Hermeneutik – handelt erst der ab der zweiten Auflage (1965) in *Wahrheit und Methode* integrierte Nachtrag „Hermeneutik und Historismus“.<sup>29</sup> Halten wir ferner fest, dass auch in der ersten Auflage des ersten Bandes von Ulrich Luz Kommentar zum Matthäusevangelium (1985) noch nicht explizit von ‚Rezeptionsgeschichte‘ die Rede war, sondern Luz ein Verhältnis zwischen ‚Wirkungsgeschichte‘ und ‚Auslegungsgeschichte‘ dergestalt herstellte, dass er sie als zwei konzentrische Kreise beschrieb, von denen der äußere die ‚Wirkungsgeschichte‘ darstellt, die den inneren Kreis der ‚Auslegungsgeschichte‘ umschließt, so dass ‚Wirkungsgeschichte‘ auch als Oberbegriff von ‚Auslegungsgeschichte‘ fungiert.<sup>30</sup> ‚Auslegungsgeschichte‘ bestimmte Luz damals als „die Geschichte der Auslegungen eines Textes in Kommentaren und anderen theologischen Schriften“, wobei er die ‚theologischen Schriften‘ nicht näher kennzeichnete.<sup>31</sup> ‚Wirkungsgeschichte‘ fasste er auf als „die Geschichte, Rezeption und Aktualisierung eines Textes in anderen Medien als dem Kommentar [...], also z. B. in Predigten, Kirchenrecht, Lied, in der Kunst, im

---

Traditions-Kontinuität oder Traditions-Diskontinuität diene (xxv). Verknüpft mit dem *social memory approach* ihres Projekts meint ‚Rezeption‘ die prozesshafte, produktive Aneignung einer unter den sozialen Bedingungen der Gegenwart perspektivisch erinnerten Vergangenheit.

<sup>26</sup> Jens Schröter, Simon Buttica und Andreas Dettwiler (eds.), *Receptions of Paul in Early Christianity: The Person of Paul and His Writings through the Eyes of His Early Interpreters* (Berlin/Boston: De Gruyter 2018). ‚Rezeption‘ meint in diesem ebenfalls von der *social memory theory* inspirierten Projekt explizite und implizite, in jedem Fall durch Erinnerung vermittelte Aufnahme/Bezugnahme.

<sup>27</sup> Moisés Mayordomo, „Was heisst und zu welchem Ende studiert man Wirkungsgeschichte? Hermeneutische Überlegungen mit einem Seitenblick auf Borges und die Seligpreisungen (Mt 5, 3–12)“, in: *ThZ* 72 (2016) 42–67.

<sup>28</sup> Mayordomo, *Wirkungsgeschichte*, 57.

<sup>29</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1960, <sup>2</sup>1965, <sup>3</sup>1972, <sup>4</sup>1975).

<sup>30</sup> Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)* (EKK I/1; Zurich/Braunschweig: Benziger/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1985) 78.

<sup>31</sup> Luz, *Evangelium nach Matthäus*, 78.

Handeln und Leiden der Kirche.“<sup>32</sup> Als er den Beschreibungsbegriff ‚Rezeptionsgeschichte‘ später in die fünfte, völlig neubearbeitete Auflage von Band 1 aufnahm (2002), wich er um eine kleine, aber wichtige Nuance von seiner früheren Definition von ‚Auslegungsgeschichte‘ ab: Nicht mehr „Kommentare und andere theologische Schriften“ bilden das Quellenmaterial der ‚Auslegungsgeschichte‘, sondern die „Auslegungen eines Textes vor allem in Kommentaren“.<sup>33</sup> Mit dieser Engführung von ‚Auslegungsgeschichte‘ ging einher, dass Luz jetzt zwischen ‚Wirkungsgeschichte‘ und ‚Wirkungsgeschichte im engeren Sinne‘ unterschied und letztere mit ‚Rezeptionsgeschichte‘ gleichsetzte: „Ich hätte statt ‚Wirkungsgeschichte‘ [sc. im engeren Sinne] auch ‚Rezeptionsgeschichte‘ sagen können [...]. Ich habe das nicht getan, weil ich beim Ausdruck ‚Rezeption‘ in erster Linie den rezipierenden Menschen konnotiere, während für mich bei ‚Wirkungsgeschichte‘ die Wirkkraft der Texte selber anklingt. Sie ist für mich grundlegend.“<sup>34</sup>

Luz kommt es, wie deutlich wird, darauf an, das Potential der neutestamentlichen Texte zur Geltung zu bringen, ihre ‚Wirkkraft‘. Wir alle kennen und lieben diese Wirkkraft – wären wir sonst Neutestamentler\*innen geworden und träfen uns Jahr um Jahr in unserer Society, um leidenschaftlich über diese wirksamen Texte zu diskutieren? Und doch: Dass die neutestamentlichen Texte wirken, setzt voraus, dass sie von Menschen aufgenommen, von Menschen rezipiert – und das heißt auch: von Menschen verwertet werden. Wirkung als ‚textseitigen‘ Faktor, Rezeption als ‚menschenseitigen‘ Faktor zu bestimmen und voneinander zu trennen, erscheint mir nicht angemessen. Texte werden nach meiner Einschätzung nicht aus sich selbst heraus „Subjekte der Geschichte“.<sup>35</sup> Es sind vielmehr drei Faktoren zueinander in Relation zu setzen: Rezeption, Konsumtion (Verwertung), Wirkung. Die Konvergenz von Text, Rezeption und Verwertung ist die bestimmende Ursache für die Wirkung eines Textes. So lässt sich ‚intertextuelle/intermediale Wirkungsgeschichte‘ als „die Folge der Konsumtionsprozesse“ verstehen, „zu denen die Rezeption eines Textes Anstoß gibt.“<sup>36</sup> Ulrich Luz ‚Wirkungsgeschichte im engeren Sinne‘ (das heißt im Sinne der *impact history*, *history of effects*, *history of influence* oder *history of consequences*) kann daher nicht stufenlos mit Rezeptionsgeschichte gleichgesetzt werden. Vielmehr müssen Zwischenstufen berücksichtigt und reflektiert werden: Welche Wirkung der rezipierten Texte hat sich daraus entwickelt, dass sie verwertet, das heißt bestimmten individuellen Lebenssituationen und bestimmten institutionellen Verwendungssituationen zugeordnet wurden? Um diese Fragen beantworten zu können, bedarf es in einem ersten Schritt der Rezeptionskritik.

Aber auch Auslegungsgeschichte und Rezeptionsgeschichte sind zu unterscheiden. Entscheidend für ihre Differenzierung ist der jeweilige Status, den die neutestamentlichen Texte einnehmen: Im exegetischen Kommentar und in der gottesdienstlichen Predigt bleibt der rezipierte neutestamentliche Text unangetastet. Er wird ausgelegt. Aber er wird dabei nicht verändert. Im Gegenteil: Im Prozess der exegetischen und homiletischen Arbeit tritt er immer deutlicher in seiner spezifisch neutestamentlichen Gestalt hervor.

<sup>32</sup> Luz, *Evangelium nach Matthäus*, 78. Mit dem Bereich des ‚Handelns und Leidens der Kirche‘ griff Luz zurück auf Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift* (1947), in: ders., *Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, <sup>2</sup>1966) 24.

<sup>33</sup> Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)* (EKK 1/1; Zurich/Braunschweig: Benziger/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, <sup>5</sup>2002) 107 [Hv. CHR].

<sup>34</sup> Luz, *Evangelium nach Matthäus* (<sup>2</sup>2002), 107f.

<sup>35</sup> Von Texten als „Subjekte[n] der Geschichte“ spricht Moisés Mayordomo in Auseinandersetzung mit Ulrich Luz; vgl. Moisés Mayordomo, „Wirkungsgeschichte als Erinnerung an die Zukunft der Texte (Hinführung)“, in: ders., *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments* (Ein Symposium zu Ehren von Ulrich Luz) (SBS 199; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005) 11–14.13.

<sup>36</sup> Vgl. Eberhard Lämmert, „Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Literatur als Lehrgegenstand“, in: *Neue Ansichten einer künftigen Germanistik* (ed. Jürgen Kolbe; München: Hanser Verlag, 1969 <sup>5</sup>1973) 160–73, 165.

Insbesondere für die in der Kommentargeschichte sich manifestierende Auslegungsgeschichte gilt, dass sie den Text in seiner Authentizität bewahrt: Sie wahrt seine Originalsprache, sie wahrt seinen Wortlaut, sie wahrt seine literarische Form. Indem die Texte übersetzt und exegetisch ausgelegt werden, treten weitere Texte zu ihnen hinzu: der Übersetzungstext, der Kommentartext – wir können diese im Genette'schen Sinne als Metatexte zu den neutestamentlichen Prätexten verstehen, als ‚Geschriebenes über Geschriebenes‘.<sup>37</sup> Rezeptionen hingegen, die auf neutestamentliche Prätexte in freier, künstlerischer Weise intertextuell oder intermedial Bezug nehmen, wahren diese Texte nicht zwingend in ihrer Originalsprache, in ihrem Wortlaut, in ihrer literarischen Form, sondern sie transformieren und substituieren den authentischen Text. Ob und in welcher Weise auch diese Transformationen und Substitutionen zum Bewahren der biblischen Prätexte beitragen, darüber lohnt es sich, nachzudenken. Zunächst aber bleibt festzuhalten: Die nicht-auslegungsgeschichtliche Rezeption neutestamentlicher Texte in *cross-temporal*- und *cross-cultural*-Artefakten bringt Rezeptionsformen hervor, die nicht zu dem authentischen neutestamentlichen Text hinzutreten, sondern die an seine Stelle treten. Ausgehend von dieser Grundeinsicht lässt sich der nicht-auslegungsgeschichtliche Rezeptionsbegriff kritisch schärfen: Impliziert er semantisch, dass die Artefakte bewusst an die Stelle des neutestamentlichen Textes treten? Oder geschehen Transformation und Substitution des neutestamentlichen Textes zwar faktisch, aber nicht unbedingt intentional? So oder so bringen Artefakte Kultur hervor und lenken den Blick auf ‚Rezeption‘ als kulturelle Praxis.<sup>38</sup>

#### 4. Doing Reception Criticism – oder: Wie geht Rezeptionskritik?

Ohne die theoretischen Grundlagen und Entwürfe von Praxeologie, praxeologischer Hermeneutik und Wissenssoziologie auch nur annähernd angemessen in meine Überlegungen einbringen zu können,<sup>39</sup> greife ich das Anliegen dieser im *practice turn* verankerten Disziplinen auf, implizites Wissen bewusst zu machen, das wir vielfach intuitiv, routiniert und vielleicht fast automatisch anwenden, wenn wir wissenschaftlichen Fragestellungen nachgehen – in unserem Fall: wenn wir Rezeptionsprozesse analysieren. Entsprechend des im ersten Teil meines Beitrags vorgestellten Ordnungsversuchs, rezeptionskritische Fragen auf zwei unterschiedlichen Ebenen zu verorten, möchte ich nun, bezogen auf nicht-auslegungsgeschichtliche Rezeptionsformen, zwischen einer quellenbezogenen/materialen Rezeptionskritik und einer verfahrensbezogenen/methodologischen Rezeptionskritik unterscheiden, um zu reflektieren und zu beschreiben, ‚wie Rezeptionskritik geht‘.<sup>40</sup>

##### 4.1 Entwicklung eines Fragenrasters für eine quellenbezogene/materialen Rezeptionskritik

Eine quellenbezogene/materialen Rezeptionskritik dient der Erhebung des Verhältnisses zwischen rezipiertem neutestamentlichem Text und rezipierendem Artefakt. Sie stellt definierte Fragen an die neutestamentlichen Textquellen selbst sowie an das

<sup>37</sup> Vgl. Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Paris: Seuil, 1982).

<sup>38</sup> Vgl. Evelyn Buyken, *Bach-Rezeption als kulturelle Praxis. Johann Sebastian Bach zwischen 1750 und 1829 in Berlin* (Beihefte zum Archiv für Musikwissenschaft 81; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2018).

<sup>39</sup> Vgl. dazu exemplarisch *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm* (Bielefeld: transcript Verlag, 2016); *The nexus of practices: connections, constellations, practitioners* (ed. Allison Hui, Theodore R. Schatzki, Elizabeth Shove; London/New York: Routledge, 2017); Katzenstein, Mauz, Tietz, Doing Interpretation.

<sup>40</sup> Vgl. zu dem Versuch, eine Methodologie der Rezeptionskritik zu entwickeln, auch Daniel Vorpahl, *Aus dem Leben des Buches Jona. Rezeptionswissenschaftliche Methodik und innerjüdischer Rezeptionsdiskurs* (SBR 17; Berlin/Boston: De Gruyter, 2021) 35-65.



Artefaktmaterial, das seinerseits als Quelle fungiert, anhand derer ermittelt werden kann, ob und wie ein neutestamentlicher Text rezipiert wurde. Beide Fragerichtungen werden nicht voneinander isoliert, sondern greifen ineinander: Sie bilden gewissermaßen ‚Fragenpaare‘. Auf diese Weise werden beide Quellengruppen wechselseitig, dialogisch erschlossen.

Das Stichwort ‚dialogisch‘ weist darauf hin, dass sich solche wechselseitigen Erschließungsfragen den theoretischen Konzepten von Intertextualität und Intermedialität zuordnen lassen, denen es um die Sinnkonstitution und Sinnkomplexion in Post-/Hypertexten oder Post-/Hypermedien geht, die diese auf der Basis ihres ‚Dialogs‘ mit Prä-/Hypo-/Intertexten bzw. mit Prä-/Hypo-/Intermedien gewinnen.<sup>41</sup> Ich ziele mit der Entwicklung eines rezeptionskritischen Fragenrasters jedoch auf ein Handlungsfeld, das die Relation zwischen ‚altem Text‘ und ‚neuem Artefakt‘ nicht unvermittelt unter der Zielperspektive der Sinnkonstitution herauszuarbeiten sucht, sondern grundlegender zunächst dem materialen, operationalisierbaren Vergleich Raum gibt. Dabei gehe ich von der durch meine Arbeit an der EBR gewonnene Beobachtung aus, dass die Grunddimension der nicht-auslegungsgeschichtlichen Rezeption die Veränderung ist. Art und Weise sowie Ausmaß solcher Veränderung müssen durch das komparative Verfahren des Vergleichens ermittelt werden, das zuverlässig Änderungen und Abweichungen (Deviationen) zwischen den rezipierten neutestamentlichen Textquellen und dem rezipierenden Artefaktmaterial registriert. Dies wiederum setzt voraus, dass Änderungskategorien reflektiert und Bearbeitungstechniken identifiziert werden.<sup>42</sup> Beides in den Vergleichsvollzug zu integrieren, bedeutet einen produktions- und rezeptionsanalytischen Beschreibungsgewinn: Das Artefakt rückt unter dem Aspekt seines Gemachtseins, der neutestamentliche Text unter dem Aspekt seines Genutztwerdens in den Blick.

Um Text- und Artefaktquellen rezeptionskritisch vergleichen zu können, bedarf es der Durchführung von Merkmalanalysen, die demonstrieren, in welcher Hinsicht verglichen wird.<sup>43</sup>

Folgende Merkmale sollte eine quellenbezogene/materiale Rezeptionskritik berücksichtigen:

- (1) *Gattungskongruenz/Gattungsdivergenz*. Der literarische neutestamentliche Text: Geht er gattungskongruent oder gattungsdivergent in das Artefakt ein? Das Artefakt: Rezipiert es den neutestamentlichen Text gattungskongruent oder gattungsdivergent?

<sup>41</sup> Vgl. dazu exemplarisch Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989); Stefan Alkier, Richard B. Hays, *Kanon und Intertextualität* (Frankfurt a. M.: Lembeck Otto GmbH, 2010); Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2016); Apollon, Artemis, Asteria und die Apokalypse des Johannes. Eine Spurensuche zur Intertextualität und Intermedialität im Rahmen griechisch-römischer Kultur (ed. Stefan Alkier, Thomas Paulsen; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018); *Intertextualität und Intermedialität. Theoretische Grundlagen - Exemplarische Analysen* (ed. Guido Isekenmeier, Andreas Böhn, Dominik Schrey; Stuttgart: J. B. Metzler, 2021).

<sup>42</sup> Vgl. dazu Joachim Knappe, „Art. Änderungskategorien“, in: (HWRh 1, 1992, Sp. 549–66, 1986) 191–214; Wolfram Ax, „Quadripartita ratio. Bemerkungen zur Geschichte eines aktuellen Kategoriensystems“ (Historiographica Linguistica XIII (2/3Period) 1986 191–214) in: *The History of Linguistics in the Classical Period* (ed. Daniel J. Taylor; Amsterdam: 1987) 17–40; Andreas Mauz, „Der literaturwissenschaftliche Fassungsvergleich“, in: ders., *Hermeneutik des Vergleichs. Strukturen, Anwendungen und Grenzen komparativer Verfahren* (ed. Harmut von Sass; Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011) 201–21; Josef Kopperschmidt, „Vergleich und Vergleichen aus rhetorischer Sicht“ in: *Hermeneutik des Vergleichs* (ed. Mauz, von Sass) 223–42; Lars Maskow, *Tora in der Chronik. Studien zur Rezeption des Pentateuchs in den Chronikbüchern* (FRLANT 274; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019) 43–50.

<sup>43</sup> Vgl. dazu Mauz, „Der literaturwissenschaftliche Fassungsvergleich“, 212: „Verglichen wird dort, wo es offensichtlich etwas zu vergleichen gibt, wo eine Abweichung augenfällig ist – und damit eine bestimmte Vergleichshinsicht.“

- Dieses grundlegende erste ‚Fragenpaar‘ eröffnet ein breit angelegtes Vergleichsfeld, das von der allgemeinsten Übereinstimmung (ein neutestamentlicher Text findet ein Nachleben *als Text* in der *Literatur*) bzw. der allgemeinsten Abweichung (ein neutestamentlicher Text findet ein Nachleben *als nicht-textliche Darstellung* in einem *nicht-literarischen Medium*) über ausdifferenzierte Zwischenstufen (etwa: ein neutestamentlicher Text lebt weiter *als Text* in der *Musik*) bis hin zu subtiler Nuancierung reicht (etwa: ein neutestamentlicher Text lebt weiter *in Verbindung mit außerneutestamentlichen Texten* in der *Malerei* oder *in Verbindung mit musiksprachlichen Mitteln im Film* oder in einer *Installation*).
- (2) *Materielle und graduelle Substanzkonvergenz/Substanzdivergenz*. Der neutestamentliche Text: Was genau von seiner ‚materiellen Substanz‘, die sich in Thema, Sprache und Stil realisiert, wird rezipiert? Das Artefakt: Macht es den neutestamentlichen Text und seine materielle Substanz zur strukturellen Folie? Oder wählt es einen der Substanzfaktoren aus – wenn ja: welchen? Konkretisiert, abstrahiert, symbolisiert das Artefakt das Thema des neutestamentlichen Textes? Nutzt das Artefakt den neutestamentlichen Text als substantielles Ganzes – wenn ja: für ein substanzkonvergentes oder substanzdivergentes Thema? Macht das Artefakt den neutestamentlichen Text lediglich zum punktuellen Bezugspunkt – wenn ja: unter welcher Perspektive und zu welchem Zweck?
- (3) *Diskurskonvergenz/Diskursdivergenz*. Der neutestamentliche Text: Welche Diskursimplikatur ist ihm inhärent, das heißt in welchen spätantiken Diskurs ist er implizit eingebettet? Das Artefakt: Greift es die spätantike Diskursimplikatur auf, reagiert es auf einen anderen als den antiken Diskurs, generiert es einen neuen Diskurs? Beschreibungsmöglichkeiten der Diskurskonstruktion liegen auf einer Skala zwischen den Polen absoluter Homogenität und absoluter Heterogenität und geben den Blick frei für skalierte Stufen relativer Homogenität und relativer Heterogenität.
- (4) *Spezifitätskonvergenz/Spezifitätsdivergenz*. Die Frage nach dem Spezifischen, Eigentümlichen eines Gegenstandes begleitet jeden Vergleich und dessen kontrastive, nuancierende Funktion.<sup>44</sup> Nur wenn ich das Spezifische eines jeden *relatum/comparatum* erkenne, kann ich beurteilen, ob zwischen den verglichenen *relata* hinsichtlich eben dieses Spezifischen Übereinstimmung oder Abweichung besteht. Es kann Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den *comparata* geben, die jedoch für deren jeweils Spezifisches irrelevant sind. Sie zu beobachten, zu sammeln, zu benennen, genügt daher nicht; sondern die Frage muss lauten: Wie spezifisch sind die zu beobachtenden Gemeinsamkeiten und Unterschiede für den neutestamentlichen Text einerseits, für das Artefakt andererseits?
- (5) *Unvermittelte oder vermittelte Rezeption?* Die Vergleichsoperationen, die mit den Vergleichshinsichten (1) bis (4) einhergehen, führen zu einem Befund, der erkennen lässt, ob ein neutestamentlicher Text unvermittelt oder vermittelt rezipiert wurde. Anhand der Frage „Zeugt das Artefakt von der Rezeption des Textes selbst oder von der Rezeption seiner Rezeption?“ kann das Artefakt kategorisiert werden als Rezeption erster Ordnung, zweiter Ordnung oder weiterer Ordnungen. Unabhängig vom Ordnungsgrad der Rezeption wird ersichtlich: Der neutestamentliche Text stellt das Fundament dar, auf das ich als Rezeptionskritik Treibende stets zurückverwiesen bleibe. Ist es tatsächlich der neutestamentliche Text selbst, den ein Artefakt aufgreift? Oder ist es sein kulturbedingtes, von Verwertung bestimmtes, dogmatisch geprägtes Antlitz, das sich im Artefakt spiegelt?

<sup>44</sup> Vgl. dazu exemplarisch Peter V. Zima, „Die Funktion des Vergleichs in den Kultur- und Sozialwissenschaften“, in: *Hermeneutik des Vergleichs* (ed. Mauz, von Sass) 75–88.

Ob als unvermittelt oder vermittelt rezipierter Gegenstand künstlerischer Repräsentation – dass ich ihn als einen solchen Gegenstand wahrnehme und wiederentdecke, macht mit dem neutestamentlichen Text, dass ich ihn neugierig und mit Respekt auf seine ‚Rezeptions-Reizpunkte‘, seine *reception stimuli*, hin befrage, in denen seine epochenübergreifende Ausstrahlung und seine wandelbare Anwendbarkeit begründet liegen. Vermittelt oder unvermittelt Gegenstand künstlerischer Rezeption geworden zu sein, sagt über den neutestamentlichen Text, dass er eine hohe intrinsische Anschlusspotentialität birgt, die ihn weder vereinsamen noch altern lässt.

Die mittels der skizzierten Fragen angestellten komparatistischen Bemühungen zielen letztlich auch darauf, zu ermitteln, ob sich ein Befund ergibt, der es erlaubt, überhaupt von qualifizierter Rezeption zu sprechen: Welches Maß an Änderung und Deviation ist ‚erlaubt‘, um (noch) von ‚Ausstrahlung‘ und ‚Anwendung‘, ‚Nachleben‘ und ‚Erinnerung‘ sprechen zu können? Ab welchem Änderungs- und Deviationsvolumen zerfällt eine Rezeptionskonstruktion?

#### 4.2 Entwicklung eines Fragenrasters für eine verfahrensbezogene/methodologische Rezeptionskritik

Neutestamentliche Texte in korrelativer Beziehung zu postkanonischen *cross-temporal*- und *cross-cultural*-Artefakten zu betrachten, heißt für unser Fach Neues Testament einerseits, die Fachgrenzen permanent zu überschreiten, sich also selbst zu transzendieren, und andererseits, sich als vergleichende Wissenschaft wahr- und ernstzunehmen<sup>45</sup> – was auch für unsere Vergleiche zwischen Johannes und Paulus,<sup>46</sup> John and Mark,<sup>47</sup> Paul and Mark,<sup>48</sup> Mark and Matthew<sup>49</sup> relevant ist. Den Gedanken der Selbstwahrnehmung unseres Faches als vergleichender Wissenschaft vertiefend, schlage ich für den Ansatz der *Rezeptionskritik* vor, das Verfahren des Vergleichens unter folgenden Aspekten zu reflektieren:<sup>50</sup>

- (1) *Die Vergleichbarkeit des Verglichenen.* Halte ich den neutestamentlichen Text und seine Rezeptionsformen in den *cross-temporal*- und *cross-cultural*-Artefakten für grundsätzlich vergleichbar oder tendiere ich insgeheim dazu, sie für

<sup>45</sup> Anders als die Religionswissenschaften sind Theologie und Bibelwissenschaften nicht vertreten in Peter V. Zima, *Vergleichende Wissenschaften. Interdisziplinarität und Interkulturalität in den Komparatistiken* (Tübingen: Narr, 2000).

<sup>46</sup> Vgl. etwa Christina Hoegen-Rohls, „Johanneische Theologie im Kontext paulinischen Denkens? Eine forschungsgeschichtliche Skizze“, in: *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive* (WUNT 175; ed. Jörg Frey, Udo Schnelle; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) 593–612; Nadine Ueberschaer, *Theologie des Lebens bei Paulus und Johannes. Ein theologisch-konzeptioneller Vergleich des Zusammenhangs von Glaube und Leben auf dem Hintergrund ihrer Glaubenssummarien* (WUNT 389; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017); Christiane Zimmermann, „Gottes rekreatorisches Handeln bei Paulus und Johannes I: Das ‚Lebendigmachen‘ und das ‚aus Gott/von oben Gezeugtwerden‘“, in: *Studien zum Gottesbild im Johannesevangelium* (WUNT II/483; ed. Veronika Burz-Tropper; Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) 161–86; Christina Hoegen-Rohls, „Gottes rekreatorisches Handeln bei Paulus und Johannes II: ‚neue Schöpfung‘ und ‚ewiges Leben‘“, in: *Studien zu Gottesbild im Johannesevangelium* (WUNT II/483; ed. Veronika Burz-Tropper, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) 187–225.

<sup>47</sup> Vgl. etwa Christina Hoegen-Rohls, „The Beginnings of Mark and John: What Exactly Should Be Compared? Some Hermeneutical Questions and Observations“, in: *John’s Transformation of Mark* (ed. Eve-Marie Becker, Helen K. Bond, Catrin Williams; London/New York: Bloomsbury, 2021) 101–19.

<sup>48</sup> Vgl. etwa *Paul and Mark: Comparative Essays*, vol. 1/vol. 2 (ed. Oda Wischmeyer; Berlin/Boston: De Gruyter, 2014); Heidrun E. Mader, *Markus und Paulus. Die beiden ältesten erhaltenen literarischen Werke und theologische Entwürfe des Urchristentums im Vergleich* (Paderborn: Brill, 2020).

<sup>49</sup> Vgl. etwa *Mark and Matthew: Comparative Readings*, vol. 1: (WUNT II/271; ed. Eve-Marie Becker, Anders Runesson; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011); vol. 2: (WUNT II/304; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013).

<sup>50</sup> Vgl. dazu Hartmut von Sass, *Vergleiche(n). „Ein hermeneutischer Rund- und Sinkflug“*, in: Mauz, von Sass, *Hermeneutik des Vergleichs*, 25–47.

- inkommensurabel zu halten?<sup>51</sup> Bin ich mir bewusst, dass ich mit meinem vergleichenden Verfahren unter ausgewählten Hinsichten Vergleichbarkeit vielleicht allererst herstelle?
- (2) *Der Weg und das Ziel des Vergleichens.* Mache ich mir bewusst, dass Vergleichen zunächst „kein Weg zum Urteil, sondern zur Beschreibung ist: hier so, da so; hier anders als da“?<sup>52</sup> Worauf zielen die Ziele mit meiner Tätigkeit des Vergleichens: auf eine eigenständige, neutrale Würdigung der *comparata*? Oder setze ich voraus, dass dem *relatum* ‚neutestamentlicher Text‘ eine normierende Autorität und sachliche Präferenz gegenüber dem *relatum* ‚Artefakt‘ zukommt, so dass ich die *relata* in ein asymmetrisches Verhältnis bringe? Wie gelingt es mir, symmetrisch, präferenzlos und affektfrei zu vergleichen? Wie wahre ich die Balance zwischen Hochschätzung und Abwertung von Alterität?
  - (3) *Die Bewertung des Vergleichsbefundes.* Vergleichen geht mit der Intention einher, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den *comparata* zu erheben. Wenn ich nun diesen Befund erhoben habe: Wie bewerte ich ihn? Betone ich die Unterschiede zwischen den *comparata* oder hebe ich deren Gemeinsamkeiten hervor? Diese Fragen reflektieren, dass Vergleichsergebnisse Konstrukte sind und Vergleichen selbst keine objektiv beschreibende, sondern eine perspektivisch-konstruktivistische Tätigkeit darstellt.
  - (4) *Die Art des Vergleichens.* Ausgehend von einer Vergleichssystematik, die zwischen temporalem und kausalem Vergleich unterscheidet und auch die Proportionen des Vergleichs bedenkt, ist zu reflektieren: Wenn ich neutestamentliche Texte und postkanonische Artefakte vergleiche, bewege ich mich grundsätzlich auf dem Gebiet des temporalen Vergleichs. Ist dieser Vergleich aber diachron oder synchron ausgerichtet oder verbindet er beide Vergleichsarten? Impliziert er „eine wie auch immer geartete kausale Beziehung der *relata*?“<sup>53</sup> Stelle ich einen genetischen Vergleich an, der Einflüsse herausarbeitet, so dominieren Faktoren des diachronen und des kausalen Vergleichs. Unternehme ich einen strukturellen Vergleich, dem es ohne genetische Absicht um den Aufweis von Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen neutestamentlichem Text und Artefakt geht, so gewinnt der Vergleich eher synchronen Charakter und enthebt sich kausaler Zuschreibungen. Zu reflektieren ist ferner, ob ich quantitativ-symmetrisch, das heißt einen neutestamentlichen Text mit einem Artefakt vergleiche, oder ob ich quantitativ-asymmetrisch arbeite, das heißt einen neutestamentlichen Text mit mehreren Artefakten oder ein Artefakt mit mehreren neutestamentlichen Texten vergleiche. Bin ich mir dessen bewusst, dass sich im Falle verschiedener Proportionen meine Vergleichsergebnisse verändern?
  - (5) *Die Erwartungen an die *comparata*.* Welche Erwartungen sprechen sich darin aus, dass ich neutestamentliche Texte mit postkanonischen *cross-temporal*- und *cross-cultural*-Artefakten vergleiche? Erwarte ich, dass das Artefakt eine Art ‚höhere Selbstwahrnehmung‘ des Textes darstellt oder schätze ich es als ‚Fremdwahrnehmung‘ des neutestamentlichen Textes ein? Erwarte ich, dass das Artefakt etwas Neues sagt über den Text? Gehe ich davon aus, dass der neutestamentliche Text dadurch, dass ich sein ‚Nachleben‘ in Artefakten berücksichtige, an Sinn gewinnt, den ich ohne die Artefakte nicht entdeckt hätte? Gehe ich davon aus, dass sich durch das Dass und Wie seines ‚Nachlebens‘ sein kultureller und religiöser

<sup>51</sup> Vgl. dazu Philipp Stoellger, „Unvergleichlich? Vergleich als Umgang mit dem Inkommensurablen. Ein Beitrag zur Hermeneutik der Differenz“, in: Mauz, von Sass, *Hermeneutik des Vergleichs*, 321–45.

<sup>52</sup> Stoellger, *Unvergleichlich?*, 341.

<sup>53</sup> Vgl. dazu von Sass, *Vergleiche(n)*, 35.

Wert erhöht? Erwarte ich von einem Artefakt, dass es die Theologizität und Poetizität eines neutestamentlichen Textes widerspiegelt oder bin ich offen für profane Überraschungen, säkulare Entzauberung und Formen der Bibelkritik, Bibelpolemik, Bibelparodie? Sind wir bereit für Irritation?

## 5. Ausblick

Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments jenseits der innerkanonischen, interkanonischen und frühen außerkanonischen Zeit zu betreiben, heißt, ein kulturgeschichtliches Quellenmaterial zu bearbeiten, das quantitativ niemals vollständig überblickt und qualitativ niemals erschöpfend erfasst werden kann. Auf dem von mir skizzierten Arbeitsfeld der Rezeptionskritik kann jedoch jede\* und jeder\* von uns als Neutestamentler\*in und Judaist\*in Tiefenbohrungen vornehmen, die im innerfakultären, transfakultären und tansuniversitären Gespräch dazu beitragen, gemeinsam und generationenübergreifend Schritt für Schritt – sei es in Längs-, sei es in Querschnitten – eine Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments zu schreiben. *Reception History* und *Reception Criticism* sind eine *never ending story*, die unser Fach interdisziplinär in die Zukunft führt.

### German Abstract

Angesichts der fortschreitenden Publikation der *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (EBR), der Weiterarbeit an den Bänden des Evangelisch-Katholischen Kommentars zum Neuen Testament (EKK) und der Fortsetzung von Blackwell's Kommentarserie *Through the Centuries* lautet die Leitfrage des vorliegenden Artikels: Wie kann zur Theoretisierung und Methodisierung einer Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments beigetragen werden? Um diese Frage zu beantworten und Perspektiven zu entwerfen, unternimmt der Artikel den Versuch einer neuerlichen Klärung der Begriffe 'Wirkungsgeschichte' / 'wirkungsgeschichtliches Bewusstsein', 'Auslegungsgeschichte', 'Rezeptionsgeschichte' und schlägt zwei Fragenkataloge vor, die das Vorgehen einer *cross-temporal* und *cross-cultural* ausgerichteten Rezeptionskritik des Neuen Testaments inhaltlich und methodisch reflektieren und kontrollieren.

**Competing interests.** The author declares none.