

# Lernort Tora

## Anstöße aus dem Alten Testament

von Christian Frevel

„Das ist kein leeres Wort, das ohne Bedeutung für euch wäre, sondern es ist euer Leben“. (Dtn 32,47)

### 0. Die Rede vom „Religionsunterricht als Ort der Theologie“ als Ausgangspunkt

Wenn unter dem Titel „Religionsunterricht als Ort der Theologie“ nach den Wechselwirkungen von Theologie und schulischem Religionsunterricht gefragt wird und es dabei gerade nicht um die traditionelle Vorordnung der hohen akademischen Theologie vor den Niederungen der Praxis gehen soll, verändern sich die Perspektiven. Theologie wird dann nicht mehr ausschließlich als normativer Impulsgeber des Religionsunterrichts gesehen und eine „didaktische Dimension“ der Theologie nicht als ein bloßes *Surplus*, das zu den Inhalten – dem vermeintlich „Eigentlichen“ – nachträglich und akzidentiell hinzutritt. Unter didaktischer Dimension ist dabei ein von den Inhalten nicht zu trennendes Moment der Vermittlung, der transformierenden und kontextualisierenden Adaption verstanden<sup>1</sup>. Diese didaktische Dimension wird als der Offenbarung und damit auch der Theologie substantiell inhärent begriffen. Damit ist eine formale Dynamisierung der Offenbarung verbunden, die den Prozessen der subjektiven und biographischen Aneignung größere Aufmerksamkeit schenkt<sup>2</sup>, ohne damit Gegenstand und Inhalt der Offenbarung an sich material zu verändern. Dass die angesprochenen Prozesse selbst wieder in

<sup>1</sup> Didaktik ist hier in einem weiten Sinne verstanden, so dass Methoden und Inhalte, sowie deren Hermeneutik und Struktur umfasst werden (s. Klafki, Art. Didaktik [1998], 836–837). Beide stehen unzweifelhaft in vielfältigen Wechselbeziehungen zueinander, wobei die Methoden der Vermittlung hier nicht im Vordergrund stehen.

<sup>2</sup> Zu dem Wechsel von einer „Hermeneutik der Vermittlung“ zu einer „Hermeneutik der Aneignung“ aus der Perspektive der Religionspädagogik s. Goffmann/Mette, Erfahrung (1993), 164; vgl. ferner mit Bezug auf die Bibeldidaktik Schambeck, Didaktik (2009), 64f., 120, 145, 178f.

kulturelle Konstruktionen von religiöser Identität eingebunden, d. h. vielfältig kontextualisiert sind, sei nur am Rande als Selbstverständlichkeit erwähnt. Worauf es aber ankommt, ist, dass Lernprozesse im schulischen Religionsunterricht unter dieser veränderten Perspektive nicht mehr nur als Objekt theologischer Reflexion zu begreifen sind, sondern vielmehr als Ort, in dem theologische Inhalte sowohl transformiert als auch generiert werden. Lernende und Lehrende als Subjekte dieser Prozesse werden nicht mehr nur als reproduzierende Rezipienten, sondern auch als transformierende Produzenten von Theologie begriffen und ernst genommen. Um dem Missverständnis vorzubeugen, hier ginge es um eine Auslagerung der wissenschaftlichen Theologie in die Schule, sei betont, dass es bei der Rede vom Religionsunterricht als „Ort der Theologie“ nicht um eine materiale Produktion von Theologie geht – im schulischen Religionsunterricht werden keine theologischen Traktate produziert –, sondern weit mehr um eine formale Bestimmung, die aus der Perspektive der Theologie die Relevanzfrage für die Lernprozesse außerhalb der *loci theologici classici*, der genuinen Orte der Theologie, stellt und den Religionsunterricht als *locus theologicus alienus* begreift<sup>3</sup>. Einem zweiten Missverständnis ist ebenfalls vorzubeugen: es geht bei den Überlegungen, die den Rahmen für den folgenden Beitrag bilden, nicht um eine theologische Überformung des Religionsunterrichts, so dass nach bzw. neben die katechetische und kerygmatische Überforderung nun eine hermeneutische Überforderung des Religionsunterrichts tritt. Religionsdidaktische Konkretionen sind daher auch nicht Gegenstand der folgenden Überlegungen. Vielmehr soll aus exegetischer Perspektive nach den Konsequenzen eines theologischen Bildungsbegriffs gefragt werden, der – das sei zugestanden – noch reichlich unbestimmt bleibt, aber zumindest „Theologie“ unter den Rücksichten mehrdimensionaler Interpretationsprozesse begreift und Lern- und Entwicklungsprozesse einbezieht<sup>4</sup>. Aus exegetischer Perspektive sind in der Frage nach dem „Ort der Theologie“ bzw. „Orten der Theologie“ zugleich Grundfragen des Schriftverständnisses, der Methodik und der Auslegung berührt.

Welche Relevanz kommt der Auslegung biblischer Texte außerhalb der wissenschaftlichen Theologie zu und welche Wechselwir-

<sup>3</sup> Zur systematisch-theologischen Entfaltung der *loci*-Lehre Melchior Canos sei auf den Beitrag von M. Knapp im vorliegenden Band verwiesen.

<sup>4</sup> Vgl. dazu aus der Fülle der Literatur zum Bildungsbegriff Englert, Grundfragen (2008), 159f.; Altmeyer, Wahrnehmung (2006), 96–100; Tomberg, Religionsunterricht (2010), 39–43.

kungen für die wissenschaftliche Exegese ergeben sich daraus? Hat ein vorkritisches intuitives Textverständnis für die Theologie Bedeutung oder ist es gar Theologie? Das wirft die weit reichenden Fragen nicht nur nach dem Theologieverständnis auf, sondern auch nach dem „Subjekt“ der Theologie und dem „Subjekt“ der Auslegung des der „Kirche überlassenen heiligen Schatz(es) des Wortes Gottes“ (DV 10). Damit sind komplexe Fragen angesprochen, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der Verhältnisbestimmung von „sensus literalis“, „sensus spiritualis“ und „sensus plenior“ und der Schrift als „Seele der Theologie“ noch nicht in ausreichendem Maße geklärt sind. Derzeit werden sie in der Exegese eher im Umfeld der Debatte um die kanonische Schriftauslegung diskutiert<sup>5</sup>. Vom Schriftverständnis her stellt sich die Frage grundsätzlicher: Wenn „alle Glieder der Kirche“ – wie die Päpstliche Bibelkommission formuliert – „eine Rolle bei der Interpretation der heiligen Schriften zu übernehmen haben“<sup>6</sup>, kann der Religionsunterricht als Ort der Schriftauslegung nicht ausgeschlossen werden: „Man darf nie vergessen, daß eine solche Lesung der Heiligen Schrift nie rein individuell ist, denn der Gläubige liest und interpretiert die Heilige Schrift immer innerhalb des Glaubens der Kirche, und er vermittelt in der Folge der Gemeinschaft die Frucht seiner Lektüre und bereichert so den gemeinsamen Glauben“<sup>7</sup>.

Wie das geschehen kann und welche hermeneutischen Rahmenbedingungen dafür gelten, darüber ist auch von der Schrift selbst aus neu nachzudenken. Das dabei auch sensible Fragen der *res mixta* wie z. B. eines konfessionellen Religionsunterrichts an staatlichen Schulen berührt sind, braucht nicht betont zu werden. Im Folgenden sollen aus exegetischer Perspektive einige sehr begrenzte Angebote gemacht werden, in denen verdeutlicht wird, wie sehr Interpretations- und Auslegungsprozesse das Selbstverständnis der Schrift schon von ihren Grundlagen her – der Tora – bestimmen. Zunächst ist aber kursorisch auf das neue Interesse am Lehren und Lernen in der Exegese einzugehen.

<sup>5</sup> Vgl. in enger Auswahl und mit weiterer Literatur: Ballhorn/Steins, *Bibelkanon* (2007); Gillmayr-Bucher, *Bibel* (2008); Söding, *Schatz* (2010); Köhlmoos, *Kanon* (2009).

<sup>6</sup> *Päpstliche Bibelkommission*, *Interpretation* (1996), 86.

<sup>7</sup> Ebd. 86f.

## 1. Die neue Lust am Lehren und Lernen in der Exegese

„Bildung“ ist zwar bekanntlich kein biblischer Begriff, aber von seinen Ursprüngen her vielfältig mit biblischen Aussagen verknüpft. Daher wurde die Frage nach „Bildung“ exegetisch seit je her mit Aufmerksamkeit bedacht<sup>8</sup>. Die eine Wurzel des Begriffs liegt unbestritten im griechischen παιδεία-Ideal, das die Abkehr von einer alltäglich-zufälligen hin zu einer reflektierten, durch Erkenntnis begründeten Weltsicht beschreibt. Das Wort ist in der LXX vielfältig präsent und auch dort nicht ohne Bezug zum hellenistischen Bildungsdiskurs zu sehen<sup>9</sup>. Die andere Wurzel führt weg vom hellenistischen Ideal zur Einführung des Begriffs in die deutsche Sprache, die gewöhnlich mit Meister Eckhart verbunden wird. Bildung ist bei ihm eng mit der Gottebenbildlichkeitsaussage in Gen 1,26f verknüpft. Um die Entfremdung von Gott und das Verfallen-Sein an die Welt aufzuheben, soll der Mensch sich „über-bilden“ in der mystischen Angleichung an das Bild Christi<sup>10</sup>. Entsprechend setzen auch immer wieder theologische Untersuchungen zur Bildungskategorie an der Gottebenbildlichkeitsaussage an<sup>11</sup>. Wegen der problematischen Verknüpfung mit der qualitativ verstandenen Gottesbildlichkeitsaussage<sup>12</sup> und der oft christologischen Zuspitzung wird diese Spur in dem jüngeren Trend zur Lerntheologie aus alttestamentlicher Rücksicht nicht aufgenommen, sondern stärker die Breite von biblischen Lernprozessen in den Vordergrund gerückt. In einem Überblicksartikel zu „Lehren und Lernen als Thema der alt- und neutestamentlichen Wissenschaft“ schreiben Beate Ego und Christian Noack: „Angeregt durch die aktuelle Bildungsdebatte sowie den Vormarsch der Kulturwissenschaften, die die Paradigmen der ‚Gedächtniskultur‘ sowie der ‚Literacy‘ in den wissenschaftlichen Diskurs eingebracht haben, spielt das Thema ‚Lernen und Lehren‘ gegenwärtig in der alttestamentlichen Wissenschaft eine beachtliche Rolle“<sup>13</sup>. Das Thema hat inzwischen eine Fülle von Facetten und Schwerpunkten, die von der Semantik über die Sozialgeschichte bis hin zur Bibeldidaktik reichen. Aus exegetischer Perspektive

<sup>8</sup> Vgl. dazu Crüsemann, *Bildung* (2003), 272–275.

<sup>9</sup> Neben Dtn 11,2 und einigen Belegen in den Propheten finden sich die allermeisten der 110 Belege von παιδεία in den Weisheitsschriften; mit besonderer Dichte in den Sprüchen und bei Jesus Sirach. Vgl. zum Hintergrund des hellenistischen Ideals Ueberschaer, *Weisheit* (2007), 109–134; und zuletzt Ego, *Schatten* (2009), 203–205.

<sup>10</sup> Vgl. Fraas, *Bildung* (2000), 44–47.

<sup>11</sup> Vgl. Biehl/Nipkow, *Bildung* (2005), bes. 9–102.

<sup>12</sup> Zum Problem Frevel, *Gottesbildlichkeit* (2009), 262–271 (Lit.); zur Kritik auch Crüsemann, *Bildung* (2003), 272–274.

<sup>13</sup> Ego/Noack, *Lernen* (2008), 3.

bildet etwa der 2005 von Beate Ego und Helmut Merkel herausgegebene Sammelband „Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung“ das Themenspektrum ab. Dort finden sich Aufsätze zum Deuteronomium, zu YHWH als Lehrer der Tora in den Psalmen, zu Neh 8, zur frühjüdischen Weisheitsliteratur, zu religiösem Lernen in Qumran, bei Philo und in der rabbinischen Literatur sowie eine ebensolche Fülle von neutestamentlichen Beiträgen. Besondere Betonung erfährt der Blick auf die Lernprozesse und ihre Kontextualisierungen sowie die in den Texten selbst reflektierten Methoden der Vermittlung und Aneignung. Da ist zum einen die Rolle des Lehrers und die mit der Lehrinstanz verbundene soziale, institutionelle, personale und emotionale Beziehung, die nicht nur real, sondern auch memorativ-virtuell resp. anamnetisch ausgestaltet sein kann. Zum anderen und von mindestens ebensolcher Bedeutung ist die nachvollziehende und aktualisierende Verinnerlichung im Prozess der Aneignung, der vom mnemotechnischen Lesen über das Auswendiglernen bis hin zur Auslegung reicht und auf Praxis zielt. Die Kontexte biblischen Lernens umfassen schulische und kultische Zusammenhänge ebenso wie individuelle Lernbiographien, lassen sich aber darauf nicht beschränken. Auffallend sind vielmehr die sozialen Lernstrukturen, die als identitätstiftend und konstitutiv für die Glaubensgemeinschaft gefasst werden. Schon der hier nur angedeutete Strauß von Themen unterstreicht die Aussage des Vorworts: „Religiöses Lernen hat in der jüdischen und christlichen Tradition einen zentralen Stellenwert“<sup>14</sup>.

Versucht man den Trend der alttestamentlichen Exegese noch etwas näher einzuordnen, so fällt auf, dass den Fragen der produktiven Auslegung in Rezeptionsprozessen der Schrift in der jüngeren Zeit stärkere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Auslegung findet nicht erst jenseits der Schrift statt, sondern ist Teil der Schrift selbst<sup>15</sup>. Die maßgebliche Selbstausslegung der Schrift ist in den Lern- und Rezeptionsprozessen selbst angelegt und greift über die rezipierenden Subjekte über die Schrift hinaus. Der Trend ist verstärkt durch die Intertextualitätsdebatte und nicht zuletzt durch die Relevanzfrage, inwieweit der Heiligen Schrift als „Ort der Theologie“ unter den Bedingungen der Moderne außerhalb der Exegese Rechnung getragen werden kann. Damit haben sich die Gewichte gegenüber den 80er und 90er Jahren etwas verschoben bzw. weiterentwickelt. Dort stand die Frage der Gedächtnis-

<sup>14</sup> Ego/Merkel, *Lernen* (2005), VII.

<sup>15</sup> *Taschner, Weisung* (2010), 14, 18; spricht zutreffend von einer „Grundkonstante“.

kultur und die anamnetische Struktur des Gedenkens im Alten Testament im Vordergrund<sup>16</sup>, die immer noch zu Recht ihre Spuren zieht<sup>17</sup>. Die vornehmlich an die Semantik von זכר „erinnern, vergegenwärtigen“ und זכרון „Gedächtnis, Erinnerung“ anknüpfenden Überlegungen, den Wurzeln der Erinnerungskultur der christlich-jüdischen Rezeptionsgemeinschaft, richteten sich besonders auf die Exoduserinnerung im Rahmen der Festkultur, der Historisierung und zugleich anamnetischen Vergegenwärtigung der Befreiungserfahrung. Sie wurden durch die Arbeiten von Jan Assmann aufgenommen und mit kulturwissenschaftlichen Ergebnissen der Gedächtnisforschung im Anschluss an Maurice Halbwachs vernetzt und fortgeführt. In dem 1992 erschienenen „kulturellen Gedächtnis“ beschrieb Assmann das Deuteronomium als „Paradigma kultureller Mnemotechnik“<sup>18</sup>. Verbunden mit geschichtlicher Krisenerfahrung interpretierte er das Besondere des Buches als „kontrapräsentische Erinnerung“, in der Ungleichzeitiges gleichzeitig gemacht wird. Das Lernen wird zu einem Erinnerungsgeschehen gemacht, das für die Gegenwart konstitutiv ist und diese identitätsstiftend verändert. Die Arbeiten Jan Assmanns haben stark produktiv auch die Beschäftigung mit Lernzusammenhängen in der Bibel bewirkt.

Eine weitere Verschiebung der Akzente hat auch die in den vergangenen Dekaden intensiv geführte „Schuldebatte“ mit sich gebracht. So wurde die Frage nach der institutionellen Vermittlung der Schreib- und Lesekompetenz intensiv an der Existenz von Schulen festgemacht. Abecedarien und kurze Übungstexte wie etwa die Briefformulare aus *Kuntilet 'Agrūd* oder der sog. Bauernkalender aus Geser wurden als Indizien einer breiten schulischen Vermittlung von Wissen eingestuft<sup>19</sup>. Inzwischen gehen die meisten zumindest für die vorexilische Zeit nicht mehr von einer breiten institutionellen Vermittlung von Schreib- und Lesetechniken sowie einer über die Eliten hinausgehenden schulischen Rezeption des Traditionswissens aus. Demgegenüber wurde die mündliche Traditionsweitergabe in Erziehungs- und Bildungsprozessen wie-

---

<sup>16</sup> Aus der Vielzahl der Aufsätze sei auf den Überblick von *Fabry*, *Gedenken* (1983) verwiesen.

<sup>17</sup> Vgl. als Überblick den Band 22 des Jahrbuchs für Biblische Theologie unter dem Titel „Die Macht der Erinnerung“; *Dohmen*, *Erinnerungsgemeinschaft* (2008).

<sup>18</sup> *Assmann*, *Gedächtnis* (2000), 215, vgl. 212–228.

<sup>19</sup> Vgl. dazu die Übersicht über die Argumente bei *Ueberschaer*, *Bildung* (2007), 92–104; und den (insgesamt in Bezug auf die Sachverhalte zu zuversichtlichen) Überblick bei *Krispenz*, Art. Schule, *WiBiLex* ([www.bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de), Zugriff: 26.1.2011).

der stärker in den Vordergrund gerückt, wobei man wieder bei den Impulsen von Jan Assmann und im Buch Deuteronomium landet. Besonderen Einfluss nahm hier die Studie von David Carr „Writing on the tablet of the heart“, der die Wissenssysteme von Mesopotamien, Ägypten, Griechenland und Israel komparativ untersucht und festgestellt hat, dass „basic cultural texts“ memoriert und dabei auch produktiv ausgelegt und verändert wurden<sup>20</sup>.

Gegenüber der Ausrichtung auf die Lerngemeinschaft „Israel“ ist besonders die Frage nach „YHWH als Lehrer“ in den Psalmen und der Weisheitsliteratur in der jüngeren Diskussion hinzugetreten<sup>21</sup>. Erich Zenger etwa beschreibt den Psalter als „ein (Vor-)lesebuch und als solches ein Lehrbuch“<sup>22</sup>. Ps 147 besingt YHWH als Weisheitslehrer im Lehrhaus Jerusalem. Die Tora als Ordnungskonstrukt und Spiegel der Weltordnung schafft Frieden, schmilzt Eis und Schnee und verbindet Himmel und Erde, was im Zentrum, in Zion/Jerusalem, sichtbar und erlebbar werden soll. „Die Worte des Lehrers JHWH sind konstitutiv für die Erneuerung Jerusalems“<sup>23</sup>.

Kein anderer Psalm thematisiert den Zusammenhang von Tora und Lernen so intensiv wie Ps 119<sup>24</sup>. YHWH wird angerufen, die Tora zu lehren: ברוך אתה יהוה למדני חקין „Gepriesen seist Du, YHWH! Lehre mich deine Satzungen“ (Ps 119,12). Dieses „Lehre mich deine Satzungen bzw. Gebote“ wird insgesamt sechsmal in Ps 119 wiederholt oder variiert (Ps 119,12.26.64.68.108.124). Diese Lehre und Belehrung ist untrennbar mit der scheinbar redundanten Repetition verknüpft, die den Psalm zu einem meditativen Universum der Tora-Theologie werden lässt, das sich nicht im Wissen, sondern erst in dessen geradezu unendlicher Variation und Vermittlung erschöpft. Diese ist freilich gerade in dem längsten Psalm des Psalters schon formal begrenzt durch den poetischen Rahmen des Akrostichons (je acht Zeilen beginnen mit einem Buchstaben des Alphabets) und den Horizont des fünften Psalmenbuchs und des fünfteiligen Psalters. Der Psalm entfaltet dabei eine Empathie des Lernenden, die kognitive, ästhetische und emotionale Dimensionen einschließt und Torafrömmigkeit zum Prinzip eines welt(um)gestaltenden Ethos macht. Damit ist vor allem eine umfassende anthropologische Dimension der Lernprozesse angesprochen, die zwar Textaneignung und Textbewahrung einschließt, aber weit darüber hinausgeht und vielfältige An-

<sup>20</sup> Carr, *Writing* (2005).

<sup>21</sup> Vgl. zuletzt *Finsterbusch, Lehrer* (2007).

<sup>22</sup> Zenger, *JHWH als Lehrer* (2005), 47.

<sup>23</sup> Zenger, *JHWH als Lehrer* (2005), 54.

<sup>24</sup> S. auch *Reynolds, Torah* (2010).

schlussmöglichkeiten für das Gespräch mit der praktischen Theologie bietet: „Lernen erweist sich damit nicht als kognitiver Vorgang, sondern zielt auf die Erfassung des ganzen Menschen, auf Bildung im eigentlichen Sinne, auf einen Prozess lebenslanger Ausrichtung auf den Willen Gottes“<sup>25</sup>. Erich Zenger ordnet diesen Psalm in den Kontext des hellenistischen Bildungskontextes ein, der Lesen als Akt der Weltgestaltung und Literatur als „Heilstätte der Seele“ versteht<sup>26</sup>. Mit der Betonung des Lernens im hellenistischen Kontext ist eine innerbiblische Entwicklung von Lehr- und Lernprozessen angesprochen, die in der Tora ihren Ausgangspunkt nimmt.

## 2. Lehren und Lernen als Brücke zwischen den Generationen – Zur Lerntheologie des Deuteronomiums

Vom Alten Testament her kommt dem Buch Deuteronomium nicht nur forschungsgeschichtlich die Rolle eines Klassikers der Lerntheologie zu. Dort werden idealtypisch Lern- und Lehrprozesse mit programmatischem Charakter entfaltet. Schon über einzelne Stichworte lässt sich die Vielfalt der Perspektiven im Deuteronomium aufrufen: Mose als Lehrer der Tora (Dtn 1,5; 4,1.5.14; 31,19.22; 32,45f u.ö.), die sog. Kinderfrage (Dtn 6,20), das Lesen (Dtn 17,19), Hören (Dtn 4,1.10; 5,1; 6,4; 9,1 u.ö.) und Kommemorieren der Tora (in Dtn 6,6–9, dem „Schlüsseltext zum Glaubenslernen“<sup>27</sup>) und schließlich der im Festzyklus institutionalisierte wie ritualisierte Lernvorgang (Dtn 31,10–13<sup>28</sup>). In all dem wird das Lernen der Tora stark in den Vordergrund gerückt und zu Reflexionen über schriftgestützte Lernvorgänge angeregt. Nach wegweisenden Beiträgen von Norbert Lohfink und Georg Braulik in den 80er und 90er Jahren<sup>29</sup> wurde die Lerntheologie des Deuteronomiums zuletzt in zwei sehr unterschiedlich gelagerten Habilitationsschriften noch einmal detailliert aufbereitet. Zum einen von Karin Finsterbusch in der Arbeit „Weisung für Israel. Studien zu religiösem Lernen und Lehren im Deuteronomium und in seinem religiösen Umfeld“ (2005). Finsterbusch versteht dabei die Lehr- und Lerntheologie des Deuteronomiums als geschlossene Konzeption. Durch einzelne Exegesen erarbeitet sie die notwendige Frei-

<sup>25</sup> Rölver, *Existenz* (2010), 394.

<sup>26</sup> Vgl. Zenger, *JHWH als Lehrer* (2005), 63.

<sup>27</sup> Lohfink, *Glauben lernen* (1983), 92.

<sup>28</sup> Vgl. zu diesem Text zuletzt Heckl, *Augenzeugenschaft* (2010), 354f.

<sup>29</sup> In Auswahl: Lohfink, *Gottes Volk* (1984); Braulik, *Gedächtniskultur* (1993).



heit im Vermittlungsprozess der Tora, die in der Anlage des Buches als Abschiedsrede des Mose in Moab grundgelegt ist. Mose ist im Deuteronomium *nicht nur* Mittler der Tora, sondern auch ihr Lehrer<sup>30</sup>. Indem Mose dabei Israel wiederum als Lehr- und Lerngemeinschaft konstituiert, ist die Rezeption der Schrift ein permanenter Lernvorgang, der von ästhetischer Repräsentation, Repetition und Rezeption bestimmt ist. Alle drei Aspekte sind komplementär zueinander und umgreifen sowohl die Familie als auch das ganze Volk als Lerngemeinschaft. Die in das Gesamt der kollektiven wie individuellen Lebenszusammenhänge eingebundene Vermittlung der Tora wird so zum produktiven Ort der Gottesbegegnung, in dem Geschichte und Gegenwart unlösbar verknüpft sind. Aus der repräsentierten Geschichte erwächst repräsentierende Gegenwart, in der durch produktive Erinnerungsvorgänge emergente Handlungsimpulse generiert werden, die auch künftig Gottesgegenwart und ein Leben in Gottesgegenwart ermöglichen. Das deuteronomische Konzept der Tora im Zusammenspiel von Verkündigung, Auslegung und Rezeption ist damit keinesfalls das einer starren, gesetzefixierten, kasuistischen Religion, sondern das einer dynamischen Interpretationsgemeinschaft, deren Identität vom Rekurs auf die Schrift nicht zu lösen ist: „Nur als Lehr- und Lerngemeinschaft kann Israel überleben. Überleben hat wesentlich mit Bewusstsein und Bewahrung von Identität zu tun. Genau dies garantieren die vieldimensionalen deuteronomischen Vorschriften zu religiösem Lehren und Lernen“<sup>31</sup>.

Die andere nahezu zeitgleich (2004) veröffentlichte Arbeit ist die von *Isa Breitmeier*: „Lehren und Lernen in der Spur des Ersten Testaments. Exegetische Studien zum 5. Buch Mose und dem Sprüchebuch aus religionspädagogischer Perspektive“. Während Finsterbusch stärker exegetische Akzente setzt und die Deuteronomiumforschung breit integriert, setzt Breitmeier stärker bibeldidaktische Akzente und entwickelt eine „Didaktik des Hörens“ für einen ästhetischen Unterricht, in dem die Lernenden als aktiv Rekonstruierende im Zusammenspiel von Aisthesis und Poiesis zu Subjekten der Auslegung werden, indem sie die Leerstellen im Text wahrnehmen und produktiv füllen.

Beide Arbeiten betonen das Zusammenspiel von normativer Setzung und Auslegung in der Konzeption der Schrift selbst, so dass innerbiblisch reflektierte Rezeptionsprozesse den Ansatzpunkt für eine Vermittlung und Auslegung der Schrift bilden.

<sup>30</sup> Finsterbusch, Weisung (2005), 307.

<sup>31</sup> Finsterbusch, Weisung (2005), 316.

Es versteht sich von selbst, dass der knappe Einblick in die Forschungsfelder im Trend „Lehren und Lernen als Thema der alttestamentlichen Wissenschaft“ unvollständig bleibt. Er zeigt aber zumindest das wachsende Interesse an innerbiblischen Rezeptions- und Vermittlungsprozessen und die Konzentration auf die Tora. Dies soll im Folgenden noch an einigen Beispielen vertieft werden, die – ausgehend vom Deuteronomium – die Tora als Lernort verdeutlichen.

### *3. In Moab wird der Horeb als Vergangenheit gegenwärtig (Dtn 5,1–5)*

Das Buch Deuteronomium ist als Abschiedsrede des Mose stilisiert, die den drohenden Traditionsbruch zwischen der Exodusgeneration und der gegenwärtigen Generation zu überbrücken sucht. Das Volk, das sich in Moab im Ostjordanland aufhält, steht kurz vor der Landnahme (Dtn 3,18), ist aber in einer ausgesprochen kritischen Situation. Die Exodusgeneration, die nicht nur die Befreiung aus Ägypten als Heilstat der Erwählung erlebt, sondern auch am Sinai/Horeb die Offenbarung des erwählenden Gottes gehört und nicht zuletzt im Bundschluss erfahren hatte, ist in der Wüste bis auf Mose<sup>32</sup> vollständig verstorben (Dtn 1,35; 2,16). Die Augenzeugenschaft (Dtn 1,30; 4,3.9.34; 6,22; 7,19; 9,17; 10,21; 11,7; 29,2; 34,12 u.ö.) und Unmittelbarkeit der Gotteserfahrung (Dtn 4,9–14,35f) droht damit im Generationenwechsel abzubrechen und die entscheidende Rückbindung an die Anfänge im Land verloren zu gehen. Die Dringlichkeit eines Brückenschlags wird durch die erfolglosen Verhandlungen des Mose unterstrichen, doch noch von der im Widerspruch des Volkes begründeten Strafe (Dtn 1,32–37) ausgenommen zu werden (Dtn 3,23–27; 34,4). Der Tod des Mittlers Mose selbst steht unmittelbar bevor, so dass Vermittlung in die nächste Generation Not tut. Genau das leistet das Buch Deuteronomium durch die mehrfach gestaffelte Abschiedsrede und deren Verschriftung quasi „in letzter Minute“ so nachhaltig, dass in der vergegenwärtigenden Erinnerung des Buches Lernprozesse in Gang gesetzt werden, die die Generationen zum Ursprung hin überbrücken. Markantester Ausdruck dafür ist der Bezug auf den Bundschluss am Horeb in der Einleitung zum Dekalog Dtn 5,1–5:

---

<sup>32</sup> Auf die Sonderrolle Kaleb und Josuas (Num 14,30.38; 26,65; 32,12; Dtn 1,36.38; 3,28) kann hier nur verwiesen werden.

<sup>1</sup>Und Mose rief ganz Israel und sprach zu ihnen: Höre, Israel, die Satzungen und Rechtsentscheide, die ich heute in eure Ohren rede; ihr sollt sie lernen und sie bewahren, um sie zu tun. <sup>2</sup>YHWH, unser Gott, hat mit uns am Horeb einen Bund geschlossen. <sup>3</sup>Nicht mit unseren Vätern hat YHWH diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir hier heute sind, mit uns allen, die am Leben sind. <sup>4</sup>Von Angesicht zu Angesicht hat YHWH mit Euch mitten aus dem Feuer auf dem Berg gesprochen. <sup>5</sup>Ich stand damals zwischen YHWH und Euch, um euch die Worte YHWHs zu verkünden, denn ihr habt euch vor dem Feuer gefürchtet und seid nicht auf den Berg gestiegen.

Der Text ist komplex und die Sprechsituation auf der Endtextebene mehrfach codiert<sup>33</sup>. Durch die Überschrift Dtn 4,44–49 als *זאת התורה* „dies ist die Tora“ eingeleitet, beginnt hier ein neuer Verkündigungsabschnitt. Der Anfang in V. 1 konstituiert mit „ganz Israel“ die Größe, die den Adressaten der Rede des Mose bildet. Deswegen wird das *קרא אל* meist übersetzt „Mose rief ganz Israel zusammen“, so als wenn es um eine erneute Versammlung ginge oder die Versammlung Israels am Horeb (Dtn 4,10) gemeint wäre<sup>34</sup>. Die Wendung kann das ausdrücken (vgl. Dtn 29,1), hat aber „Nuancen zwischen Zuruf und Herbeizitieren“<sup>35</sup>, so dass man sie auch – mit der Übersetzung Martin Bubers – „Mosche rief allem Jissrael zu“ wiedergeben kann. Dann aber gerät die Adressatensituation in die Schwebe, denn sowohl das Israel am Horeb als auch das in Moab vor Mose versammelte Israel kann gemeint sein. Der Aufruf „Höre, Israel“, der unter Vertauschung der Glieder Dtn 4,1 aufnimmt, und das „heute“ lassen eine gegenwärtige Hörsituation erwarten und sprechen zugleich die aktuellen Rezipienten an, die damit in das Geschehen einbezogen werden. Das wird unterstrichen durch den Wechsel von der Lehre in Dtn 4,1 (*למד* D-Stamm mit Mose als Subjekt, s. auch Dtn 4,5[.10].14) zum Lernen (*למד* G-Stamm mit dem Volk als Subjekt, vgl. bes. Dtn 17,19; 31,12f). Sowohl das „hören“ als auch das „in die Ohren reden“ zielen über die punktuelle akustische auf die kognitive Wahrnehmung der Gesetze, die durch den Doppelausdruck „Satzungen“ (*חקים*)

<sup>33</sup> Auf diachrone Aspekte des Deuteronomiums wird im Folgenden nicht eingegangen, auch wenn außer Frage steht, dass die Lern- und Lehrkonzeptionen nicht auf einer literargeschichtlichen Ebene liegen.

<sup>34</sup> Vgl. z. B. *Lothfink*, Deuteronomium 5 (2005), 117: „Dagegen zitiert Mose ein in Deuteronomium 5 nicht vorkommendes Gotteswort: den Befehl an Mose, durch Einberufung einer Versammlung das Horebgeschehen in Gang zu bringen“.

<sup>35</sup> *Hossfeld*, Dekalog (1982), 219.

und „Rechtsentscheide“ (משפטים) das ganze deuteronomische Gesetz einbeziehen. Demgegenüber weisen die folgenden Verben „lernen“ (למד) und „bewahren“ (שמר) über den kognitiven Aspekt hinaus auf die pragmatische Seite, was der abschließende Infinitiv „um sie zu tun“ (לעשות) deutlich macht. Beide greifen über den performativen Akt (das Lernen und Bewahren *im* Akt des Hörens) über das aktuelle Geschehen hinaus auf eine Perspektive, die zeitlich weit darüber hinausgeht. Mit dem Lernen ist das aktive wiederholende Auswendiglernen auf der Basis der Schriftlichkeit gemeint<sup>36</sup>, das auf Internalisierung und schließlich auf die nachhaltige Ausrichtung des ganzen Menschen am Gelernten zielt. „Das Lernen zielt letztendlich auf eine Befähigung zum Tun der Tora“<sup>37</sup>. Das Verbum שמר, das im Dtn sehr oft mit עשה „tun“ zusammengebunden ist<sup>38</sup>, zielt zum einen auf die Gesetzesobservanz und wird deshalb oft mit „(auf das Gesetz) achten“ oder „(das Gesetz) halten“ übersetzt. Daneben tritt aber ein Aspekt der Nachhaltigkeit, des dauerhaften Bewahrens, des Festhaltens an, der sich zumindest assoziativ auch auf das Materialobjekt „Gesetz“ bzw. die Tora als Gesetz bezieht. So wie das למד „lernen“ von der Mündlichkeit in der Hörsituation auf die Schriftlichkeit und Rezeption hinausweist, so weist das שמר „bewahren“ über die Beachtung auf die Konstituierung der Tradition. Werden also schon im ersten Vers die Generationen überbrückt und Offenbarung, Tradition und Rezeption zusammengebunden, so wird dieser Aspekt im Folgenden noch deutlicher. Mose redet nun nicht mehr nur das Volk an, sondern bezieht sich selbst ein, wenn er auf den Horebbund Bezug nimmt. Die Angeredeten jedoch waren nicht selbst am Horeb, sondern die in der Wüste verstorbene Exodusgeneration. Der Bundesschluss bezieht das gegenwärtige Israel aktualisierend über die erinnernde Rede mit ein, so als wären die Angeredeten tatsächlich Bundespartner gewesen. Der viel diskutierte V. 3 führt das weiter. Wer sind die Väter, mit denen YHWH nicht „diesen Bund“ geschlossen hat? Auf den ersten Blick kann nicht die Horebgeneration gemeint sein, denn es steht ja außer Frage, dass YHWH mit ihnen den Bund geschlossen hat. Deshalb wurden die „Väter“ oft mit den Patriarchen identifiziert und in dem לא את־אבותינו „nicht mit unseren Vätern“ eine Absetzung des Horebbundes gegenüber dem Väterbund gesehen<sup>39</sup>. Doch durch die Gegenüberstellung der

<sup>36</sup> S. dazu *Firsterbusch, Weisung* (2005), 161.

<sup>37</sup> *Ego, Schatten* (2009), 213.

<sup>38</sup> Vgl. Dtn 4,4; 5,32; 6,3; 7,11f.; 8,1; 11,32; 12,1.28; 13,1; 15,5; 16,12; 17,10.19; 19,9; 23,24; 24,8; 26,16; 28,1.13.15.58; 29,8; 31,12; 32,46.

<sup>39</sup> S. dazu *Taschner, Mosereden* (2008), 107, 112.

gegenwärtigen Generation („heute“, „uns“, „die am Leben sind“) mit der Horebgeneration ist die Sachlage eigentlich eindeutig. „Durch die Identifizierung der Adressaten mit denen, die am Horeb anwesend waren, wird deutlich gemacht, daß ‚die Gottesoffenbarung am Sinai ... nichts Vergangenes (ist), nicht eine historische Angelegenheit für die lebende angeredete Generation, sondern gerade für sie eine lebensbestimmende Wirklichkeit‘“<sup>40</sup>. Durch V. 3 wird das Geschehen am Horeb aktualisierend aufgerufen bzw. in der Moserede so vergegenwärtigt, dass die Moabgeneration und jede weitere Generation zum Bundespartner bzw. in den Bundesschluss am Horeb und die Unmittelbarkeit der Gotteserfahrung („von Angesicht zu Angesicht“) mit hinein genommen wird<sup>41</sup>. „Im biblischen Denken veraltet das Alte nicht, es wird nicht ‚historisiert‘ oder gar ‚revidiert‘, sondern bei jedem Bundesschluss gleichsam konzentriert und so verstärkend gegenwärtigt“<sup>42</sup>. Einerseits bleibt damit der Dekalog in Dtn 5 Gottesrede und *direkte Offenbarung* für die Exodusgeneration, wird aber andererseits ohne Abwertung zur vermittelten Verkündigung des Mose und erinnerten Gottesrede für die Moab-Generation (und alle folgenden Generationen): „Mose konnte den Wortlaut des Bundesdokumentes vermitteln, ohne dass der Dekalog dadurch aufhörte, Offenbarung JHWHs zu sein“<sup>43</sup>. Die VV. 2–5 entsprechen so der Konzeption des Lernens in V. 1, die auch auf eine aktualisierende Vergegenwärtigung des Inhalts gerichtet war, die den ganzen Menschen aus dem Gottesverhältnis heraus umgreift. V. 5 führt Mose als den Mittler und Lehrer des Inhalts ein (vgl. Dtn 5,31), der durch seine Rede in Moab die Gottesrede am Horeb wiedergibt (Dtn 5,6–21).

<sup>40</sup> Römer, *Israels Väter* (1990), 52 (mit Zitat von G. von Rad).

<sup>41</sup> Über die Frage, was Inhalt der Rede von V. 4 war und inwiefern der Dekalog *im Deuteronomium* über die unbestrittene Verkündigung durch Mose hinaus als verständliche unmittelbare (Dtn 4,13; 5,22) oder als *ausschließlich* durch Mose vermittelte Offenbarung (Dtn 4,12; 5,5) verstanden werden muss, kann hier nicht ausführlicher gehandelt werden. Siehe zur Diskussion *Braulik*, *Deuteronomium 4,13* (2007), 34–46 (Lit!). Von der Erzählsituation in Dtn 4f ergibt sich m.E. beides: Es wird darauf zurückverwiesen, dass Gott unmittelbar zu der Exodusgeneration gesprochen hat. Der Inhalt der Rede wird von Mose gegenüber der Moabgeneration – wie oben dargelegt – zitiert, so dass mit Dtn 4,13 davon ausgegangen werden kann, dass die Exodusgeneration den Wortlaut des Dekalogs gehört hat. Durch die Identifikation der Exodus mit der Moabgeneration in Dtn 5,3 allerdings verkompliziert sich die Lage noch einmal auf der Textebene.

<sup>42</sup> *Taschner*, *Deuteronomium als Abschluss* (2010), 92.

<sup>43</sup> *Braulik*, *Deuteronomium 4,13* (2007), 35. Das וְלֹא־יִסַּף „und er fügte nichts hinzu“ in Dtn 5,22 zeigt nicht einen anderen, längeren Dekalogtext im Hintergrund an (so *Heckl*, *Augenzeugenschaft* [2010], 361), sondern zielt gerade auf die Vollständigkeit der Übermittlung von Dtn 5,6–21.

Mose wird damit quasi schon im Deuteronomium nicht nur zum autorisierten Mittler und Ausleger der von Gott gesprochenen Worte (Dtn 4,5.14; vgl. 4,1.10; 5,1.27.31; 6,1 u.ö.), sondern auch zum Ausleger seiner selbst. Das macht die Besonderheit des Mose als Lehrer der Tora aus. Das Deuteronomium bleibt auch nicht dabei stehen, sondern sichert die Weitergabe der Tora durch die Verschriftung. Kernbeleg dafür ist Dtn 31,9–13, wo Mose אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת „diese Tora“ aufschreibt und den Leviten und Ältesten übergibt. Der Begriff „Tora“ kann unterschiedliche Referenzgrößen bezeichnen – hier durch das Demonstrativum am ehesten das deuteronomische Gesetz –, entfaltet jedoch mit zunehmendem Abschluss der Größe „Pentateuch“ eine Gravitationskraft, die ganze Tora zu umfassen<sup>44</sup>. Das Lehren der Tora und die Transformation des Vergangenen in die Gegenwart ist nach dem Deuteronomium Aufgabe des ganzen Volkes (Dtn 27,1), besonders aber der Eltern und der Ältesten: „Denk an die Tage der Vorzeit, wendet euch mit Aufmerksamkeit den Jahren der vergangenen Generationen zu. Frage deinen Vater, er wird es dir kundtun, die Ältesten, sie werden es dir sagen“ (Dtn 32,7). Durch die Weitergabe der verschrifteten Tora wird deren Institutionalisierung bzw. institutionelle Implementierung als Voraussetzung der Lernprozesse, die von der Tora ausgehen, gesichert. Das Deuteronomium legt dabei Wert darauf, dass die Tora nicht in die Hände von Priestern gelegt wird, sondern gerade die Ältesten als die erfahrenen Repräsentanten mit der Tora umgehen. Doch damit nicht genug, denn in jedem siebten Jahr soll die Tora laut vorgetragen werden. Es ist bezeichnend, dass Mose in Dtn 31,11 die Verlesung der Tora נגד כל־ישראל באזניהם „vor ganz Israel in ihre Ohren“ (vgl. 5,1!) ohne expliziten Rückgriff auf eine Anordnung YHWHs den Priestern und Ältesten befiehlt<sup>45</sup>. Die Verlesung soll dazu dienen, dass die Rezipienten – Männer, Frauen, Kinder und die sich im Land aufhaltenden Fremden – die Tora hören und sie lernen, damit sie sie beachten/bewahren und sie tun. Die Nähe zu Dtn 5,1 ist unverkennbar. Wie zentral dabei das Überbrücken der Generationen ist, macht Dtn 31,13a deutlich: „Und ihre Kinder, die sie noch nicht kennen, sollen sie hören und [darin, dadurch] lernen, YHWH, euren Gott, zu fürchten“. Es braucht nicht betont zu werden, dass mit „Gottesfurcht“ hier keine Angst vor Gott gemeint

<sup>44</sup> Vgl. zuletzt *Heckl, Augenzeugenschaft* (2010), bes. 356.

<sup>45</sup> ויצי מִשֵּׁן „und Mose gebot“ findet sich in dieser Form (ohne das sonst übliche „alles, was YHWH ihm aufgetragen hatte“) im Dtn nur in Dtn 27,1.11; 31,10.25 und ist jeweils bezogen auf die Traditionsweitergabe.

ist, sondern ein von der Gottesliebe (Dtn 4,35; 7,8.13; 23,6) getragenes umfassendes Gottesverhältnis in liebender Anerkennung (Dtn 6,5; 10,12; 11,1.13.22; 19,9; 30,6.16.20), das ein umfassend gelingendes Leben ermöglicht („damit du Leben hast“ Dtn 30,6).

Authentische Verkündigung, vergegenwärtigende Narration, Tradition und Rezeption sind im Deuteronomium nicht voneinander getrennt, sondern eng miteinander verzahnt. Insofern die Institutionalisierung des Lernens nicht erst außerhalb der Tora greift, sondern – begründet durch die spezifische Verkündigungssituation des Deuteronomiums in Moab – bereits in der Generation der Erst-Adressaten (und Modell-Leser), ist das Deuteronomium selbst schon Auslegung. Das soll in einem weiteren Schritt durch einen Blick auf Dtn 1,5 noch einmal unterstrichen werden.

#### 4. Auslegung als Lernort der Tora (Dtn 1,5)

Nachdem Dtn 1,1–4 den Ort der Verkündigung des Deuteronomiums „jenseits des Jordan in der Wüste“ durch weitere Lokalisierungen recht unscharf festgehalten und die lange Abschiedsrede des Mose zeitlich auf den 1.11.40 nach dem Aufbruch vom Horeb datiert hat, lautet Dtn 1,5: „Jenseits des Jordans, im Land Moab, begann Mose diese Tora ...“. Das nun folgende Verb, באר im D-Stamm, wird derzeit in der Deuteronomiumforschung heftig debattiert und die Deutungen schwanken zwischen aufschreiben, verbindlich vorschreiben, bezeugen, darlegen, entfalten, erklären und auslegen<sup>46</sup>. Schon Siegfried Mittmann hatte resignierend festgestellt: „Die Exegeten sind mit der Aussage dieses Verses bis heute nicht zu Rande gekommen“<sup>47</sup>. Das mahnt zur Vorsicht und Bescheidenheit, dass hier auf begrenztem Raum Entscheidendes zu der Frage beigetragen werden könne. Von dem oben entfalteten Verständnis von Dtn 5 lässt sich jedoch eine Tendenz erkennen.

Der Vers gehört zur ersten Einleitung des Deuteronomiums, die der gestaffelten Abschiedsrede des Mose vorgeschaltet ist und somit auf das ganze Buch ausstrahlt. Dtn 1,1–5 ist einerseits eingebunden in das Überschriftensystem des Deuteronomiums (Dtn 1,1; 4,44; 28,69; 33,1), hat aber darüber hinaus die Funktion einer Bucheinleitung.

<sup>46</sup> Vgl. zur Forschungsgeschichte und den verschiedenen Vorschlägen, die hier nicht im Einzelnen besprochen werden sollen, Braulik/Lohfink, *Rechtskraft* (2005), 234–241; Otto, *Tora* (2009), 482–485; Finsterbusch, *Weisung* (2005), 118–123; Rüterswörden, *Moses* (2007), 54f.

<sup>47</sup> Mittmann, *Dtn 1,1–6,3* (1975), 14.

Das vorverweisende *אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל* „dies sind die Worte, die Mose zu ganz Israel gesprochen hat“ (Dtn 1,1) umfasst damit „seiltänzerisch“ nicht nur die erste in Dtn 1,6 beginnende und bis 4,40 reichende Rede, sondern greift über das deuteronomische Gesetz und den markierten Schluss der Reden in Dtn 32,45 bis zum Ende des Buches hinaus<sup>48</sup>. Zumindest durch „ganz Israel“ (Dtn 34,12) wird markiert das ganze Buch umklammert. Das Eingeständnis, dass Dtn 1,1–5 nicht nur eine Einleitung von beschränkter Reichweite ist, hat Konsequenzen für die Rolle, die Dtn 1,5 dabei zukommt.

In Dtn 1,5 taucht das determinierte *התורה hatōrah* zum ersten Mal im Buch Deuteronomium auf. Es ist verknüpft mit dem Demonstrativum *הזאת* als „diese Tora“, das sich nur auf das Folgende beziehen kann. Die Bestimmungen der Bezugsgröße schwanken zwischen einem Bezug nur auf die unmittelbar folgende Aufforderung zum Aufbruch („Der Herr, unser Gott, hat am Horeb zu uns gesagt: Ihr habt euch lange genug an diesem Berg aufgehalten“ Dtn 1,6) und dem ganzen Deuteronomium. Georg Braulik schreibt in seinem Deuteronomiumkommentar dazu: „Die ‚Weisung‘ (*tōrah*) als die von Mose selbst verschriftete Lehre umfasst sowohl Geschichte als auch Gesetz samt Sanktionen. Der Begriff bezog sich ursprünglich auf 5–28\*, meint aber hier bereits alle Mosereden des Dtn“<sup>49</sup>. Dafür würde auch sprechen, dass *תורה tōrah* in Dtn 17,18; 27,3.9; 28,58.61; 29,20; 30,10; 31,24.26 mit Aufschreibvorgängen und der Größe „Buch“ (*ספר*) verbunden wird und dort dann – zumindest auf der Endtextebene – referentiell das ganze Deuteronomium meint<sup>50</sup>. Lassen wir das erst einmal dahingestellt, so zielt V. 5 jedenfalls auf einen Beginn. Mose setzt etwas *erstmalig* in Gang (*הואיל משה* „und Mose begann“), das offenbar Inhalt der folgenden Rede ist und

<sup>48</sup> Vgl. z. B. *Perlitt*, Deuteronomium (1990–2006), 6–9; *Finsterbuch*, Weisung (2005), 118f.; *Otto*, Rechts Hermeneutik (2007), 80f.; zum Bezug auf Dtn 32,45f auch *Rüterswörden*, Moses (2007), 52. Die Doppelfunktion sieht auch *Lohfink*, Absageformel (2005), 50–55, für den aber die Annahme einer Funktion als Buchüberschrift „seiltänzerisch“ ist. Dabei unterscheiden *Braulik/Lohfink*, Rechtskraft (2005), 250 zwischen „Buchanfang“ und „Buchüberschrift“ und gestehen Dtn 1,1–5 nur die erstere Funktion zu. Primär habe Dtn 1,1–5 die Funktion der Einleitung der ersten Moserede: „1,1 bezieht sich ... auf die erste Moserede allein, und 1,5 leitet diese ein“ (234). Für Dtn 1,5 sehen sie aber, dass das als Bestimmung gerade nicht ausreicht: „Die mit *באור* ausgedrückte Handlung läuft also auch nach der hier eingeleiteten ersten Moserede noch weiter“ (ebd. 243).

<sup>49</sup> *Braulik*, Deuteronomium 1–16,17 (2000), 22.

<sup>50</sup> Anders *Braulik/Lohfink*, Rechtskraft (2005), 244 in Absetzung von L. Perlitt: „Es handelt sich bei ‚dieser Tora‘ nicht einfach um das Buch Deuteronomium als solches, auch nicht um *alles*, was Mose ab 1,6 nacherzählt, predigt, promulgiert“.



durch das באר את-התורה הזאת näher bestimmt wird. Wie aber diese Näherbestimmung genau zu fassen ist, ist in der Deuteronomiumexegese derzeit sehr umstritten, zumal an dem Verständnis des Verbums *b'r* in Dtn 1,5 mehr hängt als nur eine exegetische Petitesse.

Die Einheitsübersetzung von 1979 schließt V. 5 an den Rückblick auf den Sieg über Sihon und Og an und fasst das Verbum als Aufschreibvorgang: „Nachdem ..., begann Mose jenseits des Jordan im Land Moab, diese Weisung aufzuschreiben. Er sagte: ...“. Dtn 1,5 wird damit in eine Reihe zu den für das Verständnis sehr bedeutenden Verschriftungsverweisen im Deuteronomium gezählt<sup>51</sup>. Dazu zählt insbesondere Dtn 30,10, wo das *Deuteronomium* als ספר התורה הזה, als „dieses Buch der Tora“, bezeichnet wird, was einen Aufschreibvorgang voraussetzt, der in Dtn 31,9 erzählt wird: „Und Mose schrieb diese Tora auf und gab sie den Priestern, den Söhnen Levis, die die Lade des Bundes trugen und allen Ältesten Israels“. Die Leviten werden hier zusammen mit den Ältesten Israels zu den Hütern des Bundes, indem ihnen die Tora zur Aufbewahrung und zur Vermittlung gegeben wird. Sie sollen jeweils zum Laubhüttenfest das Volk versammeln „die Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu die Fremden“ (Dtn 31,12), damit sie (die Tora) hören und (die Tora) lernen, um sie zu tun (s. dazu o.). Auf das so wichtige Aufschreiben der Tora durch Mose wird abschließend noch in Dtn 31,24–26 kurz vor dessen Tod Bezug genommen: „Als Mose damit zu Ende war, den Text dieser Weisung in eine Urkunde einzutragen, ohne irgend etwas auszulassen, befahl Mose den Leviten, die die Lade des Bundes des Herrn trugen: Nehmt diese Urkunde der Weisung entgegen, und legt sie neben die Lade des Bundes des Herrn, eures Gottes! Dort diene sie als Zeuge gegen euch“. Nur am Rande sei erwähnt, dass die Aufschreibvorgänge im Deuteronomium zu dem komplexen Geflecht von Stellen gehören, die den Prozess der Konservierung, Weitergabe und Rezeption umgreifen. Israel soll ja das ganze Gebot, das Mose in seiner Abschiedsrede in Moab verkündet, halten und nach dem Übergang über den Jordan im Land aufschreiben: „Mose und die Ältesten Israels befahlen dem Volk: Achtet auf das ganze Gebot, auf das ich euch heute ver-

<sup>51</sup> Vgl. zu dem Versuch einer Begründung eines Bezugs auf einen Schreibvorgang *Mittmann*, Deuteronomium 1,1–6,3 (1975), 14f., der als Alternative die Auffassung nennt, dass „die folgende Gesetzesverkündigung (im weiteren Sinne) gleichzeitig eine Auslegung ihrer selbst ist“ (14). Damit zieht er allerdings zu wenig in Betracht, dass das Objekt der Auslegung nicht zwingend das Deuteronomium, sondern – ausgehend vom Dekalog– die vorgängigen Gesetze sind.

pflichte. An dem Tag, wenn ihr über den Jordan zieht in das Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt, sollst du große Steine aufrichten, sie mit Kalk bestreichen und alle Worte dieser Weisung darauf schreiben, wenn du hinüberziehst, um in das Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt, das Land, wo Milch und Honig fließen, hineinzuziehen, wie der Herr, der Gott deiner Väter, es dir zugesagt hat“ (Dtn 27,1–3). Der damit angeordnete Aufschreibvorgang liegt hier außerhalb der Rede selbst und setzt die Erstverschriftung der Tora bereits voraus<sup>52</sup>. Wie in Dtn 17,18 ist eine Abschrift gemeint. Dtn 27,1–3 bezieht sich auf ein Gewebe von Texten im Josuabuch. Während die Steine beim Jordanübergang in Jos 4 aufgestellt, jedoch nicht mit dem Gesetz beschrieben werden, findet sich das Aufschreiben des Gesetzes erst in Jos 8,32–34. Möglicherweise gehört auch die Bundeserneuerung in Sichem in Jos 24,26 noch in den Bezugsrahmen, worauf hier aber nicht weiter eingegangen werden kann. Es sollte lediglich deutlich werden, dass die Schreibvorgänge schon im Deuteronomium selbst eng mit den Fragen der Rezeption verbunden sind.

Indem die Einheitsübersetzung von 1979 das *באר את-התורה הזאת* als Aufschreibvorgang auffasst, wird das Deuteronomium von Beginn an verschriftet und die ganze Abschiedsrede des Mose vom mündlichen Vortrag auf die Verschriftung hin konzentriert. Nun ist das Verbum *באר* ausgesprochen selten und insgesamt nur an drei Stellen im AT belegt. Die beiden anderen Stellen (Dtn 27,8; Hab 2,2) haben zwar beide mit Aufschreibvorgängen zu tun, doch regt sich in der Deuteronomiumforschung seit längerem Widerstand gegen die Übersetzung des Verbums mit „aufschreiben“<sup>53</sup>. Demgegenüber wurde im Anschluss an die Wiedergabe in der LXX mit *διασαφένω*, die Verwendung des Verbums in Qumran (1Q 22 [1QapocrMoses-a<sup>7</sup>] II:8; 4Q508 [4QPrFêtes-b] 24:2)<sup>54</sup> und die Bedeutung des Verbums in den aramäischen Targumim zu „verdeutlichen“, „erklären“, „darlegen“ und vor allem „auslegen“ zurückgekehrt. So entscheidet sich etwa die Neue Zürcher Übersetzung für die Explikation: „jenseits des Jordan, im Land Moab, begann Mose, diese

<sup>52</sup> Vgl. *Mittmann*, Deuteronomium 1,1–6,3 (1975), 14: „Mose fertigte als erster eine Aufzeichnung seiner Weisung an und schuf damit das Vorbild und die Vorlage für die nach dem Jordanübergang und auf dem Ebal zu errichtenden Gesetzesstelen“.

<sup>53</sup> Vgl. zur ausführlichen Auseinandersetzung *Pertitt*, Deuteronomium (1990–2006), 22f. *Rüterswörden*, Moses (2007), 55 fügt mit Verweis auf J. P. Sonnet hinzu, dass das die Rede einleitende *לאלו* am Ende des Satzes ein vorhergehendes *verbum dicendi* erwarten lässt. Das würde gut zu der Bedeutung „erklären“, „auslegen“, weniger aber zu „Rechtskraft verleihen“ oder „aufschreiben“ passen.

<sup>54</sup> Ferner ohne Kontext und in der Lesung sehr unsicher 4Q381 [4QNonCən PsalmsB] 22:1, vgl. *Tov*, Dead Sea Scrolls Electronic Library, Leiden 2006.

Weisung darzulegen“. Sehr ähnlich übersetzt auch Karin Finsterbusch: „Jenseits des Jordans im Land Moab begann Mose, diese Tora folgendermaßen zu erklären“<sup>55</sup>. Erklären und darlegen ist etwas ganz anderes als aufschreiben. „Die Leserschaft oder Hörerschaft weiß durch diese Überschrift, wie sie die folgende Rede zu verstehen hat bzw. sie weiß, wie das hörende Israel in Moab diese Rede verstanden hat: nämlich als Erklärung ‚dieser Tora‘“<sup>56</sup>. Der Frage, was „diese Tora“ in Dtn 1,5 umfasst, ist damit entscheidende Bedeutung beigemessen. Georg Braulik und Norbert Lohfink haben sich dagegen verwandt, Mose über Dtn 1,5 zum „Ausleger“ zu machen: „Die Idee, Mose werde in Dtn 1,5 als ein ‚Schriftgelehrter‘ oder ‚Gesetzeslehrer‘ eingeführt, (ist) besser aufzugeben, sofern sie sich aus der Bedeutungsbestimmung ‚erklären‘ für באר herleitet“<sup>57</sup>. Sie selbst schlagen als Übersetzung „Rechtsgeltung verschaffen, bindend machen, Rechtskraft verleihen“ vor und berufen sich dafür auf das akkadische Verbum *bāru(m)*. Mose „führt einen ‚Bundes-schluß‘ herbei, in dem die Geltung der im Bereich von Deuteronomium 5–28 niedergelegten תורה für Israel etabliert wird“<sup>58</sup>. Dtn 1,5 zielt dann auf den „buchumfassenden narrativen Großkontext und auch dessen engeren Kontext“, wo begründet werde, dass „Mose jetzt die Leitung Israels an Josua übergeben muss“<sup>59</sup>, was die Zeremonie, in der der Tora Rechtskraft verliehen werde, überhaupt erst begründe. Damit ist die Bedeutung von באר hin zu einem Verpflichtungsvorgang verschoben. Gegen das Verständnis als Promulgation hat Eckart Otto eingewandt, dass sie den „Narrativ des Pentateuch auf den Kopf“ stellt. Rechtskraft verleiht der Tora nicht Mose, sondern JHWH selbst durch die mit Num 36,13 abgeschlossene Rechts-offenbarung. Dem kann Mose an Rechtskraft nichts hinzufügen. Sollte sich der Akt der Rechtskraftbeilegung in Dtn 1,5 aber auf die Verschriftlichung beziehen, kommt Dtn 1,5 vor Dtn 31,9 zu früh und wird durch den Abschluß von Dtn 1,5 mit לאמר der sich auf eine mündlich vorgetragene Tora bezieht, ausgeschlossen“<sup>60</sup>. Stimmt man auch nicht jeder Nuance seiner Widerlegung zu, so scheint doch der Versuch, Dtn 1,5 in einen legalistischen Kontext

<sup>55</sup> Finsterbusch, Lehrer (2007), 28; zur Bedeutung „verdeutlichen, erklären“ auch Gesenius<sup>18</sup> I, 120.

<sup>56</sup> Finsterbusch, Lehrer (2007), 29.

<sup>57</sup> Braulik/Lohfink, Rechtskraft (2005), 236.

<sup>58</sup> Braulik/Lohfink, Rechtskraft (2005), 236; dem Vorschlag zustimmend Taschner, Mosereden (2008), 78f. und Schaper, Publication (2007), 230f., 235, der באר im Sinne von Öffentlichkeit herstellen durch Verschriftung und Verlesung versteht und auf die mit Dtn 1,5 beginnende Promulgation bezieht.

<sup>59</sup> Braulik/Lohfink, Rechtskraft (2005), 247.

<sup>60</sup> Otto, Tora (2009), 484f.

analog zu prozessrechtlichen Vorgängen zu interpretieren, nicht das Richtige zu treffen<sup>61</sup>.

Mit Dtn 1,5 wandelt sich die Tora des Mose zum Kommentar, ohne darin aufzugehen und aufzugeben, selbst Gesetz zu sein. Das haben zuletzt J. P. Sonnet, U. Rütterswörden und E. Otto unterstrichen, was in den folgenden drei Kernzitaten mit unterschiedlicher Reichweite ausgedrückt wird: „La loi n’est plus proclamée, mais interprétée et expliquée. Avec le Deutéronome, le lecteur passe pour ainsi dire du ‚texte‘ au ‚commentaire‘“<sup>62</sup>. „So what we have now in Deuteronomy is not Moses’ Torah, but Moses’ expounding of the Torah. Moses’ Torah is hidden behind his teaching“<sup>63</sup>. „Das Deuteronomium ... ist der erste Kommentar des Sinaigesetzes innerhalb des Pentateuch“<sup>64</sup>. Dem entspricht am ehesten der Vorschlag, das Verbum in Dtn 1,5 als „auslegen“ zu verstehen und zu übersetzen: „begann Mose jenseits des Jordan, diese Tora auszulegen“.

Hinter dem scheinbar feinsinnigen Streit um die Semantik eines Verbuns stehen letztlich gewichtige Fragen nach der Rolle des „zweiten Gesetzes“, des Deuteronomiums im Aufriss des Pentateuch. Während das Deuteronomium im Vorschlag „aufschreiben“ stärker seine Eigenständigkeit bewahrt und in der Variante „verbindlich vorschreiben“ der Aspekt der Promulgation in den Vordergrund gerückt wird, ist es in der Variante „auslegen“ als Interpretation der Sinaigesetzgebung aufzufassen. Mose entfaltet in seiner Abschiedsrede eine narrative Auslegung der Sinaigesetzgebung für die Weitergabe in den Generationen, die ganz auf das Wohnen im Land aus der Erinnerung an die Heilsereignisse der Wüstenzeit geprägt ist. Dass Mose überhaupt eine solche aktualisierende Auslegung der Sinaigesetzgebung vornehmen muss und das bereits Gegebene nicht statisch eine normative Geltung hat, liegt in der Erzählsituation des Deuteronomiums begründet, die bereits oben zu Dtn 5,1–5 entfaltet wurde. Abgesehen von Mose hat keiner der Anwesenden (und keiner der späteren Rezipienten) die Unmittelbarkeit des Sinai selbst erlebt, so dass Mose die Bedingungen des Bundes, der nach deuteronomischem Verständnis verpflichtend über der Landgabe steht, erneut darlegen muss. Dabei kommt es darauf an, die Forderung zum Halten der Tora im Heilsgeschehen zu verankern.

<sup>61</sup> Vgl. auch Rütterswörden, *Moses* (2007), 55.

<sup>62</sup> Ska, *La structure* (2001), 482.

<sup>63</sup> Rütterswörden, *Moses* (2007), 56.

<sup>64</sup> Otto, *Mose, der erste Schriftgelehrte* (2005), 482.

Berücksichtigt man die Stellung des Buches im Pentateuch, ergibt sich eine Doppelfunktion von Dtn 1,5: *Innerdeuteronomisch* bleibt „diese Tora“ bezogen auf das von Mose dargelegte Gesetz (mind. Dtn 4,44–28,69), das „autoexplikativ konstituiert“<sup>65</sup> wird. Spätestens im Zusammenhang des Pentateuch ist der Ausdruck jedoch nicht mehr nur kataphorisch auf das Folgende zu beziehen, sondern das gesamte Deuteronomium greift auf eine Tora zurück, die am Sinai/Horeb gegeben wurde und die die anschließende Offenbarung, die in Num 36,13 abgeschlossen wurde, einschließt und die jetzt von Mose für das Volk neu und aktualisierend, zugleich aber verbindlich „ausgelegt“ wird<sup>66</sup>. Nach Eckart Otto greift Dtn 1,5 im Endtext auf den Narrativ des Pentateuch zurück: „באר את-התורה הזאת, ist die Ausführung dessen, was Mose in Ex 24,12b aufgetragen wird, nämlich das Volk darin (scil. in Gesetz und Tora) zu unterrichten (להורתם)“<sup>67</sup>. Zu Recht ist dem schwierigen Vers Ex 24,12 damit im Pentateuch eine tragende Rolle zugewiesen. Er lautet: „Und YHWH sprach zu Mose: Steig herauf zu mir auf den Berg und bleib dort. Ich werde dir die steinernen Tafeln geben, die Weisung und das Gebot (והתורה והמצוה), die ich geschrieben habe, um sie zu unterweisen (להורתם)“. Der abschließende Infinitiv, der auf die Unterweisung des Volkes zielt, ist zunächst auf Mose zu beziehen, was ihn zum „Lehrer“ der Tora macht (vgl. aber Lev 10,11). Jedoch ist mit den beiden Gesetzestexten weder das Bundesbuch noch – wie Maimonides meinte – das ganze sinaitische Gesetz außer dem Dekalog gemeint, sondern recht eindeutig wegen des Bezugs auf die beiden Tafeln der Dekalog<sup>68</sup>. Denn Gott hat nichts anderes geschrieben als den in Ex 20 verkündeten Dekalog auf zwei Tafeln. Wenn Mose also ausgehend vom Dekalog, der als unmittelbare Offenbarung verstanden ist, das Volk unterweist, wird die Sonderstellung des Dekalogs unterstrichen und alle von Mose übermittelte Offenbarung an ihn zurückgebunden. Ex 24,12 liegt damit eine Rechtshermeneutik zugrunde, die dem oben entfalteten Verständnis des Deuteronomiums voll entspricht. Auch im Deuteronomium nimmt die „Aus-

<sup>65</sup> Braulik/Lohfink, Rechtskraft (2005), 247.

<sup>66</sup> Dass diese anaphorische Ferndeixis auf der Ebene des Pentateuch ausgeschlossen sein sol. (so Braulik/Lohfink, Rechtskraft [2005], 241; Schaper, Tora [2007], 52–54.) ist m.E. nicht einsichtig. Zum Verständnis von Dtn 1,5 im Horizont der These, dass das Dtn in kommunikativer und rechtshermeneutischer Hinsicht im Anschluss an den Tetrateuch zu verstehen ist vgl. ferner Gertz, Funktion (2006), 115f.; Schmid, Deuteronomium (2004), 199f.; Frevel, Hexateuch (2011), 32–34.

<sup>67</sup> Otto, Tora (2009), 487; Heckl, Augenzeugenschaft (2010), 369, demgegenüber ablehnend Braulik/Lohfink, Rechtskraft (2005), 242; Braulik, Weisung (2004), 120–122.

<sup>68</sup> Vgl. zur Begründung Frevel, Schreiben (1991), 46.

legung“ vom Dekalog ihren Ausgang. Mose ist also nicht nur „Lehrer“, sondern zugleich Ausleger der Tora.

Nun ist „Mose“ nicht nur die führungsstarke Einzelperson, sondern auch die Instanz, die synekdochisch für die Tora stehen kann<sup>69</sup>. Wenn z. B. in Esra 6,18 von dem ספר משה, dem Buch des Mose, die Rede ist, in dem die Organisation des Priesterdienstes geregelt ist, ist darin nicht nur das Buch Numeri als Teiltext der Tora angesprochen (Num 1–4; 8), sondern die Tora als Ganzes. Gleiches gilt für 2 Chr 35,12, wo auf die Opfervorschriften in Lev 3 verwiesen wird. Die Tora des Mose und der Pentateuch werden in der Rezeption zu austauschbaren Größen. Für diese von der Rezeption her konstituierte Sinnenebene ist von N. Lohfink und G. Braulik zutreffend der Terminus „(nach-)kanonische‘ Neusemantisierung“<sup>70</sup> eingeführt worden, wobei der Prozess bereits im Kanon beginnt, aber noch nicht an sein Ende gekommen ist. Erinnert sei noch einmal an „die immer stärkere Ausweitung des Referenzbereiches des Begriffes“<sup>71</sup> Tora. Auf der Ebene der nachkanonischen Rezeption gestehen Braulik und Lohfink auch Dtn 1,5 eine neue Referenz zu, die „die gesamte vorangehende Gesetzgebung im Pentateuch“<sup>72</sup> umgreift<sup>73</sup>. Im weitesten Sinne markiert Dtn 1,5 damit, dass die Tora sich selbst auslegt und Lehrort und Lernort „Tora“ nicht voneinander zu trennen sind. Der Inhalt der Offenbarung, die Lehre, ihre lehrende Auslegung und ihr lernender Vollzug rücken in der Konzeption der Tora im Deuteronomium enger zusammen. Das Deuteronomium ist *Auslegung*.

Das Deuteronomium kann als Paradigma der Schriftauslegung verstanden werden, insofern es die Kontextualisierung der Schrift inszeniert<sup>74</sup>. Dass das „Lernen“ der Tora von ihrer Auslegung nicht zu trennen ist, ist ein wichtiger Aspekt der Lerntheologie, die vom Deuteronomium ihren Ausgangspunkt nimmt. Dass alle Auslegung der Offenbarung also auf die Tora selbst zurückgreifen muss, ist bereits in der Tora grundgelegt. Die Selbstausslegung der Tora ist entsprechend auch in den Lernprozessen zu entfalten, die

<sup>69</sup> Vgl. dazu bereits Frevel, *Jetzt* (2003), 21f.

<sup>70</sup> Braulik/Lohfink, *Rechtskraft* (2005), 251.

<sup>71</sup> Heckl, *Augenzeugenschaft* (2010), 356.

<sup>72</sup> Braulik/Lohfink, *Rechtskraft* (2005), 250.

<sup>73</sup> Damit ist im Grunde nicht die hier entfaltete Konzeption als solche strittig, sondern lediglich die Frage, ab wann mit einer solchen Hermeneutik gerechnet werden kann. Je stärker das Dtn im Zusammenhang mit dem Tetrateuch gelesen wird, desto früher lässt sich das Deuteronomium als Auslegung verstehen. Dtn 1,5 dürfte mindestens exilisch, wenn nicht eher nachexilisch zu datieren sein, was die Plausibilität der hier gegebenen Deutung erhöht.

<sup>74</sup> Vgl. Taschner, *Mosereden* (2008), 338.

in der Rezeption der Tora ihren Ausgangspunkt nehmen. Das ist abschließend noch mit einem knappen Blick auf ein ausgewähltes Beispiel zu unterstreichen, das an das bisher Gesagte anknüpft und zugleich zu der grundsätzlichen Bedeutung der biblischen Lernprozesse zurückführt.

### 5. Rezeption als Identitätskonstitution (Neh 8)

Dass die in Dtn 31,10–13 entfaltete Anweisung zur Rezeption der Tora beim Laubhüttenfest nicht nur innerdeuteronomisch und im Josuabuch bedeutsam ist, sondern besonders für das Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde relevant ist, zeigt die Erzählung in Neh 8. Die Tora wird dort zur unverzichtbaren Grundlage des Gemeinwesens und durch die Repräsentation und Rezeption der Tora wird die Gemeinde neu konstituiert. Im siebten Monat versammelt sich das ganze Volk (כל־העם) am Wassertor und fordert den Schriftgelehrten Esra (עזרא הספר) auf, die Tora des Mose (את־ספר תורת משה) zu holen (Neh 8,1). Esra bringt die Tora vor die gesamte Versammlung, vor „Männer und Frauen und die, die es hörend verstehen konnten“ (Neh 8,2) und verliest die Tora vom Morgen bis zum Mittag. Ausdrücklich wird vermerkt, dass das ganze Volk aufmerksam zuhörte. Die Schilderung der beeindruckenden Szene endet mit dem Ausruf des Volkes, das durch „Amen, Amen“ das Gehörte bestätigt (Neh 8,7). Mit der Verlesung allerdings ist die Belehrung noch nicht beendet. „Man las aus dem Buch, dem Gesetz Gottes, in Abschnitten vor und gab dazu Erklärungen, so dass die Leute das Vorgelesene verstehen konnten.“ (Neh 8,8). Instanz für die didaktische Vermittlung des Vorgelesenen sind die nichtpriesterlichen Leviten als die im Deuteronomium installierte Institution der Vermittlung der Tora-inhalte. Sie erklären dem Volk die Tora (מבינים את־העם לתורה) Neh 8,7), die erneut in Abschnitten (Paraschen) vorgelesen wird, spricht: *sie legen sie aus*. Obwohl das Volk zögerlich angesichts der Inhalte ist, wird ein großes Freudenfest gefeiert, denn das Volk hatte die verkündigten Worte *verstanden* (Neh 8,12). Die Erzählung, die sich unverkennbar an Dtn 31,10–13 anlehnt und Israel als Lerngemeinschaft konstituiert, entfaltet einen Lernprozess auf der Grundlage eines verlesenen Buches: „Die Lektüre“ – so schreibt Georg Steins – „wird somit zur Basisaktivität des Lernens“<sup>75</sup>. Interessant für die Reflexion über Lernorte wird Neh 8

<sup>75</sup> Steins, *Inszenierungen* (2005), 83.

nicht nur durch die Rückbindung an das Deuteronomium durch die Einbettung in die Geschichte, sondern auch durch die Kontextualisierung der Lernprozesse. Die in Neh 8 stilisierte Situation ist eine Phase der Reorganisation, die Wege aus der kollektiven Identitätskrise nach dem Exil sucht und durch Lesen und Lernen zu neuer Identitätskonstitution führt: „Dort, wo das Buch der Bücher auf Heilige Schrift(en) rekurriert, also selbstreferentiell wird, handelt es sich stets um eine Situation der Bedrohung oder des Übergangs und der kollektiven Reorganisation“<sup>76</sup>. Die Tora als konstitutive und konstituierende Grundlage des Lernvorgangs ist nach Georg Steins „ein Paradebeispiel situierter Kognition, sie präsentiert sich den Adressaten als narrative Konstruktion eines Lernvorgangs ..., der es den Adressaten erlaubt, sich als Teil dieser ‚Geschichte‘ zu begreifen“<sup>77</sup>. Die Rolle der bereits schriftlich etablierten Tora als Lernort des Glaubens wird so noch einmal in ganz anderer Perspektive als im Deuteronomium reflektiert.

Der Blick auf Neh 8 verdeutlicht noch einmal, warum es in den Lernprozessen geht: um Auslegung und Aktualisierung. Dass die Hermeneutik der Auslegung bereits in der Tora selbst grundgelegt ist, wurde an den Beispielen aus dem Deuteronomium entfaltet. Die Heilige Schrift ist zwar material „unveränderlich“ im Kanon festgelegt, zielt aber formal auf Rezeption und Auslegung und produziert so ihren Sinn jeweils neu in Rezeptionsvorgängen. Die Schrift ist selbstreferentiell und dadurch auf Rezeption, Auslegung und Aneignung angelegt. Insofern die in der Tora begründeten Lernprozesse nicht auf den Kult bzw. den Gebrauch der Schrift in „religiösen“ Kontexten eingeschränkt sind, werden die Rezeptions- und Repräsentationsvorgänge der Schrift zu Orten der Theologie. Daraus ergeben sich vielleicht auch Anstöße für die Rolle der Bibel im Religionsunterricht jenseits kerygmatischer Ansätze. Mirjam Schambeck hat in ihrem Vorschlag für eine Bibeltheologische Didaktik die Rolle des Lesers als sinn(mit)konstituierendes Subjekt der Rezeptionsvorgänge unterstrichen und dabei die Rolle der empirischen Leser gegenüber den Modelllesern herausgestellt<sup>78</sup>. Während der Modellleser den im Text angelegten „impliziten“ Rezipienten beschreibt, ist der empirische Leser der tatsächliche, je den Lesevorgang aktuell vollziehende „reale“ Leser. Es ist richtig, dass die Exegese zunächst nur auf die Modellleser führt, doch impliziert sie in den konstitutiven und inhärenten

---

<sup>76</sup> Steins, *Inszenierungen* (2005), 85.

<sup>77</sup> Steins, *Inszenierungen* (2005), 96.

<sup>78</sup> Vgl. Schambeck, *Bibeldidaktik* (2009), 120f.; Schambeck, *Lernen* (2009), 182f.



Lernprozessen empirische Leser, die in semiotischen Abduktionsprozessen den Sinn des Textes unter Einschluss ihrer Lebenswelt und Enzyklopädie konstituieren, ohne sich je ganz von den diskursiven Strategien der Modellleser zu entfernen<sup>79</sup>. In didaktischen Kontexten geht es darum, mit der Bibel „ein ‚Spiel‘ in Bewegung zu setzen, zu begleiten, in einen Ausdruck zu übersetzen und damit unser Handeln, unsere Praxis zu verändern. Das bedeutet nicht, dass dieses Spiel und die daraus folgenden Realisierungen losgelöst vom Text oder Subjekt sind. Sie sind vielmehr von ihnen bedingt und auf sie zurückverwiesen“<sup>80</sup>. Dieses „Spiel“ beginnt schon in der Schrift selbst und ist in ihr selbst grundgelegt.

#### *Literaturverzeichnis:*

- Altmeyer, Stefan*, Von der Wahrnehmung zum Ausdruck. Zur ästhetischen Dimension von Glauben und Lernen (Praktische Theologie heute 78), Stuttgart 2006.
- Assmann, Jan*, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe 1307), München 2000.
- Ballhorn, Egbert/Steins, Georg (Hg.)*, Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Beispielexegesen und Methodenreflexionen, Stuttgart 2007.
- Biehl, Peter/Nipkow, Karl Ernst*, Bildung und Bildungspolitik in theologischer Perspektive (Schriften aus dem Comenius-Institut 7), Münster 2005.
- Brandt, Peter*, Das Gottesvolk als Lerngemeinschaft. Biblische Grundlagen lebenslangen Lernens, in: Report 32 (2009), 25–35.
- Braulik, Georg*, Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von lmd, in: W. Groß u. a. (Hg.), Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel (FS N. Lohfink), Freiburg 1993, 9–31.
- Braulik, Georg*, Deuteronomium 1–16,17 (NEB 15), Würzburg 2000.
- Braulik, Georg*, „Die Weisung und das Gebot“ im Enneateuch, in: F.-L. Hossfeld/L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Manna fällt auch heute noch (FS E. Zenger), Freiburg 2004, 115–140.
- Braulik, Georg*, Deuteronomium 4,13 und der Horebbund, in: C. Dohmen/C. Frevel (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel (SBS 211), Stuttgart 2007, 27–36.
- Braulik, Georg/Lohfink, Norbert*, Deuteronomium 1,5 באר את־התורה הזאת: „er verlieh dieser Tora Rechtskraft“, in: N. Lohfink, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V (SBAB 38), Stuttgart 2005, 233–251.

<sup>79</sup> Vgl. zu dem Modell im Hintergrund Eco, Lector (1998), 76–82.

<sup>80</sup> Schambeck, Lernen (2009), 189.

- Breitmeier, Isa*, Lehren und Lernen in der Spur des Ersten Testaments. Exegetische Studien zum 5. Buch Mose und dem Sprüchebuch aus religionspädagogischer Perspektive (BVB 8), Münster 2004.
- Carr, David M.*, Writing on the tablet of my heart, Oxford 2005.
- Crüsemann, Frank*, Die Bildung des Menschengeschlechts. Überlegungen zum Thema ‚Bildung‘ im Alten Testament, in: ders., Maßstab: Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, Gütersloh 2003, 269–288.
- Dohmen, Christoph*, Erinnerungsgemeinschaft als hermeneutischer Schlüssel zur Bibel Israels, in: V. Lenzen (Hg.), Erinnerung als Herkunft der Zukunft, Luzern 2008.
- Eco, Umberto*, Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten, München 1998.
- Ego, Beate*, Zwischen Aufgabe und Gabe. Theologische Implikationen des Lernens in der alttestamentlichen und antik-jüdischen Überlieferung, in: B. Ego/H. Merkel (Hg.), Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005, 1–26.
- Ego, Beate*, „In der Schriftrolle ist für mich geschrieben“ (Ps 40,8). „Mündlichkeit“ und „Schriftlichkeit“ im Kontext religiösen Lernens in der alttestamentlichen Überlieferung, in: J. Schaper (Hg.), Textualisierung der Religion (FAT 62), Tübingen 2009, 82–104.
- Ego, Beate*, Im Schatten hellenistischer Bildung. Ben Siras Lern- und Lehrkonzeption zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, in: J. Schaper (Hg.), Textualisierung der Religion (FAT 62), Tübingen 2009, 203–221.
- Ego, Beate/Merkel, Helmut (Hg.)*, Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005.
- Ego, Beate/Noack, Christian*, Lernen und Lehren als Thema alt- und neutestamentlicher Wissenschaft, in: ZNT 21 (2008), 3–16.
- Englert, Rudolf*, Religionspädagogische Grundfragen. Anstöße zur Urteilsbildung, Stuttgart 2008.
- Fabry, Heinz-Josef*, Gott im Gespräch zwischen den Generationen. Überlegungen zur *Kinderfrage* im Alten Testament, in: KatBI 107 (1982), 754–760.
- Fabry, Heinz-Josef*, „Gedenken“ im Alten Testament, in: J. Schreiner (Hg.), Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie (FS J.G. Plöger), Stuttgart 1983, 177–187.
- Finsterbusch, Karin*, „Wenn dein Kind dich morgen fragt ...“. Lehren, Lernen und die nächste Generation, in: BiHe 41,163 (2005), 4–6.
- Finsterbusch, Karin*, „Du sollst sie lehren, auf dass sie tun ...“. Mose als Lehrer der Tora im Buch Deuteronomium, in: B. Ego/H. Merkel (Hg.), Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005, 27–45.
- Finsterbusch, Karin*, Weisung für Israel. Religiöses Lehren und Lernen im Deuteronomium und in seinem Umfeld, Tübingen 2005.

- Finsterbusch, Karin*, Jahwe als Lehrer der Menschen. Ein Beitrag zur Gottesvorstellung in der Hebräischen Bibel (BThSt 90), Neukirchen-Vluyn 2007.
- Finsterbusch, Karin*, Modelle schriftgestützten religiösen Lehrens und Lernens in der Hebräischen Bibel, in: BZ 52 (2008), 223–243.
- Fraas, Hans-Jürgen*, Bildung und Menschenbild in theologischer Perspektive, Göttingen 2000.
- Frevel, Christian*, Vom Schreiben Gottes. Ein Rückverweis auf den Dekalog in 2 Kön 17,37, in: Biblica 72 (1991), 23–48.
- Frevel, Christian*, „Jetzt habe ich erkannt, dass YHWH größer ist als alle Götter“. Ex 18 und seine kompositionsgeschichtliche Stellung im Pentateuch, in: BZ 47 (2003), 3–22.
- Frevel, Christian*, Gottesbildlichkeit und Menschenwürde. Freiheit, Geschöpflichkeit und Würde des Menschen nach dem AT, in: A. Wagner (Hg.), Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche Menschenkonzepte und anthropologische Positionen und Methoden (FRLANT 232), Göttingen 2009, 255–276.
- Frevel, Christian*, Die Wiederkehr der Hexateuchperspektive. Eine Herausforderung für die These vom Deuteronomistischen Geschichtswerk, in: H.J. Stipp (Hg.), Das deuteronomistische Geschichtswerk (ÖBS 39), Frankfurt u. a. 2011, 13–53.
- Gertz, Jan Christian*, Kompositorische Funktion und literarhistorischer Ort von Deuteronomium 1–3, in: M. Witte u. a. (Hg.), Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten (BZAW 365), Berlin u. a. 2006, 103–123.
- Gillmayr-Bucher, Susanne u. a.*, Bibel verstehen. Schriftverständnis und Schriftauslegung (Theologische Module 4), Freiburg 2008.
- Goßmann, Klaus/Mette, Norbert*, Lebensweltliche Erfahrung und religiöse Deutung. Ein religionspädagogisch-hermeneutischer Zugang, in: Comenius-Institut (Hg.), Religion in der Lebensgeschichte. Interpretative Zugänge am Beispiel der Margret E., Münster 1993, 163–175.
- Hardmeier, Christof*, Die Weisheit der Tora (Dtn 4,5–8). Respekt und Loyalität gegenüber JHWH allein und die Befolgung seiner Gebote – ein performatives Lehren und Lernen, in: C. Hardmeier/R. Kessler (Hg.), Freiheit und Recht (FS F. Crüsemann), Gütersloh 2004, 224–254.
- Heckl, Raik*, Augenzeugenschaft und Verfasserschaft des Mose als zwei hermeneutische Konzepte der Rezeption und Präsentation literarischer Traditionen beim Abschluss des Pentateuchs, in: ZAW 122 (2010), 353–373.
- Hossfeld, Frank-Lothar*, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OBO 45), Fribourg/Göttingen 1982.
- Klafki, Wolfgang*, Art. Didaktik, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), Sp. 836–837.
- Köhlmoos, Melanie*, Kanon und Methode. Zu einer Zwischenbilanz der „kanonischen Auslegung“, in: ThR 74,2 (2009), 135–146.

- Krispenz, Jutta*, Art. Schule, WiBiLex (www.bibelwissenschaft.de, Zugriff: 26.1.2011).
- Lohfink, Norbert*, Glauben lernen in Israel, in: *KatBl* 108 (1983), 84–99.
- Lohfink, Norbert*, Gottes Volk als Lerngemeinschaft. Zur Kirchenwirklichkeit im Buch Deuteronomium, in: *BiKi* 39 (1984), 90–100.
- Lohfink, Norbert*, Deuteronomium 5 als Erzählung, in: ders. *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V* (SBAB 38), Stuttgart 2005, 111–130.
- Lohfink, Norbert*, Die An- und Absageformel in der hebräischen Bibel: Zum Hintergrund des deuteronomischen Vierüberschriftensystems, in: A. Gianto (Hg.), *Biblical and oriental essays in memory of William L. Moran* (Biblica et orientalia), Rom 2005, 47–77.
- Mütmann, Siegfried*, Deuteronomium 1,1–6,3 literarkritisch und traditions-geschichtlich untersucht (BZAW 139), Berlin u. a. 1975.
- Otto, Eckart*, Mose, der erste Schriftgelehrte. Deuteronomium 1,5 in der Fabel des Pentateuch, in: D. Böhler u. a. (Hg.), *L'Ecrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique* (FS A. Schenker) (OBO 214), Fribourg/Göttingen 2005, 273–284.
- Otto, Eckart*, Die Rechtshermeneutik im Pentateuch und in der Tempelrolle, in: R. Achenbach u. a. (Hg.), *Tora in der Hebräischen Bibel* (BZAOR 7), Wiesbaden 2007, 72–121.
- Otto, Eckart*, Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Schriften (BZAOR 9), Wiesbaden 2009.
- Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (VAS 115), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1996.
- Perlitt, Lothar*, Deuteronomium (BK 5), Neukirchen-Vluyn 1990–2006.
- Reynolds, Kent Aaron*, Torah as Teacher. The exemplary Torah student in Psalm 119 (VT.S 137), Leiden u. a. 2010.
- Rogowski, Cyprian*, Biblisches Lernen vor den Herausforderungen der Gegenwart, in: G. Hotze/E. Spiegel (Hg.), *Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien – Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen* (FS F.G. Untergaßmair) (Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Berlin 2006, 535–540.
- Rölver, Olaf*, Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes. Beobachtungen zur Eschatologie des Matthäusevangeliums (BBB 163), Göttingen 2010.
- Römer, Thomas*, Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition (OBO 99), Fribourg/Göttingen 1990.
- Rüterswörden, Udo*, Moses' last day, in: A. Graupner/M. Wolter (Hg.), *Moses in biblical and extra-biblical traditions* (BZAW 372), Berlin 2007, 51–59.
- Schambeck, Mirjam*, Bibeltheologische Didaktik. Biblisches Lernen im Religionsunterricht, Göttingen 2009.

- Schambeck, Mirjam*, Biblisches Lernen postmodern gewendet. Das Konzept einer bibeltheologischen Didaktik als Impuls. In: *rhs* 53 (2009), 182-191.
- Schaper, Joachim*, „Tora als Text im Deuteronomium“ in: L.D. Morenz/S. Schorch, Was ist ein Text? Alttestamentliche, ägyptologische und altorientalistische Perspektiven (BZAW 362), Berlin u. a. 2007, 49–63.
- Schaper, Joachim*, The „Publication“ of Legal Texts in Ancient Judah, in: G.N. Knoppers/B.M. Levinson (Hg.), The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, Winona Lake 2007, 225–236.
- Schmid, Konrad*, Das Deuteronomium innerhalb der „deuteronomistischen Geschichtswerke“ in Gen–2 Kön, in: E. Otto/R. Achenbach (Hg.), Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk (FRLANT206) 2004, 193–211.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger*, Den Ruf der Weisheit hören. Lernkonzepte in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, in: B. Ego/H. Merkel (Hg.), Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005, 69–82.
- Ska, J. L.*, La structure du Pentateuch dans sa forme canonique, in: *ZAW* 113 (2001), 331–352.
- Söding, Thomas*, Der Schatz in irdenen Gefässen. Der Kanon als Urkunde des Glaubens, in: *IKaZ* 39,3 (2010), 233–263.
- Steins, Georg*, Inszenierung des Lesens und Lernens in Neh 8,1–12, in: B. Ego/H. Merkel (Hg.), Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005, 83–97.
- Taschner, Johannes*, „... dass sie es hören und lernen“ (5. Mose 31,24). Zum Stellenwert des Lernens in der Geschichte Gottes mit seinem Volk, in: *JK* 66,4 (2005), 1–4.
- Taschner, Johannes*, Die Mosereden im Deuteronomium. Eine kanonorientierte Untersuchung (FAT 59), Tübingen 2008.
- Taschner, Johannes*, Art. Lehren/Lernen, in: F. Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 348–353.
- Taschner, Johannes*, Das Deuteronomium als Abschluss der Tora, in: G. Steins/J. Taschner (Hg.), Kanonisierung – Die hebräische Bibel im Werden (BThSt 110), Neukirchen-Vluyn 2010, 64–92.
- Taschner, Johannes*, Weisung für Israel. Lernen und Lehren der Tora als Grundkonstante, in: *BiKi* 65 (2010), 14–19.
- Tomborg, Markus*, Religionsunterricht als Praxis der Freiheit. Überlegungen zu einer religionsdidaktisch orientierten Theorie gläubigen Handelns (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 7), Berlin u. a. 2010.
- Ueberschaer, Frank*, Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379), Berlin u. a. 2007.
- Zenger, Erich*, JHWH als Lehrer des Volkes und der Einzelnen im Psalter, in: B. Ego/H. Merkel (Hg.), Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen 2005, 47–67.