

# Predigt als ‚intellektuelles Ritual‘ Eine Grundform religiöser Kommunikation kulturwissenschaftlich betrachtet

BERNHARD LANG

Gottesdienstliche Schriftlesung und Predigt gehören zu den wichtigsten und traditionsreichsten, noch heute praktizierten und bis in biblische Zeiten zurückreichenden Formen religiöser Kommunikation. Ihre wissenschaftliche Erforschung ist bis heute lückenhaft und fragmentarisch.<sup>1</sup> Einer der Gründe für die Lückenhaftigkeit ist zweifellos darin zu sehen, dass die Geschichte der Predigt mit der Geschichte des Christentums identisch zu sein scheint und sich auf diese Weise einer für die Forschung unabdingbaren Eingrenzung entzieht. Ein weiterer Grund scheint in der traditionellen Aufteilung der theologischen Disziplinen zu liegen: Die historische Liturgiewissenschaft beschäftigt sich mit Gebet und Sakrament, um die Predigt der auf die praktischen Bedürfnisse der Predigerausbildung ausgerichteten Pastoraltheologie zu überlassen. Dem Defizit auf Seiten der traditionellen Theologie steht allerdings seit mehreren Jahrzehnten der wenn auch noch verhaltene Versuch gegenüber, Schriftlesung und Predigt religions- und kulturwissenschaftlich zu erforschen. Der vorliegende Beitrag berichtet darüber in drei Teilen:

---

1 Als große Handbücher sind zu nennen: Alexandre Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991; Jorg Christian Salzmann, *Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1994; Hughes Oliphant Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Church*, 6 Bde. Grand Rapids/Mich. 1998–2007; Otis Carl Edwards, *A History of Preaching*, Nashville 2004. Die auffälligste Eigenschaft dieser Darstellungen ist, dass kulturhistorische oder kulturwissenschaftliche Interpretation unterbleibt. Dementsprechend ist in diesen Werken nie von ritueller Kommunikation, ihren Bedingungen und typischen Verfahrensweisen die Rede. Der interpretatorischen Abstinenz versuche ich in der Gestalt eines ersten Versuchs abzuwehren: Bernhard Lang, „Das tanzende Wort. Intellektuelle Rituale im Frühjudentum, im Christentum und in östlichen Religionen“, in: ders. (Hrsg.), *Das tanzende Wort. Intellektuelle Rituale im Religionsvergleich*, München 1984, S. 15–48; ders., *Heiliges Spiel. Eine Geschichte des Christlichen Gottesdienstes*, München 1998, S. 159–230.

Der erste gibt eine theoretische Grundlegung, bei der interpretatorische Begriffe wie ‚intellektuelles Ritual‘ geklärt werden; der zweite und dritte Teil erörtern die Funktion intellektueller Rituale in religiösen Kontexten, wobei einmal die Disziplinierung und einmal die Belehrung (‚Indoktrination‘) im Vordergrund steht.

### Vorüberlegung: *Cultural performance*, intellektuelles Ritual, Textgemeinschaft

In den 1950er Jahren ist der in Chicago lehrende Indologe Milton Singer durch die Prägung des Begriffs *cultural performance* hervorgetreten; zu deutsch etwa: ‚kulturelle Aufführung‘.<sup>2</sup> Dieser kulturtheoretische Begriff bezeichnet Veranstaltungen, die der Weitergabe kulturellen Wissens innerhalb einer Gesellschaft dienen. Eine konkrete kulturelle Tradition, so führt Singer aus, wird durch bestimmte menschliche Traditionsträger weitergegeben, die sich bestimmter Medien bedienen. Dies geschieht zu bestimmten, regelmäßig auftretenden Gelegenheiten, zum Beispiel auf Hochzeiten oder im Rahmen von Tempelfesten, Spielen und Tänzern, und als Medien kommen öffentliche Rezitationen, Reden, musikalische und mimische Darbietungen in Frage. Die als *cultural performances* bezeichneten Darbietungen sind – manchmal ausschließlich, manchmal locker – mit bestimmten Anlässen verbunden, die, nach einem auf Hermann Gunkel zurückgehenden Ausdruck, als deren „Sitz im Leben (des Volkes oder der Gemeinschaft)“ bezeichnet werden können. Schriftlich verfügbares Traditionsgut traditionaler Gesellschaften, von der philologisch orientierten Religionswissenschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts als ‚Quellenmaterial‘ bevorzugt, wird erst verständlich, wenn es auf seine ursprüngliche mündliche Verwendung innerhalb von *cultural performances* hin bedacht und so sein Sitz im Leben erkannt wird.<sup>3</sup> Nach Singer sind die Mitglieder schrift-

2 Milton Singer, „Preface“, in: ders. (Hrsg.), *Traditional India. Structure and Change*, Philadelphia 1959, S. xii–xiii. Dort verweist Singer auch auf eine Arbeit von 1955, in der er den Ausdruck *cultural performance* erstmals gebrauchte.

3 Gunkels Anliegen ist, den mündlichen Hintergrund biblischer Literatur aufzudecken und biblische Texte von diesem Hintergrund her zu begreifen. „Jede alte literarische Gattung hat ursprünglich ihren bestimmten Sitz im Volksleben Israels an ganz bestimmter Stelle. Wie noch heute die Predigt auf die Kanzel gehört, das Märchen aber den Kindern erzählt wird, so singen im alten Israel die Mädchen das Siegeslied dem einziehenden Heere entgegen; das Leichenlied

loser Völker – und nicht nur sie – davon überzeugt, dass ihre Kultur in solchen Veranstaltungen präsent wird; sie bieten die Möglichkeit, die Kultur zu präsentieren – in erster Linie dem Einheimischen, aber auch dem Außenstehenden. Gerade dem Außenstehenden, zum Beispiel dem Ethnologen, können die *cultural performances* am leichtesten die Kultur eines Volkes offenbaren, da sie beobachtbare Einheiten bilden. Jede *cultural performance* hat nämlich eine begrenzte Dauer, einen Anfang und ein Ende, einen festgelegten Handlungsablauf, bestimmte Akteure, Zuschauer und Beteiligte, einen bestimmten Ort und Anlass der Auf-führung.

Mit dem Begriff der *cultural performance* verbunden sind eine bestimmte, unter Ethnologen verbreitete Kulturtheorie und ein bestimmtes Vorgehen bei der Feldforschung. Nach dieser Theorie trägt jede Gruppe oder Kultur ihre eigene Interpretation in sich; diese muss nur gefunden werden. Aber wie ist sie zu finden? Durch Feldforschung, näherhin durch ‚teilnehmende Beobachtung‘ des Lebens. Unmöglich kann ein Forscher, der sich nur begrenzte Zeit in einem indischen Dorf oder bei einem Stamm im Busch Südamerikas aufhalten kann, alle Lebensvollzüge, denen er begegnet, ethnographisch beschreiben und erschöpfend untersuchen. Konzentriert er sich auf bestimmte *cultural performances*, also zum Beispiel auf ein im Dorf gefeiertes Fest, so hat er die Möglichkeit, einer prägnanten kulturellen Selbstdarstellung zu begegnen, werden doch in dieser, teils bewusst, teils unbewusst, kulturelles Wissen und Selbstdeutung an die nachfolgende Generation vermittelt. An dieser Vermittlung kann auch der beobachtende Forscher teilhaben. Nimmt er beobachtend an einer *cultural performance* teil, kann sich ihm – unter idealen Bedingungen – aus einem Mikrokosmos die Eigenart einer ganzen Kultur erschließen. Eine 1973 veröffentlichte Studie über

---

stimmt das Klageweib an der Bahre des Toten an; der Priester verkündet die Tora [Verhaltensregel] dem Laien am Heiligtum; den Rechtsspruch führt der Richter vor Gericht zur Begründung seiner Entscheidung an; der Prophet erhebt seinen Spruch etwa im Vorhof des Tempels; am Weisheitsspruch erfreuen sich die Alten am Tore; usw. Wer die Gattung [eines Textes] verstehen will, muss sich jedes Mal die ganze Situation deutlich machen und fragen: Wer ist es, der redet? Wer sind die Zuhörer? Welche Stimmung beherrscht die Situation? Welche Wirkung wird erstrebt? Oft wird die Gattung je durch einen Stand vertreten, für den sie bezeichnend ist; wie heutzutage die Predigt durch den Geistlichen, so damals die Tora durch den Priester, der Weisheitsspruch durch den Weisen, die Lieder durch den Sänger usw. So mag es auch einen Stand der wandernden Volkserzähler gegeben haben.“ (Hermann Gunkel, *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, S. 33).

den Hahnenkampf auf der Insel Bali ist ein vielzitiertes Beispiel einer ethnologischen Arbeit, die diesem Ansatz verpflichtet ist.<sup>4</sup> Beobachten wir den Hahnenkampf auf Bali, so zeigt Clifford Geertz, lernen wir einen Mikrokosmos der balinesischen Kultur kennen und gewinnen einen Einblick in den Ehrbegriff und das Männlichkeitsideal dieser Gesellschaft.

Nun gibt es unter den *cultural performances* bestimmte rituelle Veranstaltungen, bei denen die didaktische Absicht besonders deutlich hervortritt. Das von Milton Singer im Jahr 1959 herausgegebene Buch *Traditional India: Structure and Change* enthält mehrere Beiträge, die sich mit der Weitergabe traditioneller Hindu-Erzählungen beschäftigen. Norvin Hein stellt das im Norden Indiens gefeierte Râm Lîlâ-Fest vor, bei dem ein Epos über mehrere Tage hinweg von Laienschauspielern nach der Art eines Theaters aufgeführt wird.<sup>5</sup> Ein weiterer Beitrag desselben Bandes erörtert die Tätigkeit von Geschichtenerzählern und Predigern der Hindus.<sup>6</sup> Ich habe vorgeschlagen, solche der Darstellung traditioneller Mythen und der Vermittlung traditioneller Lehren dienende *cultural performances* als intellektuelle Rituale zu bezeichnen<sup>7</sup>; in dem einschlägigen, 1984 veröffentlichten Buch ist indisches und anderes ethnographische Material mit Schriftlesung und Predigt in Judentum, Christentum und Islam zusammengestellt. In den drei monotheistischen Buchreligionen spielen heilige Texte eine große Rolle im Kult.<sup>8</sup> Besonders der Protestantismus beschränkt seinen Gottesdienst oft auf das intellektuelle Ritual, weil die Theologen in diesem den Höhepunkt und das Wesen ihrer Religion erkennen.

Fragen wir soziologisch nach den Trägern intellektueller Rituale, so drängen sich die Begriffe Erinnerungsgemeinschaft, Erzählgemeinschaft und Textgemeinschaft auf. Die Kultgemeinschaft, die intellektuelles

---

4 Clifford Geertz, „Deep play – Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf“, in: ders., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Übersetzt von Brigitte Luchesi und Ralf Bindemann, Frankfurt/M. 1983, S. 208–260.

5 Norvin Hein, „The Râm Lîlâ“, in: Singer (Hrsg.), *Traditional India* (Anm. 2), S. 73–98.

6 V. Raghavan, „Methods of Popular Religious Instruction in South India“, in: ebd., S. 130–138.

7 Lang, *Das tanzende Wort* (Anm. 1), 9–14 und 15–48.

8 Bernhard Lang, „Buchreligion“, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1990, S. 143–165; ders., *Heiliges Spiel* (Anm. 1), S. 161–171.

Ritual pflegt, ist zugleich Erinnerungs-, Erzähl- und Textgemeinschaft, wengleich – wie wir sehen werden – in unterschiedlichem Maße. Auszugehen ist von der Erinnerungsgemeinschaft, denn diese darf als die elementarste Form der Gemeinschaft gelten, die uns hier beschäftigt.<sup>9</sup> Familien und die Mitglieder einer ehemaligen Schulklasse sind Beispiele für Erinnerungsgemeinschaften; die Erinnerungen werden auf Familien- beziehungsweise Klassentreffen – zum Beispiel auf Geburtstagen, Hochzeitsfeiern, Abitursjubiläen – ausgetauscht und aufgefrischt; bekannte Namen werden wieder in Erinnerung gerufen, gemeinsam Erlebtes und Erlittenes wird gewöhnlich in wiedererzählten Anekdoten lebendig. Erlebtes wird erinnert, und man kann sagen, dass sich die Gemeinschaft nicht nur durch die in der Vergangenheit liegenden gemeinsam erlebten Ereignisse, sondern noch mehr durch die in der Gegenwart lebendig werdende, in Anekdoten und Episoden fixierte Erinnerung konstituiert. Da das Erzählen Erinnertes lebendig werden lässt, können wir die Erinnerungsgemeinschaft als Erzählgemeinschaft auffassen. Allerdings betreten wir mit dem Stichwort Erzählgemeinschaft bereits einen anderen Bereich, denn nicht jede Erzählgemeinschaft ist zugleich in dem angegebenen Sinne auch Erinnerungsgemeinschaft. Wenn die Volkskunde (offenbar seit 1933) bei ihrer Beschäftigung mit mündlicher Märchen- und Sagenüberlieferung von Erzählgemeinschaften<sup>10</sup> spricht, müssen diese keineswegs auch Erinnerungsgemeinschaften sein. „Erzählgemeinschaften, das heißt vorwiegend abendliche Zusammenkünfte, an denen zur Unterhaltung Geschichten – Märchen, Sagen, Legenden, Novellen, Schwänke, Schnurren und anderes mehr – erzählt wurden, gab es einst wohl allenthalben“, schreibt eine Volkskundlerin, und fügt hinzu, solche Gemeinschaften des „kleinen Volkes“ der Bauern und Handwerker, die

---

9 Harald Welzer, „Gedächtnis und Erinnerung“, in: *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 3: *Themen und Tendenzen*, hrsg. von Friedrich Jaeger und Jörn Rüsen, Stuttgart 2004, S. 155–174, hier S. 157 f. und 162.

10 Ein früher Beleg ist Otto Brinkmann, *Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft*, Münster 1933, S. 10: „Zur Erzählgemeinschaft gehört das ganze Dorf, die jeweilige Zusammensetzung der erzählenden Gruppe ist von untergeordneter Bedeutung.“ Das Wort „Erzählgemeinschaft“ ist in der Volkskunde geläufig; vgl. Linda Dégh, *Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft. Dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung*, Berlin 1962; Modellfall dieser Autorin ist die dörfliche Erzählgemeinschaft, doch verweist sie auch auf Handwerker, Soldaten, Schiffer, Menschen im Krankenhaus oder Gefängnis, die Erzählgemeinschaften bilden können.

sich in Spinnstube, Kaffeehaus oder um den häuslichen Ofen versammeln, seien seit drei oder vier Generationen im Abendland zerfallen.<sup>11</sup> (Dagegen gibt es noch die Erzählgemeinschaften – oder besser gesagt: Konversationsgemeinschaften<sup>12</sup> – der feinen Salons, die sich über literarische, politische und kulturelle Fragen austauschen). Nach Leza Uffer, auf deren Aufsatz ich mich hier beziehe, scharen sich die kleinen Erzählgemeinschaften regelmäßig um einen besonders begabten Meistererzähler, der eine große Zahl von Geschichten kennt und kunstvoll vorzutragen vermag. Diesem Begriff der konkreten, kleinen, örtlich definierten Erzählgemeinschaft steht eine erweiterte Semantik gegenüber, wenn Harald Weinrich den oft zitierten Satz prägt: „Das Christentum ist eine Erzählgemeinschaft“<sup>13</sup>; damit will er sagen: Das Erzählen ist eine grundlegende, die Überlieferung pflegende Kommunikationsform innerhalb des Christentums, in der Theologie wird sie, zu Unrecht, zugunsten argumentierender Kommunikationsformen vernachlässigt. Wie Weinrich richtig beobachtet, kommt dem Erzählen innerhalb des Christentums – gerade innerhalb des intellektuellen Rituals – eine grundlegende Bedeutung zu. Ambivalent ist allerdings das Verhältnis der Erzählgemeinschaft zur Erinnerungsgemeinschaft. Beim Christentum des Neuen Testaments ist die Erinnerungsgemeinschaft, die, sich an Jesus erinnernd, von ihm Geschichten erzählt und Aussprüche wiedergibt, noch weithin identisch mit der Erzählgemeinschaft; doch bereits die Tatsache der Aufzeichnung durch Evangelisten, die Jesus nicht mehr gekannt haben, zeigt den Übergang zur Erzählgemeinschaft, die nicht mehr in der primären Erinnerungsgemeinde wurzelt. Das Erinnertere wird zum Wissensschatz, der, wie in der

---

11 Leza Uffer, „Von den letzten Erzählgemeinschaften in Mitteleuropa“, in: Rainer Wehse (Hrsg.), *Märchenerzähler – Erzählgemeinschaft*, Kassel 1983, S. 21–38, hier S. 21.

12 Die Einführung des Wortes „Konversationsgemeinschaft“ scheint mir an dieser Stelle sinnvoll. Der von Leza Uffer genannte literarisch-philosophische Salon lässt sich nämlich nur mit Mühe mit dem Begriff der „Erzählgemeinschaft“ erfassen. Musterbeispiel einer Konversationsgemeinschaft ist der sich mehrmals wöchentlich um 18 Uhr im Couvent Saint-Joseph in Paris treffende Kreis um Madame du Deffand, wo in den 1750er und 1760er Jahren unter anderen die Philosophen D’Alembert und Montesquieu verkehrten. Auch wenn die klassische französische Salonkultur untergegangen ist, bestehen intellektuelle Gesprächskreise bis heute.

13 Harald Weinrich, „Narrative Theologie“, in: *Concilium*, 9/1973, S. 329–333, hier S. 330.

volkskundlich erforschten Märchen-Erzählgemeinschaft, durch begabte Tradenten ausgebreitet wird.

Folgt man neueren Forschungen, so eignet dem Unterschied zwischen Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft allergrößte Relevanz, da die Erstere auf einer grundsätzlich anderen Form des Gedächtnisses und des Wissens als die Letztere beruht. Die Gesamtheit der expliziten intentionalen Akte des Erinnerns innerhalb einer Erinnerungsgemeinschaft, wie zum Beispiel einer Familie, bildet das episodische Gedächtnis, das sich durch ein hohes Maß an Emotionalität auszeichnet. Die Emotionalität fehlt beim semantischen Gedächtnis, das kontextfrei jene Wissensstoffe speichert, die wir als abfragbares Wissen in Schule und Studium erlernen.<sup>14</sup> Legen wir den Ansatz von Harvey Whitehouse zugrunde, müssen wir die eine Erinnerung pflegende Erinnerungsgemeinschaft dem lebendigen episodischen (autobiographischen) Gedächtnis zuordnen, während die einem Wissensschatz verpflichtete Erzählgemeinschaft auf das semantische Gedächtnis zurückgreift.<sup>15</sup>

Whitehouse benutzt den Unterschied von episodisch-emotionalem und semantischem Gedächtnis zur Unterscheidung zweier elementarer Ritualformen. Zum episodisch-emotionalen Gedächtnis gehört jener archaische, den menschlichen Körper mit einbeziehende Ritualtyp, der durch Stammesinitiationen vertreten wird; dieser schafft kleine Gruppen von Mitgliedern, die sich durch gemeinsames, mitunter traumatisches Erleben sehr eng miteinander verbunden fühlen. In diesem Falle spricht Whitehouse von ‚bildhafter Religiosität‘ (*imagistic religiosity*). Die in der Geschichte der Menschheit jüngeren wissensvermittelnden (in meiner Terminologie: intellektuellen) Rituale sprechen das semantische Gedächtnis an; sie zielen auf die Bildung großer Gruppen, deren emotionaler Zusammenhalt gering ist. Sie gehören zur ‚lehrhaften

14 Welzer, „Gedächtnis und Erinnerung“ (Anm. 9), S. 157 f; Harvey Whitehouse, *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity*, Oxford 2000, S. 5–9. – Bereits Friedrich Nietzsche trägt in seiner *Genealogie der Moral* (1887) Überlegungen zu dem heute so genannten episodischen, stark körperbestimmten Gedächtnistyp vor. Neuerdings bestimmt Franz Maciejewski (in seinem unveröffentlichten Manuskript „Trauma und Tradition. Zur Dialektik von Schrift- und Körpergedächtnis“) „Körpergedächtnis“ und „Schriftgedächtnis“ als die beiden tragenden Säulen des kulturellen Gedächtnisses, fügt jedoch noch das „Bildgedächtnis“ hinzu; vgl. Franz Maciejewski, *Der Moses des Sigmund Freud. Ein unheimlicher Bruder*, Göttingen 2006, S. 210.

15 Whitehouse, *Arguments and Icons* (Anm. 14); ders., *Modes of Religiosity. A Cognitive Theory of Religious Transmission*, Walnut Creek/Cal. 2004.

Religiosität‘ (*doctrinal religiosity*). Die beiden Ritualformen stellt Whitehouse auch tabellarisch einander gegenüber, um ihren Charakter zu verdeutlichen<sup>16</sup>:

<i>Kriterium</i>	<i>bildhaftes Ritual</i>	<i>lehrhaftes Ritual</i>
Vollzug	selten	häufig
emotionale Beteiligung	hoch	gering
Art des Gedächtnisses	episodisches Gedächtnis	semantisches Gedächtnis
Herkunft des vermittelten Wissens	von innen	von außen erlernt
Eigenart des Wissens	bildhaft, vieldeutig	narrativ, rhetorisch
sozialer Zusammenhalt der Gruppe	stark	gering
Führerschaft	ausgeprägt	diffus
Grenzen der Gruppe	exklusive Gruppe	inklusive, offene Gruppe
Weitergabe der Überlieferung	langsam, schleppend	schnell, effizient
Gruppengröße	klein	groß
Homogenität	niedrig	hoch
Struktur	dezentral	zentralistisch

Lehrhafte Rituale vermitteln einen Wissensschatz. Da dieser dem vergesslichen Gedächtnis leicht zu entschwenden droht, werden Lehrrituale oft wiederholt, wie das Beispiel der Predigt belegt. Der Befestigung im Gedächtnis dient nicht nur die häufige mündliche Wiederholung, sondern auch die schriftliche Fixierung. Wird der Wissensschatz schriftlich verfügbar, entsteht die Textgemeinschaft. Tatsächlich pflegen die Mitglieder von Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften nicht nur mündlichen Verkehr, sondern beziehen sich seit ältester Zeit auch auf schriftliche Zeugnisse. Das ist besonders dann der Fall, wenn erzählte Ereignisse weit zurückliegen und niemand mehr lebt, der sich unmittelbar erinnert; dann verwandelt sich die Erinnerungsgemeinschaft in eine Erzählgemeinschaft und wird, zumindest der Tendenz nach, zur wissensvermittelnden Institution. An dieser Stelle kommt der Begriff der Textgemeinschaft ins Spiel, der in zwei Varianten begegnet: einer, die an relativ kleine Gruppen denkt, und einer, die ganze Religions- und Kulturgemeinschaften umfassen kann. Den Begriff *textual community* hat der kanadische Mediävist Brian Stock geprägt und in einem 1983 erschienenen Buch zur Charakterisierung mittelalterlicher Re-

16 Ebd., S. 74.



form- und Sektenbewegungen verwendet.<sup>17</sup> Er untersucht die Funktion autoritativer Texte und deren Interpretation in kleinen Gemeinschaften, die sich um mittelalterliche Textgelehrte scharen.

Damit können wir die – recht abstrakte – theoretische Grundlegung abschließen. Es gilt nun, sie mit Anschauungsmaterial aus der historischen Forschung zu füllen. Dazu ist es zuerst nötig, uns die primären Ziele zu vergegenwärtigen, die sich in der kirchlichen Tradition mit Predigt und Schriftlesung verbinden. Die Taufe, so belehrt uns diese Überlieferung, stellt den Menschen in den Bereich göttlicher Gnade und macht ihn zu einem Glied des Leibes Christi, der Kirche. Dadurch wird ewiges Heil ermöglicht, aber nicht verbürgt. Ewiges Heil gilt nämlich nicht als von selbst eintretende Folge von Taufe und daraus resultierender Mitgliedschaft in der Kirche. Was immer Theologen über den Geschenkcharakter des Heils sagen, es besteht Einigkeit darüber, dass das Heil in einem lebenslangen, bewussten Prozess erworben werden muss. Die intellektuelle Seite des Gottesdienstes – Schriftlesung und Predigt – soll diesen Prozess anstoßen und erleichtern. Allerdings bestehen unterschiedliche Vorstellungen über die Eigenart des vom Gläubigen zurückzulegenden Wegs, und dementsprechend setzen sich die Prediger unterschiedliche Ziele. Die einen sehen in moralisch einwandfreier Lebensführung die wichtigste Voraussetzung für den Erwerb ewigen Lebens. Dementsprechend gilt die Vermittlung sittlicher Werte und Weisungen als Hauptaufgabe der Predigt. Andere heben das Wissen hervor: Nur eine ausreichende Kenntnis der biblischen Botschaft, wie in der Bibel niedergelegt und in der Predigt gelehrt, kann zum ewigen Leben führen; dementsprechend gilt die pädagogische Vermittlung von Heilswissen als vorrangig.<sup>18</sup> Die Wertschätzung von Heilswissen wird von manchen Theologen dahin präzisiert, dass nicht das Wissen als solches für den Heilserwerb entscheidend ist, sondern die rechte Glaubenshaltung; nach dieser Auffassung will die Predigt zur Glaubensentscheidung einladen und anleiten. Wir unterscheiden demnach drei Idealtypen der Predigt: die den sündigen Menschen auf den rechten Weg leitende sittliche Ermahnung; die das Heilswissen vermittelnde

---

17 Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983.

18 Diesen für die Geschichte des christlichen Bildungswesens relevanten Gedanken entfaltet etwa Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom. The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Ancient Mesopotamia*, Philadelphia 2006, S. 22–40.

Instruktion; und die den Hörer zur Glaubensentscheidung drängende Einladung.<sup>19</sup> Die nachfolgende Erläuterung dieser Zielbestimmungen ist so angelegt, dass sie zuerst von Predigt und Schriftlesung (gemäß dem ersten Predigtziel) als disziplinierendem Ritual handelt, um dann in einem zweiten Schritt von Wissensvermittlung und Anleitung zum Glauben zu sprechen.

### Schriftlesung und Predigt als disziplinierendes Ritual

Die frühesten Zeugnisse über intellektuelles Ritual, die wir besitzen, erhellen die Früh- und Vorgeschichte jener Einrichtung, die im ersten nachchristlichen Jahrhundert ins Licht der Geschichte tritt: den auf Schriftlesung und Predigt beruhenden Gottesdienst der jüdischen Synagoge. Wir können davon ausgehen, dass es im Kult des alten Israel zunächst kein Buch, keine Schriftlesung und keine Predigt gab. Im Zentrum des Kultus stand das allenfalls durch Gebet begleitete Tieropfer. In der Spätzeit Israels trat der Gottesdienst der entstehenden Synagoge an die Seite des Opferkults. In der Synagoge werden keine Opfer dargebracht; sie ist bis heute ein Haus des Gebets, der Schriftlesung und der texterläuternden Predigt. Zu den frühen Zeugnissen gehört jener Bericht über Jesus, von dem Lukas weiß, er sei am Sabbat in die Synagoge seiner Heimatstadt Nazaret gegangen, wo man ihn aus der Schrift vorlesen und ein erläuterndes Wort sprechen ließ.<sup>20</sup> Wie immer es um die historische Zuverlässigkeit des Berichts bestellt sein mag, eines ist sicher: im 1. Jahrhundert gibt es Synagoge, Heilige Schrift und wöchentlich vollzogenes intellektuelles Ritual, bestehend aus Schriftlesung und Predigt.

Über den Ursprung des intellektuellen Rituals der Synagoge habe ich eine eigene, wie ich hoffe plausible These entwickelt, zu der es zumindest derzeit keine ernsthaft zu erwägende Alternative gibt. Mein Ausgangspunkt ist folgende Beobachtung: In den meisten frühen Quellen, die sich auf den synagogalen Gottesdienst beziehen, ist vom öffentlichen Vorlesen speziell von Gesetzen die Rede. So heißt es in der griechischen *Theodotosinschrift* (aus dem 1. Jahrhundert n. Chr.), eine Jerusalemer Synagoge sei gestiftet worden „zur Vorlesung des Gesetzes und zum Unterricht in den Geboten“ (εἰς ἀν[άγ]νωσ[ιν] νόμου καὶ εἰς

<sup>19</sup> Lang, *Heiliges Spiel* (Anm. 1), S. 172 f.

<sup>20</sup> Lk 4,16–22.

[δ]ιδραχ[ῆ]ν ἐντολῶν).<sup>21</sup> Im alttestamentlichen Buch Nehemia wird ein öffentlicher Lesegottesdienst geschildert; im Bericht heißt es: „Man las aus dem Buch, dem Gesetz (*torah*) Gottes, in Abschnitten vor und gab Erklärungen, so dass die Leute das Vorgelesene verstehen konnten.“<sup>22</sup> Ein weiteres biblisches Buch, das Deuteronomium, berichtet von Mose, er habe angeordnet, man solle aus der „Weisung“ (*torah*) vorlesen; versammeln sollen sich Männer und Frauen, Kinder und Greise, „damit sie hören und auswendig lernen und Jahwe, euren Gott, fürchten und darauf achten, dass sie alle Bestimmungen dieser Weisung halten“.<sup>23</sup> Solche Belege lassen auf einen juridischen Brauch schließen, dem zufolge rechtliche Bestimmungen jenen, für die sie gelten, immer wieder aus Urkunden vorgelesen und erläutert wurden.

Tatsächlich lässt sich das regelmäßige öffentliche Vorlesen von Rechtsurkunden als alte Tradition nachweisen. Die dafür in Frage kommenden Belege weisen in das Zweistromland des 2. vorchristlichen Jahrtausends zurück, also in die bronzezeitliche Keilschriftkultur und deren Rechtspraxis. Einige Textbelege seien angeführt: Ein in Nuzi (in der Nähe von Kirkuk, Irak) gefundenes Dokument bestimmt, dass ein Erlass, der die Palastangehörigen betrifft, diesen in jedem dritten oder vierten Jahr zur Kenntnis gegeben wird; ein hethitischer Vasallenvertrag schreibt vor, dass der Vertragstext dem Vasallen dreimal jährlich vorzulesen ist.<sup>24</sup> Dem hethitischen Thronfolger soll man das Testament seines Vaters oft in Erinnerung rufen: „Diese Tafel soll man dir stets Monat für Monat vorlesen; so wirst du dir meine Worte und meine Weisheit immer wieder ins Herz einprägen.“<sup>25</sup> In der Bibel steht das Buch Deuteronomium mit dem Rechtswesen der Keilschriftkulturen noch in engem Kontakt, so dass der zeitliche Abstand zwischen der Entstehung der Synagoge und den altorientalischen Rechtstexten kein

21 Text der Theodotos-Inschrift zitiert nach: Wolfgang Schrage, „Synagogé“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 7, Stuttgart [u.a.] 1964, S. 798–850, hier S. 820.

22 Neh 8,8.

23 Dtn 31,12.

24 Robert H. Pfeiffer/E. A. Speiser, *One Hundred New Selected Nuzi Texts*, New Haven 1936, S. 103; Gary Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, Atlanta <sup>2</sup>1999, S. 91 und S. 46.

25 Ferdinand Sommer/Adam Falkenstein, *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattusili I. [Labarna II.]*, München 1938 (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung N.F. 16), S. 15

unüberwindbares Problem ist. Das Buch Deuteronomium ist in seinem kanonischen Textbestand wohl im 6. vorchristlichen Jahrhundert entstanden; in diese Zeit würde ich auch die Entstehung des intellektuellen Rituals ansetzen. Im Buch Deuteronomium findet sich bereits ein umfassendes Programm jüdischer Identitätsbildung mittels Disziplinierung, das auf drei Säulen ruht – heiligem Buch, Weitergabe der Lehre durch öffentliche Schriftlesung, strenger religiöser Kontrolle aller Mitglieder der Glaubensgemeinschaft; den Kontrollgesetzen fehlt dabei die Festsetzung der Todesstrafe für Abweichler nicht.<sup>26</sup> Als Ergebnis möchte ich festhalten: Die öffentliche Verlesung von Texten der Heiligen Schrift, in einem profanen juristischen Ritual wurzelnd, dient im Judentum ursprünglich der Proklamation und Einschärfung von Rechtsbestimmungen. Die wichtigste dieser Bestimmungen ist das Gebot, nur den einen Gott zu verehren. Schriftlich festgehalten, darf es nicht in der Ruhe eines Archivs schlummern; vielmehr muss es immer wieder, durch Verlesung ‚vermündlicht‘, zu Gehör gebracht werden.

---

26 Dtn 1,5; 4,2; 13,1 (heiliges Buch); 13,2–6; 17,2–7 (Kontrolle); 31,12 (öffentliche Lesung). Die entsprechenden Bestimmungen haben das politische System des spätassyrischen Reiches zur Voraussetzung, ein System, das sich durch Überwachung der Untertanen vor Aufständen zu schützen suchte. Das Deuteronomium ahmt das staatliche Vorbild nach, um es auf die monotheistische Religionsgemeinschaft anzuwenden, denn auch diese galt es vor Gegnern und Abtrünnigen zu schützen. Da eine zusammenfassende Analyse der deuteronomischen Texte und ihres Hintergrundes fehlt, ist es nötig, Einzelstudien anzuführen: Bernhard Lang, „George Orwell im gelobten Land. Das Buch Deuteronomium und der Geist kirchlicher Kontrolle“, in: Ernst Walter Zee-den/Peter Th. Lang (Hrsg.), *Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa*, Stuttgart 1984, S. 21–35; ders., „Das früheste Christentum im Konflikt mit dem jüdischen Strafrecht“, in: Johannes Neumann/Michael W. Fischer (Hrsg.), *Toleranz und Repression*, Frankfurt 1987, S. 155–169; ders., „Segregation and Intolerance“, in: Morton Smith/R. Joseph Hoffmann (Hrsg.), *What the Bible Really Says*, Buffalo 1989, S. 115–135; Paul-Eugène Dion, „Deuteronomy 13: The Suppression of Alien Religious Propaganda in Israel during the Late Monarchical Era“, in: Baruch Halpern/Deborah W. Hobson (Hrsg.), *Law and Ideology in Monarchical Israel*, Sheffield 1991 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 124), S. 147–216; Bernard M. Levinson, „But you shall surely kill him! The Text-critical and Neo-Assyrian Evidence for MT Deuteronomy 13:10“, in: Georg Braulik (Hrsg.), *Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium*, Freiburg/Br. 1996 (Herders biblische Studien 4), S. 37–63. Christoph Koch, *Treueid und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium*, Berlin – New York 2008 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 383), S. 108–170.

Die sozialer und moralischer Disziplinierung dienende Predigt ist besonderes für das Mittelalter charakteristisch. Einen ersten Hinweis – und geradezu eine Definition – gibt uns die sogenannte *Bullierte Regel* des heiligen Franziskus (1223) in einem Abschnitt, der den Mitgliedern des Ordens die Predigt zur Pflicht macht : „Dringend ermahne ich die Brüder, dass sie in der Predigt, die sie halten, wohlbedacht und lauter reden zum Nutzen und zur Erbauung des Volkes, indem sie zu ihnen sprechen von den Lastern und Tugenden, von der Strafe und Herrlichkeit. Dabei sollen sie sich kurz fassen, wie der Herr auf Erden sein Wort kurz gefasst hat.“<sup>27</sup> Inhaltlich wird die Predigt als Moralpredigt bestimmt, und zwar in einer Formulierung, die, mittelalterliches Predigen in der frühen Neuzeit noch einmal zusammenfassend, das Konzil von Trient 1546 aufgegriffen hat: Aufgabe der Bischöfe ist es, „zu lehren, was für alle zu wissen heilsnotwendig ist, indem sie ihnen kurz und leicht verständlich die Laster darlegen, die sie meiden, und die Tugenden, nach denen sie streben sollen, damit sie der ewigen Strafe entgehen und die himmlische Herrlichkeit erlangen können“.<sup>28</sup>

Wie das solcher Zielvorgabe entsprechende Predigen aussieht, soll anhand zweier Gestalten veranschaulicht werden: an Gregor dem Großen (ca. 540–606) und Humbertus a Romanis (ca. 1200–1277).<sup>29</sup> Von beiden sind einflussreiche Anleitungen zur Predigt überliefert. Gregors *Pastoralregel* (*Regula pastoralis*, 590–591) und Humberts *Ausbildung der Prediger* (*De eruditione praedicatorum*, nach 1263) belehren den Prediger über seine Aufgabe und leiten ihn zu einem differenzierten Umgang mit seiner Zuhörerschaft an. Gregors Predigtlehre beruht auf der Unterscheidung zwischen Glaubenslehre und moralischer Ermahnung. Während die Glaubenslehre für alle gleich sein muss, für Männer und Frauen, für Gebildete und Ungebildete, für Adlige und Bauern, kann das bei der sittlichen Unterweisung nicht der Fall sein. Der Pre-

27 *Moneo quoque et exhortor eosdem fratres, ut in praedicatione quam faciunt sint examinata et casta eorum eloquia, ad utilitatem et aedificationem populi, annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam, cum brevitate sermonis, quia verbum abbreviatum fecit Dominus super terram.* („Regula Bullata“ Kap. 9, in: *Regula et constitutiones Generales Fratrum Minorum*, Rom 1913, S. XVII).

28 [...] *docendo ea, quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia quae eos declinare, et virtutes quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestam gloriam consequi valeant.* (Konzil von Trient, Sitzung vom 17. Juni 1546, in: Josef Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Bd. 3, Paderborn 2002, S. 669).

29 Lang, *Heiliges Spiel* (Anm. 1), S. 184–187.

diger hat Rücksicht darauf zu nehmen, ob er zu Männern oder Frauen, Untergebenen oder Herren, Sklaven oder Freien, Gebildeten oder Ungebildeten, Verheirateten oder Unverheirateten spricht. Doch nicht nur Geschlecht und Stand, sondern auch Charakter sowie seelischer und körperlicher Zustand verdienen Berücksichtigung. Die Zuhörer mögen froh oder traurig, gesund oder krank, geduldig oder aufbrausend, demütig oder stolz, faul oder fleißig, friedliebend oder streitsüchtig sein. Auch allerlei moralische Defekte sind in Rechnung zu stellen, neigen doch einige zum Stehlen, andere zu Völlerei oder Ungeduld. Die Handbücher von Gregor und Humbert bieten eine Anleitung zur wirkungsvollen Predigt für die verschiedenen Gruppen, Berufe und Charaktertypen unter den Zuhörern. Jeder wird an seine Pflichten erinnert und vor seinen besonderen Versuchungen gewarnt. Humberts Buch enthält hundert Predigtentwürfe für verschiedene Zuhörergruppen (für Frauen, Laienbrüder des Dominikanerordens, dem Humbert angehört usw.), hundert weitere für bestimmte Zeiten des Kirchenjahres, sowie fünfundzwanzig für Tage, an denen der Jungfrau Maria, der Maria Magdalena und verschiedener Kirchenlehrer und Heiliger gedacht wird. In den Entwürfen begegnen wir immer wieder neuen und interessanten Menschen und Situationen. Da ist der pflichtvergessene Benediktiner, der anderen keine gastliche Aufnahme gewährt und es unterlässt, Almosen zu verteilen; der adlige Herr, der prächtige Turniere veranstaltet und so Besitz und Familie ruiniert; die Stadt, die sowohl großen Menschenmengen als auch der Sünde Heimat bietet; die reichen Städter, die nicht zur Kirche gehen und den Feudalherren den geschuldeten Tribut verweigern; der Trinker und der Fresser und andere, die sich auf Hochzeiten dem Wein, der Völlerei und noch schlimmeren Lastern hingeben. Nach Humbert ruft die Predigt zur Umkehr, zur Änderung des Lebens und zur Abkehr von den Sünden und Lastern der Welt, wie sie besonders die Stadtkultur Frankreichs beherrschen.

Der mittelalterlichen Theorie galt das Abfassen einer Predigt als anspruchsvolle geistige Tätigkeit. Auf die Abfassung musste aber die öffentliche Darbietung folgen. Gregor der Große spricht von dieser gerne als der Verabreichung von Arznei, wobei er auf eine Metapher zurückgreift, die sich über Augustinus und Ambrosius bis zu den antiken Popularphilosophen zurückverfolgen lässt. Der Vergleich zwischen dem Prediger und dem Arzt war besonders in der hellenistischen Ethik

verbreitet<sup>30</sup>, in der Spätantike begegnet er noch bei Boethius, der in seinem Trostbuch die ihn tröstende Philosophie als Ärztin auftreten lässt, die ihm ihre Lehre als Medizin verabreicht. Wie der stoische und kynische Popularphilosoph, so fühlt sich auch der christliche Prediger als Arzt, der mit seiner Medizin die Seelen seiner Zuhörer von unangemessenen Erregungen – Wollust, Zorn, Habgier – kuriert. Die Predigt lindert moralische Schmerzen und heilt die Wunden der Sünde. Humbert greift die Sprache Gregors auf, wenn er sagt, Prediger seien Ärzte. Hat nicht der Herr selbst gesagt: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken“?<sup>31</sup> „Mangelt es an Predigt“, fügt er hinzu, „dann ist die Ausbreitung von Seuchen nicht mehr aufzuhalten“.<sup>32</sup> Der Predigerorden (die Dominikaner) gilt ihm als „die Gesundheit der Welt“.<sup>33</sup> Die Predigt dient als wirkungsvolle, vielfältig einsetzbare Medizin. Auffällig ist bei diesem Predigtkonzept die strenge Aufteilung von Schriftlichkeit und Mündlichkeit: Die theoretische, auf Bibel und theologische Abhandlungen zurückgreifende, die Predigt hervorbringende Tätigkeit ist Sache der Theologen; die Mitteilung erfolgt mündlich, und der Zuhörer, stets in dieser Rolle verbleibend, wird nicht zum Leser.

Verlassen wir nun Gregor und Humbert, um uns einer weiteren Predigergestalt zuzuwenden: Arialdus von Varese. Die Beschäftigung mit ihm wird uns die Textgemeinschaft als weitere, mit disziplinierender Predigt verbundene Erscheinung erschließen. Ariald war ein Aufsehen erregender und in seiner Tätigkeit einflussreicher Prediger. Zum Diakon geweiht, wirkte er um die Mitte des 11. Jahrhunderts in Mailand, bis er 1067 von Gegnern ermordet wurde. Ariald ist einer der Führer einer Bewegung, welche den Klerus reformieren wollte und, gegen Klerikerehe und Kauf kirchlicher Ämter predigend, in Mailand und darüber hinaus große Anhängerschaft fand, so dass heutige Historiker von einer milanesischen Volksbewegung sprechen.

Ariald weist dem Kleriker und dem Laien verschiedene Rollen in der Kirche zu, und diese sind für das Verständnis der Bewegung

---

30 Abraham J. Malherbe, *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis/Min. 1989, S. 121–136; Martha C. Nussbaum, *A Therapy of Desire*, Princeton 1994, S. 13–16 und S. 51–53.

31 Mt 9,12.

32 Humbertus de Romanis, „De eruditione praedicatorum“, in: Simon Tugwell (Hrsg.), *Early Dominicans. Selected Writings*, New York 1982, S. 179–370, hier S. 189.

33 Ebd., S. 189.

grundlegend. Die Kleriker sind die *literati*, die Gebildeten, die sich mit der Heiligen Schrift beschäftigen und denen von Gott das Verständnis dieser Bücher geschenkt ist; sie sind „frei von weltlichen Sorgen und belehrt durch unablässige Betrachtung des heiligen Gesetzes“.<sup>34</sup> Dagegen gelten die Laien als *illiterati*, als Ungebildete – Menschen, welche die Heilige Schrift nicht kennen. Beiden Gruppen kommen verschiedene Aufgaben zu: Dem Volk predigend, gehen die Kleriker einer intellektuellen Tätigkeit nach; das Volk orientiert sich am Lebenswandel des Klerus, der für sie eine Art Text (*lectio*) für das ihnen mögliche Studium bildet.<sup>35</sup> Gegenstand der sich an Laien wendenden Predigt ist jedoch nicht die Verbesserung der Moral der Zuhörer; vielmehr geht es um die zerfallene, nicht mehr vorbildliche Moral des Klerus. Ariald predigt gegen das verbreitete Konkubinat der Kleriker sowie den Kauf kirchlicher Ämter; auch will er, dass die Kleriker ihren seelsorgerischen Pflichten nachkommen und sich nicht als Händler, Geldverleiher, Betreiber von Kaufläden und dergleichen betätigen oder der Jagd nachgehen; mit anderen Worten: Ariald sagt dem korrupten Klerus den Kampf an und sucht und findet in der milanesischen Bürgerschaft breite Unterstützung. Rückhalt findet er vor allem bei einer kleinen Schar gebildeter Kleriker, mit denen er sich regelmäßig bespricht.<sup>36</sup> Tatsächlich ist Ariald recht erfolgreich; seinen Anhängern gelingt es, verheiratete Kleriker aus der Stadt zu vertreiben. Wiederholt kommt es zu Unruhen. In zeitgenössischen Berichten lösen sich Szenen von gewaltsamer Auseinandersetzung und intellektuelle Diskussionen ab.<sup>37</sup> Aufgerieben durch die Auseinandersetzungen in der Stadt, verzichtet schließlich der langjährige Erzbischof von Mailand, Wido, auf sein Amt (im Jahr 1070).

Die Ereignisse im Mailand des 11. Jahrhunderts sind für Brian Stock exemplarisch; ihrer Struktur nach sind alle von ihm untersuchten anderen Bewegungen – so besonders die als häretisch verfolgten Armutsbewegungen der südfranzösischen Häretiker – analog. Stock charakterisiert solche Bewegungen als ‚Textgemeinschaften‘ (*textual communities*). Was eine Textgemeinschaft ausmacht, lässt sich stichwortartig wie folgt zusammenfassen<sup>38</sup>: 1) Grundlage bildet ein Text, der in der

---

34 Stock, *The Implications of Literacy* (Anm. 17), S. 225.

35 Ebd., S. 219.

36 Ebd., S. 226 f.

37 Ebd., S. 202.

38 Ebd., S. 522.



Überlieferung kanonisches Ansehen besitzt; ein Text also, dem Prestige eignet. 2) Diesem Text wird eine bestimmte, klar umrissene Botschaft entnommen oder zugeschrieben. 3) Ein Gelehrter oder eine kleine Gruppe von Gelehrten verbürgt das korrekte Textverständnis. 4) Um den Text und seine gelehrten Interpreten schart sich eine Gruppe von Gelehrten und Ungelehrten, die in ihrem eigenen Leben die Botschaft des Textes verwirklichen und den Text als dauernd verhaltensregulierend betrachten.

Die *literati* vermitteln die Botschaft des Textes den Laienmitgliedern der Textgemeinschaft insbesondere durch die Predigt. Brian Stock stellt auch eine Reihe theoretischer Überlegungen über das Wesen dieser mittelalterlichen Textgemeinschaften an:

In this sense they were 'textual communities [Textgemeinschaften].' The term is used in a descriptive rather than a technical sense; it is intended to convey not a new methodology but a more intensive use of traditional methods, and, in particular, their use by groups hitherto dependent on oral participation in religion. What was essential to a textual community was not a written version of a text, although that was sometimes present, but an individual, who, having mastered it, then utilized it for reforming a group's thought and action. The text's interpreter might, like St. Bernard, remain a charismatic figure in his own right, whose power to motivate groups derived from his oratory, gestures, and physical presence. Yet the organizational principles of movements like the Cistercians were clearly based on texts, which played a pre-dominant role in the internal and external relationships of the members. The outside world was looked upon as a universe beyond the revelatory text; it represented a lower level of literacy and by implication of spirituality. Within the movement, texts were steps, so to speak, by which the individual climbed towards a perfection thought to represent complete understanding and effortless communication with God. Also, if a reformist group organized itself around a primitive text, let us say the words of Jesus or St. Paul, it could, by invoking precedent, demand that society as a whole abandon 'customary' principles of moral conduct and adopt a more rigorously ascetic model. The inevitable result was conflict, either within religious communities or in society at large.<sup>39</sup>

Texte werden entdeckt, von Gelehrten in ihrer charismatischen Qualität erkannt und der Reform bestimmter Gruppen zugrunde gelegt. Das im Zitat angeführte Beispiel ist der Zisterzienserorden, der sich von der benediktinischen Mönchsgemeinschaft lossagt und, die Regel verschärfend, konsequenten Besitzverzicht fordert und so eine Ordensreform auslöst. Mit Absicht spreche ich, über Brian Stock hinausgehend,

---

39 Ebd., S. 90.

von der charismatischen Qualität eines als kanonisch verstandenen Textes, wird doch die Autorität dem Text selbst und nicht dem mittelalterlichen Interpreten zugeschrieben. Die Textgemeinschaft gruppiert sich um einen charismatischen Text, dem sie sich unterwirft – ähnlich wie es schon, nach dem biblischen Bericht, König Joschija getan hat. Im Alten Testament wird erzählt, wie ein heiliges Buch im Jerusalemer Tempel gefunden und dem König vorgelesen wird. Sich der Botschaft des Buches bedingungslos unterwerfend, führt der König eine einschneidende religiöse Reform durch. Der biblische Fundbericht<sup>40</sup>, der ein wirkliches Ereignis aus dem Jahre 623 vor Christus idealisiert, darf als Paradigma für den ganzen Vorgang gelten, wollen doch der König und der hinter diesem agierende Priester das ganze biblische Volk in eine Textgemeinschaft verwandeln – in eine Gemeinschaft, die ihre Identität und ihr Richtmaß in einem Buch findet, dem Gesetzbuch des Mose. Solche Erzählungen bleiben keineswegs vereinzelt; immer wieder treten sie auf. Es mag genügen, ein weiteres Beispiel anzuführen: Nach dem Bericht des Augustinus sollen in Trier zwei kaiserliche Beamte, als sie zufällig auf ein Buch mit der Lebensgeschichte des heiligen Antonius stießen, sofort ihren Dienst quittiert und Einsiedler geworden sein.<sup>41</sup> Auch hier ist das Buch Träger eines bezwingenden Charismas.

Aufschlussreich ist ein weiterer Abschnitt aus Brian Stocks Buch, denn dieser führt uns zur Bedeutung der Textgemeinschaft für gesellschaftliche Disziplinierung:

Finally, the textual community was not only textual; it also involved new uses for orality. The text itself, whether it consisted of a few maxims or an elaborate programme, was often re-performed orally. Indeed, one of the clearest signs that a group had passed the threshold of literacy was the lack of necessity for the organizing text to be spelt out, interpreted, or reiterated. The members all knew what it was. As a consequence, interaction by word of mouth could take place as a superstructure of an agreed meaning, the textual foundation of behaviour having been entirely internalized. With shared assumptions, the members were free to discuss, to debate, or to disagree on other matters, to engage in personal interpretations of the Bible or to some degree in individualized meditation and worship. And the uses of what was so to speak a literate's orality could be extended beyond the group, mainly by preaching. If this were done, a two-tiered structure resulted: a small inner core of literates, semi-literates, and nonliterates followed the interpretation of the text itself. But the literates within the heretical or reform group could also preach outside it to nonliterates whose

---

40 2 Kön 22.

41 Augustinus, *Confessiones*, VIII, 6,15.

only bond with the founders was by word of mouth. Yet, these nonliterate had already begun to participate in literate culture, although indirectly. They were made aware that a text lay behind a sermon and they were given an indirect understanding of the principles of authentication, that is, of legal precedence and legitimation through writing. Although remaining unlettered, they could thereby comprehend how one set of moral principles could logically supersede another. In a sense, it was they rather than the spectacular leaders of movements who were the real avatars of change.<sup>42</sup>

Stock beschreibt, wie sich der Text mittels intellektueller Rituale auf die Gesellschaft auswirkt. In einem Prozess, der über eine Kerngruppe und Prediger verläuft, vermag der charismatische Text auf die Gesellschaft einzuwirken und diese umzugestalten. Eine kleine Kerngruppe entdeckt einen kanonischen Text, welcher der großen Tradition der Gebildeten und der Theologen entstammt, sie interpretieren diesen auf radikale Weise und machen sich zum Anwalt des Textes und seiner neu verstandenen Botschaft; so lässt sich das Wesen der Textgemeinschaft erfassen.<sup>43</sup> Besondere Bedeutung kommt den analphabetischen Laien zu, die sich das Gedankengut der Textausleger aneignen und zur gesellschaftlichen Verwirklichung beitragen. Ihnen wird der Textbezug des auf Reform zielenden Gedankenguts immer deutlicher.

Vielleicht ist es hilfreich, eine für Stock wichtige, aber in seinem Werk nicht immer deutliche allgemeine Fragestellung hervorzuheben. Stock setzt die Kategorien ‚Kirche‘ und ‚religiöse Bewegung‘ in einem der Religionswissenschaft geläufigen Sinne voraus: Die Kirche umfasst die gesamte Gesellschaft und beruht auf schriftlich fixiertem Recht, während die Bewegung auf mündlich wirkendem Charisma gründet. Der Kirchentypus ist beispielsweise in weiten Teilen des Judentums im ersten Jahrhundert verwirklicht, einer Buchreligion, während es neben der buchorientierten Richtung innerhalb des Judentums auch charismatische Gruppen gibt, die von mündlicher Kommunikation leben – so die Bewegung um Johannes den Täufer und um Jesus. Innerhalb der frühesten Kirche stehen sich auch alsbald zwei Formen der Kommunikation gegenüber: eine schriftliche und eine mündliche. Während die Kirche mit den Evangelien und der Didache Schriften hervorbringt, besteht noch einige Zeit lang jene missionarische Wanderinstitution, die Gerd Theißen als „Wandercharismatikertum“ bezeichnet; typisch für

---

42 Stock, *The Implications of Literacy* (Anm. 17), S. 91 f.

43 Ebd., S. 523.

diese ist die mündliche Weitergabe von Jesusworten.<sup>44</sup> Stock versucht, den Begriff der Bewegung historisch genauer zu bestimmen, indem er Reformbewegungen als ‚Textgemeinschaften‘ beschreibt, denn auch sie berufen sich schließlich auf Bücher. Den entsprechenden Gedankengang hat jüngst auch Jörg Rüpke angedeutet. „Die letzte Folge von Schriftlichkeit“, schreibt er,

ist die Entstehung von ‚Sekten‘, von ‚Häresien‘. Beides sind Begriffe, die nichts anderes sagen als dass Personen einer anderen Person folgen, zunächst gebraucht von Philosophenschulen. Das sind ‚Textgemeinschaften‘, sind Gemeinschaften, die sich konstituieren durch den Bezug auf das ursprünglich schriftliche oder dann verschriftlichte Wort, das komplexe Gedankengebäude einer Person.<sup>45</sup>

In einem Essay hat sich Stock auch zu der Frage geäußert, ob das antike Judentum und das antike Christentum als Textgemeinschaften bezeichnet werden können.<sup>46</sup> Dies bejahend glaubt er allerdings, einen Unterschied zwischen seinen Reformbewegungen und entsprechenden antiken Gruppen feststellen zu können. Er meint, antike Textgemeinschaften hätten einen höheren allgemeinen Anteil literarisch Gebildeter besessen als die mittelalterlichen Textgemeinschaften. Das scheint mir eine problematische Annahme; in der Antike wie im Mittelalter ist der Text zunächst Eigentum einer kleinen, literarisch gebildeten Elite, die von analphabetischen Laien umgeben ist. Auf diese Weise ist der Begriff der Textgemeinschaft ohne Schwierigkeit auch auf antike Verhältnisse anwendbar. Dabei fällt der Blick jedoch nicht nur auf die großen Gemeinschaften wie Judentum und Christentum, sondern auch – und in erster Linie – auf kleinere Gruppen. Viele der von Stock herausgestellten Kennzeichen der Textgemeinschaften gelten nicht nur für mittelalterliche häretische oder fast häretische Bewegungen, sondern „bereits für die Gemeinde von Qumran und für zahlreiche ähnliche Gruppierungen wie Orphiker, Pythagoräer, Gnostiker, Urchristen,

44 Gerd Theißen, „Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung der Worte Jesu im Urchristentum“, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 19), S. 79–105.

45 Jörg Rüpke, „Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden“, in: Christoph Bultmann [u.a.] (Hrsg.), *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster 2005, S. 191–204 und 250 f., hier S. 203 f.

46 Brian Stock, „Textual Communities: Judaism, Christianity, and the Definitional Problem“, in: ders., *Listening for the Text*, Baltimore 1990, S. 140–158.

Hermetiker usw., die sich im Hellenismus und in der Spätantike typischerweise auf der Basis eines Grundbestands normativer Literatur zusammenschlossen“.<sup>47</sup> Jan Assmann, dem wir diesen Hinweis verdanken, charakterisiert das Wesen solcher Textgemeinschaften wie folgt:

Kennzeichen einer *textual community* ist einerseits die identitäts-definierende Bedeutung eines solchen Grundtexts, zum andern die Struktur von Autorität und Führerschaft, die sich aus der Kompetenz im Umgang mit Texten ergibt. Philologische und politische Kompetenz fallen hier zusammen. Die Führung gebührt dem, der die umfassendste Kenntnis und die einleuchtendste Deutung der Texte besitzt.<sup>48</sup>

Folgt man dem Gedankengang Assmanns, dann erscheinen nicht nur Orphiker, Gnostiker und Urchristen – alles Gruppen mit Verhaltenskodex und streng geregelter Leben – als Textgemeinschaften, sondern auch christliche Ordensgemeinschaften. Man muss nicht lange suchen, um auch bei ihnen spezielle intellektuelle Rituale zu finden. Ein solches führt Benedikt von Nursia ein, indem er in seiner Mönchsregel vorschreibt: „Diese Regel soll in der Klostersgemeinschaft des Öfteren vorgelesen werden, damit sich keiner der Brüder mit Unkenntnis entschuldigen kann.“<sup>49</sup> Derselben Technik bedient sich im 14. Jahrhundert der südfranzösische Inquisitor Bernard Gui (Bernardus Guidonis, 1261 – 1331); hat der Anhänger einer Ketzerbewegung – etwa der Waldenser oder Albigenser – seinem Irrglauben abgeschworen, erhält er einen lateinischen Schriftsatz überreicht. Es wird vorausgesetzt, dass der Ketzer wenig gebildet und des Lateinischen unkundig ist; das geht aus folgender Bestimmung hervor:

An jedem ersten Sonntag im Monat soll er das vorliegende Schriftstück seinem Pfarrer oder einem anderen des Lesens mächtigen kirchlichen Amtsträger vorlegen; dieser soll ihm den Text vorlesen und in der

---

47 Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000, S. 92. Die am Toten Meer in der Nähe von Qumran gefundene Gemeindefregel (Sektenregel, ca. 100/75 v. Chr.) schreibt allen Vollmitgliedern der Gemeinde vor, jeden Abend sich in Gemeinschaft drei Stunden mit Bibelstudium zu beschäftigen, vermutlich unter der Leitung eines Experten. Vgl. Benedict T. Viviano, „Study and Education“, in: Lawrence H. Schiffmann/James C. VanderKam (Hrsg.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, New York 2000, S. 896–898.

48 Assmann, *Religion* (Anm. 47), S. 92.

49 *Regula Benedicti* 66, angeführt nach: *Die Benediktusregel lateinisch und deutsch*, hrsg. von Basilius Steidle, Beuron <sup>4</sup>1980, S. 179.

Volkssprache genau erklären, damit er auf diese Weise genau erfährt, was er zu tun und zu lassen hat.<sup>50</sup>

Der mit der Kirche wieder Versöhnte muss also in regelmäßigen Abständen eine private Katechese über sich ergehen lassen; diese soll die Umkehr des Sünders befestigen und dem Rückfall des Reuigen in die Ketzerei vorbeugen. Dazu gehört als weitere Maßnahme die Pflicht, der Hauptmesse ihrer Kirche beizuwohnen, und zwar der ganzen Messe; falls eine Predigt stattfindet, ist auch dieser beizuwohnen.<sup>51</sup> – Ich möchte an dieser Stelle eine Parallele aus einer ganz anderen Zeit nicht unerwähnt lassen: Im Jahr 1772 hat Diderot, der französische Literat und Intellektuelle, seiner Tochter einen langen Brief in die Ehe mitgegeben, in welchem er ihr darlegt, wie eine Ehe gelingen kann. Darin heißt es: *Je vous ordonne de serrer cette lettre, et de la relire au moins une fois par mois* – „Ich heiße dich diesen Brief sorgfältig zu verwahren und ihn wenigstens einmal jeden Monat zu lesen.“<sup>52</sup> Nur regelmäßig wiederholte Lektüre stellt die Aneignung des väterlichen Ratschlags sicher.

Überblicken wir die beigebrachten Belege – von der altorientalischen Kultur des 2. vorchristlichen Jahrtausends die Einführung öffentlicher Thora-Lesungen im frühen Judentum bis zur Benediktsregel und zur Inquisition, so erkennen wir, dass wir es mit einer vielfältig einsetzbaren, jedoch stets auf dasselbe zielenden Kulturtechnik zu tun haben. Ihr Ziel ist die geistige und rechtliche Disziplinierung und Kontrolle von Einzelnen, kleinen Gruppen und ganzen Völkern. Schriftlesung und Predigt dienen deshalb oft jenem politischen Programm, das auf die totale – und manchmal totalitäre – Beherrschung der Gesellschaft zielt. Dass diese Geschichte lange vor der Neuzeit beginnt – nämlich in der altorientalischen Rechtskultur und in jener Ausprägung, die diese im antiken Judentum bekommen hat –, sei hier noch einmal

---

50 *Item dominica prima cuiuslibet mensis presentes litteras proprio sacerdoti vel alteri persone litterate et ecclesiastice presentet, et eas sibi legi et exponi faciat in vulgari, ut per hoc efficiatur certior quid facere et a quibus debeat abstinere.* (Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, hrsg. von Célestin Douais, Paris 1886, S. 38). Zur Sache vgl. Thomas Lentjes/Thomas Scharff, „Schriftlichkeit und Disziplinierung. Die Beispiele Inquisition und Frömmigkeit“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, 31/1997, S. 233–251.

51 *Et missam majorem ex integro et sermonem, si fiat ibidem, audiant utrobique* („und die Hauptmesse sollen sie ganz hören, auch die Predigt, wenn eine solche gehalten wird“). (Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis* [Anm. 50], S. 97).

52 Denis Diderot, *Correspondance*, hrsg. von Georges Roth, Bd. 12, Paris 1965, S. 126 – Brief vom 13. September 1772.

betont. Auf das biblische Buch Deuteronomium wurde bereits hingewiesen; wie Platons große Staatslehre in der *Politeia* stellt es die utopische Vision einer kontrollierten Gesellschaft dar. Die platonische Utopie hat Karl Popper in *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* einer eingehenden, auch rezeptionsgeschichtlichen Analyse unterzogen; was bei Platon Wunschbild bleibt, hat in totalitären Systemen seine Verwirklichung gefunden. Entsprechende Forschungen über die Neuzeit stammen von Michel Foucault (*Surveiller et punir*) und Gerhard Oestreich (*Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*); sie kommen zur Auffassung, dass nicht nur totalitäre Staatsgebilde, sondern die neuzeitliche Staatsidee und gesellschaftliche Praxis insgesamt einem Programm vollständiger Kontrolle aller Mitglieder der Gesellschaft verpflichtet ist.<sup>53</sup> Die moderne Welt bedient sich disziplinierender Kulturtechniken in so großer Zahl, dass Widerstand nicht ausbleiben kann. Das ihm verhasste Netz staatlicher Kontrolle charakterisiert der Anarchist Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) wie folgt, wobei er die Predigt<sup>54</sup> nicht vergisst:

Regiert sein, das heißt unter polizeilicher Überwachung stehen, inspiziert, spioniert, dirigiert, mit Gesetzen überschüttet, reglementiert, eingepfercht, belehrt, gepredigt, kontrolliert, eingeschätzt, zensiert, kommandiert zu werden ..., bei jeder Handlung, bei jedem Geschäft, bei jeder Bewegung notiert, registriert, erfaßt, taxiert, gestempelt, vermessen, bewertet, versteuert, patentiert, lizenziert, autorisiert, befürwortet, ermahnt, verhindert, reformiert, ausgerichtet, bestraft zu werden.<sup>55</sup>

---

53 Karl Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 8. Auflage hrsg. von Hubert Kiesewetter, Tübingen 2003; Gerhard Oestreich, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969; Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris 1975. In diesem Zusammenhang ist auch die These vom in der Neuzeit fortschreitenden „Prozess der Zivilisation“ zu bedenken; zu diesem Prozess hat die Begegnung des Adels mit der christlichen Buchreligion wesentlich beigetragen; dazu: Arnold Angenendt, „Prozess der Zivilisation – Prozess der Religiosität. Norbert Elias und die Kirchengeschichte“, in: Wilhelm Geerlings/Max Seckler (Hrsg.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform*, Freiburg/Br. 1994, S. 77–90.

54 Disziplinierung als Ziel frühneuzeitlicher Predigt lässt sich aus mehreren Studien über die lutherische Predigt in Süddeutschland erheben: Monika Hagenmaier, *Predigt und Policey. Der gesellschaftspolitische Diskurs zwischen Kirche und Obrigkeit in Ulm 1614–1639*, Baden-Baden 1991; Norbert Haag, *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740*, Mainz 1992; Sabine Holtz, *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750*, Tübingen 1993.

55 Zitiert nach Oestreich, *Geist und Gestalt* (Anm. 53), S. 195 f.

Wir mögen Proudhons Zorn auf sich beruhen lassen. Fest steht: Ein Studium der Kulturen gesellschaftlicher Disziplinierung kommt ohne ein Studium der Predigt als elementarer religiöser Kommunikation nicht aus. Doch wäre es einseitig, den Sinn des intellektuellen Rituals auf Disziplinierung festzulegen. Daher unsere weitere Überlegung:

### Schriftlesung und Predigt als rituell vollzogene Wissensvermittlung

Wie wir sehen werden, tritt der wissensvermittelnde Aspekt besonders dann hervor, wenn die Predigt die biblische Botschaft und Geschichte erklärt, aber auch dann, wenn sie zur Glaubensentscheidung drängt. Das gilt es nun zu erläutern; als Beispiele sollen die Predigtstätigkeit des Kirchenvaters Origenes und die des Reformators Martin Luther dienen. Demgegenüber steht bei der moralischen Predigt die Disziplinierung im Vordergrund – davon war bereits die Rede.

Der Typ der Heilswissen vermittelnden Predigt lässt sich besonders gut am Wirken eines der bedeutendsten Denker des antiken Christentums verdeutlichen: an der Predigtstätigkeit des Origenes (185–254). Seine in beträchtlicher Zahl überlieferten Predigten enthalten Hinweise auf die Organisation des Wortgottesdienstes und vermitteln ein lebendiges Bild von der Tätigkeit des Kirchenvaters.<sup>56</sup> Die auffälligste Erscheinung im Leben der Kirche von Caesarea in Palästina – der Stadt, in der Origenes lebte, seine Bücher schrieb und predigte – war ihr täglicher Gottesdienst. Die Gläubigen versammelten sich jeden Morgen in der Kirche. Ein Lektor las zwei oder drei Kapitel aus einer alttestamentlichen Schrift vor; danach setzte sich Origenes auf den Predigtstuhl, um fast eine Stunde lang zu sprechen. In einem Zeitraum von drei Jahren sollte das ganze Alte Testament vorgelesen und durchgepredigt werden. Von allen Christen, auch den sich auf die Taufe vorbereitenden Katechumenen, wurde der regelmäßige Besuch der täglichen Schriftauslegung erwartet. Der Sonntagsgottesdienst unterbrach die Abfolge des Unterrichts durch die Eucharistiefeier (die natürlich auch eine Wortfeier enthielt: offenbar zwei Schriftlesungen und drei Ansprachen). In der täglichen Versammlung genoss das Alte Testament den Vorzug

---

56 Bernhard Lang, „Homiletische Bibelkommentare der Kirchenväter“, in: Jan Assmann/Burkhard Gladigow (Hrsg.), *Text und Kommentar*, München 1995 (Archäologie der literarischen Kommunikation 4), S. 199–218.



vor dem Neuen, denn die anwesenden Taufbewerber wurden mit den Evangelien noch nicht vertraut gemacht. Schriftlesung und Predigt gab es auch in den beiden eucharistischen Wochentagsfeiern am Mittwoch und Freitag. Caesarea besaß ein sehr reges, von der Predigt beherrschtes liturgisches Leben. Die Kirche galt als Schule der christlichen Philosophie.

Tatsächlich eignet sich der Ausdruck ‚Schule‘ für die Beschreibung der täglichen Versammlung. Vor seiner Bekehrung zu dem neuen Glauben war Origenes als ‚heidnischer‘ Lehrer tätig gewesen, und in seiner täglichen Versammlung ging es nicht anders zu als in einer gewöhnlichen Unterrichtsstunde, in der ein antiker Lehrer mit seinen Schülern Texte studierte. In der antiken Schule versammelte sich die Klasse jeden Morgen. Zuerst las ein Assistent einen Textabschnitt vor, dann hatte der Meister das Wort. Auf seinem Stuhl sitzend, erklärte er einzelne Wörter, ging auf abweichende Lesarten der Manuskripte ein, machte auf stilistische Besonderheiten aufmerksam, erläuterte den Inhalt und fand gelegentlich noch Zeit für eine moralisierende Deutung. Ein guter Grammatiklehrer, bemerkt Origenes einmal, bemühe sich, „Gedichte philosophisch aufzufassen und zu jedem Gedicht das hinzuzufügen, was für die jungen Leute heilsam und nützlich ist“.<sup>57</sup> In der alten Welt zielte der Literaturunterricht auf sittliche Bildung; der Grammatiker „sucht in den Annalen der Vergangenheit nach Helden als Vorbilder menschlicher Vollkommenheit“.<sup>58</sup> Seit langem wissen die klassischen Philologen, dass die Gattung der einfachen biblischen Homilie mit ihrem Verzicht auf rhetorischen Schmuck aus dem antiken Unterricht stammt, in welchem der *grammaticus* einen Text erläutert. Tatsächlich besaß die griechische Sprache in den Tagen des Origenes kein eigenes Wort für den liturgischen Prediger. *Didaskalos* bezeichnete beides: den gewöhnlichen heidnischen Schulmeister wie den christlichen Prediger. Ein Unterschied zwischen Kirche und Schule ist allerdings nicht zu übersehen. Die meisten Zuhörer des Predigers konnten nicht lesen, und kein Prediger wäre auf den Gedanken gekommen, den Gottesdienst in einen Schreibunterricht zu verwandeln. Der Prediger

---

57 Origenes, *Contra Celsum*, 3,58; Ausgabe: *Contre Celse* 2, hrsg. von M. Borret, Paris 1968 (Sources chrétiennes 136), S. 137. Zum auch sonst in der Antike nachweisbaren Unterschied zwischen philologischer und philosophischer Textinterpretation vgl. Burkhard Gladigow, *Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft*, Stuttgart 2005, S. 276–279.

58 Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris <sup>6</sup>1981, Bd. 2, S. 253.

orientierte sich zwar an den Methoden schulischer Unterweisung, zeigte aber wenig Neigung, etwas für die allgemeine Bildung der Zuhörerschaft zu tun.

Obwohl die Predigt des Origenes den Methoden des antiken Unterrichts verpflichtet war, wurden dessen Bildungsziele nicht übernommen. Als unvollständige Schule beschränkte sich die Kirche auf mündliche Unterweisung; weder die Kunst des Lesens noch die des Schreibens wurden vermittelt. An der Weitergabe weltlicher Fähigkeiten war Origenes wenig interessiert, es kam ihm allein auf das religiöse, heilsnotwendige Wissen an. Dies wollte er an die Gemeinde weitergeben, indem er den Text erläutert, ‚re-oralisiert‘, zu Gehör brachte.

Man kann die Frage stellen, ob nicht doch einige der Hörer des Origenes auch Lesen konnten. Etwa einhundertfünfzig Jahre nach Origenes setzt Johannes Chrysostomus in seinen Homilien tatsächlich voraus, dass es lesende Christen gibt. Einmal hat man den Eindruck, er fordere jene in seiner Zuhörerschaft auf, die einen Kodex des Matthäusevangeliums besitzen, den Predigttext aufzuschlagen; ein anderes Mal ermahnt er, nach der Predigt zu Hause den Text aufzuschlagen und das, was der Prediger erklärt hat, noch einmal zu wiederholen, damit auch Frau und Kinder etwas davon haben.<sup>59</sup> Man wird nur in ganz vereinzelt Fällen mit solcher Verbindung von Literalität und Glaubenseifer rechnen dürfen. Auch die Gemeinde des Johannes Chrysostomus bestand zum größten Teil aus Analphabeten.

Wenden wir uns einem weiteren Typ der Predigt zu, der zum Glaubensvollzug einladenden Rede, dann bildet Martin Luther (1483–1546) das historisch wirksamste Beispiel. Obwohl Luther seine Ansichten über Wesen und Aufgabe der Predigt nie systematisch darlegt, ergeben seine verstreuten Äußerungen ein klares Bild.<sup>60</sup> Die Predigt, wie er sie versteht, verfolgt drei Ziele, wobei jedes an das andere anknüpft: Sie soll christliches Grundwissen lehren, sie soll zum erlösenden Glauben führen, und sie soll zum christlichen Leben anleiten. Das erste

---

59 Johannes Chrysostomus, „Homilien zum Matthäusevangelium“, 1. Homilie 5 und 5. Homilie 1, in: Johannes Chrysostomus, *Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus*, übersetzt von J. C. Baur, Kempten 1915 (Bibliothek der Kirchenväter 23), Bd. 1, S. 21 und S. 84.

60 Lang, *Heiliges Spiel* (Anm. 1), S. 187–195. Vgl. auch Holger Flachmann, *Martin Luther und das Buch. Eine historische Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators*, Tübingen 1996 (Spätmittelalter und Reformation N.F. 8), S. 226–275.

Ziel, die Vermittlung christlichen Grundwissens, liegt Luther sehr am Herzen. Die gemeinen Leute sind – so Luther – ungebildet und „leben dahin wie das liebe Vieh und unvernünftige Säue“.<sup>61</sup> Dennoch darf man sie nicht verachten und in Unkenntnis lassen. Sie bedürfen der Unterweisung. Luther trennt die elementare Katechismuspredigt von der Predigt des gewöhnlichen Sonntagsgottesdienstes. Er will, dass die Gemeinde zweimal im Jahr eingehende Unterweisung erfährt. Zu diesem Zweck soll sie sich zwei Wochen lang viermal wöchentlich um zwei Uhr nachmittags treffen, um die „Elemente und Grundlagen des christlichen Wissens und Lebens“ erklärt zu bekommen.<sup>62</sup> Diese Grundlagen sind im Glaubensbekenntnis, den Zehn Geboten, dem Vaterunser und den Sakramenten Taufe und Abendmahl enthalten. Luther verpflichtet alle Familienmitglieder, den gesamten Haushalt auf die Teilnahme – Erwachsene, Kinder und Gesinde. Nachdem Luther den katechetischen Kurs mehrmals in Wittenberg gehalten hat, fasst er ihn in zwei 1529 gedruckten Katechismen zusammen, einem großen für die Pfarrer und einem kleinen für das Volk. Nach Luther soll die Vermittlung christlichen Grundwissens vor allem in der katechetischen Predigt geschehen, doch soll auch jede gottesdienstliche Ansprache belehren. Hören die Gläubigen dem Prediger jeden Tag zu, werden sie „in der Schrift verständig, bewandert und kundig“, also, wie man später sagt: bibelfest.<sup>63</sup>

Das zweite und zentrale Anliegen der Predigt ist, das christliche Wissen für den Einzelnen existenziell zu machen. Der Wissenserwerb soll keine intellektuelle Angelegenheit bleiben. Wie seine humanistischen Zeitgenossen verstand auch Luther Wissen als „eine ganzheitliche Bildung, die das Gefühl mit einschließt, das Herz durchdringt, den Willen formt und den ganzen Menschen zu einer aktiven Antwort herausfordert“.<sup>64</sup> Diese ganzheitliche Erfahrung wird lateinisch *fides*, ‚Glaube‘, genannt. Nach Auffassung der damals von Humanisten ge-

---

61 *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883 ff., Bd. 30/1, S. 347.

62 Ebd., Bd. 27, S. 444.

63 Ebd., Bd. 12, S. 36.

64 William J. Bowsma, „The Spirituality of Renaissance Humanism“, in: Jill Raitt (Hrsg.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, London 1987, S. 236–251, hier S. 238.

schätzten antiken Rhetorik wird der Mensch durch das wirksame Wort des Redners zum Glauben bewegt.<sup>65</sup> Diese Ansicht teilt Luther.

Luther unterscheidet zwischen ‚historischem Glauben‘, das heißt der bloßen Kenntnis der biblischen Geschichte von Christi Geburt, Leben und Tod, und ‚wahrem Glauben‘. Wahrer Glaube entsteht, wenn ein Mensch erkennt, dass Gott seinen Sohn um jedes Einzelnen willen gesandt hat und dass er in der Vergebung der Sünden ein einzigartiges Geschenk gemacht hat:

*Das Hauptstück und der Grund des Evangeliums ist, dass du Christus [...] entgegenkommest und anerkennst als eine Gabe und ein Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen ist. So dass du, wenn du ihm zusiehst oder hörst, dass er etwas tut oder leidet, nicht zweifelst, er selbst, Christus, sei mit solchem Tun und Leiden dein, und darauf könntest du dich nicht weniger verlassen, als wenn du es selbst getan hättest, ja, als wenn du eben dieser Christus wärest.<sup>66</sup>*

Der Prediger muss daher von der elementaren Darlegung biblischer Ereignisse zu einer tieferen Deutung fortschreiten.

*Es genügt nicht und ist nicht christlich, wenn wir die Werke und das Leben Christi rein historisch predigen. [...] Es muss mit dem Ziel gepredigt werden, den Glauben an Christus zu wecken und zu fördern. Es ist nicht nur zu sagen, dass er Christus ist, sondern dass er das für dich und für mich ist und das in uns wirkt, was von ihm gesagt wird und wie er heißt [Jesus = Erlöser]. Dieser Glaube aber entsteht dadurch und wird dadurch erhalten, dass gepredigt wird, warum Christus gekommen ist, was er gebracht und gegeben hat und mit welchem Nutzen er zu empfangen ist.<sup>67</sup>*

Nach Luther kommt dem existenziellen Anliegen der Predigt der Vorrang vor allen anderen Zielen zu. In einem seiner Tischgespräche bemerkt er, das „erste Ziel [der Predigt] ist, das Gewissen zu Boden zu werfen“ (*primo est deicienda conscientia*).<sup>68</sup> Die Predigt soll das Gewissen, das Herz, die Mitte jedes einzelnen Zuhörers treffen. Verstanden als Antwort auf das Wort des Predigers ist Glaube nichts anderes als Vertrauen auf Gott, verbunden mit existenziell bedeutenden Wissensinhalten. In der Bibel niedergelegt, wird dieses Wissen in der Predigt vorgebracht. Bibel und Predigt „zeigen dir Christus und lehren alles, was zu wissen not[wendig] und selig ist“.<sup>69</sup>

65 Klaus Dockhorn, „Rhetorica movet: protestantischer Humanismus und karolingische Renaissance“, in: Helmut Schanze (Hrsg.), *Rhetorik. Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland*, Frankfurt/M. 1974, S. 17–42.

66 *D. Martin Luthers Werke* (Anm. 61), Bd. 10/1, Teil 1, S. 11.

67 Ebd., Bd. 7, S. 58 f.

68 Ebd., Bd. 4, S. 479 (Nr. 4765).

69 Ebd., Bd. 6, S. 11.

Heilswissen spielt also eine große Rolle in Luthers Konzeption der den Glauben erweckenden Predigt. Vergleichen wir seine Auffassung mit der des Origenes, so hat man den Eindruck, dass Luther einen Gegensatz zwischen bloß äußerlich bleibendem Heilswissen und Aneignung des Heilswissens empfindet, einen Gegensatz, der Origenes noch fremd war. Bei Luther führt das Heilswissen nicht mehr gleichsam von selbst zur Erlösung, sondern bedarf noch einmal der Aneignung durch den Akt des Glaubens. Glauben aber kommt vom Hören der Predigt. Fasst Luther den Pfarrer vor allem als Prediger auf, so sieht er den gewöhnlichen Gläubigen als Zuhörer. Der Spruch „die Ohren allein sind die Organe des Christenmenschen“ (*solae aures sunt organa Christiani homines*) fasst diese Meinung prägnant zusammen.<sup>70</sup> Allerdings hat Luther diesen Satz nicht absolut verstanden, denn eigentlich trifft er mehr für Origenes zu als für den deutschen Reformator. Eine wenigstens elementare Schulbildung soll nach Luther jeden Gläubigen dazu befähigen, die Heilige Schrift oder wenigstens den Katechismus selbst zu lesen.<sup>71</sup> Dieser Gedanke liegt Origenes noch völlig fern.

### Abschließende Bemerkung

Unsere Ausführungen schließend, wollen wir zurückblicken. Wir haben Schriftlesung und Predigt in ihren historischen Anfängen in biblischer Zeit aufgesucht, in den Kontext einer Theorie des intellektuellen Rituals und der Textgemeinschaft gestellt sowie ihre Funktion anhand mehrerer Beispiele aufgezeigt. Auffällig und von kulturhistorischer Bedeutung ist das Zusammenspiel von Schriftlichkeit und Mündlichkeit. Stets haben wir es bei Schriftlesung und deutender Predigt mit einem Vorgang zu tun, bei dem die Schriftlichkeit der Fixierung einer Identität dient und sie über lange Zeiträume hinweg sichern soll, während der mündliche Vortrag durch die Erläuterung einer Re-Oralisierung oder ‚Vermündlichung‘ gleichkommt. Kein intellektuelles Ritual kommt ohne Re-Oralisierung aus. Intellektuelle Rituale lassen sich als kreative Synthesen von Schriftlichkeit und Mündlichkeit auf-

70 Ebd., Bd. 57, Teil 3/Hebr S. 222.

71 Der reformatorische Impuls zur Schaffung von Schulen hat allerdings zunächst weniger Erfolg gezeitigt als es das traditionelle Geschichtsbild will; vgl. Gerald Strauss, *Luther's House of Learning: Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore 1978.

fassen, die der Wissensvermittlung und zu einem großen Teil auch der Disziplinierung dienen, der Steuerung von Denken und Handeln, der Formung konformer Menschen. Die Konformität steht dabei unterschiedlichen Deutungen offen: Was den einen als Vermittlung des Heils erscheint, erleben andere als die menschliche Freiheit einschränkende Druck.

### Anhang: Kurze Übersicht über ‚Gemeinschaften‘

Gemeinschaften mögen sich durch Erinnerung, Erzählen, Texte, oder auch durch andere Gemeinsamkeit stiftenden Handlungen, Interessen oder Medien konstituieren. Die im vorstehenden Essay gebrauchten Ausdrücke Erinnerungs-, Erzähl- und Textgemeinschaft werden nachstehend noch einmal kurz erläutert. Hinzugefügt werden drei verwandte, von mir im Essay nicht berücksichtigte Begriffe: diskursive Gemeinschaft, Interpretationsgemeinschaft und Gefühlsgemeinschaft. Als gemeinsames Merkmal dieser Begriffsbildungen lässt sich hervorheben, dass sie jeweils auf kleine, überschaubare, aber auch auf große, nur noch vorstellbare Gemeinschaften angewandt werden. Je nach Gruppengröße verändert sich der Bezug auf das Gemeinsame, das die Gemeinschaft begründet.

*Diskursive Gemeinschaft:* Der von Linda Hutcheon 1994 eingeführte Ausdruck *discursive community* soll eine Gemeinschaft bezeichnen, deren Kommunikation durch gemeinsames Wissen, gemeinsame Ideologie, gemeinsame Werte und kommunikative Gepflogenheiten geprägt ist; als Beispiele werden Familien und Berufsgruppen genannt, doch auch sehr vage Gruppen, zum Beispiel Volksgruppen und Gruppen, die durch bestimmte Vorlieben oder Lebensumstände entstehen. Nach Hutcheon ist jeder Mensch in sich überlappende diskursive Gemeinschaften verstrickt. Als „Kanadierin italienischer Herkunft, Hochschullehrerin, abgefallene Katholikin, Weiße, Frau, Angehörige der Mittelschicht, kinderlose Ehefrau, enthusiastische, wenn auch unfähige Pianistin, begeisterte Radfahrerin, Liebhaberin der Oper“ gehört die Autorin jeweils einer anderen diskursiven Gemeinschaft an (die sie nicht als ‚*discourse community*‘ – Diskursgemeinschaft – bezeichnen möchte).<sup>72</sup>

*Erinnerungsgemeinschaft:* Der Ausdruck lässt sich sowohl für größere Gruppen (z. B. das Judentum) als auch für kleinere Gruppen (Familien, ehemalige Schulklassen) verwenden. Lebens- und identitätsprägende Erinnerungen werden im wiederholten Austausch wachgerufen und erneuert. Besonders im Falle größerer Gruppen wird die Erinnerung auch – als kollektive Erinnerung – von Generation zu Generation weitergegeben.<sup>73</sup>

72 Linda Hutcheon, *Irony's Edge: The Theory and Politics of Irony*, London 1994, S. 89–101; das Zitat übersetzt nach S. 100.

73 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München <sup>2</sup>1997, S. 202; Welzer, „Gedächtnis und Erinnerung“ (Anm. 14).

*Erzählgemeinschaft*: Mündliches Erzählen ist eine grundlegende, die Überlieferung pflegende Kommunikationsform innerhalb traditioneller dörflicher Gemeinschaften, in denen ein Meistererzähler oder eine -erzählerin Märchen, Sagen, Legenden und ähnliches vorträgt. Auch Handwerker, Soldaten, Schiffer, Menschen im Krankenhaus oder Gefängnis können Erzählgemeinschaften bilden. Nicht zuletzt auch in größeren Gemeinschaften hat das Erzählen seinen Ort; das seine Tradition pflegende Christentum lässt sich als Erzählgemeinschaft auffassen. Der Ausdruck ‚Erzählgemeinschaft‘ lässt sich seit 1933 nachweisen.<sup>74</sup>

*Gefühlsgemeinschaft*: Barbara Rosenwein versteht unter *emotional community* eine Gemeinschaft, die, größer als eine Kernfamilie und kleiner als (beispielsweise) die Christenheit, sich durch einen der Beschreibung zugänglichen emotionalen Stil auszeichnen: den Gebrauch eines bestimmten Repertoires emotionaler Äußerungen wie Liebe, Leiden, Ablehnung, Tränenvergießen, Wut, Furcht und so weiter in bestimmten alltäglichen oder religiösen Situationen und Kontexten. Auch die Unterdrückung bestimmter Gefühle und die Privilegierung bestimmter Weisen und Situationen und Arten der Äußerung sind einschlägig. Die betreffenden emotionalen Muster gehören zu dem, was das Gemeinsame einer Gemeinschaft ausmacht – zu gemeinsamen Interessen, Überzeugungen und Werte, wie sie etwa für eine Textgemeinschaft charakteristisch sind.<sup>75</sup>

*Interpretationsgemeinschaft*: Der von Stanley Fish 1980 eingeführte Ausdruck *interpretive community* bleibt in der Literaturwissenschaft sehr vage. Darunter wird die Gemeinschaft jener verstanden, die sich in einem (akademischen) Seminarraum um das Verständnis eines Textes bemühen, aber auch die unscharf abzugrenzende Gemeinschaft der an Hochschulen tätigen Literaturwissenschaftler oder, noch weiter ausgreifend, eine von einer bestimmten Kultur geprägte Leserschaft. Eine Interpretationsgemeinschaft ist sich über die Standards eines ‚korrekten‘ Textverständnisses grundsätzlich einig.<sup>76</sup>

*Textgemeinschaft*: Der Mediävist Brian Stock prägte diesen Ausdruck 1983 zur Bezeichnung der besonderen Eigenart bestimmter mittelalterlicher Bewegungen. Um einen Text und seine gelehrten Interpreten schart sich eine Gruppe von Gelehrten und Ungelehrten, die in ihrem eigenen Leben die Botschaft dieses Textes verwirklichen und den Text als dauernd verhaltensregulierend betrachten. Der vielfach aufgegriffene Ausdruck bezeichnet heute auch andere Gruppen, in denen Texte eine besondere Rolle spielen; antike

---

74 Brinkmann, *Das Erzählen* (Anm. 10), S. 10; Dégh, *Märchen* (Anm. 10); Weinrich, „Narrative Theologie“ (Anm. 13).

75 Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006.

76 Robert Scholes, *Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English*, New Haven 1985, S. 163 f.; Evelyne Keitel, „Interpretive communities“, in: Michael Payne (Hrsg.), *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, Oxford 1996, S. 258; Heinz Antor, „Interpretationsgemeinschaft“, in: Ansgar Nünning (Hrsg.), *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart<sup>3</sup> 2004, S. 298 f.

philosophische und religiöse Gruppen, sogar ganze (Buch-)Religionen – Christentum, Judentum, Islam – werden als Textgemeinschaften bezeichnet.<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Stock, *The Implications of Literacy* (Anm. 17); ders., „Textual Communities“ (Anm. 46); Jan Assmann, *Religion* (Anm. 7), S. 91–96.