

HAUPTARTIKEL

Praktische Theologie und Bibel

Die Rolle von Bibel und Exegese in der derzeitigen Standortbestimmung der Praktischen Theologie¹

Helmut Schwier

Die Spannung des Themas Praktische Theologie (PT) und Bibel entsteht nicht aufgrund einer wissenschaftlichen Kontroverse, die nun einen neuen Lösungsansatz erforderte, sondern aus einem weitgehenden Defizit. PT und Bibel, PT und Exegese erscheinen als wenig verbundene und aufeinander Bezug nehmende Größen. Ein kleines Indiz: in der neuen RGG weisen in den immerhin rund 150 Spalten, die »Bibel« und verwandte Begriffe darstellen, nur 5 ½ Spalten explizit praktisch-theologische Reflexionen auf.² Die Spannung des Themas ist also die Spannung der Entdeckungsfreude.

Zunächst gilt es aber, mehr oder weniger Bekanntes in den Blick zu nehmen. Daraus ergeben sich die beiden Hauptteile, die ihrerseits analog aufgebaut sind: gemäß dem praktisch-theologischen Dreischritt »beschreiben – vorschreiben – weiterschreiben«³ stehen jeweils Wahrnehmungen am Anfang, woran sich theoretische Überlegungen und dann Optionen künftiger Gestaltungen anschließen. Dass die drei Schritte immer auch wechselseitig voneinander abhängig sind, ist selbstverständlich.

1. Grundgedanken des Aufsatzes konnte ich im Sommer 2000 in der Kirchlichen Hochschule Bethel und an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg vortragen. Ich danke den Hörerinnen und Hörern für ihre konstruktive Kritik in den anschließenden Diskussionen.
2. Vgl. RGG⁴, Bd. 1, Tübingen 1998, 1407–1554, darin Sp.1432–1437 sowie Sp.1539.
3. M. Meyer-Blanck, Zeichen verstehen. Die hermeneutische Dimension der Semiotik und der semiotische Beitrag zur praktisch-theologischen Hermeneutik, in: E. Hauschildt / M. Laube / U. Roth (Hg.), Praktische Theologie als Topographie des Christentums. Eine phänomenologische Wissenschaft und ihre hermeneutische Dimension. FS W. Steck, Hermeneutica 10, Rheinbach 2000, 49–68, vgl. 50.

I. Terra cognita – PT und Bibelfrömmigkeit

1. Wahrnehmungen: die dreifache Funktion der Bibel

In drei Gestalten, denen drei Grundfunktionen entsprechen, lässt sich die Bibel wahrnehmen und beschreiben.⁴

Zunächst fungiert die Bibel als Bekenntnisbuch der Christenheit, im Protestantismus in besonderer Ausprägung: in Gestalt der Altarbibel, die in evangelischen Kirchen bekanntlich seit dem 19. Jahrhundert ähnlich zentral platziert ist wie der Tabernakel in katholischen, symbolisiert die Bibel die »Heilige Schrift«, Quelle und Norm aller Verkündigung, Autorität gegenüber Lehramt und Tradition. Die beiden anderen Gestalten der gottesdienstlich gebrauchten Bibel, das Lektionar und die Kanzelbibel, verstärken diese Funktion.⁵ Die Tatsache, dass der Protestantismus gerade nicht zu einer weitergehenden Buchverehrung führte und nur noch wenige Relikte eines sakralen Umgangs mit Büchern aufweist, findet seine Begründung vor allem in der reformatorischen Einsicht, dass das Schriftprinzip mit dem solus Christus verbunden ist, also mit der personalen Gestalt der Gnade, die wiederum im Evangelium als mündliche Zusage verkündet wird.⁶ Nicht die Verehrung des Buches, aber die Hochschätzung der Bibel als Heilige Schrift und damit das Bekenntnis zur »Scripturalität des Offenbarungszeugnisses«⁷ kennzeichnet diese erste Funktion.

Hierauf basiert die zweite Funktion, die Bibel als Erbauungsbuch, Gestalt gewinnend in der Hausbibel. Charakteristisch für Hausbibeln sind die Ausgestaltung durch Illustrationen⁸ und die auszufüllende Familienchronik im Anhang. Damit zielt die Hausbibel auf Erbauung durch andächtige Lektüre wie auf Erfassung und Deutung der lebensweltlich markanten Ereignisse der Großfamilie. Hierzu gehört dann auch die typisch protestantische Erscheinung der einzelnen Bibelsprüche, einmal in Gestalt der Bibeln mit grafisch hervorgehobenen Versen oder durch die Herrnhuter Losungen oder auch in Form von Denk- und Begleitsprüchen zu den Kasualien.

Orte der dritten Funktion sind Schule und Hochschule: die Bibel wird gebraucht als Quellenbuch – in äußerer Gestalt der Schulbibel und der wissenschaftlichen Bibelausgaben. Sie eröffnen einen allen Beteiligten, Glaubenden wie Nichtglaubenden, möglichen kritischen Zugang zur Bibel, die Kenntnisnahme oder die Tätigkeit historisch-kritischer Forschung.

Die primären Träger dieser drei Funktionen sind hinreichend klar. Die Funktion als Bekenntnisbuch vertritt die christliche Kirche, die als Erbauungsbuch der einzelne Mensch innerhalb familiärer Bezüge, die Funktion als Quellenbuch fördert die

4. Die Begriffe entstammen: W. Steck, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Bd. 1, ThW 15,1, Stuttgart u. a. 2000, 437; die Ausführungen sind verschieden.

5. Vgl. auch H. Genest, *Hermeneutische Implikate des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs*, in: D. Zilleßen u. a. (Hg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. FS H. Schröer, Rheinbach-Merzbach 1991, 423–432: 424–426.

6. Vgl. C. Schwöbel, *Art. Bibel IV (Dogmatisch)*, RGG⁴, Bd. 1, Tübingen 1998, 1426–1432: vgl. Sp.1429–1431.

7. W. Gräß, *Das Schriftprinzip in der Predigt der Gegenwart*, in: H. H. Schmid / J. Mehlhausen (Hg.), *Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*, Veröffentl. d. Wiss. Gesell. f. Theol. Bd. 6, Gütersloh 1991, 319–334: 319.

8. Vgl. den Katalog: *Das Bild in der Bibel. Bibelillustrationen von der Reformation bis zur Gegenwart*. Aus evangelischen Archiven und Bibliotheken in Bayern, hg. v. B. Bach, München 1995.

Gesellschaft in Wahrnehmung ihrer Bildungsverantwortung. Damit sind zugleich die drei Dimensionen benannt, in denen sich die PT heute bewegt und zur Sprache bringt. Spätestens seit Dietrich Rösslers »Grundriß der Praktischen Theologie« von 1986 sind sie – in folgender Reihenfolge – Allgemeingut unserer Disziplin: der einzelne Mensch, die Kirche, die Gesellschaft. Inzwischen liegt der erste Band eines neuen Gesamtentwurfs Praktischer Theologie vor, den man sicher nicht zu Unrecht als Fortschreibung des Rössler'schen Grundrisses zu verstehen hat: die PT von Wolfgang Steck.⁹ Ihr Theorieansatz soll für den 2. Schritt ins Spiel gebracht werden.

2. Theorie: Die Bibel in der Landschaft privater, kirchlicher und öffentlicher Religionskultur

W. Steck entwirft PT als Wahrnehmungswissenschaft und stellt damit nach den Verständnissen der PT als Anwendungswissenschaft und als Handlungswissenschaft einen dritten Typ dar. Dieser dritte Typ wird in den praktisch-theologischen Standortbestimmungen und Theoriediskussionen derzeit allgemein favorisiert und unter den Leitperspektiven Phänomenologie (Failing/Heimbrock), Ästhetik (Grözinger) oder Semiotik (Meyer-Blanck) nur verschieden akzentuiert. Der Proklamation eines »Paradigmenwechsels« sollte man sich allerdings enthalten.¹⁰

Steck zielt auf die Gestalt »einer theoretisch ausgearbeiteten Topographie des zeitgenössischen Christentums« bzw. der »religiösen Lebenswelt«¹¹. Damit wird der seit Schleiermacher geltende Basissatz, dass PT »nicht Praxis, sondern Theorie der Praxis« ist, aufgenommen und umgesetzt, wobei der Praktischen Theologie Stecks eine intermediäre, also eine »zwischen Theorie und Praxis pendelnde Denkform«¹² zugehört.

Die »Kartografierung« führt Steck zur Anlehnung an die wissenssoziologischen Theorien von A. Schütz, Th. Luckmann und P. L. Berger. Steck geht es um die Analyse der grundlegenden, teils hintergründigen und daher zu rekonstruierenden Strukturen der religiösen Lebenswelt,¹³ die im noch ausstehenden zweiten Band geboten werden sollen. Leitkategorien sind für Steck Individualisierung, Säkularisierung und Rationalisierung.¹⁴ Kartografierung und pendelnde Denkform erfordern weiche Übergänge von Praxis und Theorie und verbieten die Konfrontation oder Fremdbestimmung der Praxis durch steile und von außen kommende Begriffe. Die Leitkategorien Individualisierung, Säkularisierung und Rationalisierung scheinen dagegen geeignet für weiche Übergänge und für diagnostische Klärung. Mit ihrer Hilfe lässt sich Praxis verstehen, wie sie sich selbst beschreibt, und gleichzeitig taugen sie zur wissenschaftlichen Analyse und Reflexion.

9. S. o. Anm. 3.

10. So mit Recht auch W. Engemann, Die Erlebnisgesellschaft vor der Offenbarung – ein ästhetisches Problem? Überlegungen zum Ort und zur Aufgabe der Praktischen Theologie heute, in: A. Grözinger / J. Lott (Hg.), Gelebte Religion. Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns. FS G. Otto, Hermeneutica 6, Rheinbach 1997, 329–351: 331–335.350f.

11. Steck, 14.15f. Unter dem Stichwort »Topographie« erschien auch Stecks Festschrift (s. Anm. 3).

12. Steck, 24.

13. Vgl. a. a. O., 23f.33.

14. Vgl. a. a. O., 25.29.

Steck nimmt einerseits die drei Dimensionen Rösslers auf, mündet dann aber nicht in eine sektorielle Ausführung, die man Rössler vorwerfen kann, sondern versucht mit Recht die Wechselbeziehungen noch stärker zu berücksichtigen. Das soll dadurch gelingen, dass die drei Dimensionen immer wieder »überblendet«¹⁵ werden durch die Grundunterscheidung »privat – öffentlich«¹⁶. Diese Grundunterscheidung, führt zu einer weitreichenden Konsequenz, die sich von Rössler deutlich unterscheidet. Das kirchliche Christentum bildet mit dem individuellen und dem öffentlichen Christentum nicht mehr eine Trias und wird infolge der »Überblendung« nicht mehr zu einer eigenen Grundgestalt neuzeitlichen Christentums; vielmehr ordnet es sich ein »in die Palette der vielfältigen, voneinander unterschiedenen und sich überschneidenden Praxishorizonte ..., die mit Hilfe des dualen Interpretationsrasters rekonstruiert werden sollen.«¹⁷ Etwas einfacher ausgedrückt: Private und öffentliche Religionspraxis bilden das grundlegende Erkenntnis- und Verständnisraster, kirchliches Christentum wird hier je nachdem entsprechend einsortiert. Dass dies mit Stecks Leitkategorien Individualisierung und Säkularisierung konvergiert, dürfte deutlich sein.

Vier kritische Überlegungen sind hier anzumerken:

1. Die Grundunterscheidung »privat – öffentlich« finde ich hilfreich in den Beschreibungen und manchen Interpretationen. Aber sie kann leicht normativen Charakter bekommen und dieser Übergang muss zumindest als solcher erkennbar und überprüfbar sein.
2. Die Grundunterscheidung »privat – öffentlich« ist ein typisch neuzeitlich-bürgerliches Phänomen; solche Phänomene, Konventionen und Konstrukte sind gerade nicht überzeitlich gültig.
3. Die genannte »Überblendung« führt bei Steck nicht zu einer »Ausblendung« des kirchlichen Christentums als aspektreiches Phänomen, tendiert aber zu dessen Marginalisierung, zumal in dem Aufrisschema des Gesamtentwurfs neben dem privaten und öffentlichen Christentum als gleichberechtigte dritte Größe nun plötzlich das »urbane Christentum« erscheint.¹⁸
4. Die bei Topografieherstellungen zweifellos notwendig engen Interdependenzen von Praxis und Theorie, Wahrnehmungen und Deutungen, Rekonstruktionen und Konstruktionen dürfen nicht zu bloßen Zirkelschlüssen führen.

Wie sieht nun die biblische Topografie des heutigen Christentums unseres Kulturkreises aus? Waren die Auswirkungen und Deutungen der Hausbibel nur in einem sehr großen Maßstab umrisshaft gezeichnet worden, ist dieser Landkartenausschnitt nun präziser zu erfassen. Peter Cornehl hatte bereits vor rund 30 Jahren dargestellt, dass die protestantische Bibelfrömmigkeit zwei unterschiedliche Grundtypen aufweist:¹⁹ einen biblizistisch-pietistischen Typ, der in dieser Frage immer wieder auch in Nähe zur konfessionellen Kirchlichkeit steht, und den bürgerlich-liberalen Typ einer ethisch-kulturell orientierten distanzierten Kirchlichkeit. Es lässt sich zeigen, dass die Bibel über lange Zeit in der literalen Kulturwelt des Bürgertums verankert

15. Vgl. z. B. a. a. O., 85.

16. Vgl. a. a. O., 85–87.

17. A. a. O., 86.

18. Vgl. a. a. O., 5.

19. Vgl. P. Cornehl, Die Funktion der Bibel für die Frömmigkeit als praktisch-theologisches Problem, ThPr 7, 1972, 124–142: 125 f.

war.²⁰ Jedoch bedeutet dies – nimmt man wie Cornehl Schleiermachers kleine Erzählung »Die Weihnachtsfeier« als Interpretationsgrundlage hinzu – eben nicht die Präsenz der Bibel als Text, sondern als allgemeines Reservoir von Geschichten, Bildern und Einzelsprüchen, die mit der Erfahrung verbunden bürgerliche Kultur und Ethik bestimmen²¹ und ein »Medium gemeinsamer religiöser Kommunikation der Christen untereinander«²² bieten. Trotz Harnacks Rettungsversuche vor 100 Jahren ist gerade diese Bibelfrömmigkeit durch die historische Bibelkritik prinzipiell infrage gestellt worden. Als Text wird die Bibel in den pietistischen und konfessionalistischen Kreisen präsent gehalten. Hier verbinden sich andächtige Lektüre und gemeinschaftliche Auslegung – häufig durchaus in kritischer Abgrenzung zum pastoralen »Herrschaftswissen«. Dass hier das sog. Laienelement im Vordergrund stand, ist bleibend wichtig.

Die Hausbibel dient dem Einzelnen innerhalb der Familie oder Gruppe zur Erbauung, und zwar wird in den idealtypisch unterschiedenen Frömmigkeiten die Bibel als Text gelesen und ausgelegt, oder sie ist als Sprach- und Symbolreservoir kommunikativ präsent; in beiden Ausprägungen ist die gekannte, gelesene und ausgelegte Bibel ein überaus wichtiges Medium, denn sie dient der Identitätsvergewisserung und Kontinuitätssicherung des Protestantismus.²³

Inzwischen gibt es einerseits verschiedenste Bibelarbeitsformen und -methoden, die offenbar wachsenden Zuspruch finden (von den klassischen Auslegungen in gemeindlichen Bibelstunden oder auf Kirchentagen über narrative Ausführungen und experimentelle Formen musikalischer Gestaltung bis zum Bibliodrama).²⁴ Andererseits ist zwar vielleicht noch nicht das Ende des »Gutenbergzeitalters« gekommen,²⁵ aber doch eine erkennbare Verschiebung von der literalen zur multimedialen Kulturwelt samt ihrem audiovisuell geprägten Erlebnisdesign und den nicht immer durchschaubaren Kommerzialisierungen. Wer kann bestreiten, dass die Bibel auf CD-ROM, multimedial ausgeführt oder der Chat im Internet neue Ausdrucks- und Lebensformen der Erbauung sind oder zumindest werden könnten?

Diese Entwicklung hat Rückwirkungen auf die Bibel als Bekenntnis- und Quellenbuch. Die Kartografierung als Bekenntnisbuch ist besonders betroffen, da dieses auch an der Plausibilität literaler Kommunikation hängt. Denn Lektionar und Kanzelbibel kennzeichnen die evangelische Predigt als Auslegung der Schriftlesung in öffentlicher Rede. Nicht nur das Verfertigen und Halten, auch das Hören solcher Auslegung einer Lesung will gelernt sein. Das Predigthören braucht eine längere Einübung und setzt daher, nachdem die Tradition des Kirchganges keine Verbindlichkeit mehr beanspruchen kann, auf Einsicht und Akzeptanz solcher Textauslegung samt ihrer lebenspraktischen Bedeutung.

Ein aktuelles Beispiel: In den Berliner Zeitungen werden Gottesdienste und Predigten durchaus wahrgenommen und montags kritisch kommentiert. Über einen großen Gottesdienst im Berliner Dom berichteten verschiedene Zeitungen in langen Artikeln. In der Süddeutschen

20. Vgl. Steck, 437ff.

21. Vgl. Cornehl, 126–130.

22. A. a. O., 129.

23. Vgl. Steck, 452.

24. Vgl. H. *Schröer*, Bibelauslegung durch Bibelgebrauch. Neue Wege »praktischer Exegese«, *EvTh* 45, 1985, 500–515; vgl. 507–513; G. M. *Martin*, Das Bibliodrama und sein Text, a. a. O., 515–526.

25. Vgl. Steck, 444.

Zeitung kommentierte der Verfasser nach einer ausführlichen, teils zitatuweisen Wiedergabe der Predigt abschließend: »Der protestantische Gottesdienst ist selbst an hohen Feiertagen intellektuell ungenügend und rituell unterentwickelt. Er vernachlässigt den aufgeklärten Besucher ebenso wie den, der an das Geheimnis glaubt.«²⁶ Das Beispiel belegt neben der Kritik am Prediger auch die Notwendigkeit der Einübung in das Predighören und die offenbar großen Barrieren, die das vielen sympathischen Zeitgenossen unglaublich erschweren. Auch hier liegt eine tiefere Ursache schwindenden Gottesdienstbesuchs, was gleichzeitig durch die relativ größere Akzeptanz von Gottesdiensten mit Erlebnisgehalten illustriert wird.²⁷

Stecks Individualisierungsthese würde bedeuten, dass auch die Funktion als Bekenntnisbuch auf die Erbauung des Einzelnen zielt. Dafür spricht, dass sowohl Anfertigung, Präsentation und Rezeption der Kanzelrede individuelle Akte sind²⁸ und individuelle Akzeptanz erfordern. Diese Akte erscheinen aber gleichzeitig als immer noch auch durch gemeinschaftliche Konvention geregelt, so dass hier wenigstens Individualität und Sozialität zusammekommen haben. Der Gefahr muss gewehrt werden, dass hier nur noch privatisiert wird und der Öffentlichkeitsanspruch verloren geht. Dass die Frage nach Privatheit und Öffentlichkeit des Christentums in Fokussierung auf die Kirchen eine fundamentale und gleichzeitig politisch aktuelle ist, füge ich nur als Nebenbemerkung an.²⁹

Die Erklärungskraft der Individualisierungsthese Stecks ist wichtig, insofern sie die Individualisierungsgehalte der Bibel als Bekenntnisbuch offenlegt und verdeutlicht; sie ist jedoch begrenzt, insofern sie die Bedeutung von Gemeinschaften und Lebensverbänden ignoriert. Möglicherweise führt die »Überblendung« durch das genannte Dual »privat – öffentlich« gerade nicht zu einer neuen kritischen Perspektive auf die Leitkategorien »Individualisierung« und »Säkularisierung«, sondern zu deren bloßer Verdopplung.

Die Kartografierung der Bibel als Quellenbuch ergibt ein Ensemble historischer Karten. Die Funktion der Bibel im schulischen Religionsunterricht hat sich so in den vergangenen Jahrzehnten mehrfach verändert.³⁰ Nachdem die »Evangelische Unterweisung«³¹ mit der Einsicht in die schulisch zu begründende Notwendigkeit des Religionsunterrichts abgelöst wurde, empfahlen Ingo Baldermann und Gisela Kittel die Bibel als »Buch des Lernens« und stellten die Bedeutung der biblischen Sprache für gegenwärtiges Selbst- und Weltverstehen heraus. Hubertus Halbfas und Peter Biehl entwarfen unterschiedliche Modelle der Symboldidaktik, während der problemorientierte Religionsunterricht, an den Biehl positiv anschließt, biblische Themen und Texte dann aufgreift, »wenn sich in ihnen Probleme der gegenwärtigen Lebenswelt widerspiegeln, wenn sie exemplarischen Charakter für bestimmte Perspektiven der christlichen Tradition besitzen und wenn die darin ausgedrückten Sinngehalte den

26. »Süddeutsche Zeitung« vom 22. Mai 2000 (Bericht und Kommentar von *Helmut Schödel*).

27. Vgl. *R. Roosen*, Anlaß und Interesse. Der Gottesdienst als »Mitte« des Gemeindelebens und das Teilnahmeverhalten der Kirchenmitglieder, PTh 87, 1998, 2–19.

28. Vgl. Steck, 497 f.

29. Beispielsweise bemühen sich die evangelischen europäischen Kirchen im Prozess der Erarbeitung einer Grundrechte-Charta der Europäischen Union zu verdeutlichen, dass die Religionsfreiheit nicht nur als individuelle, sondern auch als korporative festzustellen sei. Religion darf nicht auf Privatheit reduziert werden, sondern auch die Körperschaften der Religion sollen im EU-Recht sichtbar sein.

30. Vgl. zum Ganzen die Darstellung bei Steck, 462–474.

31. Vgl. *H. Kittel*, Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung, Wolfenbüttel/Hannover 1947, 5–49.

Interessen der Schüler(innen) in einer bestimmten Altersstufe entsprechen.«³² Die Schulbibel ist also nicht mehr selbstverständliches Unterrichts- und Bildungsmedium, sondern wird aufgrund didaktischer Überlegungen hin und wieder gewählt. Als Unterrichtsgegenstand werden dann verstärkt Erkenntnisse der historisch-kritischen Forschung berücksichtigt, was im Interesse der Stellung des Religionsunterrichts als ordentliches Unterrichtsfach zu begrüßen ist. Zur Zeit scheint man in der Praxis eher mit Mischformen des text- bzw. problemorientierten Unterrichts zu experimentieren, in denen auch die emotionalen und aktionalen, kommunikativen und meditativen Komponenten des Lernens neue Zugänge zur Bibel eröffnen.³³ Dabei ist ebenfalls zu berücksichtigen, dass auch die biblischen Symbole interpretationsbedürftig sind.³⁴

Eine auch nur annähernd befriedigende Topografie der kritischen Bibelwissenschaft kann hier nicht geboten werden – nicht einmal unter der uns jetzt beschäftigenden Fragestellung der praktisch-theologischen Reflexion der Bibelfrömmigkeit. Ein exemplarischer Eckpunkt sei zunächst aber genannt.

Da schreibt ein junger Privatdozent aus seiner Universitätsstadt an eine mütterliche Vertraute im Heimatort: »Wenn die Wasser der Kritik, ich meine der historischen, mir hoch zu gehen anfangen, und ich darf sie doch nicht dämpfen – dann rette ich mich nach dieser leider notwendigen Sintflut auf die einfachen und großen Felsen: ich sinne über das Vaterunser nach, diesem übermächtigen Schatze, oder ich lese jene Abschnitte der Bibel, die ich immer verstanden habe, und die Jeder versteht. ... Von hier allein aus kann die schwankende Waage wieder in stilles Gleichgewicht gebracht werden.«³⁵

Ein erstaunliches Bekenntnis dieses jungen 24jährigen Theologen, der später einer der letzten großen Universalgelehrten werden wird: Adolf Harnack. Die Bibel gerät bei ihm, wie Cornehl gezeigt hat,³⁶ in eine Doppelrolle: sie ist Mittel der Affirmation und Gegenstand historischer Forschung; sie enthält für jeden unmittelbar zugängliche religiöse Gewissheiten und übergeschichtliche Wahrheiten, die einem Rettungsfelsen im Meer gleichen, und sie erfordert kritische Untersuchungen, um das Fremde und Anstößige zu entlarven. In seiner epochalen Vorlesungsreihe über das »Wesen des Christentums« kehrt diese Doppelrolle übrigens wieder: die Religion Jesu, konzentriert in den Vorstellungen von Gott, dem Vater und dem unendlichen Wert der Menschenseele,³⁷ und damit Kern jeder echten Religion, bietet den Rettungsfelsen, von dem aus auch die historische Kritik zwar konsequent, aber wenig bedrohlich betrieben werden kann. Dass die Kritik dagegen konsequenter und folgenreicher zu betreiben ist, haben Albert Schweitzer an der damaligen Jesusforschung und Rudolf Bultmann für die neutestamentliche Theologie insgesamt gezeigt. Damit zerbrach eigentlich die Möglichkeit, die schwankende Waage auf diese Weise wieder in ein

32. Steck, 473.

33. Vgl. J. Henkys, *Sola Sriptura im gegenwärtigen kirchlichen Handeln*, in: H. H. Schmid / J. Mehlhausen (Hg.), *Sola Sriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*, Veröffentl. d. Wiss. Gesell. f. Theol. Bd. 6, Gütersloh 1991, 79–98: 86.

34. Vgl. H. Schröer, *Scriptura sacra est practica. Ansätze zu einer praktisch-theologischen Hermeneutik*, ZThK.B 9, 1995, 82–93: 87 f. Zur semiotischen Kritik an der Symboldidaktik vgl. M. Meyer-Blanck, *Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik*, Vorlagen N.F. 25, Hannover 1995, 85–126.

35. Zit. nach Cornehl, 131.

36. Vgl. a. a. O., 131 f.

37. Vgl. A. v. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Gütersloh 1977, 47–51.

stilles Gleichgewicht zu bringen. Theologie und Kirche täten den Christenmenschen einen falschen Dienst, würden sie diesen Weg zur Balance heute empfehlen. Diese Topografie gehört zwar der Vergangenheit an, wirkt aber bis heute.

3. Optionen: Hinweise auf künftige Topografien der Bibel

Die Funktion der Bibel als Erbauungsbuch erfordert sowohl die Stärkung bzw. Ermöglichung der Lesekultur als auch die entschlossene Öffnung gegenüber neuen multimedialen Kulturen. Letzteres wird von der Deutschen Bibelgesellschaft bereits erkannt und entsprechend versucht; außerdem werden immer noch jährlich fast eine halbe Millionen Bibeln, und zwar vor allem Lutherbibeln und die »Gute Nachricht«, verkauft; weltweit waren es 1999 627 Millionen biblische Schriften.³⁸ Dass die verkauften Bibeln hierzulande auch gelesen werden können, erfordert wiederum kreative Angebote in den Gemeinden, der Erwachsenenbildung oder auch der Volkshochschule. Hier wie auch in den verschiedenen Bibelarbeitsformen wird dann der einzelne Mensch innerhalb einer Gruppe im Blick sein – und das erwartungsgemäß über Konfessionsgrenzen hinweg. Darüber hinaus hat Christian Möller immer wieder aufgezeigt, dass die Lehre vom Gemeindeaufbau insgesamt biblisch zu orientieren ist, während Jürgen Ziemer betont hat, dass nicht zuletzt die aktive, aber unsensationale Bewahrung der Bibelsprache in den Gemeinden der DDR Gebrauch und Funktion der Bibel als Sprachhilfe im Herbst 1989 ermöglichte.³⁹

Die Predigt ist sowohl den Funktionen der Bibel als Erbauungs- wie als Bekenntnisbuch verpflichtet. Nach wie vor wird sie als exemplarische Selbstdarstellung des Protestantismus angesehen. Natürlich ist deshalb eine prinzipielle Bemühung um Qualität unverzichtbar; allerdings gehört dazu in und neben kommunikativer und rhetorischer Qualität vor allem eine theologische Qualität, die m. E. nicht ins stille Gleichgewicht zu führen, sondern die bleibende Spannung von aufklärender Kritik und existentiellen Gefragtseins auszuhalten hat; dabei sollte – verstärkt im urbanen Bereich – weniger der kirchliche Insider als der Randsiedler als Hörer gedacht werden, dessen Akzeptanz je und je zu erringen wäre. Im Blick auf die biblische Predigt wird es dann darauf ankommen, wie Exegese und Homiletik hier miteinander kommunizieren,⁴⁰ um u. a. auch den sog. »Texttod« in der Predigt zu vermeiden.⁴¹

Nach der Überbetonung von Bibel und Verkündigung innerhalb der Seelsorgelehre im Gefolge der Dialektischen Theologie und den seit den 70er Jahren dann notwendigen und hart geführten poimenischen Konzeptionsdebatten hat es Peter Bukowski 1994 gewagt, programmatisch zu fordern, auch in der Seelsorge »die Bibel ins Gespräch zu bringen«.⁴² In diesem Programm, das sich – wie auch Klaus Winkler

38. Vgl. hierzu die Meldung: »Deutsche Bibelgesellschaft setzt auf neue Medien« sowie die Hinweise auf die Verkaufszahlen in: epd-Zentralausgabe Nr. 99 vom 23. Mai 2000, 2f. sowie bible-report, 2. Quartal, Juni 2000, 6.

39. Vgl. J. Ziemer, Die Bibel als Sprachhilfe. Zum Bibelgebrauch in den Kirchen während der »Wende« im Herbst 1989, PTh 81, 1992, 280–291: 190 f.

40. An diesen Fragen arbeitet z. B. Prof. Pavel Filipi in Prag.

41. Vgl. W. Engemann, »Unser Text sagt ...«. Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des »Texttods« der Predigt, ZThK 93, 1996, 450–480: 476 ff.

42. Vgl. P. Bukowski, Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge, Neukirchen 1995².

aufgezeigt hat⁴³ – von der sog. biblisch-therapeutischen Seelsorge, aber ebenso von Ideen einer biblischen Psychologie unterscheidet, geht es darum, zunächst die alte Kluft zwischen den »bibelfreundlichen Menschenfeinden« und den »menschenfreundlichen Bibelfeinden«⁴⁴ zu überwinden; dann ist zu entfalten, wie die Bibel gesprächsgerecht – also nicht gegen die Gesprächsdynamik und schon gar nicht als Abbruch des Gesprächs⁴⁵ – einzubringen ist. Dies wird sich vor allem daran zeigen, ob es gelingt, in einem Seelsorge- oder Beratungsgespräch eine biblische Geschichte oder ein biblisches Motiv so zu erzählen, dass darin eine zunächst fremde Perspektive sich als hilfreich und heilsam erweist.⁴⁶ Dies zeigt die Chancen der biblischen Sprache zu einer konfrontativ-befreienden wie stützend-entlastenden Seelsorgebegegnung; dieser Sprachraum scheint mir im übrigen offener, vielfältiger und demokratischer zu sein als die neue »energetische« Seelsorge.⁴⁷ Die Frage, ob man die Bibel ins Gespräch bringen darf oder gar muss oder im Gegenteil nicht darf, ist nach Bukowski eher unsinnig; vielmehr kommt es darauf an, dass es für das Gegenüber zur Problemlösung hilft und dass im Sinne der Grundhaltung der Echtheit bzw. Kongruenz Seelsorgerin und Seelsorger die Bibel ins Gespräch bringen können und werden, ohne dadurch die Haltungen der Wertschätzung und Empathie zu verletzen. Die Frage gewinnt damit eine pastoraltheologische Dimension.

In der Pastoraltheologie, die sich der Problemstellung von Amt und Person und damit auch den Leitbildern pastoraler Identität und – neuerdings wieder – Professionalität widmet, ist die Frage nach der Bibel erneut relevant. Albrecht Grözinger votiert mit Recht für ein neues Profil des Pfarramtes: »Die Menschen der Postmoderne suchen im Pfarrer, in der Pfarrerin nicht den großen Kommunikator, sondern den Interpreten, die Interpretin der biblisch-christlichen Tradition in jeweils bestimmten lebensgeschichtlichen Kontexten. Das Pfarramt gewinnt für diese Menschen seine Bedeutung nicht in der Kommunikation, sondern im besonderen Profil der Tradition, für das es steht. Pfarrerrinnen und Pfarrer müssen nicht die besseren oder schlechteren Moderatoren sein, nicht die besseren oder schlechteren Manager, nicht die besseren oder schlechteren Show-Master, sondern sie müssen einstehen für eine bestimmte Tradition.«⁴⁸

Das Pfarramt wird in Grözingers Beschreibung zum intellektuell zu führenden Amt der Erinnerung.⁴⁹ Dies mündet bei ihm jedoch in eine Einseitigkeit im Blick auf die Intellektualität, die weder notwendig noch wünschenswert ist. Das Amt der Erinnerung ist ja gleichzeitig das Amt der Interpretation. Das erfordert neben intellektueller Bildung eine lebenspraktische und erfahrungsgesättigte Kenntnis der »Texte« und »Kontexte« des Lebens für die Interpretation. Nicht der Grözinger vor Augen stehende intellektuelle Flaneur auf dem Boulevard der Postmoderne⁵⁰

43. Vgl. K. Winkler, Seelsorge, Berlin / New York 1997, 222 f. 225 f. 245–247.

44. Vgl. Bukowski, 11.

45. Vgl. a. a. O., 28.

46. Vgl. a. a. O., 55 ff.

47. Vgl. M. Josuttis, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000, 158–177.

48. A. Grözinger, Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998, 139.

49. Vgl. a. a. O., 139–141.

50. Vgl. A. Grözinger, Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft, München 1992, 39–52.

wäre ein wünschenswertes pastorales Leitbild, sondern die Interpretin der biblischen Tradition in bewusster Zeitgenossenschaft und Solidarität mit den Menschen. Nötig sind Praktische Theologinnen und Theologen, die die Bibel kennen, zu verstehen suchen und dabei traditionskritisch für die Tradition eintreten.

II. Terra incognita – PT und Exegese

1. Wahrnehmungen: ein weitgehendes Defizit und zwei Angriffe

Die Bibelwissenschaften spielen in den prinzipiellen Reflexionen der Praktischen Theologie keine erkennbare Rolle. Bis auf einen eher allgemein bleibenden Hinweis innerhalb eines Schaubildes, das die Wechselbeziehung von Bibelwissenschaft, Kirchengeschichte, Systematischer Theologie, Religionswissenschaft sowie anderen Fächern einerseits und PT andererseits als Provokation und Korrektur beschreibt, wobei interessanterweise die PT stets provoziert und die anderen korrigieren,⁵¹ ist in den von mir gesichteten neueren Veröffentlichungen ein weitgehendes Defizit zu konstatieren. Selbst das vorzügliche Arbeits- und Lernbuch zur Praktischen Theologie von Michael Meyer-Blanck und Birgit Weyel bietet hier keine Ansätze, strukturiert aber gleichzeitig die Wissenschaftsgeschichte so,⁵² dass eine Ursache für dieses Defizit erkennbar wird: PT hat sich in ihren Versuchen wissenschaftlicher Selbstvergewisserung entweder systematisch oder historisch oder empirisch orientiert. Und selbst in den Zeiten, in denen im Gefolge der Dialektischen Theologie das Paradigma »Verkündigung« die PT dominierte, war dies über das systematische sola-scriptura-Prinzip, nicht über die Exegese verankert; eine Gesamtdarstellung der PT hat es dann ja auch hier nicht gegeben.⁵³

Drei Ausnahmen sind allerdings innerhalb der Defizitbeschreibung wahrzunehmen. In dem 1997 erschienenen Lehrbuch der Praktischen Theologie von Eberhard Winkler, in dem PT pointiert als »Lehre von der Mitteilung des Evangeliums«⁵⁴ verstanden wird, spielen biblische Bezüge eine nicht geringe Rolle. Leider tauchen sie oft nur in Gestalt von Zitathäufungen auf und sind außerdem mit der praktisch-theologischen Theorie nicht verbunden. Letztere wird vielmehr abgewertet als ein Unternehmen, das kaum jemanden interessiere und weder in ein Repetitorium noch ins Examen gehöre.⁵⁵ Bleiben diese Bezüge eher an der Oberfläche, so sind sie bei der zweiten Ausnahme, den ihrerseits nur Fragment gebliebenen Entwürfen des früh verstorbenen Praktischen Theologen Henning Luther in der Tiefe aufzuspüren. Gerade in Auseinandersetzung mit neuzeitlich-optimistischen Identitätskonzepten verweist Luther auf biblische Anthropologie und die paulinische *theologia crucis*; dies führt ihn zum »Annehmen der Fragmentarität des Lebens«, zum »Verzicht auf dauerhafte Ganzheit« und zur Erweiterung der Dimension der »Sehnsucht« nach dem

51. Vgl. Engemann, *Erlebnisgesellschaft*, 330.

52. Vgl. M. Meyer-Blanck / B. Weyel, *Arbeitsbuch Praktische Theologie. Ein Begleitbuch zu Studium und Examen in 25 Einheiten*, Gütersloh 1999, 11–19.

53. Vgl. R. Schmidt-Rost, *Zwischen den Zeiten. Praktische Theologie im Umfeld der Dialektischen Theologie*, in: C. Grethlein / M. Meyer-Blanck (Hg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 2000, 501–530.

54. E. Winkler, *Praktische Theologie elementar. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Neukirchen 1997, 11.

55. Vgl. a. a. O., 14.

Unendlichen um die des »Schmerzes«⁵⁶. Diese für Henning Luther zentralen Einsichten bleiben allerdings auf der Ebene biblischer Grundmotive, deren Status innerhalb der ihn stark interessierenden Religions- und Alltagstheorien unklar bleibt.⁵⁷ Schließlich hat Henning Schröer immer wieder die Bibelfrömmigkeit beschrieben, die Berechtigung verschiedener Zugänge zur Bibelauslegung betont und für eine praktisch-theologische Hermeneutik votiert, die über eine Texthermeneutik zu einer Hermeneutik gegenwärtigen Lebens und Handelns fortschreitet.⁵⁸

Ob insgesamt den Defiziten auf Seiten der Praktischen Theologie auch solche auf Seiten der Exegese entsprechen, kann hier nicht weiter geprüft werden. Es ist immerhin der Trend wahrzunehmen, dass die historisch-kritische Exegese allmählich in die Defensive gerät. Konnte Gerhard Ebeling vor 50 Jahren die historisch-kritische Exegese noch in ihrem inneren Sachzusammenhang zur reformatorischen Rechtfertigungslehre systematisch würdigen,⁵⁹ sah sich Werner H. Schmidt vor 15 Jahren veranlasst, im Herausgeberkreis der Zeitschrift »Evangelische Theologie« eine »kleine Verteidigungsrede« für die historisch-kritische Methode zu halten.⁶⁰ Im Frühjahr 2000 konnte man darüber hinaus Zeuge eines internen und eines externen Angriffs werden: ein Kirchenführer polemisierte gegen die »desaströse Lage evangelischer Bibelforschung deutscher Sprache«, machte sie für alle Schwierigkeiten bei der Weitergabe des Glaubens verantwortlich und verkündigte sogleich deren Ende;⁶¹ eine gute Resonanz in den evangelikalen Pressediensten war ihm sicher.⁶² Der Berliner Philosoph Herbert Schnädelbach veröffentlichte in der »Zeit« seine Abrechnung mit dem Christentum, zu deren Geburtsfehlern auch der »strategische Umgang mit der historischen Wahrheit« gehöre, der von der modernen Bibelwissenschaft seines Erachtens nur entschuldigt und damit letztlich bestätigt würde.⁶³ Auffällig ist, dass die ansonsten vorzügliche Replik von Richard Schröder, aber auch die Leserbriefe auf diesen Punkt nicht eingehen.⁶⁴ In der zweiten Replik, die der Philosoph Robert Spaemann verfasst hat, heißt es immerhin: »Auf das Feld neutestamentlicher Exegese mich einzulassen, fehlt mir die Kompetenz fast ebenso wie Schnädelbach.«⁶⁵

Die Beziehung zwischen Praxis bzw. PT und Exegese stellt sich also einerseits als ein ungestörtes Nebeneinander dar, kann aber andererseits auch zu aggressiven Ausfällen führen. Beides erfordert eine neue Sachbezogenheit und ein Ausloten der Möglichkeiten und Chancen, die PT und Exegese einander bieten.

56. Vgl. *H. Luther*, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 174.248–251.

57. Vgl. dazu auch *M. Meyer-Blanck*, Neuere Entwürfe zur Praktischen Theologie, ThR 64, 1999, 197–216: 204–206.

58. Vgl. *H. Schröer*, Art. Hermeneutik IV (Praktisch-theologisch), TRE 15, Berlin / New York 1986, 150–156; *ders.*: Bibelfrömmigkeit und wissenschaftliche Schriftauslegung. Über die Berechtigung verschiedener Zugänge zur Bibel, PTh 83, 1994, 38–51 sowie die zitierten Aufsätze (Anm. 24/34).

59. Vgl. *G. Ebeling*, Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche (1950) in: *ders.*, Wort und Glaube (Bd. 1), Tübingen 1960, 1–49, bes. 37 ff.

60. Vgl. *W. H. Schmidt*, Grenzen und Vorzüge der historisch-kritischen Exegese. Eine kleine Verteidigungsrede, EvTh 45, 1985, 469–481; zur Diskussion vgl. a. a. O., 526–532.

61. Vgl. *R. Wischnath*, Grabesstimmung, DASBl Nr. 16/2000 (21. 4. 2000).

62. Vgl. *idea* Nr. 51/52 (25. 4. 2000), 3; *idea-Spektrum* Nr. 17/2000, 6.

63. Vgl. *H. Schnädelbach*, Der Fluch des Christentums, in: »Die Zeit« Nr. 20 (11. 5. 2000), 41 f.

64. Vgl. »Die Zeit« Nr. 22 vom 25. 5. 2000. Inzwischen liegt auch eine Dokumentation der einschlägigen Texte vor: vgl. epd-Dokumentation Nr. 32/00.

65. »Die Zeit« Nr. 23 vom 31. 5. 2000.

2. Theorien: Pluralität in der Exegese

Die historisch-kritische Methode, so lernt man bereits im Proseminar, besteht aus einem Ensemble verschiedener Fragestellungen,⁶⁶ die einander ergänzen, aber aus unterschiedlichen Ansätzen der Forschungsgeschichte zusammengewachsen sind.⁶⁷ Die Pluralität ist also bereits in der klassischen Methode selbst verankert. Neuere Fragestellungen können und müssen, wollen sie diskursfähig bleiben, hier anknüpfen und Ergänzungen bringen: soziologische und sozialgeschichtliche Forschungen fanden einen klaren Anknüpfungspunkt in der Frage nach dem »Sitz im Leben«, der nun konkreter, z. B. sozioökonomisch, bestimmt wurde; linguistische Analysen widmen sich vor allem dem Text in seiner Endgestalt, der infolge literarkritischer Entdeckungsfreuden mitunter verloren gegangen war. Zu dieser Pluralität treten die Pluralität der sogenannten »engagierten Lektüreformen«⁶⁸, also beispielsweise der christlich-jüdischen, der befreiungstheologischen, der feministischen, der psychotherapeutischen oder auch der fundamentalistischen Lektüren, sowie deren Konkurrenz untereinander und zur historisch-kritischen Exegese.

Die Pluralität in Exegese und Lektüreformen ist nicht deren Verhängnis, sondern deren Chance. Diese These sei zunächst erläutert. Im Anschluss an Gerd Theißen lässt sich formulieren: exegetische Methoden sind »bewährte Dialogregeln über Texte, die Konsens ohne Zwang und Dissens ohne Feindschaft ermöglichen sollen.«⁶⁹ Die Anwendung der exegetischen Methoden zielt auf die Eröffnung eines Spielraums von Auslegungen, nicht auf die Suche nach der einen richtigen Interpretation. Dazu gehören eine Grenzziehung gegenüber unangemessenen Auslegungen und eine Gewichtung der wahrscheinlichen Auslegungen; hier erweisen sich ExegetInnen als AnwältInnen der Texte. Grenzziehung und Gewichtung, Konsens- und Dissensfeststellungen werden argumentativ vorgenommen. Auch hier gibt es Vorverständnisse und der wissenschaftliche Diskurs ist nicht immer herrschaftsfrei, aber die Prämissen und Interessen können durch methodische Disziplin, durch die Beachtung des Kohärenz- und des Korrespondenzkriteriums⁷⁰, sowie durch die gegenseitige Kritik offengelegt und begrenzt werden. Deshalb kann man auch in einer exegetischen Proseminararbeit mit der Kraft eines Arguments sogar exegetischen »Staranwälten« widersprechen.

Während solch eine wissenschaftliche Exegese, die Auslegungsp pluralität ermöglicht, applikationsfern und identitätsoffen geschieht, also auf Verstehen statt auf Einverständnis gerichtet ist, prinzipiell von Christen wie von Atheisten betrieben werden kann, zielen die genannten »engagierten Lektüreformen« auf Anwendung, Identitätsbegründung und Änderung der Praxis. Deren Konkurrenz untereinander

66. Vgl. M. Pöttner, Die Einheit von Sachkritik und Selbstkritik. Semiotische Rekonstruktion der grundlegenden hermeneutischen These Rudolf Bultmanns, ZThK 91, 1994, 396–423, vgl. 408 f. Anm. 47.

67. Vgl. z. B. U. Wilckens, Schriftauslegung in historisch-kritischer Forschung und geistlicher Betrachtung, in: W. Pannenberg / T. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis II (Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption), DiKi 9, Freiburg / Göttingen 1995, 13–71: 22–34.

68. Vgl. G. Theißen, Methodenkonkurrenz und hermeneutischer Konflikt. Pluralismus in Exegese und Lektüre der Bibel, in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, Veröffentl. d. Wiss. Gesell. f. Theol. Bd. 8, Gütersloh 1995, 127–140.

69. A. a. O., 130.

70. Vgl. M. Leiner, Psychologie und Exegese. Grundlagen einer textpsychologischen Exegese des Neuen Testaments, Gütersloh 1995, 228 f.

ist zudem härter als bei der wissenschaftlichen Exegese und an einigen Stellen auch nicht integrativ aufzulösen: fundamentalistische Bibellektüre steht beispielsweise im Gegensatz zu den emanzipationsorientierten Lektüren, weil sie bereits die Möglichkeit jeglicher Sachkritik kategorisch ausschließt. Die Notwendigkeit der engagierten Lektüren ist nicht zu bestreiten. Denn sie eröffnen gerade verschiedenen Menschen und Gemeinschaften neue Zugänge zur Bibel und zeigen gleichzeitig eine große Nähe zur Parteilichkeit der biblischen Botschaft und zu deren Identifikationsangeboten.⁷¹

Wie steht es aber nun mit der Konkurrenz zur wissenschaftlichen Exegese? Zur Kennzeichnung dieser Beziehung hilft das bereits genannte Begriffspaar »Provokation und Korrektur«. Alle provokativen Gehalte der Lektüren müssen immer wieder an den Texten gezeigt und belegt werden können, um nicht in Ideologisierungen oder Projektionen zu enden. Als Anwältin des Textes muss die Exegese dabei ihres Amtes walten, den Text verteidigen und Auslegungen korrigieren.⁷² Die jüngste Geschichte des Faches belegt ihrerseits, welche produktiven Entwicklungen innerhalb der Exegese z. B. durch die christlich-jüdischen oder die feministischen Lektüren hervorgerufen, provoziert worden sind.⁷³

Die hier favorisierte wissenschaftliche Exegese, die man »polyvalente Exegese« nennen kann,⁷⁴ bietet Anschlussmöglichkeiten zu den pluralen engagierten Lektüreformen, zu den kerygmatheologischen Anwendungen, die die Hermeneutik über lange Zeit dominiert hat, zum interdisziplinären Vorgehen⁷⁵ und auch zu den Ansätzen einer »Neuen Biblischen Theologie«, in der die Differenzen und Kontinuitäten nicht begrifflich eingeebnet werden, sondern die ihrerseits zu verständlicher Sprache und systematischer Orientierung verhelfen soll.⁷⁶ Die polyvalente Exegese lässt sich ihrerseits durch Neues provozieren, hält aber selbst engagiert daran fest, dass ihr wichtigstes Ziel, das Verstehen, im Grunde zweckfrei ist, einen Wert in sich darstellt.⁷⁷

3. Fazit: Das Programm einer pluralen Praktischen Theologie

- PT als Wahrnehmungswissenschaft hat verstärkt die Bibel wahrzunehmen. Das erfordert eine Differenzierung unterschiedlicher Funktionen und unterschiedlicher Zugangsweisen zur Bibel. Die Differenzierung führt nicht zu einem System, sondern zur Beschreibung eines Netzwerkes mit entsprechenden Interdependenzen.

71. Vgl. Theißen, Methodenkonkurrenz, 131 f. sowie: Das Buch Gottes. Elf Zugänge zur Bibel. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen 1992, 25 ff.; H. K. Berg, Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München / Stuttgart 1991, 39 ff.

72. Vgl. C. Dohmen, Die Bibel und ihre Auslegung, München 1998, 107 f.

73. Vgl. Theißen, Methodenkonkurrenz, 136.

74. Vgl. a. a. O., 137 f.; G. Theißen, Die Überzeugungskraft der Bibel. Biblische Hermeneutik und modernes Bewußtsein, EvTh 60, 412–431. 424 ff.

75. Vgl. dazu den Sammelband von S. Alkier / R. Brucker (Hg.), Exegese und Methodendiskussion, TANZ 23, Tübingen 1998.

76. Vgl. M. Welker, Schöpfung und Wirklichkeit, NBST 13, Neukirchen 1995, 13 f.

77. Vgl. hierzu auch den neuen Entwurf einer religionswissenschaftlichen Theorie, die den religiösen Gehalt des Urchristentums den Lesenden unabhängig von deren religiösen oder nicht-religiösen Überzeugungen zugänglich machen will (G. Theißen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000; das Programm wird auf S. 17–44 entworfen).

- In ihrer wissenschaftlichen Ausgestaltung und Selbstbesinnung sollten der PT biblische Reflexionen mindestens ebenso wichtig sein wie historische, systematische und empirische Bezugnahmen.
- Biblische Reflexionen nötigen die PT zur kritischen Aufnahme wissenschaftlicher Exegese, engagierter Lektüreformen und deren spannungsvoller Wechselbeziehungen. Die hier vorfindliche und wachsende Pluralität ist nicht zu vermindern, sondern korrespondiert mit der notwendig pluralen Gestalt von PT, wird ihr kreative Impulse liefern und die Fähigkeit zum Dialog fördern und einüben.⁷⁸
- Besonders eine polyvalente Exegese bewahrt die PT vor der Degradierung zur bloßen Anwendungswissenschaft; denn einfache Deduktionen sind hier nicht mehr möglich. Vielmehr hat auch die PT Differenzen und Kontinuitäten in Traditionen sowie Wahrscheinlichkeiten in Auslegungen zu berücksichtigen und zu interpretieren. Dies führt zwar weder zu Leitkategorien wie »Verkündigung« oder »Mitteilung des Evangeliums« noch zu abstrakten Theorien, wird der PT aber statt dessen Sprachgewinn und neue Reflexionsimpulse in den einzelnen Handlungsfeldern ermöglichen.⁷⁹
- Sprachgewinn und Reflexionsimpulse bieten der PT die Möglichkeit zur ökumenischen Verständigung⁸⁰. Gleiches kann in säkularen Kontexten gelingen, wenn die Bibel argumentativ ins Gespräch gebracht wird. Da sich ihre Rolle als allgemein anerkannter Wahrheitslieferant philosophisch, theologisch und populärwissenschaftlich längst erledigt hat, kann sie eher wie ein »fremder Gast«⁸¹ auf Interesse und neue Aufmerksamkeit stoßen.
- Die Funktionen der Bibel als Erbauungs- und als Quellenbuch ermöglichen und erfordern Lektüren und wissenschaftliche Exegesen. Diese führen zu Einsichten, Erkenntnissen und Argumentationen, die die Bibel als Bekenntnisbuch benötigt, um sich als gegenwärtig präsent, sperrig und überzeugend erweisen zu können.

Zusammenfassung:

Der Beitrag reflektiert die Beziehungen zwischen Praktischer Theologie (PT) und Bibelfrömmigkeit sowie Exegese. Dabei wird die dreifache Funktion der Bibel als Bekenntnis-, Erbauungs- und Quellenbuch beschrieben und in Auseinandersetzung mit der Theorie W. Stecks analysiert. Daran schließen sich Optionen für künftige Gestaltungen in verschiedenen kirchlichen Handlungsfeldern an. Der II. Teil votiert für eine neue Sachbezogenheit im Verhältnis von pluraler, polyvalenter Exegese und PT. Sechs Thesen zu einer pluralen PT in biblischer Orientierung, die traditionskritisch für die Tradition einsteht, ziehen das Fazit.

78. Vgl. hierzu auch M. Klessmann, Theologische Identität als Dialogfähigkeit zwischen Tradition und Situation. Praktisch-theologische Perspektiven zum Studium der Theologie, PrTh 35 (2000) 3–19: 12 ff.

79. Vgl. H. Schwier, Liturgie und Bibel, WuD 26, 2001.

80. Dazu gehört auch der christlich-jüdische Dialog. Vgl. hierzu den ersten gesamteuropäischen evangelischen Konsentext, den sich die 5. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft am 24. Juni 2001 einstimmig zu eigen gemacht hat. H. Schwier (Hg. i. A. des Exekutiv Ausschusses), Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, Leuenberger Texte 6, Frankfurt 2001.

81. Vgl. H. Weder, Neutestamentliche Hermeneutik, Zürich 1986, 428–435.