
Pastor legens

Das Rabbinat als Impulsgeber für ein Leitbild evangelischen Pfarramts

Alexander Deeg

Pastor Legens: Impulses from the Rabbinate for a Model of the Protestant Ministry. From the Jewish discussion about the rabbi as a „chacham“ (expert reader of the Torah) a vision of the pastor as a reader of the Scripture is derived, who in his lifestyle of reading discovers the world and invites others into the world of reading.

I. Leitbild Rabbi?

Eine gewisse Verunsicherung macht sich breit. „Wer sind wir eigentlich?“ – so fragen Pfarrerinnen und Pfarrer. „Der Pfarrerberuf scheint sich nicht mehr von selbst zu verstehen“, konstatiert Isolde Karle¹ und spricht von einer „Krise“ dieses Berufs.² Freilich scheint diese Krise einer Diffusion des Pfarrerberufs keineswegs neu: Zwischen Gelehrtem, Priester, Propheten, Verwaltungsbeamten und Freizeitanimateur sah Manfred Josuttis schon vor gut zwanzig Jahren den Pfarrer eigentümlich changieren.³ An dieser Situation hat sich grundlegend nichts geändert, eher ließen sich neue Anforderungsprofile ergänzen: Pfarrerinnen und Pfarrer (mit entsprechenden Kompetenzen ausgestattet) als Werbestrategen, Publizisten, Kommunikationswirte, Systemtheoretiker, Manager oder Künstler – die Liste wäre noch erheblich zu verlängern. Der Pfarrerberuf bietet die Chan-

¹ Isolde Karle, Deprofessionalisierung durch Professionalisierung? Konsequenzen der Kirchenreform für den Pfarrerberuf, in: ZGP 21/2003, (50 f) 50; ebenso dies., Pfarrerinnen und Pfarrer in der Spannung zwischen Professionalisierung und Professionalität, in: DtPfrBl 103/2003, (629–634) 629.

² Isolde Karle, Der Pfarrerberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001, 11–14. Vgl. auch Eberhard Winkler, Art.: Pfarrer II. Evangelisch, in: TRE 26 (1996), (360–374) 369, und Christian Grethlein, Die Bedeutung der Predigt für den Pfarrerberuf. Eine Analyse zweier pastoraltheologischer Konzepte, in: Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen, hg. v. Wilfried Engemann (FS K.-H. Bieritz), Leipzig 2001, (337–352) 337.

³ Vgl. Manfred Josuttis, Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München 1982, 9; vgl. auch Dietrich Stollberg, Der Pfarrerberuf zwischen Anspruch und Wirklichkeit, in: PTh 89/2000, (498–507) 499; Volker Drehsen, Vom Amt zur Person. Wandlungen in der Amtsstruktur der protestantischen Volkskirche. Eine Standortbestimmung des Pfarrerberufs aus praktisch-theologischer Sicht, in: IJPT 2/1998, (263–280) 263–265 u. 277.

ce einer multiperspektivischen Tätigkeit, die wenig Langeweile und viel eigene Gestaltungsmöglichkeiten verspricht. Aber er stellt aufgrund seiner Unbestimmtheit und der daraus resultierenden mannigfachen Erwartungen vor das Problem der Unzufriedenheit und Überforderung bis hin zum pastoralen Burnout.⁴

Bereits 1998 bot Albrecht Grözinger eine Orientierung für das seiner selbst unsicher gewordene Pfarramt an. Grözinger schreibt: „Ich stelle mir vor, dass das evangelische Pfarramt der Zukunft in seiner Struktur ähnlich dem Rabbinat in der jüdischen Gemeinde sein wird.“⁵ Grözinger empfiehlt das *Leitbild Rabbi* und spezifiziert das Potential dieses Leitbildes knapp in doppelter Hinsicht: (1) Zum einen könne das Pfarramt im paradigmatischen Aufblick zum Rabbinat neu zu einem „Amt der Erinnerung“ in „Lehre und Seelsorge“, zum „intellektuellen Amt“⁶ werden. Gerade angesichts der „Chancen *und* Untiefen“ auf dem Weg von der Moderne zur Postmoderne sei dieses Amt von entscheidender Bedeutung.⁷ (2) Zum andern verbindet sich das Leitbild Rabbi auch mit einem praktischen Hinweis: Kein Gemeinderabbiner wirke gleichzeitig auch als Synagogenvorstand. Angesichts der ohnehin zu zahlreichen Anforderungen an das Pfarramt und angesichts der mangelnden Ausbildung in dieser Richtung sollten auch Pfarrerinnen und Pfarrer von der Bürde organisatorischer Gemeindeleitung radikal entlastet werden.

Leitbild Rabbi – bedeutet dies eine mögliche Orientierung? Seit einigen Jahren werden vielerorts andere Leitbilder entwickelt und diskutiert. Am prominentesten innerhalb des Verbandes der Vereine Evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland, der im Jahr 2002 sein *Leitbild Pfarrerinnen und Pfarrer in der Gemeinde* publizierte.⁸ Es liegt als 16seitige, bunte Broschüre vor. Ein Leitbild sollte konzentrieren und fokussieren, utopisch und kritisch anregen, bewegen und provozieren.⁹ Leistet der vorgelegte Text des Verbandes dies? Auch wenn Klaus Weber, der Ver-

⁴ Vgl. die Studie von *Andreas v. Heyl*, *Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung. Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin*, Frankfurt a. M. u. a. 2003; vgl. auch *Christian Möller*, *Der heilsame Riss. Impulse reformatorischer Spiritualität*, Stuttgart 2003, 80.

⁵ *Albrecht Grözinger*, *Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft*, 2. durchgesehene Aufl. Gütersloh 1998, 141 (vgl. insg. 134–141: „Das Amt der Erinnerung – Überlegungen zum künftigen Profil des Berufs der Pfarrerinnen und Pfarrer“).

⁶ Ebd., 141. Grözinger sieht das Rabbinat „in einer eigentümlichen Mischung von Lehre und Seelsorge“ auf die Pflege der „Tradition“ bezogen.

⁷ Vgl. ebd., 48 (Hervorhebung AD).

⁸ *Leitbild Pfarrerinnen und Pfarrer in der Gemeinde. Leitbild mit Erläuterungen und Konsequenzen*, hg. v. Verband der Vereine Evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland, o. O. 2002.

⁹ Vgl. zur utopisch-kritischen Funktion eines Leitbildes *Michael Klessmann*, *Pfarrbilder im Wandel. Ein Beruf im Umbruch*, Neukirchen-Vluyn 2001, 27.

bandsvorsitzende, in seinem Vorwort betont, dass der Text einen „Anstoß“ bieten solle, „sich auf das Zentrum unserer Arbeit zu besinnen“,¹⁰ wirkt das Leitbild doch eher wie eine *Addition* vieler richtiger und wichtiger Einsichten und Reflexionen. Die einzelnen Felder pfarramtlichen Handelns werden ohne jede Gewichtung nacheinander aufgeführt und jeweils mit bedenkenswerten Sätzen umrissen: Predigt, Lebensbegleitung und Seelsorge, pädagogisches Handeln, der diakonische und missionarische Auftrag, übergemeindliche Aufgaben, Leitung und Verwaltung. Hinzugefügt werden dann noch die beiden Spannungsfelder von Person und Amt einerseits, von Pfarramt und den weiteren Ämtern und Aufgaben in der Gemeinde andererseits.¹¹ Das ist eine Menge. Und so bemerkt Manfred Josuttis kritisch zu dem Entwurf, er werde, „wenn man die Aussagen einigermaßen ernst nimmt, auf Betroffene niederdrückend und auf interessierte Abiturienten abschreckend wirken“.¹²

Bietet das *Leitbild Rabbi* eine Alternative? Albrecht Grözingers Hinweise zum möglichen Lernen vom Rabbinat wurden meines Wissens nach bisher kaum weiterführend reflektiert.¹³ Wo liegen die Gründe dafür? Natürlich könnte es ein – durchaus berechtigtes – Misstrauen gegen einen allzu gelehrten Habitus der Pfarrerinnen und Pfarrer in einem „intellektuellen Amt“ geben. Zudem mag Grözingers Forderung nach einer Entlastung der Pfarrerinnen und Pfarrer von den organisatorischen Aufgaben der Gemeindeleitung manchen zu weit gehen, würde sie doch eine erheblich erweiterte Verantwortung sog. Laien in den Gemeinden und damit einigen kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Sprengstoff bedeuten. Schließlich aber bleibt, so scheint mir, Grözingers Vergleich relativ blass: Was eigentlich ist das Rabbinat, dem sich evangelisches Pfarramt annä-

¹⁰ Leitbild (Anm. 8), 3.

¹¹ Vgl. ebd., 6–8.

¹² *Manfred Josuttis, Wirklichkeiten der Kirche. Zwanzig Predigten und ein Protest*, Gütersloh 2003, 145.

¹³ Vgl. z. B. die folgenden Rezensionen: *Wilhelm Gräß*, Rez. in: ThLZ 124/1999, 678 f, und *Manfred Josuttis*, Rez. in: ZdZ 54/LM 39/1999, 45 f, die die Perspektive des Rabbinats als Paradigma beide nicht erwähnen. *Christian Grethleins* Darstellung im DtPfrBl (Pfarrer als Paradigma zwischen ‚Führer‘ ins Heilige und ‚intellektuellem Amt‘, in: DtPfrBl 99/1999, sein heute. Zwischen ‚Führer‘ ins Heilige und ‚intellektuellem Amt‘, in: DtPfrBl 99/1999, [10–12] 12) referiert die Verbindung zum Rabbiner, führt sie inhaltlich aber nicht weiter. So verhält es sich auch mit der Darstellung von *M. Klessmann* (Anm. 9), 51 f und mit *Chr. Grethleins* neuerem Aufsatz (Anm. 2), 347. Immerhin erwähnt wird Grözingers Analogie auch von *Renate Zitt*, *Erinnern als Aufgabe. Zur Diskussion um den Pfarrberuf*, in: DtPfrBl 103/2003, (132–135) 134. – Generell wurde die mögliche Analogie zwischen Pfarramt und Rabbinat bisher in der praktisch-theologischen Diskussion kaum bedacht; vgl. als eine Ausnahme etwa *Rudolf Bobren*, *Predigtlehre*, Gütersloh 1980, 121, der der Homiletik im Blick auf die „alttestamentliche Predigt“ (vgl. insgesamt 119–121) schon vor mehr als dreißig Jahren (1971) ins Stammbuch schrieb: „Nur Hochmut und Ignoranz könnten den evangelischen Prediger hindern, vom Rabbiner zu lernen. [...] Soll der Prediger nicht reden wie ein Rabbiner, so soll er nicht ohne den Rabbiner predigen: Die Kirche kann von der Synagoge nicht absehen, es sei denn, sie verliere ihre Verheißung.“

hern soll? An diesem letztgenannten Punkt möchte ich weiterdenken und dem Abstraktum Rabbinat mehr Kontur und hoffentlich auch Farbe verleihen. Natürlich gibt es *das* Rabbinat nicht. Ich stelle daher zwei Pole eines Spannungsfeldes vor, in dem sich Rabbinat in ihrer Geschichte bewegten, und beleuchte dann einige Aspekte aus der gegenwärtigen Diskussion um das Rabbinat.

II. Der Rabbi zwischen Chacham und Prediger

Chacham und Prediger – in der Überschrift sind zwei Typen des Rabbinats bezeichnet, die zeitlich weit auseinanderliegen, aber doch ein bis in die Gegenwart prägendes Spannungsfeld markieren. Der erste Typ greift zurück auf die ersten Jahrhunderte n. Chr., die rabbinische Zeit (ca. 2.–6. Jh. n. Chr.), der zweite beschreibt den „modernen Rabbiner“, wie er im 19. Jahrhundert entstand.

1. Der Chacham

Als Weise, als *Chachamim*, verstanden sich die Rabbinen zur Zeit der Mischna.¹⁴ Wie dachten sie über das Lesen, Lernen und Lehren der Tora? Und wie über das Leben? Zur Annäherung stelle ich im Folgenden Impressionen aus dem in jüngster Zeit viel beachteten Mischnatraktat *Pirke Awot* (Sprüche der Väter)¹⁵ zusammen, den ich primär als ein Kompendium des Lebens des *chacham* lese, des Menschen also, der sein Leben vom Lernen und Lehren der Tora bestimmen lässt.¹⁶

Rabban Jochanan ben Sakkai formuliert in *Pirke Awot* sehr grundlegend, warum das Lesen und Lernen eminente Bedeutung hat: „Wenn du viel Tora gelernt hast, dann bilde dir nichts darauf ein, denn dazu wurdest

¹⁴ Vgl. *Catherine Hezser, The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*, Tübingen 1997, 132 (vgl. insgesamt 130–137); vgl. zur Institution und zum Hintergrund der rabbinischen Bewegung in dieser Zeit auch *Simon Schwarzfuchs, A Concise History of the Rabbinat*, Oxford/Cambridge (MA) 1993, 1–12.

¹⁵ Vgl. im deutschsprachigen Bereich etwa die Neuausgaben: *Pirke Awot. Sprüche der Väter*. Aus dem Hebräischen von *Annette Böckler*. Mit einem Vorwort von *W. Gunther Plaut*, Berlin 2001; vgl. auch *Rami M. Shapiro, Die Worte der Weisen sind glühende Kohlen*. Das kleine Buch der jüdischen Weisheit, Frankfurt a. M. 1998. Für den englischsprachigen Bereich verweise ich auf: *Leonard S. Kravitz/Kerry M. Olitzky, Pirke Avot. A modern Commentary on Jewish Ethics*. Foreword by *W. Gunther Plaut*, New York 1993.

¹⁶ Vgl. zur Bedeutung des Lesens und Lernens im Judentum nach 70 n. Chr. auch *Alexander Deeg, Opfer als ‚Nahrung‘. Ein jüdisch-christliches Gespräch zur Spiritualität des Opfers*, in: *Erlösung ohne Opfer?*, hg. v. *Werner H. Ritter*, Göttingen 2003, 113–145, bes. 131–133.

du geschaffen.“¹⁷ Toralesen und -lernen als Bestimmung jedes Geschöpfes! Doch auch wenn dies zutrifft, scheint es nicht ganz leicht zu sein. Das Lesen und Lernen macht Mühe, darüber geben sich die Rabbinen der Sprüche der Väter keinerlei Illusionen hin. „So ist der Weg der Tora [des Torastudiums, AD]: Brot mit Salz sollst du essen und nur wenig Wasser trinken. Auf der Erde sollst du schlafen und ein Leben des Mangels führen [...]“ (mAwot 6, 3¹⁸). Die Tora verlangt, so betonen zahlreiche Sprüche, Aufmerksamkeit, Hinwendung und Konzentration. So sehr, dass das übermäßige Gespräch mit einer Frau schon zu stark von ihr ablenken könnte (vgl. mAwot 1, 5). Etwas überspitzt lässt sich sagen: Des Weisen erste Liebe wird der Tora gelten. Und eigentlich kann das auch nicht anders sein, denn die Tora entspringt unmittelbar Gottes Liebe, die er Israel als köstliches Geschenk übereignet (vgl. mAwot 3, 14). Diese Liebe relativiert die Mühe. Sie eröffnet zugleich einen Zugang zur Tora, dem eine gewisse Absichtslosigkeit idealiter eignet: Nicht, weil ein Inhalt der Tora erarbeitet, zusammengefasst oder gar angeeignet werden soll, studiert man die Tora, sondern aus Liebe und weil Gott sie liebend geschenkt hat.¹⁹

Auch wenn das Torastudium folglich nicht streng zielgerichtet verläuft, ist doch dem, der sich absichtslos liebend der Tora zuwendet, Lohn verheißen: „Ben He He sagt: Wie die Mühe, so der Lohn.“²⁰ Der Lernende wird erkennen und entdecken, dass es sich lohnt, die Tora immer wieder umzuwenden, „weil alles in ihr enthalten ist“²¹ – alles, das ganze Leben, die ganze Welt. Gleichzeitig wird der Lernende erfahren, dass Gott dabei ist bei aller Mühe des Lernens: „Wenn zwei zusammensitzen und sie sich Worte der Tora austauschen, dann ist die *Schechina* [die göttliche Einwohnung, AD] bei ihnen“ (mAwot 3, 2). Überhaupt spielt das Miteinander, die Gemeinschaft des Lernens und Lehrens eine entscheidende Rolle.

¹⁷ mAwot 2, 7 (hier und im Folgenden beziehen sich die Angaben auf die hebräische Ausgabe der Mischna: *The Mishna. Seder Nezikin*, mit einem Kommentar von *Hanoch Albeck*, Jerusalem/Tel Aviv 1988); Übersetzung nach *A. Böckler* (Anm. 15), dort: 2, 9.

¹⁸ mAwot 6, die „Lobrede auf das Gesetz“, wurde nach der Redaktion der Mischna später eingefügt, vgl. *Günter Stemberger*, Einleitung in *Talmud und Midrasch*, München ⁸1992, 120.

¹⁹ Die Kabbala dachte und dichtete im Kontext des Bildes der Liebe mutig weiter: Sie bezeichnete die „Tora als Braut, Prinzessin, Mutter, Schwester [...], [...] als weibliche Gegenwart, im spezifischeren Sinn als weiblichen Körper [...] Der Tora von Angesicht zu Angesicht entgegen zu treten und die Prinzessin gewissermaßen zu entkleiden, dies ist die Sehnsucht der jüdischen Gelehrten [...]“ (*Almut Sh. Bruckstein*, *Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik*, Berlin/Wien 2001, 110 f). Der Sohar erzählt, wie der Toralernende täglich das Tor des Hauses, in dem sich die Prinzessin aufhält, umkreist. Und gelegentlich „winkt sie ihm zu“, „kehrt [aber, AD] sofort an ihren Ort zurück und verbirgt sich“ (ebd., 116).

²⁰ mAwot 5, 23. Im Kontext von 5, 22 interpretiere ich dieses offene Wort auch auf den Umgang mit der Tora.

²¹ mAwot 5, 22: „Wende sie um und wende sie um, denn alles ist in ihr.“

So fragt mAwot 6, 5 f: Wie wird die Tora erworben? Und eine der 48 rabbinischen Antworten auf diese Frage lautet: „[...] von dem, der lernt, um zu lehren“.²² Es kann gar nicht anders sein als so, dass der, der lernt und Mühe investiert, aber Lohn empfängt und Entdeckungen macht, davon weitergibt, andere ansteckt. So wird es geschehen, dass Lernen und Lehre in einem Wechselspiel stattfinden. Die Rollen des Lehrers und des Schülers liegen nicht statisch fest. Daher gehört es auch zu den 48 Weisen des Toraerwerbs, „seinen Rabbi/Lehrer weise“ zu machen.

Wenn das Torastudium nicht Mittel zu irgendeinem Zweck ist, sondern eher einer eheähnlichen Liebesbeziehung auf Dauer gleicht, dann wird man damit nie fertig: „Es ist nicht an dir, die Arbeit zu beenden, aber du bist auch nicht frei, dich von ihr loszusagen“ (mAwot 2, 16). Toralesen und -lernen wird zur beständigen Lebensform.²³ „Mache deine Tora fest [...]“, sagt daher auch Schammai (mAwot 1, 15). Und freier ließe sich mit Annette Böckler übersetzen: „Mache dein Studium der Tora zu einer festen Gewohnheit.“²⁴ Das Lernen muss und wird das Leben prägen. Äußerst prägnant kann es heißen: „Ohne Mehl keine Tora, ohne Tora kein Mehl“ (mAwot 3, 17). Leben ist in elementarster Weise mit der Tora verknüpft: Die Tora wird Lebensbrot, das Brot Lebenswort. Daher auch kann der Weise nie das Leben des ins Lehrhaus zurückgezogenen Gelehrten führen. Aber anscheinend bestand zumindest die Gefahr, dass manche dies für Weisheit halten könnten. So warnt Schimon, der Sohn Gamliels: „Nicht der Midrasch [die suchend-forschende Betätigung in der Schrift, AD] ist die Hauptsache, sondern die Tat.“²⁵ Aufgrund der engen Verbindung von Lernen und Leben liegt es nahe, dass im rabbinischen Judentum gefordert wurde, keiner solle von seiner Tora-Gelehrsamkeit leben, sondern auf jeden Fall noch einer anderen Erwerbstätigkeit nachgehen.²⁶ Nur so kann der Rabbi mit seinem Leben einladende Wege gelebter Beziehung zur Tora vor Augen führen und andere zur „*imitatio rabbini*“ (Kirschner)²⁷ animieren.

Lernen, Leben, Lehren und Lieben – das alles verbindet sich mit dem Lesen der Tora; mit diesem Satz lassen sich die Impressionen aus Mischna Awot zusammenfassen. Sie konturieren nicht eigentlich einen Berufs-

²² Im Hebräischen erscheinen die beiden Elemente durch die *eine* Wurzel *lamad* in q. und pi. noch enger miteinander verzahnt: *ha-lomed al-menat le-lammed*.

²³ Vgl. *Yeschajahu Leibowitz*, Vorträge über die Sprüche der Väter. Auf den Spuren des Maimonides, aus dem Hebräischen übersetzt von *Grete Leibowitz*, Obertshausen 1984, 28 (vgl. insg. den Abschnitt: „Tora-Studium und Berufsleben“, 27–60).

²⁴ Pirke Awot (Anm. 15), 40.

²⁵ mAwot 1, 17. Vgl. auch die mehrfache Betonung, dass die Liebe zur Tora immer auch die Liebe zum Nächsten implizieren müsse; z. B. mAwot 5, 12; 6, 1; 6, 5 f.

²⁶ Vgl. *Lawrence E. Frizzell*, Art.: Rab/Rabbi/Rabban/Rabbiner, in: TRE 28 (1997), (80–82) 81. Vgl. dazu auch mAwot 2, 2: „Schön ist das Lernen der Tora in Verbindung mit einer weltlichen Beschäftigung.“

²⁷ Vgl. *Robert Kirschner*, *Imitatio Rabbini*, in: JSJ 17/1986, 70–79.

stand des Rabbiners, den es so erst im jüdischen Mittelalter gibt, sondern vielmehr eine geprägte *Lebensform des Tora-Lesens*.

2. Der Prediger

Ein *neues* Rabbinat entwickelte sich im 19. Jahrhundert zunächst in Deutschland und von dort ausgehend dann in Europa und in den USA.²⁸ Das „moderne Rabbinat“ entstand im Zusammenhang von Emanzipation und Akkulturation.

In den Gemeinden des Mittelalters waren die Rabbiner in erster Linie Toragelehrte, die in religionsgesetzlichen Fragen Entscheidungen trafen (*posekim*).²⁹ Im Synagogengottesdienst spielten sie hingegen meist eine nur geringe Rolle; im aschkenasischen Judentum war der rabbinische gottesdienstliche Vortrag (*derascha*) lediglich zweimal im Jahr üblich.³⁰ Im Zuge der gesellschaftlichen Veränderungen in Deutschland Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts aber wurde ein neues Paradigma entscheidend: der protestantische Pfarrer. Die Rabbiner orientierten sich an ihren protestantischen „Kollegen“ und entwickelten sich so zu Predigern und Seelsorgern.³¹ Waren sie vormals vor allem im Lehrhaus tätig, so wurde die Synagoge nun zu einem entscheidenden Ort ihrer Aktivität. Waren die Rabbiner einst im Blick auf ihre Kleidung, ihre Haar- und Barttracht deutlich vom Pfarrer zu unterscheiden, so vereinheitlichte der schwarze Talar und das zugehörige Barett die Kleiderordnung beider, und die Bärte vieler Rabbiner fielen. Empfingen die Rabbiner früherer Tage ihre Ausbildung vor allem in der auf Talmudstudien konzentrierten *Jeschiwa*, so absolvierten sie nun die Universität und waren in aller Regel

²⁸ Bereits im Mittelalter hatte sich ein – gegenüber der Zeit der Mischna – bedeutsamer Wandel durchgesetzt: Das Rabbinat war zum Gemeinderabbinat und so zu einem bezahlten Beruf geworden: Gemeinden stellten einen „Rabbiner“ (erst jetzt wurde das Rabbinat zum Beruf!) an und alimentierten ihn (vgl. *L. Frizzell* [Anm. 26], 81).

²⁹ Vgl. hier die Bezeichnung des Rabbiners als „Kauscherwächter“ (zuständig für die Koscher-Erklärung der Speisen und Getränke). Diese Bezeichnung, die z. B. *Ruben Gumpertz* im Jahr 1820 verwendete, konnotiert im Zuge der Neuorientierung des 19. Jhs. dieses überkommene Bild des Rabbiners negativ – vgl. *Ismar Schorsch*, *The Modern Rabbinate – Then and Now*, in: *CJud* 43/1990–91/2, (12–20) 14.

³⁰ Vgl. dazu auch *S. Schwarzfuchs* (Anm. 14), 50–63. Für zahlreiche traditionelle Gemeinden (vor allem in Israel) gilt dies bis heute.

³¹ Vgl. *Alexander Altmann*, *The German Rabbi 1910–1930*, in: *YLBI* 1974, (31–49) 32 u. 44; *Andrea Bieler*, *Die Sehnsucht nach dem verlorenen Himmel. Jüdische und christliche Reflexionen zu Gottesdienstreform und Predigtkultur im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2003, 125–130: „Der Rabbiner als Prediger“. Die „Predigtbewegung“ der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der es zur nach und nach beinahe flächendeckenden Einführung der landessprachlichen Predigt in den synagogalen Gottesdienst kam, ist ohne die Veränderung der Rolle des Rabbiners nicht vorstellbar – und umgekehrt!

Doktoren.³² Die Wissenschaft mit ihren Leitbildern der Kritik und der begrifflichen Abstraktion führte zu einer zunehmend kritischen Be- und Hinterfragung der Tora und vor allem des jüdischen Religionsgesetzes, der Halacha. Der Rabbiner wird zum kritischen Theologen, Prediger und Pastor – belletristisch im 20. Jahrhundert greifbar in Noah Gordons Roman „Der Rabbi“³³ oder Harry Kemelmans vielen Kriminalromanen.

Zwei Bilder des Rabbinats kollidieren: Der Rabbiner in der Zeit vor der Akkulturation und der „moderne Rabbiner“.

In seinem Roman *Tohuwabohu* stellt Sammy Gronemann³⁴ in der Schilderung jüdischen Lebens im Berlin des frühen 20. Jahrhunderts diese beiden Bilder einander gegenüber: Jossel ist aus Russland nach Berlin zugewandert und wundert sich über die Berliner Rabbiner, ganz besonders über deren vieles „gottesdienstliche Reden“. Kaiser, ein Rabbinatsstudent, charakterisiert dieses Reden hingegen als *das* Geschäft des Rabbiners. Jossel ist verwirrt; noch nicht einmal das Wort „predigen“ ist ihm geläufig. Kaiser – nun ebenfalls verwundert – fragt zurück: „[...] Wird bei Ihnen denn am Sabbat nicht im Tempel gepredigt?“, „Bei uns? – Nein! – Wozu? – Man liest aus der Tora vor –“, „Bei uns natürlich auch.“, „Kann der Prediger Besseres sagen als Moses?“ „Ja, was tut denn der Rabbiner bei Ihnen?“ „Zu so etwas hat er gar keine Zeit! – Er lernt und unterrichtet – er entscheidet Streitfragen – er gibt Ratschläge – er sorgt für die Armen – und tausend Dinge! – Aber vielleicht ist es gut, zu predigen, und ich verstehe das nur noch nicht [...]“³⁵

III. Rabbi legens et docens.

Impressionen aus der gegenwärtigen Diskussion um das Rabbinat

Das Rabbinat zwischen dem Beruf des *Predigers* und der Berufung zur Lebensform des *Chacham* – zwei grob umrissene Impressionen aus einer langen Geschichte der Entwicklung unterschiedlicher Rabbinatsverständnisse. Auf diesem Hintergrund nun ein Sprung in die jüngere innerjüdische Diskussion.³⁶

³² Vgl. A. Altmann (Anm. 31), 31.

³³ Vgl. Noah Gordon, *Der Rabbi*, Berlin 2000 (zuerst 1967; amerikanisches Original *The Rabbi* 1965).

³⁴ Sammy Gronemann, *Tohuwabohu* (Berlin 1920), 2. Aufl. (mit einem Nachwort von Joachim Schlör) Leipzig 2001.

³⁵ Ebd., 101.

³⁶ Für die folgende knappe Darstellung wähle ich vor allem Stimmen aus dem reformierten und konservativen Spektrum (primär US-amerikanischen) Judentums und damit nur *einen* Ausschnitt aus der Bandbreite gegenwärtigen Rabbinats. Vgl. zur Entwicklung des US-amerikanischen Rabbinats auch: *The American Rabbinate. A Century of Continuity and Change 1883–1983*, hg. v. Jacob Rader Marcus und Abraham J. Peck, Hoboken (NJ) 1985; vgl. zur europäischen Situation Jonathan Magonet, *Wozu wir Rabbiner/innen im neuen Europa ausbilden. Rabbinatsstudium am Leo Baeck College/London*, in: Gwy W. Rammenzweig, *coram. Ein Handbuch für die Arbeit von Pfarrerrinnen und Pfarrern auf dem Weg ins nächste Jahrhundert*, Düsseldorf 2001, 462–484.

Ich setze ein mit einem Aufsatz von Dan Cohn-Sherbok.³⁷ Im Jahr 1995 erkannte er, dass das Rabbinat der Gegenwart eine anstrengende, wenig Ruhe verheißende Multifunktionsaufgabe geworden sei, in der vor allem die sozialen Kontakte eine entscheidende Rolle spielen. Das Problem entstehe dort, wo dieses Rabbinat mit der traditionellen Rolle des Rabbiners als Toraweiser, Gelehrter, *chacham* in Beziehung gesetzt werde. Wie passen beide zusammen? Gar nicht, meint Cohn-Sherbok, und versucht die Spannung durch einen Blick auf die Person des Rabbiners aufzulösen: Es gebe *beide* Typen von Rabbinern: die einen, die sich freudig in die Vielfalt der Sozialkontakte und in die unterschiedlichen Aufgabenfelder gemeindlichen Lebens stürzen, und die anderen, die eine stille Schreibtischexistenz des Tora-Gelehrten vorziehen. Es gebe *beide*: die bei jeder neuen Begegnung freundlich mit dem Schwanz wedelnden „dog rabbis“ und die für jeden Moment des Rückzugs dankbaren „cat rabbis“. Für den Gemeindedienst freilich seien nur die „dog rabbis“ wirklich geeignet; „cat rabbis“ – wie der Autor des Beitrags selbst – müssten sich nach anderen Betätigungen umsehen (Cohn-Sherbok fand eine Stelle als Universitätsprofessor).

Cohn-Sherboks humorvoll-pointierte Darstellung forderte Nachfragen und Kritik heraus. Sowohl Katzen- als auch Hundeliebhaber wehrten sich gegen die Schwarz-Weiß-Zeichnung des Autors und wiesen auf die Möglichkeit und Notwendigkeit der Integration *beider* Muster im Leben der Gemeinde hin.³⁸ Sicherlich kamen sie damit der Verbindung von Tora, Leben und Lehren, wie sie sich in Pirque Awot findet, näher als Cohn-Sherboks Stilisierung einer einsamen Gelehrtenexistenz des „cat rabbi“. Das Hauptproblem bei Cohn-Sherboks humorvoller Lösung liegt m. E. aber in der individualpsychologischen Reduktion der Problematik prinzipieller Diffusion rabbinischer Tätigkeit. Natürlich gibt es verschiedene Menschentypen – aber: Kann die Frage nach Ziel und Aufgabe des Rabbinats dadurch beantwortet werden, dass manche eben geeigneter, andere weniger geeignet scheinen für die Anforderungen eines Multi-Funktions-Berufs des gemeindlichen Kommunikators?

Aufgrund der Wahrnehmung problematischer Diffusion rabbinischer Tätigkeit versuchten andere deren *Mitte* neu zu bestimmen. In der Vielzahl der Antworten der vergangenen Jahrzehnte kristallisiert sich dabei *eine* Mitte immer wieder heraus, die im Spannungsfeld von *chacham* und *Prediger* eine Annäherung an die Tradition des Weisen sucht. Sie bestimmt den

³⁷ Vgl. zum Folgenden: Dan Cohn-Sherbok, Dog Rabbis and Cat Rabbis, in: CCAR. J 167/1995, 21–23.

³⁸ Vgl. hierzu etwa Rosalind A. Gold, Dog Rabbis and Cat Rabbis. A Response, in: CCAR. J 167/1995, 25; A. Stanley Dreyfus, Are We Yelpers or Yowlers? A Response to Dog Rabbis and Cat Rabbis, in: CCAR. J 167/1995, 27–29; Constance A. Golden, Some Cats are Friendly, in: CCAR. J 167/1995, 31f.

Rabbi als *lesenden Lehrer*.³⁹ Ich halte diese neue Orientierung des gemeindlich gebundenen Rabbiners am lesenden, lehrenden und lernenden „cat rabbi“ für eine herausfordernde Möglichkeit, ein Rabbinat zu beschreiben, das sich im Spannungsfeld von *chacham* und *Prediger* bewegt. Daher konturiere ich dieses Bild des lesenden Lehrers in vier Perspektiven:

(1) *Der Zusammenhang von Lehren und Lernen*: Die Sprüche der Väter weigerten sich, Lernen und Lehren zu trennen; so eng wie qal- und piel-Form einer Wurzel (*lamad*), so eng gehört beides zusammen. Maurice N. Eisendraht folgerte aus dieser Verbindung bereits Anfang der 1960er Jahre, dass der Lehrer selbst „ewiger Student“ (eternal student⁴⁰) bleiben müsse. Nichts sei schlimmer – so Eisendraht angesichts eines sich verbreitenden Antiintellektualismus im amerikanischen Judentum – als „happy rabbis preaching happy sermons before happy people with happy problems“.⁴¹ Freilich, ein „ewiger Student“ braucht *Zeit* zum Lernen, d. h.: Zeit zur Konzentration, Zeit zum Rückzug in die Welt der Bücher und *des* Buches. Diese Zeit – so Louis M. Levitsky und viele andere – sei kein Luxus, nichts, was er sich vielleicht gönnen könnte oder eben auch nicht, sondern *die* Grundlage rabbinischer Tätigkeit.⁴² Aber nicht nur Zeit braucht der lehrende und lernende Rabbi, sondern auch eine *Ausbildung*, die ihn das Lernen lehrt, damit er *so* das Lehren lernt. Aus der Perspektive des konservativen Judentums in den USA forderte Neil Gillman 1990/91 daher ein Umdenken im Blick auf die Ausbildung in den Rabbiner-Seminaren. Die Lehrform der Vorlesung garantiere lediglich die Vermittlung von Wissen. Als Modell sei dagegen der runde Tisch anzustreben, der Lernende und Lehrende zu gegenseitigem Austausch versammle.⁴³

(2) *Die midraschische Entdeckung des Lebens im Text*: Lesen, wie es die Rabbiner der Sprüche der Väter beschreiben, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Leben, verbindet Mehl und Tora. So meint auch Jacob J. Weinstein, dass derjenige Rabbiner nicht ernst zu nehmen sei, der nicht beim Lesen der Tora den brennenden Dornbusch vor seinen eigenen Füßen lodern sehe.⁴⁴ Jan C. Kaufman dachte an ein solches Lesen, als er 1989 in der Verlebendigung von traditionellen Texten die entscheidende Aufgabe des Rabbinats erkannte und dies einordnete in ein Judentum, das

³⁹ Vgl. schon Louis M. Levitsky, *The Rabbi is a Teacher of Judaism*, in: CCAR. J 18/1957, 23–26, und Meir Ben-Horin, *Toward a New Generation of American Rabbis*, in: *Reconstructionist* 35 (September 1969), 7–14.

⁴⁰ Vgl. Maurice N. Eisendraht, *The Authority of the Rabbi I*, in: CCAR. J 39/1962, (3–7) 7.

⁴¹ Ebd., 7.

⁴² Vgl. insgesamt L. Levitsky (Anm. 39), 24 f.

⁴³ Vgl. Neil Gillman, *The Changing Paradigm of the Conservative Rabbi*, in: *CJud* 43/1990–91, 3–11, bes. 10.

⁴⁴ Vgl. Jacob J. Weinstein, *Contra Hertzberg: On the Changing American Rabbinate*, in: CCAR. J 54/1966, (70–74) 74.

er grundlegend midraschisch verstand.⁴⁵ Midrasch – das Wort leitet sich ab von dem Verb *darasch*, das suchen, fragen, forschen, ... bedeutet. Midrasch meint Befragung, „Interrogation des Textes“⁴⁶, in der Erwartung, durch die Verstrickung in den Text Leben zu finden. Die Bewegungen vom Leben in den Text und vom Text ins Leben verbinden sich im Midrasch zu einer einzigen, unaufhörlichen Dynamik. Die Konzeption eines midraschischen Judentums steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der zunehmenden Orientierung des konservativen und reformierten Judentums in Nordamerika an der eigenen jüdischen Tradition, vor allem an der Tora.⁴⁷ Herbert A. Bronstein formuliert es so:

„Wir sehen die Zeichen, vielleicht unscheinbar, aber wachsend, dass Juden erneut beginnen zu erkennen, dass das geistliche Zentrum jüdischen Lebens [...] nicht ein geographischer Ort oder ein Hauptgebäude, sondern die Tora ist.“⁴⁸

Die midraschische Hinwendung zur Tora bedeutet dabei keine Abwendung vom Leben, im Gegenteil. Neil Kurshan unterstreicht, dass die Tora selbst ein Programm gegen jede Weltflucht sei. Zwar habe das Volk Israel die Tora am Sinai empfangen, aber Gott sandte das Volk vom Berg der Gottesbegegnung wieder weg, hinein in die Fülle und Ambivalenz des Lebens, nach Israel.⁴⁹ Anders gesagt: Der „cat rabbi“, der im Lesen der Tora nicht wieder zum „dog rabbi“ wird, hat midraschisches Lesen wohl nicht wirklich begriffen.

(3) *Die Gemeinschaft beim Lesen, Lernen und Lehren*: Impliziert, so ließe sich kritisch fragen, das Modell des (lesenden) Lehrers nicht Autorität, eine Autorität, die in der Gefahr steht, die Lernenden zu bevormunden? Ja, sicherlich. Aber auf dem Hintergrund der Besonderheiten jüdischen Lehrens und Lernens, wie sie etwa Franz Rosenzweig Anfang des 20. Jahrhunderts neu betont hat, lässt sich diese Problematik deutlich relativieren: Wenn der Rabbiner als Lehrer Lernender und „ewiger Student“ ist, dann wird er selbst offen sein für Neues und aufmerksam unterwegs bleiben mit anderen. Folglich können und müssen – so Neil Gillman

⁴⁵ Vgl. Jan C. Kaufman, Defining the Agenda of the Rabbis Through the Study of Midrash, in: The Rabbinical Assembly. Proceedings 89 (1989), 239–241.

⁴⁶ Vgl. A. Bruckstein (Anm. 19), 71 f.

⁴⁷ Vgl. hier z. B. Edgar E. Siskin, The Rabbi in Eclipse. Changing Role, in: CCAR. J 81/1973, (3–13) 10; vgl. auch das einen breiten Überblick vermittelnde Buch von Dana Evan Kaplan, American Reform Judaism. An Introduction, New Brunswick (NJ)/London 2003, bes. 27–43: „An Introduction to Reform Jewish Belief“ sowie 64–78: „The Reform Revolution in the 1990s“.

⁴⁸ Herbert A. Bronstein, A Meditation on Rabbinical Anxiety, in: CCAR. J 159/1993, (45–50), 48 (Übersetzung: AD); vgl. auch den anregenden Essay von Jonathan Rosen, Talmud und Internet. Eine Geschichte von zwei Welten, aus dem Amerikanischen von Christian Wiese, Frankfurt a. M. 2002.

⁴⁹ Vgl. Neil Kurshan, The Rabbi as Spiritual Mentor. Reimagining the Role of the Rabbi, in: CJud 50/1 (Fall 1997), (19–26) 25.

– Rabbiner ihre Funktion auch darin sehen, die Gemeinden dazu zu befähigen, selbst als Lernende zu Lehrern ihrer Lehrer zu werden; Gillman spricht von „empowerment“.⁵⁰ Zudem relativiert die Sache, um die es beim Lernen und Lehren geht, von vornherein die Autorität des Lehrenden: In Bezug auf die Tora wird niemand kompetent. Meir Ben-Horin bezeichnet die rabbinische Autorität als die Autorität eines „search leader[s]“, desjenigen also, der sich mit anderen in ein letztlich unbekanntes und geheimnisvolles Terrain aufmacht – bereit, Entdeckungen zu machen.⁵¹ Auch in das Bild der Himmelsleiter kann Ben-Horin dies kleiden (Gen 28, 10–22) – einer Himmelsleiter freilich, die *gemeinsam* bestiegen wird: „All Israel are ordained to join the climb“.⁵²

(4) *Die Spiritualität des Lernens*: Haftet den Begriffen Lehrer, Lehren, Lernen und Lesen nicht auch die Konnotation des Kopflastigen an? Wird hier nicht einem Intellektualismus das Wort geredet, der notwendige emotionale Aspekte von vornherein ausblendet? Welche Gestaltseite – und d. h. ja: welche Spiritualität⁵³ – wohnt dem Lernen inne? Nach zehn Jahren ihrer eigenen Arbeit im Rabbinat rief die Rabbinerin Karyn Kedar ihren Kolleginnen und Kollegen 1996 zu: „Be a teacher of magic“⁵⁴, „Sei ein Lehrer des Zauberhaften!“, so müsste man wohl übersetzen. Sei eine Lehrerin, die das lehrt, was sie selbst nie ganz versteht und was kein Mensch je verstehen kann! Natürlich ist es dazu auch für Kedar unerlässlich, selbst Lesende und Lernende zu bleiben: „To do so we must study and never stop.“⁵⁵ Kedars Begriff des Lernens und Lehrens umfasst Feier und Erinnerung, Phantasie, Gefühl und Anstrengung des Begriffs. „Unser Leben [...] sollte eine Symphonie aus Lernen und Feiern sein, zu der alle eingeladen sind.“⁵⁶ Dieses Lernen gehöre mitten ins Leben und bringe die Höhen und Tiefen des Lebens zusammen mit den Höhen und Tiefen der Tora. Der Lernende besteige die Stufen der Himmelsleiter Jakobs, und er steige hinab in die Tiefe des Miriambrunnens, der nach rabbinischer Vorstellung das Volk Israel auf seinem Weg durch die Wüste begleitete.⁵⁷

⁵⁰ Vgl. N. Gillman (Anm. 43), 9.

⁵¹ Vgl. Meir Ben-Horin, *The Post-Synagogue Synagogue II. Sermons and the Search*, in: CCAR. J 89/1975, (56–59) 58.

⁵² Vgl. ebd., 59.

⁵³ Vgl. zur Bestimmung von „Spiritualität“ als „Gestaltseite des Glaubens“ (im Anschluss an Manfred Seitz) Martin Nicol, *Grundwissen Praktische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart u. a. 2000, 210 f.

⁵⁴ Karyn Kedar, *Reflections on Ten Years in the Rabbinat*, in: CCAR. J 169/1996, (41–45) 43.

⁵⁵ Ebd., 44. Kedar betont, dass allein das Studium den Rabbiner ausmache – im Gegensatz zur Berufung des Propheten und zur Vererbbarkeit des Priestertums.

⁵⁶ Vgl. ebd., 42 f (Zitat 43, Übersetzung: AD).

⁵⁷ Vgl. ebd., 44; vgl. zum Miriamsbrunnen bTaanit 9a mit Bezug auf Num 20, 1 f.

IV. *Pastor legens*

Rabbi legens et docens – zusammenfassend kann diese Bestimmung zahlreiche Suchbewegungen nach einer Mitte des Rabbinats im reformierten und konservativen Judentum der vergangenen Jahren auf den Punkt bringen. *Pastor legens* – diese Formel schlage ich analog als Leitbild evangelischen Pfarramts vor: der *Pastor legens* als professioneller *homo legens*, lesender Christenmensch, wie Klaas Huizing ihn beschreibt.⁵⁸

Pastor legens – kann diese Formel zum Leitbild für den Pfarrberuf werden? Schrecklich neu scheint sie ja nicht: Bereits die Confessio Augustana fokussiert das evangelische Pfarramt auf das Wort Gottes – eine Grundaussage, die sich abgewandelt bis in die jüngste pastoraltheologische Diskussion hinein findet: So unterschiedliche Ansätze wie der von Isolde Karle einerseits und Manfred Josuttis andererseits bestimmen das Pfarramt so, dass – mit einer Formulierung Karles – „das Wort Gottes im Mittelpunkt des pastoralen Dienstes steht“.⁵⁹

Nicht nur, dass der *Pastor legens* keinerlei Neuigkeitswert zu besitzen scheint, schlimmer: Es lässt sich fragen, ob er nicht im Gegenteil eine pastoraltheologische Rolle rückwärts in autoritäre und wenig kommunikative pfarrherrliche Zeiten bedeutet. Und überhaupt: Fällt ein Leitbild *Pastor legens* nicht elitär aus einer Gesellschaft heraus, in der die Menschen immer weniger lesen?

Nach einer neueren Studie greifen nur noch 6 % der Deutschen täglich zu einem Buch (vor 10 Jahren waren es noch 16%).⁶⁰ Noch dramatischer dürfte es um das Bibellesen bestellt sein; da galt schon vor knapp 20 Jahren, dass lediglich etwa 2 % der Kirchenmitglieder häufig in der Bibel lesen, etwa 62 % hingegen nie.⁶¹

Und auch die philosophisch-kulturwissenschaftliche Großwetterlage weht dem *Pastor legens* eisig ins Gesicht: Den *linguistic turn* der zweiten

⁵⁸ Klaas Huizing, *Homo legens. Vom Ursprung der Theologie im Lesen*, Berlin/New York 1996.

⁵⁹ Isolde Karle, *Pastorale Kompetenz*, in: PTh 89/2000, (508–523) 518. Karle versteht das Pfarramt als Profession im Kontext anderer Professionen (Ärzte, Richter, Lehrer). Professionen, so betont Karle, seien dadurch gekennzeichnet, dass sie von derjenigen Interaktion mit anderen Menschen leben, die durch eine spezifische Sachthematik bestimmt sei. Bei Pfarrerinnen und Pfarrern gehe es bei dieser Sachthematik darum, das kulturelle Gedächtnis zu pflegen. Daher sei diese Sachthematik unmittelbar auf das Wort Gottes bezogen (vgl. I. Karle [Anm. 2], bes. 31–43; sowie *Pastorale Kompetenz*, 519). Manfred Josuttis sieht Pfarrerinnen und Pfarrer als „Mystagogen“. Sie seien Führerinnen und Führer in den Bereich des Heiligen, in einen Bereich also, der nur zugänglich ist „mit Hilfe der Heiligen Schrift“ (Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996, 50).

⁶⁰ Vgl. Leseverhalten in Deutschland im neuen Jahrtausend. Eine Studie der Stiftung Lesen (Schriftenreihe „Lesewelten“ 3), Mainz 2001.

⁶¹ Vgl. Christian Grethlein, *Modernes Leben mit der Bibel. Einige Überlegungen zu einem kybernetischen Grundlagenproblem*, in: BThZ 14/1997, (155–169) 156.

Hälfte des 20. Jahrhunderts sieht man inzwischen abgelöst vom *iconic turn*: ein Paradigmenwechsel vom gelesenen Wort zum geschauten Bild!⁶²

Und trotz allem: *Pastor legens* als ein Leitbild für Pfarrerrinnen und Pfarrer, die nicht loskommen von der Faszination des Buches und der Bücher. Ich nehme Albrecht Grözingers Anregung auf und verorte den *Pastor legens* auf dem Hintergrund eines lesenden *chacham* und eines lehrenden und lesenden Rabbiners der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Entscheidend wird es dann, dass der *Pastor legens* in seinem Lesen den Zusammenhang von Lehren und Lernen wahrt, midraschisch und in Gemeinschaft liest und nicht zuletzt die Spiritualität des Lesens im Blick behält. Diesen Spuren folgend möchte ich das Leitbild *Pastor legens* abschließend profilieren.

Zunächst: der *Pastor legens* ist nicht voraussetzungslos. Zwei Voraussetzungen scheinen mir nötig, die auch die US-amerikanische jüdische Diskussion betonte. Die erste: Die lesenden Pastorinnen und Pastoren brauchen Zeit, Zeit für das Buch und die Bücher. Die werden sie im Alltag der Gemeinde nicht haben, wenn sie nicht auch an der einen oder anderen Stelle deutlich und mit gutem Gewissen Nein sagen. Und wohl letztlich auch dann nicht, wenn Albrecht Grözingers Vorschlag radikaler Entlastung des Pfarramts von ausufernder administrativer Tätigkeit nicht wenigstens ansatzweise realisiert wird. Es gelte, so Anne M. Steinmeier, sich als Pfarrerin und Pfarrer immer wieder auf die „schöpferischen Quellen“⁶³ eigenen Lebens zu konzentrieren und die Notwendigkeit dieser Konzentration nicht sofort wieder durch den Verweis auf den „Zeitmangel“ im Pfarramt beiseite zu schieben.⁶⁴ Neben der Zeit aber brauchen *Pastores legentes* als zweite Voraussetzung eine Ausbildung, die in die Lebensform des Lesens führt: Das Studium der Theologie müsste zum Lesen in seinen verschiedensten Formen motivieren, zu lebenslanger Neugier,⁶⁵ zum historisch-philologischen Eros genauso wie zum literarisch-stilistischen. Die „Lust am Text“ (Roland Barthes; m. E. keine schlechte Metapher für die enzyklopädische Suche nach der „Einheit“ der Theologie) sollte oberstes Bildungsziel sein; die Lust an der Schrift und den Schriften über sie, an den Spuren ihrer Wir-

⁶² Vgl. exemplarisch *Ferdinand Fellmann*, Von den Bildern der Wirklichkeit zur Wirklichkeit der Bilder, in: *Klaus Sachs-Hombach/Klaus Rehkämper* (Hg.), *Bild – Bildwahrnehmung – Bildverarbeitung. Interdisziplinäre Beiträge zur Bildwissenschaft*, Wiesbaden 1998, 187–195; vgl. auch die Vorlesungsreihe *Iconic Turn* an der Universität München im Sommersemester 2002.

⁶³ Vgl. *Anne M. Steinmeier*, *Schöpfungsräume. Auf dem Weg einer Praktischen Theologie als Kunst der Hoffnung*, Gütersloh 2003, 91 (im Original hervorgehoben).

⁶⁴ Vgl. ebd.; vgl. insg. das Kapitel „Bühnenleben und geistliches Amt – Leitbild Künstler“ (81–96).

⁶⁵ Vgl. *Eckart von Vietinghoff*, *Wege aus der Krise. Kritische Anmerkungen zum Berufsbild Pfarrer*, in: *Heike Schmoll* (Hg.), *Kirche ohne Zukunft? Evangelische Kirche – Wege aus der Krise*, Berlin 1999, (157–188) 187.

kungsgeschichte *intra et extra muros ecclesiae*, an Philosophischem und Belletristischem.⁶⁶ Das Predigerseminar könnte daran anknüpfen und erkennen, wie sich im Wechselspiel von *living human* und *living Bible documents* Perspektiven der Entdeckung der Weltwirklichkeit Gottes eröffnen.⁶⁷ Beide Ausbildungsphasen würden sich so verstehen als Weg in ein Pfarramt, das vom Lesen lebt, vom Rückzug in die Schrift, in der sich die Weite der Welt öffnet.⁶⁸

Denn das ist entscheidend bei diesem Lesen: Es geht nicht um die lesende Verabschiedung aus der Welt, sondern vielmehr um die lesende Entdeckung der neuen Welt Gottes mitten in dieser Welt. Midraschisch nennen Jüdinnen und Juden ein solches Lesen. Was soll man daher lesen? Das Buch und die Bücher. Bibel und Zeitung. Theologisches und Belletristisches. Wissenschaftliches und Unterhaltsames. Niemals das eine ohne das andere. Und wie soll man lesen? So, dass sich das eine mit dem anderen verbindet und Funken anregender Intertextualität sprühen, neue Bilder entstehen, aber auch manche Leitbilder unserer Zeit kritisch hinterfragt und ikonoklastisch entthront werden.

Im Kontext systematisch-theologischer Reflexion hat besonders Klaas Huizing, der Theologe und Romanautor, das Lesen in den vergangenen Jahren kreativ neu entdeckt.⁶⁹ Von spürbarer eigener Lese-Faszination getrieben entwickelt Huizing eine ästhetische Lesetheologie als „lektorale Wendung in der Theologie“.⁷⁰ In Anlehnung an Emmanuel Lévinas ist ihm diejenige Leseerfahrung entscheidend, in der „der Text den Leser auslegt“.⁷¹ Der *homo legens* Huizings ist immer auch der *homo lectus*.⁷² Und als solcher liest er nicht nur das Buch, sondern mit dem Buch auch

⁶⁶ Vgl. zur „Lust am Text“ und zum Umgang mit der Heiligen Schrift *Martin Nicol*, Kult um die Bibel und Kultur des Lesens, in: *Rudolf Freiburg/Markus May/Roland Spiller* (Hg.), Kultbücher, Würzburg 2004, 1–3.

⁶⁷ Ausgehend von *Anton T. Boisen* steht der Begriff der „living human documents“ für die Orientierung der Seelsorgebewegung an der Wahrnehmung des Gegenübers im Seelsorgegespräch und der eigenen Person. Teilweise wurde diese Orientierung kritisch gegen die Bindung an die Schrift und die Theologie in Anschlag gebracht. Das hier insinuierte Lesen ermöglicht Perspektiven der Verbindung im Wechselspiel von Schrift und Lebensgeschichte(n).

⁶⁸ Vgl. auch den Entwurf eines Pastoralkollegs als Schule des Lesens bei *Gerhard Begrich*, „Keine Torah – kein Mehl“. Das Pastoralkolleg als evangelisches Lehrhaus, in: *Lernort Gemeinde* 20/2002/4, 29–31, sowie die kurze pastoraltheologische Reflexion von *Heinz Behrends*, *Lies Bücher und werde ein Buch!* Von der Erfahrung mit Literatur im Pfarramt, in: *Kirche und Kultur in der Gegenwart. Beiträge aus der evangelischen Kirche, im Auftrag des Kirchenamtes der EKD hg. v. Helmut Donner*, Frankfurt a. M. 1996, 233–237.

⁶⁹ Vgl. *K. Huizing* (Anm. 58) sowie *ders.*, *Der erlesene Mensch. Eine literarische Anthropologie*, Stuttgart 2000; vgl. auch *Ulrich H. Körtner*, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994.

⁷⁰ *K. Huizing* (Anm. 58), 8.

⁷¹ *Ebd.*, 129.

⁷² *Vgl. ebd.*, 127–134: „Ausgelegt werden. Das Prinzip der Skripturaloffenbarung.“

die Welt mit neuen Augen.⁷³ Auch praktisch-theologisch gewinnt das Lesen wieder an Bedeutung, etwa in Jan Peter Grevels „Plädoyer für das Lesen“.⁷⁴ Es würde sich in Aufnahme dieses Plädoyers lohnen, die vielfach geforderte „spirituelle“ oder „geistliche Kompetenz“ der Pfarrerrinnen und Pfarrer umzuschreiben in die Frage nach einer pastoralen Lebensform, die ein ehrfürchtiges, kritisches und phantasievolles Lesen als ihre Mitte entdeckt.⁷⁵

Grundlegend wichtig bleibt – wie in der jüdischen Diskussion vielfach betont –, dass dieses pastorale Lesen seinen Ort mitten in der Gemeinde findet. Dramatisch ist die Verfestigung eines Pfarramts im Gegenüber zur Gemeinde („Ich bin ganz anders!“), aber genauso auch die Konturlosigkeit eines sich in die Gemeinde hinein auflösenden Pfarrerdaseins („Ich bin nur einer von euch!“) – darauf weist Christian Möller eindrucksvoll hin.⁷⁶ Lebendig und dynamisch kann das *Miteinander* in der Gemeinde bleiben, wenn Pfarrerrinnen und Pfarrer wie alle anderen Gemeindeglieder auf das lebendige Gegenüber der Schrift bezogen bleiben. Im Unterschied zur Überforderung, die dort entsteht, wo primär die Person das Amt tragen soll,⁷⁷ erweist sich dann das Wort als Träger eines Amtes *in* der Gemeinde. Der Pfarrer wird nicht zum Pfortner in die Welt der Schrift und erst recht nicht zum Cherub vor den Toren des Wortes. Aber vielleicht wird er zum „search leader“, der ausgebildet ist, Expeditionen in die Weltwirklichkeit Gottes, wie sie die Schrift bezeugt, anzuleiten. Ein „search leader“ jedoch, der gerne auch einmal anderen den Vortritt lässt, wenn sie eigene Wege vorschlagen, und sich darin von dem „Führer“ in den Bereich des Heiligen unterscheidet, den Manfred Josuttis als Modell entwickelt.⁷⁸ Ein „search leader“, der nach Räumen gemeinsamer Leseerfahrung sucht⁷⁹ und der darin mit anderen immer wieder erfährt, dass in der Schrift mehr steckt als ein „dogmatischer Minimalkonsens“⁸⁰ oder eine zu vermittelnde „Sachthematik“⁸¹; einer, der entdeckt, dass sie „Ge-

⁷³ Vgl. ebd., 169.

⁷⁴ Vgl. Jan Peter Grevel, Die Predigt und ihr Text. Grundzüge einer hermeneutischen Homiletik, Neukirchen-Vluyn 2002, 263 f.

⁷⁵ Vgl. zu diesen drei Aspekten des Lesens J. Grevel (ebd.), 263 f.; vgl. noch immer die wunderbare Meditation Rudolf Bohrens zu Ps 1, in: R. Bohren (Anm. 13), 348–353.

⁷⁶ Vgl. Christian Möller, Das Hirten-Schaf. Der fröhliche Wechsel in der Beziehung von Amt und Person, in: Chr. Möller (Anm. 4), 97–111, bes. 101 f.

⁷⁷ Volker Drehsen erkennt im 20. Jahrhundert eine Verschiebung von einem Amt, das die Person tragen konnte, hin zur Notwendigkeit, dass die Person das Amt trage (vgl. V. Drehsen [Anm. 3]).

⁷⁸ Vgl. M. Josuttis (Anm. 59), bes. 11–33.

⁷⁹ Vgl. dazu auch Chr. Grethlein (Anm. 61).

⁸⁰ Vgl. Gustav A. Krieg, Gefangene Gottes. Auf der Suche nach pastoraler Identität, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 19–22.

⁸¹ Vgl. I. Karle (Anm. 2), 209–231.

heimnis“ bleibt, das nicht begrifflich gefasst, sondern nur „bewahrt“ (1 Tim 3, 9), miteinander begangen und gemeinsam gefeiert werden kann.⁸²

Pastor legens – das Leitbild imaginiert Pfarrerinnen und Pfarrer, die lesend der Diffusion fliehen, mit der Gemeinde lesend in der Welt unterwegs sind und im Lesen des Wortes Leben finden. Durchaus vergleichbar manchem Rabbiner in einer jüdischen Gemeinde. Und so komme ich erneut auf Albrecht Grözinger zurück und lasse ihm das letzte Wort: „Ich stelle mir vor, dass das evangelische Pfarramt der Zukunft in seiner Struktur ähnlich dem Rabbinat in der jüdischen Gemeinde sein wird.“⁸³

Alexander Deeg, Jahrgang 1972, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Praktische Theologie der Universität Erlangen.

Kochstraße 6, 91054 Erlangen

E-Mail: alexander.deeg@theologie.uni-erlangen.de

⁸² Vgl. D. Stollberg (Anm. 3), 505.

⁸³ A. Grözinger (Anm. 5), 141.