

„Die Frage ist freilich, wie man vom Text zum Handeln kommt.“ –

Die Bedeutung von Emotionen für Lesen,
Handeln und Exegese

Sonja Angelika Strube

„Dass kanonischen Texten von ihren Trägergemeinschaften eine hohe Handlungsrelevanz zugewiesen wird, ist selbstverständlich. Kanonische Texte sollen ja die Identität einer Gemeinschaft sichern und zugleich normative Denk- und Handlungsmuster liefern. Das gilt auch für den christlichen Kanon aus Neuem und Altem Testament. ... Die Frage ist freilich, wie man vom Text zum Handeln kommt.“¹

Diesen einleitenden Gedankenstoß Joachim Küglers, diese zentrale Fragestellung des Internationalen Bibel-Symposiums „Bibel und Praxis“ habe ich mir zu eigen gemacht und möchte ihr in meinem Beitrag in sieben teilweise bewusst provokanten Thesen nachgehen.

Zweiterlei Lesarten der Bibel kommen dabei in den Blick: Zum einen und Ersten sollte uns interessieren, wie biblische Texte das Gottesvolk in Bewegung setzen, wie „Alltagsleserinnen“, d.h. Menschen ohne explizite theologische Vorbildung, aber mit vitalem religiösem Interesse, von biblischen Texten inspiriert und bewegt werden. Zum Zweiten sollte uns als wissenschaftlich tätige TheologInnen, vor allem als ExegetInnen, die Frage interessieren, ob, und wenn ja, wie unsere Wissenschaft einen fundierten Weg vom Text zur Praxis finden oder gar weisen kann.

Ich höre die Bedenken: Kann und darf die theologische Wissenschaft dem pragmatischen „Drive“ biblischer Texte folgen, oder muss sie nicht vielmehr emotionslos und objektiv bei seiner Konstatierung, Beschreibung und *historischen* Kontextualisierung stehen bleiben? Würde nicht jeder exegetische Schritt vom Text zur Praxis automatisch zu einem biblizistischen Dogmatismus führen? Ist es nicht vielmehr die zentrale Aufgabe der Exegese seit jeher, jedem Dogmatismus und allen Vereindeutigungsversuchen der heterogenen biblischen Aussagen kritisch gegenüber zu stehen? Muss sie sich nicht gerade deshalb jeder Art von (immer auch vereindeutigender) Umsetzung des Gelesenen und biblisch inspirierter Praxis enthalten und dies allein den Gläubigen, dem Gottesvolk überlassen? Oder bestenfalls bestimmte herrschende Praxen als nicht bibelgemäß kritisieren? – Diese Fragen sind durchaus nicht rhetorisch

¹ Joachim Kügler, Einladungstext zum Symposium.

gemeint. Die seit dem Zweiten Vaticanum in Theologie und Kirche de facto praktizierte „Gewaltenteilung“ zwischen einem weisenden Lehramt, der kritischen Funktion der theologischen Wissenschaft und der mündigen Praxis der Gläubigen ist eine wichtige Errungenschaft, die sich wesentlich der historisch-kritischen Grundhaltung der exegetischen Wissenschaften verdankt. Dennoch bin ich der Überzeugung, dass die Exegese – unter Beibehaltung ihrer kritischen Funktion – in ihrem Selbstverständnis ausbaufähig ist, und dass sie gerade auch durch den Vergleich ihrer Auslegungsstrategien mit den Lesarten von AlltagsbibelleserInnen lernen kann.²

Grundlage meiner Thesen, meines kritischen Blicks auf die Exegese sowie meiner Beobachtungen zu „Alltagsbibellektüren“ ist meine empirisch-exegetische Habilitationsstudie „Bibelverständnis zwischen Alltag und Wissenschaft“, innerhalb derer ich zehn Interviews zur Erzählung von der Auferweckung des Lazarus (Joh 11,1-46) qualitativ ausgewertet und mit zehn neueren Exegesen der Perikope verglichen habe.³

„... wie man vom Text zum Handeln kommt.“ – Ein Versuch in sieben Thesen

1. Uns WissenschaftlerInnen „fehlt das Gefühl“ – eine mehrdimensionale Problemanzeige

„Da fehlt das Gefühl!“ – Dies war meine erste spontane Reaktion, als ich Thema und Ausschreibungstext zu diesem Symposium las. Dem kognitiven Verstehen in philosophischer, historischer, altphilologisch-linguistischer und sogar sozialgeschichtlicher Perspektive wird in der Theologie im Allgemeinen und der Exegese im Speziellen Rechnung getragen. Das Handeln kommt in der Theologie mit ihren Unterdisziplinen klassischerweise als moral(theolog)ische Frage

² Dazu: Sonja Angelika STRUBE, Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Plädoyer für ein erweitertes Selbstverständnis der Exegese – ein Diskussionsanstoß, in: Orientierung 68/2004 (Nr. 22, 30. Nov 2004), S. 242-245, sowie DIES., Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Empirische Erforschung heutiger Alltagslektüren als Teil exegetischen Forschens - Plädoyer für ein erweitertes Selbstverständnis der Exegese, in: Ralf G. Czaplak/ Ulrike Rembold (Hg.), Gotteswort und Menschenrede. Die Bibel im Dialog mit Wissenschaften, Künsten und Medien. Vorträge der interdisziplinären Ringvorlesung des Tübinger Graduiertenkollegs „Die Bibel - ihre Entstehung und ihre Wirkung“ 2003-2004, Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A: Kongressberichte Vol. 73, Bern 2006, S. 327-340.

³ Sonja Angelika STRUBE, Bibelverständnis zwischen Alltag und Wissenschaft. Eine empirisch-exegetische Studie auf der Basis von Joh 11,1-46, Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik, Bd. 34, Münster 2009. Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse: DIES., Lektüre auf Augenhöhe. Warum die Bibellektüren von AlltagsbibelleserInnen eine Bereicherung für alle sind, in: Bibel und Kirche, 64. Jg., 4/2009, S. 216-222; DIES., Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Ein Vergleich alltäglicher und exegetischer Lesarten zur Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, in: Orientierung 72/2008 (Nr. 17, 15. Sep 2008), S. 181-185.

nach dem rechten Tun und als praktisch(theologisch)e Frage nach der pastoralen und pädagogischen Umsetzung biblisch-christlicher Impulse in den Blick.⁴ Dass die Frage nach der Praxis auf diesem Symposium ausdrücklich als Frage an und für die Exegese formuliert wird, ist angesichts des bisher vorherrschenden Selbstverständnisses der Exegese innovativ.

Verstehen und Handeln bilden, so scheint es, den Spannungsbogen, innerhalb dessen sich die Theologie mit ihren Unterdisziplinen forschend bewegt. Das Gefühl – ich benutze jetzt absichtlich dieses etwas nebulöse, rasch an „Gefühlsduselei“ erinnernde Wort und nicht den abgeklärteren, präziseren und letztlich auch komplexeren Begriff „Emotion“⁵ – das Gefühl spielt keine Rolle. Es kommt nicht in den Blick als eigenes, das etwa das Forschen jedes Wissenschaftlers motiviert. Es kommt nicht in den Blick als wesentlicher Bestandteil von Religiosität, das den Glauben (auch den je eigenen eines jeden Theologen) wie eine leise Melodie untermalt und begleitet.⁶

Doch natürlich fehlen uns WissenschaftlerInnen nicht die Gefühle an sich. Sehr wohl spielen unsere Emotionen ebenso wie unsere religiös-theologischen Vorlieben in unser wissenschaftliches Arbeiten hinein – das bestätigt einmal mehr meine Studie. Nur finden diese Themen zumeist immer noch keinen Raum innerhalb unseres wissenschaftlichen Treibens: Keinen Raum, in dem sie ungestrahlt formuliert werden dürfen, und keinen Raum, in dem ihr Einfluss auf unsere Forschungen und deren Ergebnisse systematisch reflektiert wird. Sie bleiben im herrschenden Wissenschaftsdiskurs vieler theologischer Fächer bislang ausgeklammert, oft genug verleugnet, denn Gefühle, Motivationen und Interessen zu benennen, schwächt in weiten Teilen des Wissenschaftsbetriebs immer noch das Ansehen und die Kraft der eigenen Argumentation und Position. Wiewohl dies in Variationen ein Problem verschiedener (wenngleich nicht aller) theologischer und außertheologischer Disziplinen ist, möchte ich im Weiteren meine Ausführungen auf die Exegese fokussieren und konstatiere: *Der Exegese fehlt bislang die Fähigkeit zum konstruktiven Umgang mit Subjektivität und mit Emotionalität im Leseprozess.*

Daraus ergeben sich mindestens drei Problemfelder:

- Ein erkenntnistheoretisches Problem: Die Nichtreflexion der Eigenbeteiligung des Exegeten an seinem Auslegungsprozess führt zu einer system-

⁴ Zur Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft und zum erweiterten Handlungsbegriff der Praktischen Theologie vgl. These 4.

⁵ Emotionen werden in der Psychologie definiert als ein „komplexes Muster körperlicher und mentaler Veränderungen“, das neben Gefühlen auch physiologische Erregung, kognitive Interpretationsprozesse und sogar Reaktionen im Verhalten umfasst; vgl. etwa: Philip G. ZIMBARDO/Richard J. GERRIG, Psychologie, München 162004, S. 547.

⁶ Das angesprochene Problem ist in zahlreichen wissenschaftlichen Diskursen nach wie vor virulent, obwohl es in der feministischen Forschung und in Wissenschaftskreisen mit ähnlich herrschaftskritischen Diskursen längst konstruktiv angegangen wird. Es dürfte immer noch Spätfolge eines androzentrisch-dualistischen, alle Emotionen als „weiblich und weibisch“ verwerfenden Denkens sein.

matischen Verwechslung der eigenen Sinnkonstruktionen und der eigenen Theologien mit denen des biblischen Textes.⁷

- Ein Kommunikationsproblem zwischen Exegese und Volk Gottes: Für das oft beobachtete Alltagsbedürfnis nach Erbauung und nach Identifikation mit dem Text fehlt der Exegese bislang der Sensus, d.h. die Wahrnehmungs- und Analysefähigkeit.
- Ein praktisches Problem: Denn die Frage, wie man vom Text zum Handeln kommt, lässt sich unter Umgehung der Emotionen überhaupt nicht bedenken, geschweige denn beantworten.

Ein Grund der Gefühlsvergessenheit, um nicht zu sagen: der Gefühlstabusierung, in Theologie und Exegese dürfte sein, dass genau dieser Bestandteil menschlichen Seelenlebens die lange und schwer erkämpfte Wissenschaftlichkeit unseres Faches stört und infrage zu stellen scheint. Zu leicht wird in der Öffentlichkeit immer noch und immer wieder der gesamte Komplex von Religion und Religiosität mit purem „Fühlen“ und unreflektiertem, unfundiertem „Meinen“ gleichgesetzt, die Theologie für ein pures Abnicken irrationaler Glaubenssätze gehalten und ihre Wissenschaftlichkeit infrage gestellt.⁸ Immer noch und immer wieder kämpfen wir als wissenschaftliche Theologinnen unterschwellig gegen diese Vorurteile und für eine Anerkennung unseres Faches und unserer wissenschaftlichen Leistungen. Wohl auch deshalb tun sich TheologInnen und theologische Disziplinen schwer mit der wissenschaftlichen Hinwendung zu den nicht-rein-rationalen, etwa den emotionalen Aspekten von Religion und Religiosität. Wohl auch deshalb gab und gibt es innerhalb der Exegese einen verbreiteten Widerstand gegen emotionsorientierte oder auch tiefenpsychologisch ausgerichtete Zugangsweisen zu biblischen Texten. Mit Forschungen, die die Tiefen und Untiefen der menschlichen Seele in den Blick nehmen, betreten wir „unsicheres“, weil nicht-rein-rationales Terrain. Vergessen wird dabei leicht, dass jede Rede von Gott (= Theologie) per se nicht-rein-rationales, weil über-rationales Terrain betrifft.

2. Das Gefühl ist für AlltagsbibelleserInnen eine von mehreren Dimensionen ihres Leseprozesses, aber eine wichtige

Viele AlltagsbibelleserInnen suchen indessen genau das: Gefühl und Atmosphäre – früher nannte man es „Erbauung“. Andere suchen gerade die Diskussion und die kritische Auseinandersetzung mit den alten Texten – aber auch dies ist beileibe nicht unemotional. Die meisten suchen und finden schlichtweg beides: Erbauung *und* Reibung in der kritischen Auseinandersetzung. Einige zentrale Beobachtungen meiner

⁷ Vgl. Sonja A. STRUBE, Den „garstig breiten Graben“ überwinden, in: Czaplá/Rembold, Gotteswort, S. 333-336 sowie: DIES., Bibelverständnis, z.B. S. 24-33, 317-320, 372-374.

⁸ So war etwa die Redaktion des Morgenmagazins von ARD und ZDF positiv überrascht über meine Information, dass – ganz im Gegensatz zur hessischen Kultusministerin – sowohl die universitären Theologien beider großer Konfessionen als auch die deutschen katholischen Bischöfe und der Papst die Schöpfungsgeschichten der Bibel nicht für historische Berichte über die Entstehung der Welt und für eine naturwissenschaftliche Alternativtheorie zur Evolution hielten.

empirischen Studie fasse ich unter dem Gesichtspunkt der Bedeutung von Emotionen im Leseprozess zusammen.

Alltagsbibellektüren gestalten sich als mehrdimensionaler Erfahrungsaustausch zwischen LeserIn und Text, in dem sowohl der Wunsch nach kognitivem Verstehen als auch nach emotionaler Befriedigung im Leseprozess (Freude am Lesen) eine Rolle spielen, und in dem – und dies ist spezifisch für biblische Texte im Unterschied zu anderer Literatur – die Frage nach dem textgemäßen Handeln als virulent und zum Verstehensprozess zugehörig betrachtet wird. Kognitives Verstehen, emotionales Mitfühlen und die Fragen nach Wirkung und Handeln gehen dabei Hand in Hand. Diese drei Dimensionen lassen sich zwar klar unterscheiden, nicht aber voneinander trennen. Sie sind im Leseprozess aufs Engste miteinander verwoben und aufeinander bezogen.

Der Leseprozess von AlltagsleserInnen gestaltet sich wesentlich als Prozess der beständigen eigenen Positionierung zum Text bzw. seinen einzelnen Aussagen und als – durchaus auch kontroverser – Dialog mit ihm. Treffend bringt dies eine Aussage meiner Interviewpartnerin Daniele auf den Punkt: *„Es gibt Dinge, die ich total bejahen kann, aber es gibt auch Dinge, die ich ablehnen würde“*. Aussagen wie *„Da kann ich mich total hineinversetzen“* oder *„Dagegen geh' ich auf die Barrikaden“* zeigen die Bandbreite und ebenso die Emotionalität der Positionierungen. Zugleich geschehen sie im Rahmen einer kritischen kognitiven Auseinandersetzung mit dem Text; ihnen folgen stichhaltige sachliche Argumente. Sehr deutlich zeigt sich, dass der Vorgang der kritischen Positionierung zu Aussagen des Textes ein gleichermaßen kognitiver wie emotionsbegleiteter und emotionsgeleiteter ist.

In ihrem Erfahrungsaustausch mit dem Text sagen AlltagsleserInnen beständig „Ich“ (z.B. *„Ich meine, der Text will das und das aussagen. Aber andere könnten das aber auch anders sehen ...“*; *„Ich habe in einer ähnlichen Situation eine ähnliche Erfahrung gemacht wie die, die Text hier formuliert ...“*). Im „Ich“-Sagen vollzieht sich aktiv und offen das Eingeständnis der Eigenbeteiligung am Zustandekommen der Interpretation und damit letztlich auch des Textsinns. Ebenso vollziehen sich das Unterscheiden des lesenden „Ichs“ vom „Du“ des Textes sowie die Anerkennung der Polyvalenz des Textes und der Kontextualität von Auslegungen.

Die Arten, mit denen sich AlltagsleserInnen durchweg zuerst und spontan dem Text nähern, die sie als Haupt- und damit „Königs“-Wege des Verstehens wählen und benennen, bezeichne ich als *„Lesestrategien der Nähe“*. Das Lesen und Verstehen des (Erzähl-)Textes vollzieht sich zunächst über ein Eintauchen in die Szenerie und das Sich-Einfühlen in die Erzählfiguren. Erzählte Erfahrungen werden mit eigenen verglichen, was bisweilen zu Parallelerzählungen aus dem eigenen Leben führt.⁹ Menschliche Intensiv-Erfahrungen ermöglichen einen Zugang zu theologischen Spitzenaussagen.¹⁰ Und sogar freies Assoziie-

⁹ Vgl. dazu auch: Günter ERNST, *Biblicher Glaube im Zeugnis erzählter Erfahrungen*, Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 21, Münster 2004.

¹⁰ Vgl. STRUBE, *Bibelverständnis*, S. 380-384.

ren erweist sich als ein fundierter Zugang zur Tiefendimension des Textes.¹¹ Diese auf den ersten Blick eher emotional, erbaulich und harmoniebedürftig erscheinenden Lesestrategien der Nähe erweisen sich bei genauerer Betrachtung als eine Strategie, die durchaus auch das kognitive Verstehen fördert. Das kognitive Verstehen von Menschen und Beziehungen geschieht nämlich wesentlich durch emotionales Einfühlen im Sinne eines „Verständnis-Habens“. Doch „Verständnis haben“ wiederum bedeutet nicht uneingeschränkte widerspruchslose Zustimmung – auch dies demonstrieren und formulieren meine InterviewpartnerInnen immer wieder unmissverständlich.

Nicht immer jedoch lassen sich Bibeltex-te allein über Lesestrategien der Nähe erschließen. Dort, wo sich unüberbrückbare (vor allem kognitive) Dissonanzen zwischen Text und LeserIn ergeben, gehen AlltagsleserInnen auf Distanz und greifen zu „*Lesestrategien der Distanz*“. Im Falle meiner Studie, der die spektakuläre Erzählung von der Auferweckung des Lazarus zugrunde liegt, ist es vor allem die Konfrontation zwischen erfahrbarer Realität und der Wunderwelt des Textes, die AlltagsleserInnen zur eigenständigen Er-Findung klassischer historisch-kritischer Methoden führt: Zur Gattungsanalyse, zur Rückfrage nach dem historischen Kern und von dort aus zur Rekonstruktion einer mehrstufigen Textentstehungsgeschichte. Die auf den ersten Blick so kognitiv erscheinenden Lesestrategien der Distanz gehen selbstverständlich mit Gefühlen einher, etwa mit dem dringenden Bedürfnis nach Distanz zu einem unglaublichen Text, der aber dennoch Glauben einfordert, oder mit der Sorge, dass, falls eine vernünftige Erklärung des Textes nicht gelänge, ein für den eigenen Glauben fundamental wichtiges Buch sich schließlich als „Märchenbuch“ erweisen könnte. Vor allem bildet die befriedigende Behebung der kognitiven Dissonanzen die Grundvoraussetzung dafür, dass dem Text eine lebenspraktische Relevanz entnommen werden kann. Die auf den ersten Blick so kognitiv erscheinenden Fragen nach Textsorte und Textentstehung entpuppen sich im Zusammenhang von Alltagslektüren als fundamental existenzielle.

Fast alle – auch die nicht-religiösen – InterviewpartnerInnen fragen und suchen in ihrem Leseprozess nach der *lebenspraktischen Relevanz* des Bibeltex-tes, sei es stellvertretend für gläubige LeserInnen oder direkt für sich selbst. Ein Bibeltext gilt ihnen erst dann als „verstanden“, wenn auch seine Handlungsappelle und seine lebenspraktische Relevanz erkannt sind. Viele formulieren dies auch explizit. Die Frage der AlltagsleserInnen nach möglichen Handlungsappellen des Textes gestaltet sich ähnlich wie der Prozess einer pragmatischen Analyse. Zunächst werden die tatsächlichen emotionalen Wirkungen des Textes bzw. bestimmter Schlüsselsätze auf sich selbst wahrgenommen und benannt, bevor sie dann noch einmal kritisch daraufhin befragt werden, ob sie wesentlich als Impulse vom Text ausgehen oder eher der eigenen Lebensgeschichte entspringen. Auf dreierlei Weise wird die lebenspraktische Relevanz erhoben: Erstens aus den wahrgenommenen Handlungsappellen

¹¹ Vgl. STRUBE, Bibelverständnis, S. 376-380.

(die auch Glaubensappelle sein können: „*der Text will Glauben erzeugen*“); zweitens über den Weg des Einfühlens und über das Wieder-/Erkennen eigener Erfahrungen; drittens durch einprägsame Schlüsselsätze, eventuell auch Schlüsselszenen, die nach dem Leseprozess noch „nachgehen“ und dauerhaft durchs Leben mitgehen. Für viele ist dies etwa der Vers Joh 11,25 „*Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt...*“; Hildegard erwähnt eine für sie persönlich wichtige Schlüsselszene samt Deutung: „*Der Tod Christi ist eigentlich meine Lebenshilfe ... denn wenn er für alle Menschen gestorben ist, ist er auch für mich gestorben, und wenn jemand für jemanden stirbt, dann ist das 'ne Wertschätzung, die keiner, egal wie's kommt, kaputt machen kann*“. Für die Frage nach dem Gefühl kommt diesen innerlich „mitgehenden“ Schlüsselsätzen und -Szenen eine besondere Bedeutung zu. Sie sind wesentlicher Bestandteil der ‚emotionalen Begleitmusik‘ des persönlichen Glaubens und wohl auch das, was viele Menschen seit Jahrhunderten im Umgang mit biblischen Texten besonders erbaut. So erklären sich die Bräuche von Tauf-, Konfirmations- und Trausprüchen, von Bibelversen auf Todesanzeigen, Totenzettelchen und Grabsteinen sowie die weit über die kleine Herrnhuter Brüdergemeine hinausgehende Beliebtheit der Herrnhuter Losungen. Als der *Ort der Theologie* in „alltäglichen“ (wie übrigens auch in exegetischen) Leseprozessen erweist sich das „Zwischen“: der Freiraum, in dem sich im Dialog mit dem Text das eigene Sprechen von Gott ereignet und entfaltet. *Bibellesen als eigenes Theologie-Treiben im Gespräch mit dem Text* ist wesentlich ein schöpferisch-kongenieller Prozess, kein rein analytischer. Ebenso ist es auch ein flüchtiger Prozess, bei dem nicht allein die handfesten Ergebnisse zählen. Das wesentlich Bewegende daran lässt sich nur im Modus des „Seins“¹² erleben - ähnlich wie ein gutes Gespräch mit einem anderen Menschen eine klärende, Horizont erweiternde oder tröstende Wirkung haben kann, obwohl diese Wirkung am Ende nicht einfach in ein bis zwei kurze Sätze gefasst und als fixes Ergebnis im Modus des „Habens“ davon getragen werden kann. Wesentlich sind die emotionale Tönung dieses Gesprächs und sein Nachklang. Schlüsselworte und Schlüsselerkenntnisse dienen vor allem dazu, sich über sie die Tönung und den Klang des Gesprächs und des erlebten „Zwischens“ zu späteren Zeiten wieder in Erinnerung rufen zu können.

¹² Vgl. hierzu Erich FROMM, *Haben oder Sein? Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, München ³⁰2001 (erste Auflage: amerk. New York 1976; dt. Stuttgart 1976).

Was Gefühle mit Handeln zu tun haben

3. Die Trias „Emotion – Motivation – Handeln“: Emotionen als unverzichtbare Antriebskräfte des Handelns

Die Frage nach der Bedeutung der Gefühlsdimension für den Prozess des Bibellesens und dessen praktische Konsequenzen ist aber nicht nur relevant, weil sie bei AlltagsleserInnen eine wichtige Rolle spielt – obwohl sie allein deshalb schon unser theologisches Interesse verdiente. Sie steht per se in engstem Zusammenhang mit dem Handeln. Auf eine Kurzformel gebracht lässt sich sagen: *Ohne Emotionen keine Motivation, ohne Motivation kein Handeln*. Emotionen sind die unverzichtbare Basis menschlicher Handlungsmotivationen. Emotionale Erregung bewegt Menschen zum Handeln und liefert zugleich physiologisch den Brennstoff, der dafür nötig ist. Und der um so nötiger ist, wenn Menschen mit der beabsichtigten Handlung Hindernisse überwinden müssen, beispielsweise gegen gesellschaftliche Konventionen verstoßen müssen, wie dies manch eine zivilcouragierte Aktivität erfordert.

Unmittelbar nachvollziehbar wird der Zusammenhang von Emotionen und Handlung, wenn wir uns beispielsweise vorstellen, über eine große Ungerechtigkeit ganz spontan heftige Wut zu verspüren.¹³ In Sekundenbruchteilen steigen Pulsfrequenz und Blutdruck, die Hauttemperatur erhöht sich, ein Adrenalinstoß durchflutet den Körper. Fast will schon die Faust auf den Tisch hauen – denn physiologisch sind wir bestens ausgerüstet für eine kraftvolle Reaktion. Angetrieben durch diese Energie sinkt nun die Hemmschwelle, z.B. in unserer sozialen Gruppe eine unangenehme Wahrheit tatsächlich auszusprechen, denn unser hoher Erregungszustand ließe uns geradezu platzen, wenn wir uns mit dem, was wir zu sagen haben, jetzt nicht endlich Luft verschafften. Durch den Druck der inneren Erregung steigt im günstigen Fall der Mut, mit einer klaren Aussage die Gruppensituation tatsächlich zu verändern. Im ungünstigen Fall, etwa wenn uns eine erlernte „Friedhöflichkeit“¹⁴ jede Konfliktfähigkeit verunmöglicht, werden wir innerlich platzen und auf längere Sicht stressbedingt erkranken oder enttäuscht, wort- und erklärungslos den Raum und die Gruppe verlassen oder die empfundene Wut gegen uns selbst richten und uns ob unserer großen inneren Aggression und mangelnden Gelassenheit an-

¹³ Das, was wir im alltäglichen Erleben meist als Einheit wahrnehmen – das Empfinden einer Erregung, ihre Identifikation als eine ganz bestimmte Emotion und ihre Rückführung auf eine ganz bestimmte Ursache – erweist sich bei genauerer Betrachtung als ein mehrschrittiger Interpretationsvorgang. Emotionale Erfahrung ist ein komplexer Deutungsprozess, der einen äußeren Reiz und eine körperliche Erregung wahrnimmt und dann situationsbezogen und kontextabhängig deutet (Emotionstheorie der kognitiven Bewertung). Der emotionale Ausdruck wird darüber hinaus noch durch erlernte Konventionen im Umgang mit Gefühlen und durch eine Abwägung von Nutzen und Schaden reguliert. Vgl. hierzu etwa: ZIMBARDO/GERRIG, *Psychologie*, S. 552-557. Auch: François LELORD/Christophe ANDRÉ, *Die Macht der Emotionen und wie sie unseren Alltag bestimmen*, München 2005

¹⁴ Friedemann SCHULZ VON THUN, *Miteinander reden*, Bd. 2, Reinbeck bei Hamburg 1998, S. 47ff.

klagen oder passiv-aggressiv die Gruppe mit unterschwelliger Nörgelei traktieren.¹⁵ In jedem Fall drängt uns die innere Erregung mit ihrer Energie zu einer Handlung, die den als unangenehm empfundenen Erregungszustand beendet oder zu beenden verspricht.

Alle Emotionen, die unangenehmen wie auch die angenehmen, bewegen Menschen in der ein oder anderen Weise: entweder dazu, einen als negativ empfundenen Zustand zu verändern oder dazu, einen als positiv empfundenen Zustand anzustreben. Die verändernde Handlung kann sowohl eine äußerliche oder auch eine innerliche sein: Die äußeren Umstände können angegangen werden – oder aber die innere Haltung zu einem gegebenen Umstand kann verändert werden.

Für die Frage nach dem Zusammenhang von Bibel und Praxis bedeutet dies: Wenn und weil Emotionen eine so fundamentale Grundlage von Handlungsmotivationen sind, kann uns ein Text, der uns kalt lässt, nicht zum Handeln bewegen. Ebenso kann eine Lese- und Auslegungsweise, die allein auf kühle rationale Distanz von jeglicher Emotion angelegt ist und dem emotionalen Mitgehen im Leseprozess keinen Raum lässt, ihre Leser- und Hörerinnen nicht zum Handeln bewegen. – Hier liegt also ein Grundproblem der Kommunikation zwischen einer allein auf Lesestrategien der Distanz ausgerichteten Exegese im Umgang mit allen auf Praxis ausgerichteten Lesarten der Bibel und mit BibelleserInnen, die von biblischen Texten berührt und zum Handeln angeregt werden wollen.

Umgekehrt und positiv gedacht: Wer erreichen möchte, dass Menschen von biblischen Texten zum Handeln bewegt werden, muss zulassen und fördern, dass sie beim Lesen von diesen Texten auch emotional berührt werden. Er muss zulassen, dass Bibeltexte in einer existenziellen Weise gelesen werden, dass LeserInnen sie auf sich selbst und ihr Leben beziehen und sie nicht nur als antike Literatur betrachten und behandeln. Er muss die bei nahezu jedem Leseprozess natürlich sich ergebenden Begleitemotionen wertschätzen und fördern, statt zu versuchen, sie zu eliminieren.¹⁶ Er tut gut daran, Lesestrategien der Nähe wertzuschätzen und zu fördern, die zudem erwiesenermaßen auch das kognitive Verstehen fördern und mit historischen Hintergrundinformationen und kritischen Anfragen durchaus kompatibel sind. Zahlreiche Methoden praktischer Bibelarbeit, Bibliodrama, Bibliolog etc. setzen dies seit langem um, indem sie den beim Lesen entstehenden Emotionen, Identifikationen und Vergleichen eigener und erzählter Lebenserfahrungen Raum geben. Dass eine solche umfassendere Begegnung mit dem biblischen Text keinesfalls eine

¹⁵ Zu den vielfältigen Möglichkeiten passiv-aggressiven oder autoaggressiven Verhaltens und seiner Destruktivität vgl. etwa Verena KAST, *Vom Sinn des Ärgers. Anreiz zu Selbstbehauptung und Selbstentfaltung*, Stuttgart 2005, S. 65-122. Zum Zusammenhang von Aggression und Beziehung: Karl FRIELINGS DORF, *Aggression stiftet Beziehung. Wie aus destruktiven Kräften lebensfördernde werden können*, Mainz 1999.

¹⁶ Verleugnete Emotionen kommen zudem gerne durch die Hintertür wieder in die Interpretation hinein.

unrationale ist, hat sich in meiner Studie erwiesen. – Hier in einen konstruktiven methodologisch-hermeneutischen Dialog mit praktischer Bibelarbeit, ihren theoretischen Hintergründen und ihren Erfahrungen einzutreten, könnte die Exegese in vielerlei Hinsicht weiterbringen.

4. Auch Fühlen ist Handeln. Der umfassende Praxisbegriff der Praktischen Theologie und seine Bedeutung für die Exegese

Innerhalb einer Praktischen Theologie, die nichts Geringeres als „die Praxis der Menschen“ als ihren Reflexionsgegenstand ansieht, wurde in den vergangenen Jahren ein umfassender Praxisbegriff erarbeitet, der für unsere Fragestellung unabdingbar ist:

„Praxis meint hier nicht nur das aktive, positiv gewollte, einen angezielten Zustand herstellende Handeln und meint auch nicht nur ... den bereits normativ aufgeladenen und inhaltlich spezifizierten Begriff des kommunikativen bzw. intersubjektiven Handelns. Unter Praxis verstehen wir den umfassenden Geschehenskomplex der Gestaltung von Wirklichkeit, insofern sie von Menschen ausgeht bzw. insofern Menschen in ihr mit einem erlittenen Einwirken anderer Wirklichkeiten umgehen. Praxis in diesem Sinne beinhaltet z.B. auch passive Vollzüge wie Leiden oder Genuss, darstellendes symbolisches Handeln oder diffus motivierte Akte.“¹⁷

Praxis als tätige Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit geschieht somit auch in intra-personalen Vollzügen: Wenn ich Erlebtes deute und auf seinen Sinn befrage, wenn ich mit meinem Innersten – und somit auch mit meinen Gefühlen – in Kontakt komme, wenn ich nach einer emotionalen Verletzung meine inneren Wunden lecke und mein Selbstvertrauen wieder aufbaue, wenn ich trauere, wenn ich mich von einem Bild, Bibelwort, Kirchenlied oder etwas ganz anderem trösten lasse ...

Wo immer der Praxisbegriff einschränkt wird allein auf Welt gestaltendes Tun, auf politisches oder zumindest auf soziales zwischenmenschliches Handeln, bleibt vieles, was AlltagsbibelleserInnen wichtig ist, ungesehen und unsichtbar bzw. ‚unsehbar‘. Der gesamte Komplex dessen, was ich schon mehrfach mit dem altertümlichen Wort „Erbauung“ umschrieben habe, entzieht sich dann der Wahrnehmung. Ebenso ‚unsehbar‘ bleiben zentrale Aspekte vieler biblischer (etwa heilsprophetischer, poetischer) Texte. Zu ihrer Pragmatik gehört wesentlich, dass sie Gefühle auslösen, Visionen entwerfen, Horizonte weiten – auch auf dem Wege der Erzeugung von Empathie mit Figuren fiktionaler Texte (vgl. 2 Sam 12,1-7), dass sie im günstigen Falle innere Veränderungsprozesse anstoßen und neue Energien freisetzen. Ebenso gehören dazu Trostworte, die nach dem Lesen oder Hören einfach „mitgehen“, und letztlich sogar die

¹⁷ Herbert HASLINGER/Christiane BUNDSCHUH-SCHRAMM/Ottmar FUCHS/Leo Karrer/Stephanie KLEIN/Stefan KNOBLOCH/Gundelinde STOLTENBERG, Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Mainz 1999, S. 24.

„Die Frage ist freilich, wie man vom Text zum Handeln kommt.“

Stimmung und Gestimmtheit, die ein Text nach dem Lesen hinterlässt, sein atmosphärischer Nachgeschmack.

Tatsächlich kann die Exegese in der Gattungsanalyse poetische Texte als solche erkennen. Sie kann in der pragmatischen Analyse sehr wohl formulieren, dass beispielsweise ein heilsprophetischer Text trösten oder ermutigen und motivieren will. Zu dieser durchaus gegebenen Text-Analysefähigkeit passt aber größtenteils nicht der bisherige tatsächliche universitär-exegetische Umgang mit den Trost-, Motivations- und Erbauungsbedürfnissen von AlltagsleserInnen.

Positiv formuliert: Wenn die Exegese in Gestalt möglichst vieler Exegetinnen und Exegeten den oben zitierten erweiterten Praxisbegriff der Praktischen Theologie übernimmt, dann gewinnt sie die Möglichkeit, auch die rein intrapersonalen Wirkungen eines Bibelleseprozesses zu würdigen. Sie gewinnt die Möglichkeit, auch diejenigen Verstehensprozesse und Bibellesepraxen wahrzunehmen und wertzuschätzen, die sich in meditativen Bibellektüren bzw. in liturgischen Zusammenhängen ereignen.

Nicht verschweigen möchte ich an dieser Stelle, dass ich mir persönlich durchaus nicht nur Erbauung, sondern vor allem auch mehr politisches Handeln in christlichen Kreisen wünsche. Auch auf dieses zielen zahlreiche biblische Texte sehr direkt und emotional, allen voran etwa schallende Unheilsprophetien und ihre prophetische Sozialkritik, in deren Tradition die Verkündigung Jesu steht. Doch politisches Bewusstsein und politisches Handeln lassen sich nicht dadurch fördern, dass wir intra-personales Geschehen und Handeln nicht wahrnehmen, nicht wertschätzen oder gar missachten.¹⁸

5. Im exegetischen Wissenschaftsbetrieb des deutschen Sprachraumes fehlt der Zugang zu und der konstruktive Umgang mit konstruktiv-synthetischen Denkprozessen und der Narrativität

Ein weiteres Problem der Kommunikation zwischen Exegese einerseits, praktischer Bibelarbeit und AlltagsbibelleserInnen andererseits dürfte sein, dass kritische *Analyse* und konstruktive *Synthese*, die als Sinnkonstruktion im Rahmen jedes alltäglichen Leseprozesses geschieht, einander gegenläufige Tätigkeiten darstellen. Ein Gedicht zu schreiben ist ein gänzlich anderer Vorgang als ein Gedicht zu analysieren. Das Verfassen eines wissenschaftlichen Sachtextes ist ein gänzlich anderer Vorgang als das Verfassen eines literarischen Textes. Während wissenschaftliches Lesen wie Schreiben zumeist schwerpunktmäßig analytisch ausgerichtet sind, gestalten sich literarisches Schreiben und auch

¹⁸ Im Gegenteil: Hannah Arendt erweist, dass politisches Handeln beim Einzelnen und seiner Wahrnehmung beginnt. Vgl. dazu Sonja Angelika STRUBE, Hannah Arendts Begriff des Gemeinsinns und die politische Dimension persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung, in: Rainer Bucher/Rainer Krockauer (Hg.), *Pastoral und Politik. Erkundungen eines unausweichlichen Auftrags*, Münster 2006, S. 153-162.

alltägliches literarisches Lesen wesentlich als konstruktiv-synthetische Prozesse. Literarisches Lesen lässt sich geradezu als ein dem literarischen Schreiben kongenialer Akt von Sinnkonstruktion beschreiben.

Das wissenschaftliche Geschäft der Exegese *erscheint* dagegen zuallererst als ein analytisches, sei es in Gestalt historischer Kritik, sei es in Gestalt sprachlich-syntaktischer Analysen. Sehrwohl umfasst exegetisches Arbeiten letztlich durchaus synthetische Prozesse, wie spätestens bei text- und wortsemantischen ‚Analysen‘, bei historischen Re-Konstruktionen und den damit verbundenen Imaginationen sowie natürlich bei der Formulierung theologischer Interpretation unabweisbar klar wird.¹⁹ Erkenntnistheoretisch ließe sich letztlich sogar fragen, ob es analytische Prozesse ohne jede Synthese überhaupt gibt. Dennoch richtet sich der Fokus der Exegese – insbesondere bei Formulierungsversuchen ihres Selbstverständnisses – in aller Regel auf analytische Prozesse und Arbeitsweisen; für ihr eigenes schöpferisch-konstruktives Tun *erscheint* sie (noch) nahezu blind. Auch außerhalb der Theologie gilt unserer Gesellschaft oft allein analytisches Denken als wissenschaftlich, synthetisch-konstruktives dagegen als wissenschaftlich nicht fassbare Kunst²⁰, obwohl nicht zuletzt die für die Exegese so zentrale Geschichtswissenschaft eigentlich eine konstruktive und narrative ist.²¹

Wie sehr der analytisch ausgerichteten Exegese meist noch der ‚Sensus‘, d.h. die wissenschaftliche Wahrnehmungs- oder zumindest Kommunikationsfähigkeit für konstruktiv-synthetische Prozesse fehlt, wird auch an ihrem Umgang mit ihrem überwiegend narrativen Forschungsgegenstand deutlich. Aller Gattungskritik zum Trotz bleibt die literarische Dimension des Schreibens ausgeblendet, wenn etwa der Entstehungsprozess der Evangelien oder der Paulusbriefe überwiegend als Verfassen theologischer Traktate, nicht aber als literarisches Schreiben rekonstruiert wird. Eine solche Rekonstruktion schließt offenbar vom eigenen wissenschaftlichen Schreibprozess auf den der biblischen AutorInnen. Der Blindheit für die eigenen konstruktiv-narrativen Prozesse in der exegetischen Arbeit entspricht (selbst bei korrekter Gattungszuordnung!) eine Blindheit für den narrativ-literarischen Charakter biblischer Texte. Doch in einen literarischen Schreibprozess fließen unweigerlich, zumeist sogar gewollt und ungefiltert, emotionale und unbewusste Anteile der Persönlichkeit des Verfassers/der Verfasserin ein. Es werden Bilder und bildliche Ausdrucksweisen verwendet, die schillern und schillern dürfen; manche Aussagen bleiben bewusst mehrdeutig oder gar paradox. Gehe ich von einem primär lite-

¹⁹ Vgl. STRUBE, Bibelverständnis, z.B. S. 290-296.317-319. Zu historischer Rekonstruktion und Imagination vgl. z.B. Adele REINHARTZ, From Narrative to History: The Resurrection of Mary and Martha, in: Athalya Brenner, A feminist Companion to the Hebrew Bible in the New Testament, Sheffield 1996, S. 197-224.

²⁰ Vgl. Michel DE CERTEAU, Kunst des Handelns, Berlin 1988, vor allem S. 131-154.

²¹ Vgl. z.B. Odo MARQUARD, Die Philosophie der Geschichten und die Zukunft des Erzählens, in: Ders., Skepsis in der Moderne. Philosophische Studien, Stuttgart 2007, S. 55-71. Den grundlegend narrativen Charakter aller Wirklichkeit stellt sehr überzeugend dar: Wilhelm SCHAPP, In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding, Wiesbaden 1976.

rarischen Entstehungsprozess bestimmter Bibeltex-te aus, so darf und muss ich andere Interpretationszugänge wählen und Interpretationsergebnisse erwarten, als wenn ich denselben Text als theologisches Traktat einstufe.²²

Eng verwandt mit der Dichotomie von Analyse und Synthese ist die von Narrativität und Diskurs/Diskursivität. Erfahrungen sind grundsätzlich konkret und nur narrativ zugänglich und vermittelbar, nicht aber abstrakt und diskursiv.²³ Dies gilt für heutige Lebenserfahrungen ebenso wie für die vielfältigen narrativ vermittelten Lebens- und Glaubenserfahrungen, die in der Bibel Niederschrift fanden. AlltagsbibelleserInnen ermöglicht genau diese narrative Grundstruktur von biblisch vermittelten wie eigenen Erfahrungen bis in die Gegenwart hinein einen relativ spontanen Zugang zu vielen (nicht allen) biblischen Erzählungen, vor allem über den Weg der Einfühlung in Figuren und Szenerie. Narrativ vermittelte biblische Erfahrungen korrelieren mit eigenen Lebenserfahrungen; sie können durch Parallelerzählungen aus dem eigenen Leben erhellt und in den eigenen Erfahrungsschatz integriert werden.

Eine ausschließlich diskursiv ausgerichtete Exegese stellt die narrative Grundstruktur ihres Forschungsgegenstandes freilich vor grundsätzliche Probleme. Zum einen gilt es, den im Wesentlichen narrativ zugänglichen Gegenstand den Spielregeln des wissenschaftlichen Diskurses gemäß in ebendiesen einzubringen, zum anderen aber auch, der Eigenart dieses Gegenstandes weiterhin gerecht zu werden. Während die Exegese seit über 200 Jahren das erste Problem mit Bravour meistert, indem sie eine große Anschlussfähigkeit an Geschichtswissenschaft, Archäologie und Linguistik beweist, scheitert sie immer noch am zweiten.

Die Frage, wie der theologisch notwendige konstruktive Umgang mit Bibellese-Phänomenen wie dem Einfühlen in Figuren und Szenerie, der Parallelerzählung aus dem eigenen Leben, dem atmosphärisch gefüllten „Zwischen“ zwischen LeserIn und Text, dem „Nachklang“ eines Textes im Lesenden - kurz: dem Lesen im Modus des Seins - aussehen kann, der dennoch den Wissenschaftscharakter der Exegese nicht unterminiert, ist noch offen. Klärende und weiterführende Impulse sind am ehesten in der Praktischen Theologie (Pastoraltheologie, Religionspädagogik, Liturgiewissenschaft) zu finden (vgl. 7.).

²² Vgl. Sonja A. STRUBE, „Anders ist der Glanz des Mondes“ - Meditative Laien-Bibellektüre als exegetischer Erkenntnisgewinn. Zwei Exegesen zu 1 Kor 15,35-44, in: Gerhard Hotze/Egon Spiegel (Hg.), Verantwortete Exegese, Vechtaer Beiträge zur Theologie 13, Münster 2006, S. 93-107; sowie DIES., Bibelverständnis, etwa S. 290-292.307f.344.374-384. Fundierte exegetische Zugänge zu polyvalenten literarischen Texten suchen und finden: Otto SCHWANKL, Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften, HBS 5, Freiburg-Basel/Wien 1995; Claudia JANSEN, Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005. Für Claudia Jansen wurde die Frage nach der „Unzulänglichkeit abstrakter Wissenschaftssprache“ und der Unmöglichkeit, „die Sprache des Glaubens von der theologischen Reflexion zu trennen“ (S. 316) zu einem wesentlichen Thema ihrer exegetischen Habilitation.

²³ Sehr eindringlich: SCHAPP, Geschichte. Vgl. auch HASLINGER, 1.6. Die wissenschaftstheoretische Frage nach der Praxis, in: Haslinger u.a., Handbuch, Bd. 1, S. 102-121.

Zwei Perspektiven

6. Leidenschaftliche Exegese?! - Was ExegetInnen von AlltagsbibelleserInnen lernen können

Die Bibelleseprozesse der AlltagsleserInnen gestalten sich sehr deutlich als Gespräch und mehrdimensionaler Erfahrungsaustausch zwischen Text und LeserIn, in dem das Ich der LeserIn eine wichtige und auch benannte Rolle spielt. Sie erweisen, wie konstruktiv das bewusste Einbeziehen der eigenen Erfahrungen in den Leseprozess sein kann: Es verhilft zu einer lebendigen Deutung, in der kritisches Denken, Emotionen und praktische Konsequenzen organisch miteinander verbunden sind.

Letztlich erweist sich auch das exegetische Arbeiten als ein Dialog zwischen exegetischem Leser und Text, innerhalb dessen der Eigenanteil des Exegeten am herausgearbeiteten Textsinn groß ist. Unter der Prämisse, dass Lesen immer ein dialogisches Geschehen ist und Texte polyvalent sind, lässt sich diese Beobachtung positiv bewerten: Exegesen lassen sich dann mitsamt ihren subjektiven Momenten als persönliches Theologietreiben im Dialog mit dem biblischen Text begreifen, das durchaus profiliert und pointiert, leidenschaftlich und erfahrungsbezogen sein darf. Zugleich müssen sie intersubjektiv nachvollziehbar argumentieren und sich so dem Dialog mit anderen BibelleserInnen und deren Entdeckungen am Text stellen.

Die Frage nach der lebenspraktischen Relevanz kann immer nur persönlich und somit exemplarisch beantwortet werden; sie erfordert eine verbindliche eigene Festlegung auf eine konkrete von mehreren möglichen Interpretationen – im Bewusstsein dessen, dass andere Antworten vom Text her möglich sind.

Exegese lässt sich so als Theologie begreifen: als vom Text herausgeforderte und in der Begegnung mit ihm geformte, aber eben zugleich immer auch eigene Rede von Gott. Allerdings müssen ExegetInnen dann ihre – ohnehin immer vorhandene – Eigenbeteiligung am Lese- und Interpretationsprozess offen legen und auf den Anspruch verzichten, sie höben allein die „Theologie des Textes“. Nein: Der Bibeltext fordert auch die ExegetInnen dazu heraus, im Umgang mit ihm selbst Theologie zu betreiben.

7. Ein neues Raumkonzept für die biblische Theologie – „Praktische Exegese“ als interdisziplinärer Dialograum unter Federführung der Praktischen Theologie

Der Brückenschlag vom Text zum Handeln kann mit den bisherigen Mitteln der Exegese nicht in den Blick genommen werden – auch nicht über den Weg einer Textpragmatik, sofern diese allein auf den Text fixiert bleibt und die realen Wirkungen des Textes auf reale LeserInnen ausblendet. In den Blick kommen müssen vielmehr die realen heutigen lesenden Individuen in ihrer Vielsei-

tigkeit, Vielgestaltigkeit und in ihrem polyvalenten Sinnerfassen, und zwar sowohl die AlltagsleserInnen als auch die ExegetInnen selbst. Innerhalb der universitären Theologie mit ihren mehr als zehn Disziplinen bedarf es dafür eines Dialograums zwischen Bibelwissenschaft, Praktischer Theologie und Gottesvolk.

Es bedarf eines Reflexionsraumes, der in der Lage ist,

die Bibel schwerpunktmäßig in ihrer Existenz als aktuelles Glaubensbuch in den Blick zu nehmen – was die Exegese bisher nicht als ihre Aufgabe ansieht und wofür sich auch keine andere theologische Fachdisziplin zwingend verantwortlich fühlt.

Brücken zu schlagen zwischen den verschiedenen Dimensionen der Bibel (etwa als Sammlung antiker Glaubenszeugnisse und als aktuelles Glaubensbuch) und den mit ihnen einhergehenden Lesarten,

und Brücken zu schlagen zwischen den verschiedenen Leseorten der Bibel in Wissenschaft und Liturgie, kirchlichem Lehramt und Praxisräumen der Gläubigen.

„Praktische Exegese“ möchte ich dieses Erfordernis nennen, das beispielsweise bei einem Symposium und Buchprojekt wie diesem verwirklicht wird. Dieser Dialograum bietet u.a. die Möglichkeit, längst vorhandene wichtige Impulse aus Praktischer Bibelarbeit, Bibliodrama, Bibliologie etc. endlich auch der Exegese zugänglich zu machen und in ihr Forschen zu integrieren und wichtigen Aspekten religiös motivierter Alltagslektüren (wie Trosttexte, die mitgehen, Nachklang und Atmosphäre) interdisziplinär auf den Grund zu gehen. Offen sein sollte dieser Dialograum auch für die Psychologie des Lesens ebenso wie die Psychologie des Handelns und der Spiritualität²⁴. Wir haben für die Theologie im Allgemeinen wie für die Exegese im Speziellen schon viele Formen wissenschaftlichen Arbeitens fundiert rezipiert, angefangen bei der Philosophie, geschichtswissenschaftlichen Methoden inklusive der Archäologie, literaturwissenschaftlichen Diskursen, Diskursen empirischer Sozialforschung u.v.m. Es ist nicht einsehbar, warum die Theologie ausgerechnet mit der Rezeption psychologischer Erkenntnisse Probleme haben und den Kontakt zu ihr ausklammern sollte.

²⁴ Einen spannenden Brückenschlag zwischen Praktischer Theologie und Psychologie wagt der Religionspädagoge Anton A. Bucher, der ein psychologisches Lehr- und Handbuch zur Psychologie der Spiritualität verfasst hat: Anton A. BUCHER, Psychologie der Spiritualität. Handbuch, Basel 2007.