

**Alexander Deeg / Uta Pohl-Patalong**

**Theologie im „weißen Feuer“**

**Der Prozess des Theologisierens im Midrasch und im Bibliolog als Herausforderung für gegenwärtiges Theologietreiben**

*Zusammenfassung:*

*Der Ansatz des Bibliologs, der sich in den letzten Jahren in Kirche und Schule rasch verbreitet hat, wird von seinem Erfinder Peter Pitzele als moderne Form des jüdischen Midrasch verstanden. Er nimmt dessen Grundidee auf, biblische Texte dadurch auszulegen, dass ihre Leerstellen narrativ gefüllt werden, demokratisiert diese jedoch. Wird auf diese Weise aber wirklich Theologie getrieben und wenn ja, wie sieht diese aus und welche Denkfiguren sind typisch? Der Beitrag untersucht das implizite Theologieverständnis und die Theologieproduktivität von Midrasch und Bibliolog in ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden und trägt damit auch zur Verhältnisbestimmung der beiden Größen bei.*

### **1. Theologie zwischen reflektierender Distanz und engagierter Subjektivität**

Für das Verständnis von „Theologie“ und „Theologie treiben“ oder „theologisieren“ sind üblicherweise die Kategorien der Distanz und der Reflexion zentral. Auch die sehr offene Definition von Thomas Schlag und Jasmine Suhner spricht von Theologie als der „Reflexion über religiöse Praxis“ und bezieht sich zustimmend auf die Formulierung von Ingolf Dalferth, dass die Theologie ebenso wie die Religionswissenschaft „eine Form der Distanzierung von gelebtem Glauben“ darstelle.<sup>1</sup> Die distanzierende Reflexion über Glaubenserfahrungen, Gottesbilder und biblische Texte oder Topoi ist in der Tat im Ansatz schon seit den altkirchlichen Konzilien leitend für die christlich-theologische Hermeneutik und wurde durch die aufklärerische Unterscheidung von Religion und Theologie endgültig bestätigt.<sup>2</sup> Die Erfahrungen des Subjekts traten dabei hermeneutisch in den Hintergrund. Dass sie faktisch dennoch die Reflexion und auch die Ergebnisse des Nachdenkens immer stark beeinflussen, hat vor allem die feministische Theologie seit den 1970er Jahren deutlich aufgedeckt. Dies führte zu einer verstärkten hermeneutischen Besinnung auf die Standortabhängigkeit *jeder* Theologie, die eng mit der Frage von (Deutungs-)Macht verbunden ist. Sie beinhaltet weit über die Genderdimension hinaus diverse Aspekte und verweist nicht zuletzt im Spannungsfeld von universitärer Theologie und „ordinary theology“ auf zentrale Fragen des Theologietreibens.<sup>3</sup>

In den Jahren des Reformationsjubiläums bedeutet die Frage nach der „Theologie“ auch die Erinnerung an Luthers grundlegenden Autoritätssturz, der sich etwa in der Leipziger

---

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag von *Thomas Schlag/Jasmine Suhner* in diesem Heft (xx).

<sup>2</sup> Vgl. dazu ausführlich *Martin Laube*: Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Überlegungen zu einer umstrittenen Grundfigur in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: *ZThK* 112 (2015), 449-467, 454ff.

<sup>3</sup> Vgl. *Schlag/Suhner* 2020, xx.

Disputation (1519) und in der Adelschrift (1520) zeigt.<sup>4</sup> Bedeutete erstere die Etablierung der Bibel als einzig leitende kirchliche Autorität, so betonte Luther in seiner Adelschrift das allgemeine Priestertum aller Getauften und gab *allen* das Recht, Auslegung (und damit Theologie!) zu beurteilen. Praktisch hatte es diese Idee bereits im 16. Jh. schwer, als sich eine neue Autorität der Gelehrten etablierte und der Impuls des allgemeinen Theolog\*innenentums mehrheitlich zurückgedrängt wurde.

Die gegenwärtige Tendenz zum empirischen Arbeiten in der Praktischen Theologie bedeutet besonders in ihrer qualitativen Variante eine Aufwertung der subjektiven Erfahrung von Menschen als Gegenstand der Forschung.<sup>5</sup> Seltener werden jedoch subjektive Erfahrung und Identifikation mit dem Gegenstand als heuristisch wertvolle Kategorien theologischer Erkenntnis verstanden. Dies gilt jedoch für die erfahrungsbezogenen Zugänge zur Bibel, die sich in den 1970er Jahren in Abgrenzung zur Dominanz der distanzierenden historisch-kritischen Herangehensweise entwickelten.<sup>6</sup> Allerdings wurde in diesem Rahmen häufig die reflektierende „theologische“ Arbeit im Sinne eines Formulierens von Erkenntnissen über Gott und die Welt in das reflektierende Nachgespräch verlagert und nicht der Prozess selbst als theologische Arbeit gefasst.<sup>7</sup>

## 2. Eine andere Art von Theologie – Midrasch und Bibliolog

Das Judentum hat sich in rabbinischer Zeit für ein anderes Modell von „Theologie“ entschieden, das seit den 1980er Jahren mit einiger Euphorie wiederentdeckt wurde. Der *Midrasch* wurde zunächst in den USA als partizipative, plurale und notwendig un abgeschlossene Form von Theologie neu wahrgenommen.<sup>8</sup> Im Judentum gibt es keine Instanz, die festlegen könnte, was die ‚richtige‘ Auslegung der Bibel sei. Im Gegenteil ist ein wesentliches Charakteristikum des midraschischen Umgangs mit dem biblischen Text die emphatische Betonung der Pluralität unterschiedlicher Lesarten der Bibel. Historisch ist es durchaus vorstellbar, dass der Midrasch in dieser Hinsicht eine Reaktion auf die sich entwickelnde christliche Hermeneutik der Bibel war. Behaupteten die ‚Christ\*innen‘, dass sich alle Texte der Hebräischen Bibel erst im Licht des Christusereignisses erschließen und dass so die Vielfalt der Buchstaben gegen die Einheit des Geistes stehe (vgl. 2 Kor 3,4-18), so betonten Jüdinnen und Juden, dass die Bibel immer reicher werde, je mehr *unterschiedliche* Auslegungen aus ihr hervorgehen. Meinungen und Auslegungen werden festgehalten, selbst wenn sie nur bedingt überzeugen, denn es könnte ja sein, dass in einer späteren Generation genau diese Auslegung bedeutsam wird. Mit großer Verve gehen die rabbinischen Interpreten gegen jene vor, die behaupten, sie hätten immer Recht oder ihr Wort sei unmittelbar das Wort Gottes. Gott habe den biblischen Text gegeben, damit *alle* ihn auslegen. Ja, die Rabbinen

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu ausführlicher *Alexander Deeg*: Luthers kühnste Idee. Protestanten sollten das Allgemeine Priestertum praktizieren, in: *Zeitzeichen* 2017/6, 52-54.

<sup>5</sup> Vgl. dazu *Stephanie Klein*: Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005.

<sup>6</sup> Vgl. dazu *Uta Pohl-Patalong*: Lebensrelevante Lektüre? Zur Hermeneutik erfahrungsbezogener Zugänge zur Bibel, in: *PrTh* 49 (2014), 158-165.

<sup>7</sup> Vgl. z.B. Heinrich Fallner: Bibliodrama als prozessurales Konzept, in: Else Natalie Warns/ ders.: *Bibliodrama als Prozeß. Leitung und Beratung*, Bielefeld 1994, 85-126, 125.

<sup>8</sup> Vgl. dazu *Alexander Deeg*: Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum (APTLH 48), Göttingen 2006, vor allem 211f.277-288.

können sogar – nicht ohne Augenzwinkern – Gott dazu auffordern, sich aus den rabbinischen Diskursen herauszuhalten, wenn über den Text und seine Auslegung gestritten werde.<sup>9</sup>

Diese Offenheit gilt auf unterschiedliche Weisen für die beiden Hauptrichtungen der Auslegung der Bibel im rabbinischen Judentum. In der *Halacha* (von hebr. *halach* = gehen) musste und muss darum gerungen werden, wie das Leben im Glauben angesichts biblischer Worte und alltäglicher Herausforderungen dem Willen Gottes entsprechend Gestalt finden kann, weswegen es dort immer auch um Entscheidungen für einen bestimmten Kontext geht. In der *Haggada* (von hebr. *nagad*, *hifil* = erzählen) hingegen wurden und werden biblische Texte so genau gelesen, dass die Lücken und Leerstellen wahrgenommen und aus ihnen Fragen entwickelt werden, die dann unterschiedliche Antworten als das „weiße Feuer“ zwischen den schwarzen Buchstaben hervorbringen.<sup>10</sup> Beide Richtungen der Auslegung sind notwendig ungeschlossen. Die *schriftliche Tora* wird durch die jeweils neue Auslegung, d.h. durch die *mündliche Tora* beständig aktualisiert und so relevant. So wächst die mündliche Tora durch die Jahrhunderte immer weiter, und jede Generation steht vor der Aufgabe, sich neu in dieses ‚Meer‘ der Tora zu begeben und für die jeweilige Zeit zu entdecken, was die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel halachisch und haggadisch heute bedeuten können.

Stimmen früherer Ausleger und gegenwärtige Stimmen verbinden sich im Midrasch in einem die Zeiten übergreifendem Lehrhaus. Freilich ist vor einer Idealisierung der Praxis des rabbinischen Judentums zu warnen. Das Lehrhaus war zu rabbinischer Zeit sicher nicht (und ist es bis heute ebenfalls nicht in allen jüdischen Strömungen) demokratisch und für alle offen. Frauen hatten in der Regel keinen Zugang; und wer als Mann mitreden wollte, musste für längere Zeit bei einem Rabbi in die Schule gehen. Die Frage danach, wer eigentlich die Macht hat, die Bibel auszulegen, ist auch im Midrasch nicht durch eine radikale Demokratisierung erledigt, sondern in dem bewusst pluralen Verfahren umso dringlicher gestellt.

Gerade auf diesem Hintergrund sind neuzeitliche Neuentdeckungen der Praxis des Midrasch zu würdigen. Sie lassen sich etwa in Franz Rosenzweigs vor rund hundert Jahren entwickelter Idee eines Freien Jüdischen Lehrhauses greifen; sie begegnen aber auch im nordamerikanischen Institute for Contemporary Midrash<sup>11</sup> oder seit einigen Jahren im Ansatz des Bibliologs, den sein jüdischer Erfinder Peter Pitzele als „moderne Form des Midrasch“ versteht. Aus nordamerikanischen Ursprungscontext hat sich der Bibliolog seit Beginn der 2000er Jahre erstaunlich rasch zunächst in Deutschland, dann in den europäischen Nachbarländern und mittlerweile auch in afrikanische und südamerikanische Länder verbreitet. Er arbeitet mit der Identifikation der Teilnehmenden mit biblischen Gestalten, die in der Rolle Antworten auf Fragen finden, die der Text aufwirft, aber nicht entscheidet. Die „Leerstellen“ des Textes, die in der Begrifflichkeit des Midrasch als „weißes Feuer“ verstanden werden, werden mit den Erfahrungen und der Phantasie der Teilnehmenden gefüllt. Dabei geht es ebenso wie im Midrasch um mögliche und bewusst vielfältige Deutungen des biblischen Textes. Nicht selten kommen die Teilnehmenden dabei sowohl in der eigenen Identifikation als auch über die anderer Teilnehmenden zu Entdeckungen und Erkenntnissen über Gott und die Welt, die sie vorher nicht hatten. Die Subjekte der Auslegung sind im Bibliolog konsequent die Teilnehmenden – und anders als im Midrasch ohne jegliche

---

<sup>9</sup> Vgl. den berühmten und im Internet vielfach zu greifenden Streit um die Verunreinigungsfähigkeit des sogenannten ‚Schlangenfens‘, die sich im Talmud in bBM 59a.b findet.

<sup>10</sup> Vgl. *Alexander Deeg*: Phantasie und Akribie. Haggada und Halacha im Judentum und die christliche Predigt, in: PTh 96 (2007), 144-159.

<sup>11</sup> Vgl. [www.icmidrash.org](http://www.icmidrash.org) [Zugriff vom 23.06.2019].

Zugangsvoraussetzung. Die Fragen werden so gestellt, dass keine theologische Ausbildung und nicht einmal biblische Kenntnisse erforderlich sind.<sup>12</sup> Auf der Basis ihrer jeweiligen alltagsweltlichen Erfahrungen kommen die Teilnehmenden zu Deutungen des biblischen Textes, die sich im Prozess gegenseitig bereichern und begrenzen, so dass kein „Richtigkeitsanspruch“ möglich ist.

Sind diese Erkenntnisse jedoch als „theologisch“ zu qualifizieren und lassen sich die Midraschim und der Bibliolog als Prozesse des Theologisierens begreifen? Wir untersuchen diese Frage am Beispiel von Midraschim und Bibliologen zu Ex 1,15-21, der Erzählung von den Hebammen Schifra und Pua.

### 3. Schifra und Pua in Midrasch und Bibliolog

Die Geschichte von den beiden Hebammen Schifra und Pua (Ex 1,15–21) ist einer der Texte, die in den vergangenen Jahren vor allem in der feministischen Theologie neu wahrgenommen wurden und nun auch in der 2018 eingeführten revidierten Ordnung der gottesdienstlichen Texte und Lieder auftauchen.<sup>13</sup> In ihr wird deutlich, dass es auf das Handeln einzelner ankommt: Die beiden Frauen tragen Namen, der Pharao als Vertreter der unterdrückenden Macht bleibt namenlos. Der Text handelt von politischem Widerstand im Angesicht der Gefahr für das eigene Leben.

Die Auslegungen im Midrasch<sup>14</sup> gründen sich auf eine genaue Lektüre des hebräischen Textes und stellen Fragen, die für auf die Ermittlung zentraler Inhalte fokussierte Leser\*innen unserer Tage mindestens ungewöhnlich erscheinen. So beschäftigt viele midraschische Ausleger zuerst die Frage, *wer* denn die beiden Frauen gewesen seien. Das Beunruhigende ist ja: Sie werden in der gesamten Bibel *nur* an dieser einen Stelle erwähnt. Dies passt aber nicht zu dem, was im hebräischen Text in V. 21 zu lesen ist: Gott habe ihnen ‚Häuser‘ (*batim*) geschaffen – also eine Linie von Nachkommen, die in der Bibel zweifellos Erwähnung finden müsste. Aus diesem Grund gehen die meisten rabbinischen Ausleger davon aus, dass Schifra und Pua nicht die einzigen Namen der beiden Hebammen sind. Eine wirkungsstarke Auslegung meint, es habe sich bei den beiden um Jochebed (die Mutter Moses) und Miriam (seine Schwester) gehandelt, was u.a. mit V. 21 begründet wird: Dort tut Gott den Hebammen *Gutes*; im weiteren Verlauf des Buches Exodus wird die hebräische Wurzel *tov = gut* als Adjektiv auf den gerade neugeborenen Mose (Ex 2,2) und später auf die Gabe der Tora bezogen.

---

<sup>12</sup> Anders ist dies seitens derjenigen, die den Bibliolog anleiten. Auch dafür wird nicht zwingend ein theologisches Studium vorausgesetzt, wohl aber nicht nur eine Vertrautheit mit biblischen Inhalten, sondern vor allem ihr hermeneutisches Verständnis auf historisch-kritischer Grundlage als gewachsene Texte einer bestimmten Zeit.

<sup>13</sup> Leider ist dieser Text in der Abgrenzung Ex 1,8-20 aber nur an dem relativ selten begegnenden 23. Sonntag nach Trinitatis als Predigttext vorgesehen (Reihe IV). Darüber hinaus begegnet er in der Abgrenzung Ex 1,15-22 am 9. November (Gedenktag der Novemberpogrome).

<sup>14</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf die haggadische Auslegung des Buches Exodus, wie sie im Midrasch Exodus Rabba zu greifen ist; vgl. dazu die deutsche Übersetzung: *August Wünsche: Der Midrasch Schemot Rabba*. Das ist die haggadische Auslegung des zweiten Buches Moses, Leipzig 1882. Bei dem Midrasch handelt es sich im ersten Teil, der Ex 1–10 auslegt, um ein wohl erst im 10. Jh. redigiertes Werk; vgl. Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München<sup>8</sup>1992, 303f. Vgl. auch die hervorragenden Artikel zu Schifra und Pua im Jewish Women’s Archive von Tamar Kadari: <https://jwa.org/encyclopedia/article/puah-midrash-and-aggadah> [Zugriff vom 23.06.2019] sowie <https://jwa.org/encyclopedia/article/shiprah-midrash-and-aggadah> [Zugriff vom 23.06.2019].

Warum aber nennt man die beiden Schifra bzw. Pua? Der Name *Pua* wird u.a. mit der hebräischen Wendung *hopi'ah panim* in Verbindung gebracht, was ‚ungehorsam sein‘ bedeutet. Dies verbinden die Rabbinen mit dem Ungehorsam gegen den Pharao, aber auch gegen Amram, der in einigen späteren Listen als Vater von Mose erscheint. Die Tochter (Pua) habe sich also auch ihm gegenüber ungehorsam verhalten. Denn – so erzählen die Rabbinen: Als der Pharao sein Dekret verlauten ließ, war Amram verzweifelt, trennte sich von seiner Frau Jochebed und stiftete alle Hebräer dazu an, das gleiche zu tun. Pua aber widerstand ihm und warf ihm vor, dass er noch über das Dekret des Pharaos hinausgehen wolle. Dieser wolle nur die männlichen Neugeborenen töten, der Vater aber wolle aus lauter Verzweiflung das Leben des Volkes überhaupt beenden. Dabei sei es doch fraglich, ob das Dekret des Pharao Erfolg habe; womit Pua bereits auf den bevorstehenden weiblichen (!) Widerstand gegen die männliche Resignation anspielte. Da nahm Amram seine Frau wieder zu sich – und alle anderen Israeliten taten wie er.

Generell kommen die Männer in der midraschischen Auslegung nicht gut weg. Das Weiterleben hängt an den Frauen! Aber auch der Pharao wird für seine Torheit angeklagt. Wieso habe er auf seine Berater gehört und wollte die männlichen Neugeborenen töten lassen? Wäre es nicht viel effektiver gewesen, die Töchter zu töten? Könnte nicht ein Mann viele Frauen haben und mit ihnen Kinder, aber wenn es keine Frauen gebe, sei jede Nachkommenschaft unmöglich?

Eine weitere Spur, die das Handeln der Hebammen beschreibt, folgt V.17, wo es heißt „sie ließen die Kinder leben“. Da diese Worte inhaltlich nichts Neues bieten, es in der Bibel jedoch – nach rabbinischer Überzeugung – kein unnötiges Wort, ja nicht einmal einen unnötigen Buchstaben gibt, muss gefragt werden, welche Zusatzinformation durch den Satz gegeben werden soll. Die Rabbinen legen die Worte u.a. so aus, dass die beiden Frauen sich insgesamt für das Leben einsetzten: „Zu denen, welche arm waren, gingen die Hebammen und sammelten Wasser und Nahrung aus den Häusern der Reichen, und kamen und gaben es den Armen und sonach erhielten sie ihre Kinder am Leben.“<sup>15</sup>

Theologie im haggadischen Midrasch kontextualisiert den Text innerhalb der Bibel und lässt en passant erkennen, was der Text heute bedeuten kann. Dabei ist es u.E. durchaus erstaunlich (und erfreulich!), dass die in einem patriarchalen Kontext entstandenen rabbinischen Auslegungen die in der Bibel zweifellos angelegte Betonung des *weiblichen* Widerstands gegen die männliche Resignation und die sich mächtig aufspielende männlich-pharaonische Macht unterstreichen – und die weibliche Weisheit in ihrer politischen Bedeutung hervorheben. Gleichzeitig machen viele rabbinische Ausleger deutlich, wie sich die kleine Erzählung in das Gesamtbild der Überlieferung der Bibel und der Geschichte des Volkes Israel einfügt. Es geht rabbinischen Auslegern mit ihrer phantasievollen Methode immer auch darum, die Beziehung eines Textes zu anderen deutlich zu machen, „um somit die Einheit des göttlichen Plans zu verstehen“, so Günter Stemberger. Er schreibt weiter: „Erzählen ist hier eine Art Theologie“ und spricht von narrativer Theologie im Midrasch.<sup>16</sup> Sie regt zum Weiterdenken an und fordert zur Mitarbeit geradezu heraus.

---

<sup>15</sup> Wünsche (Anm. ■), 13.

<sup>16</sup> Günter Stemberger: Narrative Theologie im Midrasch, in: *Judaica* 47 (1991), 155-167, 155. Vgl. auch Jürgen Ebach: Aggadische Dogmatik? – Aggadische Dogmatik. Diskurs über Diskurse über Genesis 1,26 im Midrasch Bereschit rabba (Par. VIII, 1–10), in: *Magdalene Frettlöh/Hans P. Lichtenberger* (Hg.): *Gott wahr nehmen*, FS Christian Link, Neukirchen-Vluyn 2003, 225-255.

In Bibliologen zu diesem Text treten häufig zunächst die impliziten Emotionen des Textes explizit zutage: das Entsetzen der Hebammen über den grausamen und unmenschlichen Befehl des Pharaos, ihre Angst um ihre eigenes Leben, ihre Dilemmasituation des Handelns, die Empörung des Pharaos über die Widersetzlichkeit der Frauen ebenso wie seine Sorge um Autoritätsverlust, die Unsicherheit oder Lust der Frauen im Zusammenhang mit ihrer Ausrede, ihre Sorge, wie es anschließend mit ihrem Volk weitergeht etc. Darüber hinaus aber erfolgen auch Reflexionen über die Rolle Gottes, das dadurch evozierte Handeln der Menschen und die damit zusammenhängende Bedeutung von Werten in der erzählten Konstellation.

Ebenso wie in den Midraschim liegt dabei häufig ein Fokus auf dem Wert und der Bedeutung des Lebens als Schöpfung Gottes, die ihm allein untersteht und über die der Mensch sich nicht anmaßen darf zu herrschen: „Ich bin dem Leben verpflichtet und dafür stehe ich.“ „Meine Aufgabe ist es, zum Leben zu helfen.“ „Wer bin ich, dass ich entscheiden soll, wer leben darf und wer nicht“. „Das Leben kommt von Gott und jedes hat den gleichen Wert.“ „Der Pharaos maßt sich an, Gott zu sein.“

Wenn die Hebammen bezugnehmend auf V.16<sup>17</sup> gefragt werden, wie sich ihr Verhältnis zu Gott auf ihre Entscheidung auswirkt, sich dem Befehl zu widersetzen, wird beispielsweise geantwortet: „Mein Gott ist ein Gott des Lebens und deswegen wird er mit mir sein, wenn ich versuche, so viele Leben wie möglich zu retten.“ „Mit Gott verbindet mich Liebe und Lebensbejahung.“ „Gott widerspricht es zutiefst, Kinder seines Volkes umzubringen, und daran kann ich mich keinesfalls beteiligen.“ „Ich bin als Mensch Teil von Gottes Schöpfung und würde meine Menschlichkeit aufgeben, wenn ich dem Befehl des Pharaos folgen würde.“ „Gott hat ein Auge auf sein Volk und auch auf uns, er hilft mir in dieser Situation.“ Hier werden Gottesbilder, Gottesbeziehung und ethisches Handeln in vielfältiger Weise reflektierend in Beziehung gesetzt. Die Konsequenzen des Glaubens werden eigenständig bedacht und formuliert.

Auch in der Rolle des Pharaos erfolgen nicht selten reflektierende Äußerungen über das Verhältnis von Gott und Mensch. „Ich habe Angst vor der Stärke derjenigen, die mir widersprechen. Wer steht hinter ihnen? Ein Gott? Einer, der vielleicht noch mächtiger ist als ich?“ „Gott als Schöpfer allen Lebens? Dann steht meine Allmacht in Frage.“ „Mein Weltbild ist normalerweise: Ich bin oben im Himmel und alle anderen unten auf der Erde. Aber da scheint es noch etwas anderes zu geben, das wichtig und mächtig ist. Das macht mir Angst und macht mich gleichzeitig neugierig.“

Noch einmal andere und wiederum auch über unmittelbare religiöse Rede hinausgehende Perspektiven ergibt die Rolle des „Guten“, das Gott den Hebammen zukommen lässt, mit der Frage: „Gutes von Gott, was veränderst du oder was bestärkst du bei den Hebammen und vielleicht auch bei ihren wachsenden Familien?“ Hier werden implizit noch einmal Reflexionen über Gottesbilder und Gottesverhältnisse angestellt: „Ich bestätige sie in dem, was sie tun und zeige anderen, wie dies möglich ist.“ „Ich gebe ihnen Selbstbewusstsein. Das Volk soll und darf leben und das soll es auch wissen.“ „Ich bewirke, dass sie sich sicherer fühlen, stärker und

---

<sup>17</sup> Der hebräische Begriff *xx* wird in den verschiedenen Übersetzungen mit „weil die Hebammen Gott fürchteten“, „und die Hebammen hatten Ehrfurcht vor Gott“ und „die Hebammen verehrten Gott“ unterschiedlich wiedergegeben. Im Bibliolog nenne ich alle drei Übersetzungen, um dem Bedeutungsspektrum der Hebräischen Bibel möglichst nahezukommen: „Schifra, was genau bewirkt deine Beziehung zu Gott – deine Ehrfurcht oder deine Verehrung Gottes oder dass du ihn fürchtest, wie man auch sagen kann – wie führt sie dazu, dass du dich dem Befehl des Pharaos widersetzt?“

hoffnungsvoller.“ „Ich gebe Zutrauen, dass man sich wirklich solchen Befehlen widersetzen kann.“ „Ich schenke ihnen Zuspruch, dass jedes Menschenleben gleich wert ist und gerettet werden muss.“ Hier werden erneut Eigenschaften und Qualitäten Gottes im eigenständigen Nachdenken benannt und deren Auswirkungen auf das Leben von Menschen bedacht.

Midrasch und Bibliolog erscheinen, wie die Wahrnehmungen zu Ex 1 zeigen, darin vergleichbar, dass ein biblischer Text für vielfältige Auslegungen geöffnet wird. Dabei allerdings unterscheiden sich die Akzente: Für den Midrasch ist es der biblische *Text*, der bis in seine grammatischen Besonderheiten hinein und durch die Vernetzung der einzelnen Perikope mit der gesamten Bibel immer neue Auslegungen hervorbringt; beim Bibliolog ist es die Fähigkeit der Beteiligten, sich selbst in biblische *Personen und Konstellationen* einzufühlen, die zu dieser Fülle beiträgt. In beiden Fällen aber ergeben sich situative Auslegungen und es wird Theologie im Sinne des Nachdenkens über Gott und die Welt in ihrer Beziehung zu Gott hervorgebracht.

#### **4. Lebendig und vielfältig, biblisch und theologisch – abschließende Thesen**

Wir bündeln das Ausgeführte in knappen Thesen:

- Theologie ist nicht erst dort gegeben, wo bestimmte Kriterien akademischer Wissenschaftlichkeit erfüllt sind. Es gibt – wie etwa die Erkundungen im Bereich der Kinder- oder Jugendtheologie in den vergangenen Jahrzehnten deutlich gezeigt haben – auch andere Formen eines subjektiven, phantasievollen Theologietreibens. Anders formuliert: Die „ordinary theology“ braucht die ständige Herausforderung durch andere Weisen des Theologisierens – und umgekehrt.
- Theologische Denkfiguren werden nicht nur durch akademische Gedankengänge motiviert, sondern auch durch eine intensive Auseinandersetzung mit biblischen Texten. Dabei sind insbesondere die „Leerstellen“ des Textes theologieproduktiv, wie Midrasch und Bibliolog zeigen: Das, was offenbleibt, regt zum Nachdenken und zur Reflexion an.
- Religiöse Rede und theologische Reflexion sind nicht strikt zu trennen. In religiösen Äußerungen sind Reflexionen über Gott und die Welt enthalten, werden Gottesbilder deutend benannt und erprobt, Beziehungen zwischen Gott und Mensch interpretiert und Konsequenzen aus der Gottesbeziehung für das Handeln entwickelt.<sup>18</sup>
- Theologie ist niemals abgeschlossen. Midrasch und Bibliolog zeigen auf je eigene Weise, dass es sich lohnt, biblische Texte immer wieder zu lesen. Durch die unterschiedlichen Situationen, in denen sie gelesen werden, und durch die unterschiedlichen Menschen, die bei dieser Lektüre beteiligt sind, sagen Texte immer wieder Neues. Eine ‚fertige‘ Theologie ist in dieser Hinsicht immer eine falsche Theologie. Anstatt vor allem auf die *Ergebnisse* der theologischen Arbeit zu achten, ist der *Prozess* des Theologisierens immer neu zu bedenken.

---

<sup>18</sup> Interessanterweise sind auch in der Systematischen Theologie Versuche wahrzunehmen, eine klare Trennung zwischen Theologie und Religion zu überwinden. So verweist Martin Laube auf das Anliegen sowohl von Ernst Troeltsch als auch (in einer überraschenden Parallelität) von Karl Barth, die Durchlässigkeit beider Größen zu betonen. Er sieht die „nachdialektische Epoche“ der 1960er und 1970er in ihrem Bemühen um eine Aufwertung der eigenständig zu verstehenden Religion als leitend für ihre gegenwärtig tendenziell strikte Unterscheidung zur Theologie an, die „vielleicht mittlerweile ihrem eigenen Erfolg zum Opfer gefallen ist und sich auf ungute Weise zu einem starren Gegenüber verfestigt hat“ (Laube 2015, 463). Ohne eine Auflösung der Differenz zu befürworten, plädiert Laube für eine stärkere Beziehung zwischen den beiden Größen.

- Theologie braucht die Neugier auf das, was andere zu sagen haben. Insofern hat Theologie mindestens ebenso viel mit dem Hören auf die Stimmen der anderen als mit dem Aussprechen bzw. Aufschreiben der eigenen Überzeugungen zu tun.

- Eine akademisch-theologische Vorbildung ist keine Voraussetzung für solche theologischen Entdeckungsprozesse. Gleichzeitig wird sie in anderer Weise benötigt. Ihre Rolle besteht u.a. darin, die vielfältigen kreativen Wege des Umgangs mit der Bibel zu *eröffnen* und vor Kurzschlüssen und Einseitigkeiten zu bewahren. Im Bibliolog kommt diese Aufgabe seiner Leitung zu, im Midrasch bedeutet die immer neue Lektüre der schriftlichen Tora in der rabbinischen Gemeinschaft die Chance zu beständig neuer Auslegung. Exegese und wissenschaftliche Theologie insgesamt haben damit die Aufgabe, zu einem Empowerment von Menschen im Umgang mit dem biblischen Text und ihren Traditionen zu führen.

*Prof. Dr. Alexander Deeg ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Leipzig und hat sich in seiner Dissertation und diversen weiteren Veröffentlichungen intensiv mit dem Midrasch und seinem Verhältnis zur christlichen Tradition befasst.*

*E-Mail: alexander.deeg@uni-leipzig.de*

*Prof. Dr. Uta Pohl-Patalong ist Professorin für Religionspädagogik und Praktische Theologie an der Universität Kiel. Sie hat den Bibliolog maßgeblich für den europäischen Raum weiterentwickelt und ihn in etlichen Veröffentlichungen praktisch-theologisch reflektiert.*

*E-Mail: upohl-patalong@email.uni-kiel.de*