

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

40 Jahre Gemeinsame Synode
der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland
(1971–1975)

Teil 1

ISSN: 0555-9308

31. Jahrgang, 2011-1

Christoph Lienkamp

Praktische Theologie und Bibelwissenschaft

Überlegungen zur Neufundierung ihres Verhältnisses
unter besonderer Berücksichtigung des Ersten/Alten Testaments

Seit geraumer Zeit herrscht eine umfassende Funkstille zwischen Bibelwissenschaft und Praktischer Theologie. So war in der Einleitung eines neueren Themenheftes der (evangelisch-theologischen) Zeitschrift *Praktische Theologie* zu lesen, „dass sich schon seit geraumer Zeit Praktische Theologie und exegetische Wissenschaft – von einzelnen Arbeiten abgesehen – wechselseitig kaum wahrnehmen“¹. Dies gilt mutatis mutandis auch für die katholische Theologie. Die folgenden Ausführungen verstehen sich daher als ein Beitrag zur Neufundierung ihres Verhältnisses.

Eine praktisch-theologische Hermeneutik kann sich dabei jedoch nicht allein mit einer Aufarbeitung der akademisch-theologischen Diskussion begnügen, sondern muss als Bezugspunkt ebenso sehr die christliche Praxis wie die kirchlichen Erklärungen wählen und deren Umgang mit der Bibel, sowohl in ihren spirituell-liturgisch-gemeindlichen als auch in ihrer ethisch-diakonisch-politischen Dimensionen, reflektieren.

1. Christliche Praxis/Pastoral und Bibel – Eckdaten eines neuen Verhältnisses

Der entscheidende Aufbruch im Umgang mit der Bibel geschah in der römisch-katholischen Kirche durch das II. Vatikanum.² Der irische Theologe

¹ Christian Fechtner – Friedrich Wilhelm Horn, Neutestamentliche Exegese und Praktische Theologie – ein Brückenschlag, in: *Praktische Theologie* 42 (2007) 2, 83f., hier 83. Das gesamte Themenheft der *Praktischen Theologie* 42 (2007) beschäftigt sich mit dem Verhältnis Praktische Theologie – Exegese, allerdings nur mit Blick auf das Neue Testament. Nur ein Beitrag kommt aus der *Praktischen Theologie* selbst, die übrigen sind von Exegeten verfasst. Diese gegenseitige Nicht-Wahrnehmung gilt jedoch nicht in gleichem Maße für alle Disziplinen der *Praktischen Theologie*, d. h. wenn man Religionspädagogik, Homiletik, Liturgie, Diakonik/Caritaswissenschaft und Kirchenrecht mit berücksichtigt.

² Natürlich soll dabei die Bedeutung der Entwicklungen, die zum II. Vatikanum hinführten – hier seien insbesondere die Bibelbewegung und die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* von 1943 genannt – nicht vernachlässigt werden. Vgl. dazu besonders Thomas Söding, Aufbruch zu neuen Ufern. Bibel und Bibelwissenschaft in der katholischen Kirche bis zum

Seán Freyne erwähnt in seinen Erinnerungen an die Sitzungsperioden dieses Konzils das äußerst symbolische Phänomen, dass in der Versammlungshalle ein geöffnetes Exemplar der Bibel lag. Dies sollte die Konzilsväter daran erinnern, dass das Konzil mehr einem pastoralen als einem doktrinalen Zweck dienen sollte.³ Diese symbolische Geste fand ihren Ausdruck in einigen programmatischen Äußerungen der Konzilstexte zur liturgischen Bedeutung der Bibel, so u. a. in den Artikeln 51 und 52 der Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*. Die stärkere Gewichtung der Bibel sollte sich aber nicht nur in der Liturgie zeigen, sondern wurde im Sinne einer biblisch bestimmten Seelsorge auf das gesamte Gemeindeleben ausgeweitet.⁴ Die Bibel wurde in der Konstitution *Dei Verbum* zur „Seele der ... Theologie“ (DV 24) erklärt. Dabei wurden auch theologisch grundlegende Bestimmungen des Verhältnisses von Gemeinde und Bibel erneut in den Blickpunkt gerückt, so das Verständnis von christlicher Gemeinde als einer Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft, die sich unter den Anspruch der biblischen Geschichten stellt.⁵ Damit einher ging eine neue Mündigkeit im Umgang mit der Bibel vor allem auf Seiten der Laien, die zunehmend auch von den offiziellen kirchlichen Verlautbarungen der letzten Jahrzehnte gestützt wird. So betont die Instruktion *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* von 1993 im Anschluss an *Ad Gentes* z. B. die Notwendigkeit, dass Christinnen und Christen – also nicht allein die Amtsträger – sich um eine Inkulturation und Aktualisierung der biblischen Botschaft in ihren jeweiligen Kulturen bemühen (sollen).⁶ Eine Frucht dieser neuen Bedeutung der Bibel sind die vielerorts entstandenen Bibelkreise sowie die gewachsene Bedeutung der Schriftpredigt und der Wortgottesdienste, kulminierend in den Aktivitäten rund um das *Jahr der Bibel*

2003. Dies wird neuerdings auch im Gespräch mit der Exegese empirisch erhoben und z. T. auch praktisch-theologisch reflektiert.⁷

Besonders im außereuropäischen Raum wurde die Bibel vielfach zum zentralen Bezugspunkt des gesamten pastoralen Handelns. Dabei wurde auch die gesellschaftliche und politische Bedeutung der biblischen Texte neu artikuliert. So ist die durch die lateinamerikanische Kirche getroffene vorrangige *Option für die Armen* und ihre theologische Ausarbeitung in der Befreiungstheologie in zentraler Weise durch den biblischen Bezug geprägt.⁸

Aber auch der christliche Teil der sozialen Bewegungen in Europa und den USA wie die Friedens- oder Ökologiebewegung greift in der Begründung ihres Engagements auf biblische Texte zurück. In den letzten Jahren waren es insbesondere der *Konziliare Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung* und die *Erlassjahrkampagne*, die auf biblische Texte rekurrierten.⁹ Besonders die Erlassjahrkampagne, aber auch schon die Befreiungstheologie bezogen sich nicht nur auf das Neue Testament oder die prophetischen Texte des Ersten/Alten Testaments, sondern auch auf lange vernachlässigte Texte (Rechtstexte) aus der Tora, z. B. aus dem Buch Levitikus oder dem Buch Deuteronomium. Häufig fehlt aber das Bewusstsein, dass diese Texte nicht nur für die Christen Offenbarungscharakter haben, sondern auch von zentraler Bedeutung für den jüdischen Glauben und das Judentum sind und eine lange Tradition der Kommentierung und Auseinandersetzung erfahren haben.¹⁰

Auch ging und geht diese neue Bedeutung bestimmter biblischer Texte nicht immer einher mit einem Bewusstsein über die *theologische* Einbettung in das Ganze der biblischen Botschaft. Damit soll nicht die Legitimität dieser Art der Aneignung der biblischen Texte durch das christliche Gottesvolk in Frage gestellt werden. Es muss aber gefragt werden, ob es nicht eine Gefahr

Zweiten Vatikanischen Konzil und darüber hinaus, in: Ders. (Hg.), Geist in Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese, Freiburg/Br. 2007, 11–34, hier 22f.; schon früher Otto Knoch, Die Katholiken und die Bibel, in: ThPQ 136 (1988) 239–251.

³ Vgl. Seán Freyne, Bibel und Theologie – eine ungelöste Spannung, in: Conc(D) 35 (1999) 1, 18–23, hier 18.

⁴ Vgl. Ottmar Fuchs, Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift (Praktische Theologie heute 57), Stuttgart 2004, 55.

⁵ Vgl. Fuchs, Praktische Hermeneutik (s. Anm. 4) 56f.; schon früher Johann Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977; Ingrid Schoberth, Erinnerung als Praxis des Glaubens, München 1992.

⁶ Vgl. Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Ansprache Seiner Heiligkeit Johannes Paul II. und Dokument der Päpstlichen Bibelkommission. 23. April 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), Bonn 2. korr. Aufl. 1996, 104–106.

⁷ Vgl. dazu neuerdings Sonja A. Strube, Lektüre auf Augenhöhe. Bibellektüren von Alltagsbibelleser/innen – Bereicherung für alle, in: Bibel und Kirche 64 (2009) 4, 216–222; vgl. auch Karl Gabriel, Die Wahrnehmung der Schrift in der Gesellschaft und ihre soziale Relevanz, in: Ulrich Busse (Hg.), Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche (QD 215), Freiburg/Br. u. a. 2005, 199–226.

⁸ Vgl. u. a. Haroldo Reimer, Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos, Stuttgart 1992; José Severino Croatto, Die Bibel gehört den Armen: Perspektiven einer befreiungstheologischen Hermeneutik (Ökumenische Existenz heute 5), München 1989.

⁹ Vgl. dazu meine Ausführungen in: Martin Dabrowski – Andreas Fisch – Karl Gabriel – Christoph Lienkamp, Das Insolvenzrecht für Staaten. Philosophische Begründung – Ökonomische Beurteilung – Sozialethische Bewertung (SICSW 46), Münster 2003, 49–63.

¹⁰ Eine Ausnahme mit Bezug auf das Erlassjahr bildet der von Hans Ucko herausgegebene Sammelband: Hans Ucko (Hg.), The Jubilee Challenge. Utopia or Possibility? Jewish and Christian Insights, Genf 1997.

ist, dass ein biblischer Text, der vor allem aufgrund seiner ethischen und gebietenden Dimension in den Vordergrund gestellt wird, nicht als bloß moralische oder rechtliche Forderung missverstanden werden kann. Gerade die gesetzlichen Texte zeigen, dass man nicht einseitig ein Moment verabsolutieren darf, will man nicht die Intention biblischer Texte, auch gesetzlicher Texte verfehlen. Die Gefahr einer (neuen) Gesetzlichkeit droht, wenn man im Verständnis des Gesetzes/der Tora nicht die (gnaden-)theologische Dimension immer mitsieht,¹¹ oder, wie man mit Michael Welker sagen könnte, wenn man diese gesetzlichen Texte nur als fordernde moralische oder Rechts-Texte, nicht aber auch in ihrer erbarmungsgesetzlichen und kultischen Dimension wahrnimmt,¹² Gesetz damit – als Gesetzlichkeit – legalistisch missversteht.

So ist das Ziel ein erneuerter pastoraler Umgang mit der Bibel insgesamt, in dem „die Gläubigen die Vorgegebenheit der Bibel nicht nur als Aufgabe, sondern als Gabe, nicht nur als ethischen Auftrag, sondern als göttliche Gnade“¹³ erfahren.

2. Praktische Theologie und Bibelwissenschaft – Eckdaten eines neuen Verhältnisses¹⁴

Aufgrund des neuen Verhältnisses von christlicher Praxis bzw. Pastoral und Bibel verwundert es nicht, dass sich – teilweise parallel dazu – auch im Verhältnis Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft in den letzten Jahren einige Veränderungen vollzogen haben, leider nicht in dem Maße und nicht immer in der Tiefe der Reflexion, wie es wünschenswert wäre.

In der evangelischen Theologie, die traditionell stärker biblisch orientiert ist, hat man in den letzten Jahren verstärkt begonnen, nach der Rolle der Bibel in

¹¹ Erfreulich ist, dass das neuste Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Bibel und Moral“ diese theologische Perspektive in seiner Theologie des Gesetzes hervorhebt. Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Bibel und Moral. Biblische Wurzeln christlichen Handelns* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 184), Bonn 2009, u. a. S. 18, 30, 36.

¹² Vgl. Michael Welker, *Christliche Theologie. Wohin an der Wende zum Dritten Jahrtausend?*, in: Carmen Krieg u. a. (Hg.), *Die Theologie auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. Festschrift für Jürgen Moltmann zum 70. Geburtstag*, Gütersloh 1996, 105–125, hier 122ff.

¹³ Fuchs, *Praktische Hermeneutik* (s. Anm. 4) 9.

¹⁴ Dass hier nur Skizzen und kein umfassender Einblick in das Verhältnis dieser beiden theologischen Wissenschaften vorgelegt werden können, versteht sich von selbst. Die wenigen Einsichten lassen aber deutlich die Notwendigkeit einer grundsätzlicheren Verhältnisbestimmung dieser beiden Disziplinen hervortreten.

der Praktischen Theologie zu fragen.¹⁵ Die Quantität der Beiträge zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft hält sich allerdings in engen Grenzen. Anders verhält es sich in der Auseinandersetzung mit der Frage nach der Bedeutung des Ersten/Alten Testaments für die Predigt. Die dabei gewonnenen Einsichten haben allerdings Konsequenzen nicht nur für die Homiletik im engeren Sinne, sondern sie sind für die Praktische Theologie insgesamt von Bedeutung. In der katholischen Theologie sind es vor allem die Arbeiten von Herbert Poensgen und Rolf Zerfaß, die ausgehend von der Praxis der Verkündigung des Ersten/Alten Testaments wichtige Einsichten für das Verhältnis von Praktischer Theologie und Erstem/Altem Testament insgesamt bereithalten. So sucht Poensgen in einem Beitrag zu den Verwendungszusammenhängen des Ersten/Alten Testaments in der christlichen Predigt, der nichts von seiner Aktualität verloren hat, nach den Gründen für den fast völligen Ausfall alttestamentlicher Predigt im katholischen Gottesdienst. Dieser Befund wird ergänzt durch weitere Beobachtungen, so z. B. die, dass weite Teile des Ersten/Alten Testaments aus der christlichen Verkündigung ausgeschlossen und alttestamentliche Texte beschnitten werden, d. h. dass in der katholischen Perikopenordnung entscheidende Verse weggelassen werden und die Texte durch diese Auslassungen nicht selten einen anderen Sinn erhalten. Dieses Defizit findet sich auch an anderen Stellen der Liturgie, so u. a. in dem beiden Kirchen gemeinsamen Glaubensbekenntnis, in dem zwar der Schöpfer des Himmels und der Erde, nicht aber „der seit den Vätern als geschichtsmächtig erlebte und an seinem Volk handelnde Gott“¹⁶ Gegenstand des Bekenntnisses ist. Zur Überwindung dieses Defizits plädiert

¹⁵ Vgl. die Beiträge von Klaus Wegenast und Hartmut Genest über die Neustrukturierung des Verhältnisses von Exegese und Praktischer Theologie (Klaus Wegenast, *Practical Theology and the Science of Exegesis. Remarks about a Relationship to be Structured Anew*, in: Friedrich Schweitzer – Johannes A. Van der Ven [Hg.], *Practical Theology: International Perspectives*, Frankfurt/M. u. a. 1999, 383–391; Hartmut Genest, *Hermeneutische Implikate des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs*, in: Dieter Zilleßen [Hg.], *Praktisch-theologische Hermeneutik: Ansätze – Anregungen – Aufgaben*, Rheinbach-Merzbach 1991, 423–432) sowie Helmut Schwier zu *Bibelgebrauch und Bedeutung der Bibel* (Helmut Schwier, *Praktische Theologie und Bibel. Die Rolle von Bibel und Exegese in der derzeitigen Standortbestimmung der Praktischen Theologie*, in: *EvTh* 61 [2001] 340–353); ebenso Schwiers Beitrag im *Handbuch Praktische Theologie* (Helmut Schwier, *Art. Bibel*, in: Wilhelm Gräß [Hg.], *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh 2007, 214–226). Schon früher die Beiträge von Henning Schröder (Henning Schröder, *Bibelauslegung durch Bibelgebrauch. Neue Wege „praktischer Exegese“*, in: *EvTh* 45 [1985] 500–515) und Klaus Wegenast (Klaus Wegenast, *Art. Bibel V: Praktisch-Theologisch*, in: *TRE* Bd. 6 [1980] 93–109).

¹⁶ Herbert Poensgen, *Was macht die christliche Predigt aus dem Alten Testament?*, in: Rolf Zerfaß – Herbert Poensgen (Hg.), *Die vergessene Wurzel. Das Alte Testament in der Predigt der Kirchen*, Würzburg 1990, 9–28, hier 13.

Poensgen für eine strukturanaloge, erinnerungsgeleitete, dialogische Hermeneutik des Ersten/Alten Testaments mit Konsequenzen für die christliche Praxis: So sollten wir uns in der Osternacht auch an den Exodus aus Ägypten und an Pfingsten auch an die Gabe der Tora erinnern.

Der Dialog zwischen Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft mit dem Ziel der Erneuerung ihres Verhältnisses wird auf katholischer Seite in den letzten Jahren von dem Praktischen Theologen Ottmar Fuchs und dem Neutestamentler Joachim Kügler weitergeführt. In der Einführung, den sogenannten *Hermeneutischen Leitlinien* seiner Praktischen Hermeneutik der Heiligen Schrift skizziert Ottmar Fuchs unter der Überschrift *Zwischen Exegese und Pastoral* für den Bereich der katholischen Theologie die wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Exegese und Pastoraltheologie in den letzten Jahrzehnten.¹⁷ Dabei hebt Fuchs zunächst die Rolle der Schrift im Emanzipationsprozess der Praktischen Theologie von der Dogmatik hervor, wie er vor allem in den 1960er und 70er Jahren stattfand. In diesem Rückbezug auf die Bibel/Exegese wurde in der katholischen Praktischen Theologie der historische Jesus oder die Sache Jesu in den Vordergrund gerückt. So befasst sich die Praktische Theologie nach Pius Siller und Günter Biemer mit der Frage, „auf welche Weise *die Sache Jesu* im *menschlichen Leben* zum Zuge gebracht werden kann“¹⁸, so die Grundthese in dem von den Autoren als Mitte ihres Buches bezeichneten Kapitel zu *Zweck und Auftrag kirchlicher Praxis*. Dabei stellen sich die folgenden Fragen: Was ist mit Sache Jesu gemeint? Wie wird die Problematik des Bezuges auf den historischen Jesus reflektiert?¹⁹ Wie werden die Ergebnisse der Exegese aufgenommen? Wie wird die Praktische Theologie verstanden, als Anwendungswissenschaft? Ähnlich findet auch Heinz Schuster im kritischen Rückblick auf seinen Beitrag im Handbuch der Pastoraltheologie in der Sache Jesu das Kriterium, an dem man „*das legitime Seinsollen* oder *Wirken sollen* der Kirche messen kann“²⁰.

Angesichts solcher und ähnlicher Versuche konnte man allerdings, analog dem lange vorherrschenden Verhältnis der Pastoraltheologie als Anwendungswissenschaft der Dogmatik den Eindruck gewinnen, so Fuchs, als würde sich dieses frühere Verhältnis nun auf das zur Exegese übertragen. „Man

¹⁷ Vgl. Fuchs, *Praktische Hermeneutik* (s. Anm. 4) 39ff.

¹⁸ Günter Biemer – Hermann Pius Siller, *Grundfragen der Praktischen Theologie*, Mainz 1971, 134 (Hervorhebungen: im Original).

¹⁹ Vgl. dazu die kritischen Überlegungen von Heinz Schuster, *Die Praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu*, in: Ferdinand Klostermann – Rolf Zerfaß (Hg.), *Praktische Theologie heute*, München – Mainz 1974, 150–163, hier 153ff.

²⁰ Schuster, *Die Praktische Theologie* (s. Anm. 19) 150.

hat sich von der Exegese sagen lassen, was die Bibel sagt.“²¹ Dieses einseitige Verhältnis habe sich, so Fuchs, allerdings mittlerweile ziemlich aufgelöst, auch aufgrund der Pluralität der Methoden und Ergebnisse der Exegese selbst.²² Zwanzig Jahre später fordert er in seinen Leitlinien u. a. die Nicht-Vermischung von Exegese und Rezeption:

„Geht es der Exegese spezifisch um den Text und seine Vergangenheit, so geht es in der Rezeption um die kirchliche und existenzielle Zukunft des Textes, um dessen Anagnungen oder Abweisungen von der Zeit seines Bestehens bis in das Heute und das Morgen.“²³

Textexegese und Rezeption können sich wechselseitig befruchten, d. h. nicht nur, dass ein Text allein durch die exegetische Aufbereitung eine Wirkung in der Gegenwart erzielen kann, es heißt umgekehrt auch, dass die Praxis von Christinnen und Christen und darin besonders der pastorale Umgang mit der Bibel die Exegese ihre blinden Flecken oder positiv formuliert: Neues in den Texten entdecken lässt.²⁴

²¹ Fuchs, *Praktische Hermeneutik* (s. Anm. 4) 39.

²² Ottmar Fuchs selbst hatte sich bereits seit Beginn der 1980er Jahre um ein anderes Verhältnis von Bibelwissenschaft und Praktischer Theologie bemüht. Vgl. Ottmar Fuchs, *Die Klage als Gebet: eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, München 1982; ders., *Der Stellenwert der Bibel in der heutigen Pastoral*, in: *Katholisches Bibelwerk* (Hg.), *50 Jahre Katholisches Bibelwerk Deutschland*, Stuttgart 1983, 104–125; ders., *Von Gott predigen. Anleitungen – Beispiele – Überlegungen*, Gütersloh 1984; vgl. dazu Poensgen, *Was macht die christliche Predigt aus dem Alten Testament?* (s. Anm. 16) 15.

²³ Fuchs, *Praktische Hermeneutik* (s. Anm. 4) 40. Vgl. auch die daran anschließenden Ausführungen von Fuchs zum Verhältnis von Exegese und Applikation (ebd. 40ff.).

²⁴ Als sein exegetischer Gesprächspartner hat sich der Neutestamentler Joachim Kügler profiliert, nicht nur in seiner ausführlichen Rezension des zuletzt zitierten Buches von Fuchs – vgl. Joachim Kügler, *Vom Verstehen zum Handeln. Eine „Praktische Bibelhermeneutik“ und die Zukunft der Exegese*, in: *Orientierung* 68 (2004) 214–217 –, sondern auch in mehreren längeren Aufsätzen. Darin hält der Bamberger Bibelwissenschaftler ein Plädoyer für eine Neukonstruktion der Bibelwissenschaft von der praktischen Theologie als Leitwissenschaft her. Vgl. Joachim Kügler, *Die Gegenwart ist das Problem! Thesen zur Rolle der neutestamentlichen Wissenschaft in Theologie, Kirche und Gesellschaft*, in: Busse (Hg.), *Die Bedeutung der Exegese* (s. Anm. 7) 10–37; schon früher: Joachim Kügler, *Für wen arbeitet die Bibelwissenschaft? Exegese im Kontrast gegenwärtiger und zukünftiger Pluralität*, in: Rainer Bucher (Hg.), *Theologie in den Kontrasten der Zukunft. Perspektiven des theologischen Diskurses*, Graz 2001, 95–116; Joachim Kügler, *Auf dem Weg zur Pluralitätsfähigkeit? Bibelwissenschaft im Spannungsfeld von Sozialkonstruktivismus, Rezeptionsästhetik und Offenbarungstheologie*, in: Alexius J. Bucher (Hg.), *Welche Philosophie braucht die Theologie?*, Regensburg 2002, 135–160.

3. Praktische Theologie und Bibelwissenschaft – Möglichkeit einer Neubestimmung ihres Verhältnisses am Beispiel einer praktisch-theologischen Hermeneutik des Gesetzes

Ich möchte im Folgenden an dem konkreten Beispiel einer praktisch-theologischen Hermeneutik des Gesetzes²⁵ verdeutlichen, wie von Seiten der Praktischen Theologie einerseits und der Bibelwissenschaft andererseits das Verhältnis fruchtbar gestaltet werden könnte. Ein erster Hinweis dazu findet sich in einem Beitrag des Tübinger Alttestamentlers Walter Groß, der sich dem Verhältnis von Dekalog und Gesetz widmet:

„So führt die Frage nach dem Rang des Dekalogs in seinem pentateuchischen bzw. kanonischen Kontext konsequent zu der viel grundsätzlicheren Frage nach der theologischen und lebenspraktischen Bedeutung der Tora Israels insgesamt für die Christen [...]. Wenn ich recht sehe, geht es hier nicht nur um Akzentverschiebungen oder um die Revision einer verengten Paulusrezeption, sondern um einen Paradigmenwechsel in der christlichen Beurteilung des alttestamentlichen Gesetzes bzw. der Tora Israels ‚als Gnade‘. Diese äußerst delikate, noch ungewohnte Problematik, die nicht nur das Verhältnis der Christen zum Judentum, sondern darin zugleich zentrale Bereiche des christlichen Selbstverständnisses betrifft, kann wohl nur in Zusammenarbeit aller theologischen Disziplinen bewältigt werden.“²⁶

Hier wird also von nicht weniger als einem Paradigmenwechsel in der christlichen Gesetzestheologie gesprochen. Die Problematik „der theologischen und lebenspraktischen Bedeutung der Tora Israels insgesamt für die Christen“ kann allerdings – wie Groß zu Recht fordert –, nicht von der Exegese allein, sondern muss in interdisziplinärer Kooperation *aller theologischen Disziplinen* bewältigt werden. Diese sehr prägnant formulierte Aufgabenstellung ist aber in den verschiedenen theologischen Disziplinen bisher kaum zur Kenntnis genommen und schon gar nicht interdisziplinär bearbeitet worden. Schaut man sich nun die exegetischen und hermeneutischen Forschungen zum biblischen Gesetzesverständnis näher an, so ist festzustellen, dass es Ansätze

²⁵ Eine Begründung für die Auswahl dieser Frage sehe ich u. a. bei Karl Lehmann, der die Gesetzesfrage gemeinsam mit der Messiasfrage und der Frage nach der Einzigkeit als Gottes Sohn „im Zentrum noch längst nicht genügend angegangene[r] Grundfragen“ auch des jüdisch-christlichen Dialogs verortet. Vgl. Karl Lehmann, Die katholische Kirche und das Judentum, in: Günter Fessler – Günter Bernd Ginzler (Hg.), Die Kirchen und die Juden. Versuch einer Bilanz, Heidelberg 1997, 31–49, hier 45 und Karl Lehmann, Die katholische Kirche und das Judentum, in: Wiederentdeckung der Verbundenheit der Kirche mit dem Judentum. Arbeitshilfe, 15. Februar 2000 (Das Heilige Jahr 2000, Nr. 15), 2. erw. Aufl. Bonn 2000, 13–23, hier 22.

²⁶ Walter Groß, Wandelbares Gesetz – unwandelbarer Dekalog?, in: ThQ 175 (1995) 161–170, hier 169.

gibt,²⁷ die die praktisch-theologische Relevanz ihrer Hermeneutik des biblischen Gesetzes von vornherein mit im Blick haben.

4. Eine bibeltheologische Perspektive: der Ansatz von Paul D. Hanson

So fragt der in Harvard lehrende Alttestamentler Paul D. Hanson explizit nach den Folgerungen, die sich aus der biblischen – vor allem alttestamentlichen – Gemeindevorstellung und ihrem Gesetzesverständnis für eine heutige Gemeindeforschung ergeben. Hanson hat – und dies ist nicht unerheblich für die praktisch-theologische Perspektive der gesamten Arbeit – Israels Vorstellung von der Gemeinde im Blick. Im Gegensatz zu Israels benachbarten Königreichen und ihren starren Systemen zeichnen sich die Gemeindeformen der Hebräer durch eine hohe Dynamik aus, die „fortwährend schöpferisch und erlösend in die Welt hinein wirkte und doch immerzu von unveränderter majestätischer Heiligkeit blieb“²⁸. Recht/Gerechtigkeit, Erbarmen/Barmherzigkeit und Gottesdienst/Kult und ihre lebendige Wechselbeziehung sind für Hanson die Merkmale dieser dynamischen Vorstellung von Gemeinde und darin Manifestation des sich offenbarenden Wesens Gottes.

Dabei ging es in dem mit Recht/Gerechtigkeit bezeichneten Komplex zunächst darum, den Zustand der Gesetzlosigkeit in den einer stabilen Ordnung und geltender gerechter Gebote bzw. Verbote zu überführen. Dies war gerade zu Beginn notwendig, um die im Entstehen begriffenen Gemeinde zu ordnen. So entlieh sich Israel von seinen Nachbarn einen Block von Geboten, die – analog einem Zivilrecht – halfen, typische Probleme wie Körperverletzung oder Wiedergutmachung von Sachschäden zu lösen. Ein solches Gebot ist das sogenannte *lex talionis*, das nicht eine Legitimation der Rache im Sinn hat, sondern das Prinzip der Angemessenheit und der Gleichheit vor dem Recht, nach Erich Zenger ein rechtsgeschichtlicher Quantensprung.²⁹ Es geht also nicht um die rechtliche Verankerung einer „Verstümmelungspraxis“, sondern um eine Vorgabe, Fälle von fahrlässig verursachter Körperverletzung angemessen wiedergutzumachen. Es handelt sich also um eine Konfliktregelung auf dem Boden einer Rechtsordnung.

Doch Gebote dieser Art waren bereits in der Zeit des Bundesbuches und dann in der israelitischen Rechtsgeschichte einer Dynamik ausgesetzt, die in der Befreiungstat Jahwes gründete und die man am besten mit dem Wort Ge-

²⁷ Vgl. Paul D. Hanson, Das berufene Volk. Entstehen und Wachsen der Gemeinde in der Bibel, Neukirchen-Vluyn 1993, bes. 492ff.

²⁸ Hanson, Das berufene Volk (s. Anm. 27) 72.

²⁹ Vgl. Erich Zenger, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Über den ursprünglichen Sinn eines antijüdischen Klischees in: Salzkröner 7 (2001) Nr. 5 vom 29.10.2001, 4f.

rechtigkeit bezeichnet. Als Beispiel führt Hanson Lev 19,35f. an, ein Gebot, in dem die im Handel benutzten Maße und Gewichte festgelegt wurden und mit einer Vorstellung von Gerechtigkeit und mit der Befreiung aus Ägypten verknüpft werden. Jeder Bereich des Lebens, auch der der gerechten Maße sollte – weil unehrliche Maße vor allem die Armen schädigen – an einer Gerechtigkeit sich ausrichten, in deren Zentrum die Erinnerung an das eigene Armsein und die Unterdrückung in Ägypten und die Befreiung aus der Knechtschaft durch Gott steht (vgl. Lev 19,36).

Doch Gerechtigkeit und Recht allein waren nicht genug. So bedarf eine humane Gesellschaft einer nicht-kodifizierbaren Aufgeschlossenheit für die Armen, die Geknechteten und die Fremden: der Barmherzigkeit.

„Ohne die Notwendigkeit einer Ordnung zu leugnen, rief die Barmherzigkeit Jahwes die Tatsache ins Bewußtsein, daß Ordnung für sich selbst genommen tyrannisch sein kann. Wenn eine Gemeinschaft Mitgefühl haben sollte, mußte Gerechtigkeit von Erbarmen durchdrungen sein.“³⁰

Das Recht darf nicht in unveränderbaren Formulierungen festgeschrieben werden, sondern musste in einer unlösbaren Verbindung mit der Barmherzigkeit Gottes stehen, um besonders die Armen und Fremden in den schützenden Bereich Gottes einzuschließen. Doch wie kann Gerechtigkeit bleibend mit Barmherzigkeit verbunden werden?, fragt Paul Hanson.

„In Israel war dies möglich, weil beide in dem Gott vereint und wirklich waren, der um eines Sklavenvolkes willen in die Geschichte eingegriffen hatte und den dieses Volk daher kannte als ‚Jahwe, der Euch aus der Knechtschaft befreite‘.“³¹

Entscheidend ist, dass dies nicht eine einfache geschichtliche Reminiszenz blieb, sondern dass Israels Wirklichkeitsverständnis sich auch in seiner weiteren Geschichte an diesem Prüfstein, dem gerechten und barmherzigen Gott, orientierte. Diese Anerkennung der alleinigen Herrschaft Gottes fand und findet bis heute³² ihren Ausdruck im Gottesdienst, dem dritten Hauptmerkmal der israelitischen Gemeindevorstellung. Im Gottesdienst erzählt Israel die Heilsgeschichte mit seinem Gott, in der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes stets verbunden sein mussten. Hier

„verwandelt sich daher die latent zur Trennung neigende Spannung zwischen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in eine fruchtbare Kraft, die ein Volk zum Werkzeug für die Verwirklichung des göttlichen Plans in der Welt machen konnte“³³.

³⁰ Hanson, *Das berufene Volk* (s. Anm. 27) 74.

³¹ Hanson, *Das berufene Volk* (s. Anm. 27) 75.

³² Hanson erzeugt durch den dauernden Gebrauch der Vergangenheitsform den Eindruck, als sei dies alles Geschichte. Ich durchbreche diesen Sprachgebrauch ab und zu, um darauf hinzuweisen, dass vieles von dem auch im heutigen Judentum Geltung besitzt.

³³ Hanson, *Das berufene Volk* (s. Anm. 27) 75.

Diese Dynamik fand ihren Ausdruck in der ältesten hymnischen Gebetsliteratur und alten Liturgiefragmenten Israels.³⁴ Die sich darin ausdrückende Gottesbeziehung verhinderte, dass sich Israel – auf Dauer – „in eine sichere Gesetzlichkeit oder auch in eine Überbewertung des Gefühls mit Verzicht auf feste Normen“³⁵ flüchtete. Da Gott sich in seinen Erlösungstaten als gerechter und barmherziger Gott offenbart, soll die Gottesgemeinde ebenso gegenüber anderen Menschen handeln und dies in ihren Gemeindestrukturen und Gottesdienstformen ausdrücken.

Die Gemeindevorstellung des frühen Jahweglaubens ist also – so können wir zusammenfassen – für Hanson durch die dynamische Wechselbeziehung zwischen Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Gottesdienst entscheidend geprägt. Und diese dynamische Wechselbeziehung bleibt auch für die weitere Geschichte Israels bestimmend, ja vertieft sich weiter in den Begegnungen späterer Generationen der Glaubensgemeinde mit ihrem Gott. Das brachte Kontinuität und Wandel zugleich, und diese Dialektik war charakteristisch für die gesamte Geschichte biblischer Überlieferung.

5. Eine praktisch-theologische Perspektive: der Ansatz von Daniel Bourgeois

Aus der Perspektive der Pastoraltheologie und spezieller seines Ansatzes einer „sakramental-pastoralen“ Theologie fragt der französische Theologe und Dominikaner Daniel Bourgeois nach der pastoralen und sakramentalen Bedeutung des biblischen, vor allem alttestamentlichen Gesetzesverständnisses, also der Tora (und des Bundes).³⁶ Zunächst stellt er – im Sinne der These Hansons und Welkers, dass Gesetz im theologischen Sinn immer in seiner triadischen Struktur von Recht, Erbarmen und Kult verstanden werden muss – fest, dass man die Tora nicht auf ihre praktische Dimension einschränken könne,

³⁴ Welche Bedeutung eine tiefgehende Auseinandersetzung mit diesen und anderen jüdischen liturgischen Traditionen für christlichen Gottesdienst und christliches Gebet haben kann, wird seit einigen Jahren im Kontext des jüdisch-christlichen Gesprächs erforscht. Vgl. Albert Gerhards – Andrea Doecker – Peter Ebenbauer (Hg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum*, Paderborn 2003. Albert Gerhards hat noch weitere Publikationen zu diesem Thema vorgelegt; speziell zur (jüdischen) Gebetsform der Klage vgl. Fuchs, *Die Klage als Gebet* (s. Anm. 22).

³⁵ Hanson, *Das berufene Volk* (s. Anm. 27) 76.

³⁶ Vgl. Daniel Bourgeois, *Die Pastoral der Kirche*, Paderborn 2004 [frz. Ausg. 1996], 77–91.

„denn der Gesamtheit der Gebote (mitsvôt), die sich an das Volk richten, gehen Glaubensbekenntnisse voraus (vgl. Ex 20,2; Dtn 5,6; Ex 34,10), sei es in Form von Erinnerungen an das Heil, sei es in Form doxologischer Verkündigungen des göttlichen Namens.“³⁷

Die Tora ordne, so Bourgeois, das Dasein und Handeln des Volkes auf Gott hin. Er spricht deshalb

„von einer pastoralen Dimension der Tora [...], insofern ihre Wortfunktion Ursprung nicht nur eines (sozialen, ethischen, kultischen) Handelns ist, sondern auch die Bewegung, durch die das Volk (als ganzes und in jedem seiner Glieder) in die Ordnung des Bundes mit Gott eingefügt wird. In diesem Sinn erscheint die Gabe der Tora als ein im Grunde pastorales Element der alttestamentlichen Tradition.“³⁸

Obwohl hier – nicht nur, wenn man dem pastoraltheologischen Gesamtkonzept nicht zustimmt – weitere Reflexionen möglich und nötig sind, insbesondere was die Weiterentwicklung der alttestamentlichen Forschung und die nicht unumstrittene Bestimmung des Verhältnisses von Tora und Bund angeht, hat der Pastoraltheologe Bourgeois mit diesen Reflexionen einen wichtigen Schritt getan, der sich mit bestimmten Anliegen des Exegeten Hanson trifft.

6. Über eine Binnenperspektive hinaus: die gesellschaftsethische Dimension des Dialogs von Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft

In den vorangegangenen Überlegungen konnte anhand einer zentralen theologischen Fragestellung, dem des Gesetzes, gezeigt werden, wie fruchtbar es werden kann, wenn Bibelwissenschaft und Praktische Theologie in ihrer Arbeit und ihren Ergebnissen aufeinander bezogen werden. Es zeigt sich aber auch, dass die gemeinsame theologische Arbeit über eine bloße Binnenperspektive hinausweist, d. h. dass die praktisch-theologische Perspektive sich nicht allein auf die Gemeindewirklichkeit im engeren Sinne beschränken sollte, sondern ebenso die gesamtgesellschaftliche Wirklichkeit – auch Hanson betont diese Ausrichtung des biblischen Wahrnehmungshorizontes – im Blick behalten und interdisziplinär in Richtung Gesellschaftsethik ausweiten sollte. In Bezug auf die von uns gewählte Fragestellung nach der Bedeutsamkeit eines erneuerten theologischen Gesetzesverständnisses haben der Alttestamentler Georg Steins und die Sozialethikerin Marianne Heimbach-Steins fol-

³⁷ Bourgeois, Die Pastoral der Kirche (s. Anm. 36) 78.

³⁸ Bourgeois, Die Pastoral der Kirche (s. Anm. 36) 78f.

gende Überlegungen angestellt:³⁹ Obwohl zunächst „Heilige Schrift bestimmter Glaubensgemeinschaften“ läuft „im narrativen Entwurf der Tora die universale Perspektive auf ein geschichtlich-gesellschaftliches Novum zu“, das sich allerdings erst mit der Zeit herauschält: „Es geht um ein Gesellschaftsexperiment.“⁴⁰ Dabei sind die „nahezu unübersehbaren rechtlichen Bestimmungen, die die Tora in ihrer Letztgestalt prägen, in ihrer Detailfreudigkeit „Ausdruck des gesellschaftlichen Ernstes der göttlichen Rettung: So konkret denkt die Bibel ‚Heil‘, und die gibt es nicht am heiligen Volk vorbei.“⁴¹ Diese Bestimmungen

„sind fester Bestandteil des narrativen Entwurfes einer Welt aus dem Willen Gottes. [...] Die implizite Hermeneutik der unlösbaren Verbindung von Geschichte und Gesetz besagt: Vor den Forderungen steht die Erzählung von der Ermöglichung der Freiheit

³⁹ Ähnliches wie für den Dialog von Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft gilt auch für das wissenschaftliche Gespräch zwischen Sozialethik bzw. Moraltheologie und Bibelwissenschaft. Auch hier wurden erste Schritte aufeinander zu unternommen. Vgl. von sozialetischer bzw. moraltheologischer Seite u. a. Marianne Heimbach-Steins, Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik, in: Dies. (Hg.), Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Regensburg 2004, 83–112; Bernhard Fraling, Vom Ethos der Bibel zur biblischen Ethik. Versuche zur biblischen Grundlegung der Moraltheologie, Thaur u. a. 1999; Walter Lesch, Bibelhermeneutik und Theologische Ethik. Philosophische Anfragen, in: Alberto Bondolfi – Hans J. Münk (Hg.), Theologische Ethik heute: Antworten für eine humane Zukunft. Hans Halter zum 60. Geburtstag, Zürich 1999, 11–34; Hans Halter, „Die Bibel sagt ...“ Kritische Fragen, Beobachtungen und Thesen zum Thema Bibel und Moral/Ethik, in: Wilhelm Guggenberger – Gertraud Ladner (Hg.), Christlicher Glaube, Theologie und Ethik, Münster 2002, 129–140; Werner Wolbert, Von der Bedeutung der Bibel für den Moraltheologen, in: Wilhelm Guggenberger – Gertraud Ladner (Hg.), Christlicher Glaube, Theologie und Ethik, Münster 2002, 141–154; Oliver Reis, Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie: eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte, Münster 2003; Dabrowski u. a., Das Insolvenzrecht für Staaten (s. Anm. 9); Andreas Lienkamp, Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn 2009; Konrad Hilpert, Christliche Moraltheologie und Judentum. Konsequenzen aus der Entdeckung des Gemeinsamen, in: Peter Hünermann – Thomas Söding (Hg.), Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten (QD 200), Freiburg/Br. 2003, 164–182, dort auch ältere Literatur (170, Anm. 14); von bibelwissenschaftlicher Seite u. a. Frank-Lothar Hossfeld, Überlegungen zur biblischen Begründung des sozialetischen Prinzips der „Nachhaltigkeit“, in: Norbert Glatzel – Ursula Nothelle-Wildfeuer (Hg.), Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Lothar Roos, Graftschaff 2000, 521–527; Heinz-Josef Fabry, Von der Geschwistersolidarität zur Völkersolidarität. Deuteronomium 15 als sozialetisches Regelwerk, in: ebd. 23–45; Irmtraud Fischer, Wer lehrt in Israel Soziales?, in: ebd. 45–54.

⁴⁰ Marianne Heimbach-Steins – Georg Steins, Ornament, Fundament, Argument oder was sonst? Zur Rolle der Bibel als Kanon in theologischer Ethik und in gemeinsamen katholisch-evangelischen Texten, in: ZEE 45 (2001) 2, 95–108, hier 100f.

⁴¹ Heimbach-Steins – Steins, Ornament (s. Anm. 40) 101.

des berufenen Volkes [...]. Der Indikativ der Befreiung [...] geht jenen gesetzlichen Regelungen voraus, durch die die Freiheit bewahrt werden [...] soll. Diese Imperative der Gnade (missverständlich ‚Gesetz‘ genannt) folgen dem Indikativ der Befreiung als Konkretionen zur Verfestigung gewährter Freiheit.“⁴²

Nimmt man diese eher gesellschaftsethisch ausgerichtete Hermeneutik des Gesetzes mit der eher auf binnenkirchliche Strukturen zielenden Gesetzes-theologie von Hanson sowie mit dem Verständnis von Tora im sakramental-pastoralen Konzept von Bourgeois zusammen, so zeigt sich, wie umfassend eine Neuorientierung der Praktischen Theologie und eine praktisch-theologisch geleitete Neuorientierung der Bibelwissenschaft in dieser Frage aussieht und wie beide darüber hinaus auch noch mit einer gesellschaftsethi-schen Perspektive verknüpft werden können. Dieser interdisziplinäre Dialog von Praktischer Theologie und Bibelwissenschaft müsste auf weitere Themenfelder ausgedehnt werden. Dabei muss das Rad nicht immer wieder neu erfunden werden, sondern man könnte und sollte an den schon erreichten Erkenntnisstand im jüdisch-christlichen Dialog und in der Befreiungstheologie anknüpfen.

Dr. Christoph Lienkamp
Gymnasiallehrer am Dt.-Frz. Gymnasium Freiburg/Br.,
Lehrbeauftragter an der Universität Freiburg/Br. und an der PH Freiburg/Br.
Walter-Boch-Str. 6c
D-79183 Waldkirch
Fon: +49 (0)7681 49 36 803
eMail: christoph.Lienkamp(at)t-online(dot)de

⁴² Heimbach-Steins – Steins, Ornament (s. Anm. 40) 103.