

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Glaube und Lernen* 20 (2005), It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schwier, Helmut

Verschiedene Arten des Bibelgebrauchs

in: *Glaube und Lernen* 20 (2005), pp. 19–31

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Glaube und Lernen* 20 (2005) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schwier, Helmut

Verschiedene Arten des Bibelgebrauchs

in: *Glaube und Lernen* 20 (2005), S. 19–31

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Verschiedene Arten des Bibelgebrauchs

HELMUT SCHWIER

„Sol die Axt hawen, so muß der Holzhawer die Axt erstlich erheben: Soll die Thür auffgethan werden, so muß der Thürhüter den Riegel wegthun.“

Mit solchen bildkräftigen, allerdings dogmatisch wenig präzisen Formulierungen veranschaulichte der Danziger Pfarrer Hermann Rahtmann Anfang des 17. Jahrhunderts das Verhältnis von Heiligem Geist und Heiliger Schrift und polemisierte gegen Annahmen, die Heilige Schrift wirke (als Gnadenmittel) auch außerhalb ihres Gebrauchs.¹ Unbeschadet der differenzierten Debatten und Positionen zur dogmatischen und praktischen Funktion der Bibel² ist christlicher Konsens: Die Bibel soll gebraucht werden, und zwar vom Einzelnen wie innerhalb der Gemeinschaft einer Familie und einer Gemeinde(-gruppe) sowie durch die Kirche in der Öffentlichkeit. Die Arten des Bibelgebrauchs sind vielfältig, ihre Wechselbeziehungen unübersichtlich. Im Folgenden sollen exemplarische Arten und Orte dargestellt und kritisch gewürdigt werden,³ wobei der Hauptakzent hier weder

¹ Zu Rahtmann/Rathmann (beide Schreibweisen sind gebräuchlich) und zum sog. Rahtmannschen Streit von 1621 vgl. R.H. Grützmacher, Art. Rahtmann, in: RE 3. Aufl., Bd. 16, Leipzig 1905, S. 410-412 (das obige Originalzitat: a.a.O., S. 412) sowie die kurze Werk-Charakteristik in: Michael Eckert / Eilert Herms u.a. (Hg.), Lexikon der theologischen Werke, Stuttgart 2003, S. 413. Auf den Rahtmannschen Streit machte mich freundlicherweise mein Heidelberger Kollege Wolfgang Drechsel aufmerksam. Zur neuzeitlichen Position Spinozas (1670), der die religiöse Qualität der Schrift streng an den Gebrauch „in religiösem Sinne“ bindet, vgl. Wolfgang Drechsel, Pastoralpsychologische Bibelarbeit. Ein Verstehens- und Praxismodell gegenwärtiger Bibel-Erfahrung, Stuttgart u.a. 1994, S. 187. 70 Jahre nach Spinozas Tractatus theologico-politicus spitzte Joh. Chr. Edelmann, ein Zeitgenosse von Reimarus, den Gegensatz zwischen dem (toten) Bibeldienst und dem Dienst des lebendigen Gottes zu: „Der Bibel-Götze muß fallen, soll anders der lebendige Gott wieder von den Menschen auf eine lebendige und überzeugende Art erkannt ... werden“ (zit. nach Henning Graf Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, Bd. 4, München 2001, S. 152).

² Vgl. hierzu den enzyklopädischen Artikel von Heinrich Karpp, Art. Bibel IV (Die Funktion der Bibel in der Kirche), in: TRE Bd. 6, Berlin / New York 1980, S. 48-93.

³ Vgl. vor allem Peter Cornehl, Die Funktion der Bibel für die Frömmigkeit als praktisch-theologisches Problem, in: ThPr 7, 1972, S. 124-142. – Henning Schröer, Bibelauslegung durch Bibelgebrauch. Neue Wege „praktischer Exegese“,

auf dem Lesen selbst noch auf der Wirkungsgeschichte der Bibel in Kunst und Kultur liegt.⁴ Ob Kirche und Theologie – um vom Hl. Geist zu schweigen – dabei häufiger als „Holzhauer“ oder als „Thürhüter“, der Zugang ermöglicht, gewirkt haben, ist schwer zu entscheiden; beides kam bekanntlich vor.

1. Gottesdienstlicher Bibelgebrauch

Im christlichen Gottesdienst wird die Bibel in Liturgie und Predigt gebraucht: Aus der Bibel wird in der Liturgie sowie vor oder während der Predigt vorgelesen; gleichzeitig entstammen ihr Gebete (Psalmgebet bzw. Introitus, Vaterunser), liturgische Sequenzen (Sanctus, Einsetzungsworte, Segen) und mehr oder weniger deutliche Anklänge (Kyrie, Gloria, Halleluja, Hosianna, Amen, biblische Sprache in Gebeten und Liedern).⁵

Im Bereich evangelischer Traditionen ist zunächst auffällig, dass hier fast alle Relikte einer rituellen Buchverehrung fehlen. Liturgisch ausgeformte Prozessionen mit dem Bibelbuch oder sichtbare Begleitriten bei den Lesungen (Beräucherung, Kerzen, den Lektor begleitende Ministranten) sind im Unterschied zu Orthodoxie und Katholizismus nicht gebräuchlich. Allerdings besitzt die aufgeschlagene Bibel in der Mitte des Altars eine signifikante Bedeutung. Gerade die geöffnete und in der Regel nicht zur Lesung benutzte Bibel wird symbolisch gebraucht:⁶ Dieser Gebrauch verdichtet die protestantischen Einsichten, dass Gott sich im Wort der Heiligen Schrift selbst erschließt, im

in: EvTh 45, 1985, S. 500-515. – Christian Grethlein, *Modernes Leben mit der Bibel*, in: BThZ 14, 1997, S. 155-169. – Wolfgang Steck, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion, Konturen des neuzeitlichen Christentums, Strukturen der religiösen Lebenswelt*. Bd.1, ThW 15,1, Stuttgart u.a. 2000, S. 434-514. – Helmut Schwier, *Praktische Theologie und Bibel. Die Rolle von Bibel und Exegese in der derzeitigen Standortbestimmung der Praktischen Theologie*, in: EvTh 61, 2001, S. 340-353.

⁴ Vgl. hierzu die Beiträge von Hans Jochen Boecker, Georg Lämmlin und G. Schreier in diesem Heft.

⁵ Vgl. hierzu jetzt Klaus Seybold, *Der Segen und andere liturgische Worte aus der hebräischen Bibel*, Zürich 2004. Seybold legt zum aaronitischen Segen, zu Halleluja, Hosianna und Amen, also zu den „Liturgica Hebraica“, exegetisch-historische Studien vor mit dem Ziel, „das Bewusstsein für solche Leihgaben zu schärfen und die Kenntnis ihrer Geschichte zu festigen“ (a.a.O., S. 9). Dass das Sanctus (Mischizat aus Jes 6,3 und Mt 21,9 [allerdings wie Ps 118,26]) hier nicht berücksichtigt wird, ist bedauerlich, zeigt es doch Gemeinsamkeit (die Kedusha im synagogalen Morgengebet besteht aus Jes 6,3 und dem Lobspruch aus Ez 3,12) wie Differenz zu den jüdischen Traditionen.

⁶ Vgl. Hartmut Genest, *Hermeneutische Implikate des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs*, in: Dietrich Zilleßen u.a. (Hgg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*, FS Henning Schröer, Rheinbach-Merzbach 1991, S. 423-432, bes. S. 425f.

Wort gegenwärtig ist und dass die Heilige Schrift als einzige Regel und Richtschnur des Glaubens zu gelten hat.⁷ Die Altarbibel verdeutlicht – zugespitzt formuliert – das protestantische Schriftprinzip. Gleichzeitig ist sie das kostbarste und schmuckvollste Buch im Raum, also trotz fehlender Verehrung mit besonderer Würde versehen. Auf sie und das mit ihr verbundene Altarkreuz ist für alle wahrnehmbar der evangelische Kirchenraum in der Regel ausgerichtet.

Um nun nicht den Streit um und mit Hermann Rahtmann erneut aufzunehmen, ist zu bedenken, dass zu dem symbolischen Gebrauch der Bibel im Gottesdienst der lesende und der auslegende Gebrauch hinzutreten, die gleichzeitig den Höhepunkt des Wortgottesdienstes darstellen und ihrerseits dem symbolischen Gebrauch erst Relevanz verleihen. Nicht das Buch als solches, sondern die Gelesenen, Gehörten und für die Gegenwart ausgelegten biblischen Geschichten und Summierungen der Botschaft, also die *viva vox evangelii*, begründen und stärken den Glauben und bieten dem christlichen Leben Veränderungsimpulse.

Die unterschiedlichen Funktionen gottesdienstlicher Lesungen lassen sich systematisieren in didaktische, anamnetisch-kerygmatische und parakletische Primärfunktionen.⁸ In heutigen Gottesdiensten wird die didaktische Funktion am ehesten durch eine an der *lectio continua* orientierte Lesung (am häufigsten im reformierten Bereich), die anamnetisch-kerygmatische Funktion durch die kirchenjahreszeitlich geprägten Lesungen (in unierten und lutherischen Kirchen) und die parakletische Funktion durch die Lesungen in Kasalgottesdiensten (Taufe, Trauung, Bestattung) erfüllt.⁹ Diese Differenzierung in Lesungstypen und -funktionen ist bei der liturgischen Gestaltung zu beachten.

Ihre Mittelpunktstellung im evangelischen Gottesdienst gewinnt die Bibel vor allem durch die Predigt, denn ihr liegt in der Regel ein Bibeltext zu Grunde, der ausgelegt wird.¹⁰ In prinzipieller Hinsicht gilt der Bibeltext traditionsgemäß als Wahrheits-, Verbindlichkeits- und

⁷ Vgl. Helmut Schwier, Liturgie und Bibel, in: WuD 26, 2001, S. 379-392, bes. S. 381f.

⁸ Vgl. Paul F. Bradshaw, The Use of the Bible in Liturgy. Some Historical Perspectives, in: StLi 22, 1992, S. 35-52, bes. S. 36-43. Die dort ebenfalls aufgeführte doxologische Funktion wird an unverständlichen fremdsprachigen Lesungen erkennbar, für die es historische Beispiele gibt, die aber heute nur ein Randphänomen darstellt.

⁹ Vgl. Schwier, Liturgie und Bibel, S. 385-387.

¹⁰ Manfred Josuttis diagnostiziert diese Praxis als beinahe unheimlichen Konsens und als Akt ritueller Normalität, von der allerdings noch nicht ausgemacht sei, ob es sich dabei um Problemlösung oder um Problemverdrängung handle. Vgl. ders., Die Bibel als Basis der Predigt, in: Hans-Georg Geyer u.a. (Hg.), „Wenn nicht jetzt, wann dann?“, FS Hans-Joachim Kraus, Neukirchen 1983, S. 385-393, vgl. S. 385.

Verlässlichkeitsargument.¹¹ Die gegenwärtige Homiletik darf hier nicht alte Positionen, die diese Argumente häufig einseitig gegen die menschlichen Anteile der Hörer und Prediger ausgespielt hatten, unkritisch übernehmen; sie hat diese Funktionen vielmehr unter Einbeziehung der Rezipienten- und Produzentenperspektive weiter zu schreiben.

Der Bibeltext als Predigttext gilt als wahr, insofern er Hörende und Predigende in einen Prozess der Auseinandersetzung mit und der Entdeckung von Wahrheit führt. Er gilt als verbindlich, insofern er sich im Prozess des Hörens und Predigens als verbindlich erweist, und als verlässlich, insofern durch ihn Erfahrungen der Verlässlichkeit Gottes bezeugt werden.¹² In praktisch-theologischer Sicht gewinnt dadurch der Bibeltext eine kreativ-kommunikative, eine identitätsgewährende¹³ und eine konfessorische Funktion. Kreativ wirkt der Bibeltext vor allem für die Predigenden, weil er inspirierende Impulse ebenso freisetzt wie er kritisches Gegenüber bleibt; kommunikativ wirkt der Bibeltext für die Hörenden, die als Gemeinde verbunden sind und sich gemeinsam auf Bibel und Auslegung als personal vermittelte Kommunikation des Evangeliums ausrichten.¹⁴ Identitätsgewährend, also sowohl identitätsstiftend wie -stabilisierend,¹⁵ ist der Bibeltext, wenn er sich im Akt der Predigt als verbindlich erweist und damit die entscheidende Relevanz für Glauben und Leben der Hörenden und Predigenden gewinnt. Seine konfessorische Funktion erfüllt der Bibeltext, wenn er die Treue und Verlässlichkeit Gottes nicht an sich, sondern als Einladung zu eigenen Glaubenserfahrungen bezeugt.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass der gottesdienstliche Bibelgebrauch in der Vielfalt der unterschiedlichen Funktionen die Bibel als Bekenntnisbuch der Christenheit zur Darstellung bringt.¹⁶ Damit wird gleichzeitig deutlich, dass die – vor allem in evangelischer Tradition zentrale – Ausrichtung auf die Bibel als Bekenntnisbuch nicht nur eine systematisch-theologische Einsicht ist, sondern zugleich eine theologisch verantwortete Praxis freisetzt.

¹¹ Vgl. Wilfried Engemann, Einführung in die Homiletik, Tübingen / Basel 2002, S. 245-252.

¹² Vgl. Engemann, Einführung, S. 252.

¹³ Vgl. Josuttis, Bibel, S. 389-393.

¹⁴ Zur Bibel als (personales) Übertragungs- und (apersonales) Speichermedium vgl. Christian Grethlein, Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, Leipzig 2003, S. 21ff.

¹⁵ Vgl. Josuttis, Bibel, S. 392.

¹⁶ Vgl. Steck, Praktische Theologie, S. 437; Schwier, Praktische Theologie und Bibel, S. 341.

2. Bibelgebrauch in der Gemeindearbeit

Der Bibelgebrauch in der Gemeindearbeit außerhalb von Gottesdiensten und Andachten hat in weiten Bereichen eine neue Dynamik gewonnen. Die traditionelle Form einer „Bibelstunde“ ist an vielen Orten durch das regelmäßige Angebot von Bibelkreisen und theologischen Gesprächskreisen abgelöst worden.¹⁷ Außerdem werden die jährlich wiederkehrenden Bibelwochen häufig als ökumenische Veranstaltung mehrerer Gemeinden eines Kirchenkreises oder Bezirks durchgeführt; dies ist zwar eine begrüßenswerte Entwicklung, jedoch an manchen Orten auch ein Indiz dafür, dass eine Bibelwoche innerhalb einer einzigen Kirchengemeinde nur noch eine relativ kleine Anzahl von Menschen anspricht.

Eine im Blick auf öffentliche Resonanz und Aufmerksamkeit höchst erfolgreiche Aktion war: „2003. Das Jahr der Bibel“. Es gab hier nach Angaben der Veranstalter rund elf Millionen Besucher bei ca. 150.000 Einzelveranstaltungen, die von Kirchengemeinden aller Konfessionen durchgeführt wurden.¹⁸ Gleichzeitig ist es gelungen, durch zahlreiche öffentlichkeitswirksame Veranstaltungen vor Ort und in den Medien (z.B. regelmäßige Prominenten-Kolumnen in der Bildzeitung: „Meine Lieblingsbibelstelle – was sie mir bedeutet“ oder die Reihe der ZDF-Fernsehgottesdienste unter dem Motto: „Provokation Bibel“¹⁹) die Aktion rund 32 Millionen Menschen in Deutschland bekannt zu machen. Ausstellungen, Bibelkurse, Events, Filmreihen, Konzerte, Lesungen, Reisen sind nur ein Teil der höchst kreativen und originellen Umsetzungen dieses ökumenischen und landesweiten Projekts,²⁰ das auch über die Grenzen Deutschlands ausstrahlte und in Österreich, der Schweiz, Frankreich und Belgien große Resonanz fand. Ob hierdurch auf längere Sicht die durchaus ernüchternden Ergebnisse empirischer Untersuchungen, die in den 1980er Jahren Bibelgebrauch und -lektüre als zum Frömmigkeitsprofil einer zahlenmäßig kleinen Gruppierung gehörend diagnostizierten,²¹ zu korrigieren sind, bleibt abzuwarten.

¹⁷ Auf Basis der Erhebung 2001 werden im Bereich der EKD unter den regelmäßigen Kreisen 15.276 Bibelkreise bzw. theologische Gesprächskreise mit rund 136.860 Teilnehmenden genannt (vgl. EKD, Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover o.J. [2004], S. 17).

¹⁸ Zahlen, Fakten und Evaluation liegen gesammelt vor: 2003 – Das Jahr der Bibel. Rückblick und Auswertung, hg. von der Geschäftsstelle, Stuttgart 2004. – Vgl. weiter die regelmäßigen Berichte der Deutschen Bibelgesellschaft und des Katholischen Bibelwerks.

¹⁹ Vgl. dazu das Begleitbuch von Eckhard Bieger u.a. (Hg.), Provokation Bibel, Stuttgart 2002.

²⁰ Solche groß angelegten und vernetzten Aktionen benötigen bekanntermaßen entsprechende Mittel: In dem o.a. Auswertungsband wird ein Gesamtetat in Höhe von 2,9 Millionen Euro genannt (a.a.O., S. 142f).

²¹ Vgl. Karl-Fritz Daiber / Ingrid Lukatis, Bibelfrömmigkeit als Gestalt gelebter Religion, Bielefeld 1991: Eine Bibelfrömmigkeit in Gestalt individuellen

Seitens der Initiatoren wurden drei Hauptziele der Gesamtktion formuliert: die Bibel in die Öffentlichkeit tragen – das Leben mit der Bibel in den Gemeinden stärken – Menschen für die Bibel begeistern. In diesen offenen Zielbestimmungen verbinden sich kulturelle, wertebezogene und missionarisch-evangelistische Anliegen, die jeweils die Veranstaltungsformate mitgeprägt haben und zugleich hinsichtlich der Zielgruppen differenziert wurden. Insgesamt hat dieses Jahr der Bibel jedoch deutlich stärker als das 1992 veranstaltete „Jahr mit der Bibel“ unterschiedlichste theologische und spirituelle Zugänge zur Bibel ermöglicht, ohne zu gegenseitigen Ausgrenzungen und Verwerfungen zu führen.²² Insofern ist – bei aller Unmöglichkeit, die genannte Fülle der Veranstaltungen auch nur annähernd auswerten zu können – der hier praktizierte Bibelgebrauch im Blick auf das Gesamtbild als pluralistisch zu qualifizieren: Vieles hatte nebeneinander Raum, war wechselseitig durchlässig und wurde sehr wahrscheinlich von vielen vor Ort als gegenseitige Bereicherung wahrgenommen und empfunden; demgegenüber scheint es kontroverse Positionierungen und Diskurse über angemessene und unangemessene Zugänge zur Bibel zumindest nicht im Rahmen der Konzeption und Vorbereitung der Gesamtktion gegeben zu haben.²³

Viele Projekte im Rahmen des Jahrs der Bibel beruhen in Methoden und Medien durchaus auf bereits bekannten und bewährten Formen wie

Schriftstudiums benötigt „plausibilisierende Stützungen, insbesondere durch Gruppen“ (a.a.O., S. 200), um langfristig zu halten.

²² In dem o.a. Auswertungsband finden sich die abschließenden Bewertungen der Katholischen und Evangelischen Kirche, der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen und der Evangelischen Allianz (vgl. a.a.O., S. 135-139).

²³ Im genannten Auswertungsband resümiert der Vertreter der Evangelischen Allianz als Repräsentant der freien Werke und Verbände über den Erfolg der Aktion: „Und mit dazu beigetragen hat der Verzicht auf eine breite Diskussion über unterschiedliche Bibelverständnisse und deren Zugänge. Die Bibel selbst sollte auf den Leuchter gestellt werden. Nicht die Diskussion über die Bibel, sondern die Beschäftigung mit der Bibel war das Ziel“ (a.a.O., S. 138f).

unterschiedlichen kreativen Arbeitsformen,²⁴ literarischer,²⁵ bildnerischer²⁶ oder (kirchen-)musikalischer²⁷ Auseinandersetzung oder dem Bibliodrama.²⁸ In der Regel liegt hier ein erfahrungsbezogener Umgang mit biblischen Texten zu Grunde, dessen Gewichtung stärker auf Verstehen und Deuten der Tradition, auf gegenwartsrelevanter Umsetzung oder auf (angeleiteter) Selbsterfahrung in therapeutischer Ausrichtung liegen kann. Hieran knüpfen auch poimenische Konzepte an, die die Bibel als klärende und orientierende Sprachhilfe gebrauchen und nicht zuletzt infolge der zunehmenden Fremdheit biblischer Texte, Geschichten, Metaphern und Motive überraschende Perspektiven und neue Horizonte in verengte Lebenssituationen hilfreich einspielen:²⁹

„In der seelsorglichen Auslegung werden die biblischen Texte nicht einfach in ihrem Ursprungssinn wiederholt; sie werden umgestaltet, zugespitzt, verfremdet; sie erhalten jedenfalls neue Pointen und vielleicht eine andere Gestalt. Zur praktisch-theologischen Kunst der Auslegung gehört Übung und Wissen dazu, in welcher Weise der Text benutzt, verfremdet, ja vielleicht sogar ‚verbraucht‘ werden muss (Ernst Lange), um seine zugleich bestätigende und öffnende Wirkung zu erzielen.“³⁰

Dieser poimenische Gebrauch, der sowohl in Einzelgesprächen wie in Gemeindegruppen praktiziert werden kann, vollzieht sich also gerade nicht durch

²⁴ Vgl. z. B. Wolfgang Langer (Hg.), *Handbuch der Bibelarbeit*, München 1987, S. 288-343. – Sigrid Berg, *Kreative Bibelarbeit in Gruppen*, München / Stuttgart 1991. – Peter Hennig (Hg.), *Die Bibel neu ins Spiel bringen*, Gütersloh 2002. – Weit verbreitetes Hilfsmittel ist hier die 12 Bände umfassende Sammlung: *Biblische Texte verfremdet*, hg. u. eingeleitet von Sigrid und Horst Klaus Berg, München / Stuttgart 1986-1990. – Wichtige Impulse zu ganzheitlicher Bibelarbeit stammen von Walter Hollenweger: vgl. Marianne Heuberger-Gloor, *Die Bibel, verkündigt und ausgelegt in Wort, Musik, Tanz und Spiel*. Hollenweger als Dichter und Liturgiker, in: Jan A.B. Jongeneel u.a. (Hg.), *Pentecost, Mission and Ecumenism*, FS Walter J. Hollenweger, Frankfurt u.a. 1992, S. 61-69.

²⁵ Vgl. Bettina Knauer (Hg.), *Das Buch und die Bücher. Beiträge zum Verhältnis von Bibel, Religion und Literatur*, Würzburg 1997. – Heinrich Schmidinger (Hg.), *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, 2 Bände, Mainz 1999.

²⁶ Vgl. nur Günter Lange, *Kunst zur Bibel*, München 1988. – Margarete Luise Goecke-Seischab, *Von Klee bis Chagall. Kreativ arbeiten mit zeitgenössischen Graphiken zur Bibel*, München / Stuttgart 1994.

²⁷ Vgl. Rüdiger Bartelmus, *Theologische Klangrede*, Zürich 1998. – Wendy J. Porter, *The Composer of Sacred Music as an Interpreter of the Bible*, in: Martin O’Kane (Hg.), *Borders, Boundaries and the Bible*, JSOT.S 313, London / New York 2002, S. 126-153.

²⁸ Vgl. aus der Fülle der Literatur nur Gerhard Marcel Martin, *Sachbuch Bibliodrama. Praxis und Theorie*, Stuttgart u.a. 2. Aufl. 2001. – Elisabeth Naurath / Uta Pohl-Patalong (Hg.), *Bibliodrama. Theorie – Praxis – Reflexion*, Stuttgart 2002.

²⁹ Vgl. Peter Bukowski, *Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge*, Neukirchen 1994.

³⁰ Jan Hermelink, *Fremde Verheißung. Die Bibel in Seelsorge und Predigt*, in: Reinhard Feldmeier / Hermann Spieckermann (Hg.), *Die Bibel. Entstehung – Botschaft – Wirkung*, Göttingen 2004, S. 132-146, zit. S. 137.

bloßes Zitieren, sondern erfordert die sprachschöpferische Gestaltung ebenso wie eine theologisch fundierte kritische Bibelkunde³¹ und pastoraltheologische Kompetenz.

Der derzeitige Bibelgebrauch in der Gemeindegarbeit betont sehr stark die Fremdheit der biblischen Sprache und Traditionen, die nun nicht mehr in die gegenwärtigen Situationen hinein aufgesogen werden und in Gefahr stehen, sich zu verflüchtigen, sondern in ihrer bleibenden Fremdheit Interesse, Lebenshilfe und Klärung bieten können.

3. Bibelgebrauch im Unterricht

Der Bibelgebrauch im schulischen Unterricht war bekanntlich seit den 1950er Jahren eng verknüpft mit den grundlegenden Konzeptionsdebatten um die Ausrichtung des Religionsunterrichtes. Kerygmatische, hermeneutische, problemorientierte und symboldidaktische Ansätze weisen der Bibel unterschiedliche Funktionen zu: Sie dient der Dialogaufnahme Gottes mit den Menschen (kerygmatisch), dem Verstehen existentieller Fragen (hermeneutisch), dem Entdecken des Problemlösungspotentials für das persönliche und gesellschaftliche Leben der Gegenwart (problemorientiert) und der Eröffnung des Zugangs zu den Tiefendimensionen des Lebens aufgrund biblischer Symbolsprache (symboldidaktisch).

Gerd Theißen hat diese vier Ansätze im Sinne einer „offenen Bibeldidaktik“ weiter geführt.³² Der kerygmatische Ansatz wird religionswissenschaftlich fortgeschrieben, in dem das Selbstverständnis des Christentums, in der Bibel ereigne sich Gottes Selbsterschließung, beachtet und beschrieben wird, ohne den damit gegebenen normativen Anspruch übernehmen zu müssen. Der hermeneutische Ansatz wird unter Aufnahme des Theorems des kulturellen Gedächtnisses (Jan Assmann) und einer Hermeneutik des Fremden differenziert, so dass auch hier die für jede Vermittlungsbe-mühung wichtige Konsequenz einer bleibenden Fremdheit zwischen Tradition und Gegenwart gezogen wird. Der problemorientierte Ansatz wird in den emanzipatorischen Anliegen bekräftigt, aber um die Dimension der Kontingenzbewältigung (Hermann Lübbe) erweitert, die existentielle und gesellschaftliche Grenzerfahrungen thematisiert. Aufgrund exegetisch-formgeschichtlicher und semiotischer Kritik wird die Geschichtlichkeit und Zeitgebundenheit biblischer Symbole stärker berücksichtigt und deren

³¹ Vgl. Schwier, Liturgie und Bibel, S. 390f.

³² Vgl. Gerd Theißen, Zur Bibel motivieren. Aufgaben, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik, Gütersloh 2003, S. 63-112 (zusammenfassende Tabelle: a.a.O., S. 113f). – Vgl. auch die Rezension von Ingrid Schoberth in diesem Heft.

Steuerungswert nicht nur in spirituellen, sondern auch in ethischen Fragen betont.

Insgesamt ist der Bibelgebrauch in der „offenen Bibeldidaktik“ sowohl auf der Ebene der theoretischen Ansätze wie der konkreten Umsetzung in Unterrichtsvollzüge als dialogisch zu qualifizieren; gleichzeitig wird im Blick auf Lerninhalte die Forderung nach Elementarisierung erhoben, die in diesem Konzept durch das Spiel mit biblischen Axiomen und Grundmotiven, als Verkörperung des Geistes der Bibel, kreativ erfolgt.³³ Dialogizität und Elementarisierung sind insofern unauflöslich miteinander verknüpft, als die Axiome und Grundmotive in den interkonfessionellen, interreligiösen und säkularen Dialogen erst zu relevanter Anwendung gelangen.³⁴ Der Bibelgebrauch hat die Diskurs- und Dialogfähigkeit in der pluralistischen Welt zu fördern und wird auf diese Weise auch die gegenwärtige kulturelle Identität mitprägen.³⁵

Der Gebrauch im konkreten Unterrichtsgeschehen wird auch durch die verwendeten Medien bestimmt. Es ist ein Unterschied, ob biblische Texte in Gestalt der – kaum noch verbreiteten – Schulbibel oder in Gestalt eines Textes auf einem kopierten Arbeitsblatt eingeführt werden. Im ersten Fall wird die wichtige Funktion, die das Buch der Bücher auch in seiner äußeren Gestalt für die christliche Religion hat, verstärkt, während ein Textblatt bereits die Aufgabenstellung kritischer Analyse evoziert. Der Zusammenhang mit dem Bibelgebrauch der christlichen Religion und Kirche kann heute eher durch zu inszenierende Rezitationen und Lesungen nahe gebracht werden. Dabei hat solcher Bibelgebrauch vor allem die Aufgabe, christliche Religion in seiner Raumgestalt zu eröffnen und erfahrbar werden zu lassen.³⁶

„Dem lauten Lesen als elementarer Gestalt von Auslegung setzen sich Zuhörende mit ihren Sinnen aus. Sie öffnen sich dem Klang und werden von seinen Schwingungen getragen. Schwebende Aufmerksamkeit auf sich selbst, auf das Körpergefühl, begleitet den Vorgang. Körperliches Wohlbehagen und Störungen beim Zuhören haben hermeneutische Signifikanz für das Gehörte. Niemand hat in der Hand, was sich tut, während er sich von einem Wortlaut tragen lässt. [...] Innere Bilder entstehen, Klänge, Farben ... Zum

³³ Vgl. Theißen, Bibel, S. 131-173.

³⁴ Vgl. Theißen, Bibel, S. 174-264.

³⁵ Vgl. hierzu den – vor allem im Blick auf den Religionsunterricht – provozierenden Essay von Manfred Fuhrmann, *Bildung. Europas kulturelle Identität*, Stuttgart 2002, S. 106-110. Ohne die Ausrichtung auf Diskurs und Dialog – allerdings mit Hilfe biblischer Geschichten und Grundmotive – kann die von Fuhrmann zu Recht gerügte Verflüchtigung biblischer Grundkenntnisse nicht behoben werden; andernfalls bliebe es bei der bloßen Forderung, das Pensum des Bibelunterrichts im Religionsunterricht zu erhöhen.

³⁶ Vgl. Christoph Bizer, *Die Bibel als Form – in ihren Formen. Ein didaktischer Zugang zur Heiligen Schrift*, in: JRP 18 („Religionsdidaktik“), 2002, S. 124-134.

Verfahren des Hörens gehört der Austausch über das Hören. Jeder hat anderes wahrgenommen, und im Wahrgenommenen teilt er sich selbst mit.³⁷

Dieser didaktische Gebrauch betont die Raum öffnende Kraft der sinnlich präsenten Worte und setzt aus sich heraus die Weiterarbeit in Form der Reflexion frei. Solche an den liturgischen Gebrauch angelehnte Verwendung markiert ebenso wie das Erzählen und gruppenweise Rezitationen³⁸ den performativen Charakter biblischer Geschichten und Texte und ist vor allem als Initialphase eines Unterrichtsgeschehens denkbar. Dabei sollten die genannten differenzierten Funktionen gottesdienstlicher Lesungen Beachtung finden und didaktisch reflektiert werden.

Geht es im Religionsunterricht immer wieder um die pädagogisch verantwortete gemeinsame³⁹ Entdeckung christlicher Religion, so versteht sich ein ästhetisch arbeitender Unterricht, z.B. mit verfremdeten und zunächst kaum entschlüsselbaren biblischen Motiven, als Anleitung zur offenen Spurensuche des Heiligen.⁴⁰ Für sie ist die Verbundenheit mit der biblischen *story*, ihren Grundmotiven und Axiomen unverzichtbar.

4. *Bibelgebrauch in der Theologie*

Der wissenschaftliche Bibelgebrauch vollzieht sich in der Theologie und hat für Lehre und Forschung schwerpunktmäßig seinen Ort an den Universitäten und Hochschulen. Galt zumindest für die evangelische Theologie deutscher Prägung in den 1950er und 1960er Jahren die Exegese als Leitdisziplin der Theologie und die historisch-kritische Methode sogar als Verkörperung der Rechtfertigungslehre,⁴¹ so ist in der gegenwärtigen Lage weder eine Leitdisziplin noch eine allgemein akzeptierte theologische Enzyklopädie⁴² in Sicht. Das betrifft auch den wissenschaftlichen Bibelgebrauch, der sich in höchstem Maße differenziert hat.

³⁷ Bizer, *Bibel*, S. 129f.

³⁸ Vgl. Bizer, *Bibel*, S. 130-133.

³⁹ Vgl. Friedrich Schweitzer, *Die Konstruktion des Kindes in der Bibeldidaktik*, in: Godwin Lämmermann u.a. (Hg.), *Bibeldidaktik in der Postmoderne*, FS Klaus Wegenast, Stuttgart u.a. 1999, S. 122-133.

⁴⁰ Vgl. dazu jetzt Ingrid Schoberth, *Leonardo da Warhol. Spurensuche des Heiligen im Religionsunterricht*, Stuttgart 2004.

⁴¹ Vgl. Gerhard Ebeling, *Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche* (1950), jetzt in: ders., *Wort und Glaube*, Bd.1, Tübingen 1960, S. 1-49, bes. S. 37ff.

⁴² Vgl. hierzu immerhin den neuen Vorschlag von Ingolf U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis*, Leipzig 2004, *der Evangelische Theologie als multidisziplinäre Interpretationspraxis der christlichen Kommunikation des Evangeliums entwirft* (vgl. bes. S. 129ff).

Die Differenzierung und Spezialisierung ist innerhalb der Exegese offensichtlich. Die klassische historisch-kritische Methode, die in sich bereits eine zusammenhängende Pluralität von Fragestellungen aufweist, wird nach wie vor in Proseminaren vermittelt. In der Forschung wurde sie um sozialgeschichtliche Analysen und linguistische Methoden erweitert, die weitgehend akzeptiert wurden.⁴³ In der neutestamentlichen Exegese sind gegenwärtig interessante Neuansätze zu beobachten: Sie beziehen sich z.B. auf differenzierte Untersuchungen zur Kultur der Antike,⁴⁴ auf die Erklärungspotentiale der modernen Konstruktivismusdebatten⁴⁵ und auf die explizite Verbindung historischer Analysen und moderner Theorien.⁴⁶ Die Bibel wird hier als Quellenbuch gebraucht, das zur (Re-) Konstruktion antiker Vorstellungen im Gesamtrahmen damaliger Kultur dient. Dies führt zur Betonung des Abstands zwischen biblischen Texten und gegenwärtiger Weltsicht und bietet gleichzeitig die Möglichkeit, den religiösen Gehalt des frühen Christentums Glaubenden wie Nicht-Glaubenden verständlich zu machen.⁴⁷

Während es innerhalb der Systematischen Theologie Ansätze gibt, die Exegese zu einer neuen Biblischen Theologie weiter zu führen, in der Differenzen und multirelationale Argumentationsmuster innerhalb des

⁴³ Allgemein verständliche Überblicke über exegetische Methoden und Ergebnisse bieten: Das Buch Gottes. Elf Zugänge zur Bibel. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, Neukirchen 1992 und Ulrich Luz (Hg.), Zankapfel Bibel, Zürich 1992. – Das beste Lehrbuch zur hist.-krit. Methode ist: Udo Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese, Göttingen 5. Aufl. 2000. – Ebenso instruktiv wie verständlich ist die Darstellung der Auslegungsgeschichte der Bibel vom AT bis zum 20. Jahrhundert (Barth und Bultmann) von Henning Graf Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, 4 Bände, München 1990/1994/1997/2001. – Eine Einführung in die Hermeneutik bietet Manfred Oeming, Biblische Hermeneutik, Darmstadt 1998.

⁴⁴ Vgl. z.B. das auf vier Bände angelegte Sammelwerk: Neues Testament und Antike Kultur, hg. v. Kurt Erlemann u.a., Neukirchen (Bd.1 erschien 2004). – Ein interessanter Sammelband, der unterschiedliche Theorieansätze kulturanthropologischer und sozialgeschichtlicher Provenienz verbindet, ist: Wolfgang Stegemann / Bruce J. Malina / Gerd Theißen (Hg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002. – Weiterführende Erkenntnisse und Einsichten versprechen auch die Neuansätze innerhalb der biblischen Archäologie: vgl. Jürgen Zangenberg, Archäologie und Neues Testament. Denkanstöße zum Verhältnis zweier Wissenschaften, in: ZNT 7, 2004, H. 13, S. 2-10.

⁴⁵ Vgl. Peter Lampe, Neutestamentliche Theologie für Atheisten? Konstruktivistische Perspektiven, in: EvTh 64, 2004, S. 201-211.

⁴⁶ Vgl. Annette Weissenrieder, Images of Illness in the Gospel of Luke, WUNT II, 164, Tübingen 2003: Hier werden die Heilungsgeschichten im Lukasevangelium im Kontext antiker medizinischer Texte und auf dem theoretischen Hintergrund des „Schwachen Konstruktivismus“ untersucht.

⁴⁷ Vgl. Gerd Theißen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000, S. 17-44.

biblischen Kanons zu systematischer Orientierung und Klärung dienen,⁴⁸ scheint in der Praktischen Theologie der wissenschaftlich-kritische Bibelgebrauch abgesehen von homiletisch-hermeneutischen Reflexionen⁴⁹ erst noch bevorzuzustehen.⁵⁰ Praktisch-theologische Aufgabe wird es sein, den wissenschaftlichen und den praktischen Bibelgebrauch wechselseitig aufeinander zu beziehen, also im Sinne des Anfangszitats als „Thürhüter“ zu fungieren, der die verschiedenen Riegel entfernt. Das bedeutet: Praktische Theologie hat die vielfältigen Zugänge zur Bibel so zu reflektieren und weiter zu entwickeln, dass sie von Einzelnen, Gruppen und Kirchen privat und öffentlich wahrgenommen und praktiziert werden können.

⁴⁸ Vgl. Michael Welker, *Schöpfung und Wirklichkeit*, NBST 13, Neukirchen 1995. – Ders., *Was geht vor beim Abendmahl?*, Stuttgart 1999. – Hans-Joachim Eckstein / Michael Welker (Hg.), *Die Wirklichkeit der Auferstehung*, Neukirchen 2002.

⁴⁹ Vgl. Georg Lämmelin, *Die Lust am Wort und der Widerstand der Schrift*, Münster u.a. 2002. – Jan Peter Grevel, *Der Raum des Verstehens*, in: *PrTh* 39, 2004, S. 213-223.

⁵⁰ Vgl. Schwier, *Praktische Theologie und Bibel*, S. 349f.352f. – Christian Grethlein, *Art. Praktische Theologie III*, in: *RGG* 4. Aufl., Bd. 6, Tübingen 2003, Sp. 1563-1565, vgl. Sp. 1565, Ziff. 4.