

DEI VERBUM

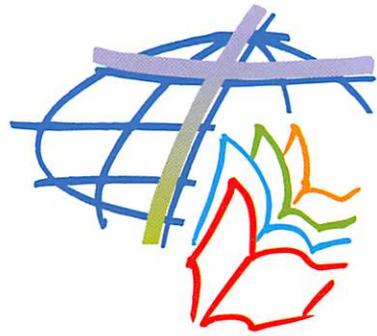
Katholische Bibelföderation

BULLETTIN



**Bibelwissenschaft und
Bibelpastoral**

ISSN 1729-3049



N° 82/83
1-2/2007



Deutsche Ausgabe



BULLETIN DEI VERBUM ist eine Quartalschrift, die in deutscher, englischer, französischer und spanischer Sprache erscheint.

Schriftleitung

Alexander M. Schweitzer
Claudio Ettl

Redaktionelle Mitarbeit

Dorothee Knabe

Produktion und Layout

bm-projekte, 70771 Leinf.-Echterdingen

Das Abonnement läuft ab dem ersten Subskriptionsmonat für jeweils ein Jahr. Bitte teilen Sie uns mit, in welcher Sprache Sie das *BULLETIN DEI VERBUM* beziehen möchten.

Bezugspreise

- Einfaches Abo: € 20
- Studentenabo: € 14
- Förderabo: € 34

Bei Versand per Luftpost: Zuschlag von € 7 pro Abo.

Um die Selbstkosten zu decken, bitten wir, wenn möglich, um ein Förderabo.

Für Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Bankverbindung

Generalsekretariat (Anschrift siehe unten)
LIGA Bank, Stuttgart

Kto. Nr. 64 59 820, BLZ 750 903 00

IBAN-Nr. DE 28 7509 0300 0006 4598 20

BIC Code GENODEF1M05

oder per Scheck an das Generalsekretariat.

Zahlung mit Kreditkarte (VISA, MasterCard) ist ebenfalls möglich.

Nachdruck von Artikeln

Die Mitglieder der Katholischen Bibelföderation sind eingeladen, Artikel des *BULLETIN DEI VERBUM* mit deren Quellenangabe für ihre eigenen Publikationen zu übernehmen, außer wenn ausdrücklich anders vermerkt.

Die in den einzelnen Beiträgen vertretenen Meinungen sind die der Autoren; sie geben nicht automatisch die Position der Katholischen Bibelföderation als solcher wieder.



KATHOLISCHE BIBELFÖDERATION

Generalsekretariat

Postfach 10 52 22

70045 Stuttgart

DEUTSCHLAND

Telefon: +49-(0)711-1 69 24-0

Telefax: +49-(0)711-1 69 24-24

E-Mail: bdv@c-b-f.org

www.c-b-f.org

Die Katholische Bibelföderation (KBF) ist eine „internationale öffentliche Vereinigung“ im Sinne des Kirchenrechts (CIC can. 312 §1 n.1).

INHALT

Bibelwissenschaft und Bibelpastoral

Lesen heißt einen Dialog führen

Massimo Grilli

4

Im Spannungsfeld von Text, Lebenswirklichkeit und Glaube

Ralf Huning

8

Bibelwissenschaft und Bibelpastoral im Licht des Zweiten Vatikanums und im Kontext der Welt von heute

Fernando F. Segovia

12

Das Wort Gottes wächst mit den Lesenden

Georg Steins

17

Auf dem Weg nach Dar es Salaam: Die Siebte Vollversammlung 2008

Internationaler Kongress „Evangelisierung in Afrika“

22

Aus der Föderation

Myanmar: Aufbau des bibelpastoralen Netzwerks

23

Philippinen: Bibelwoche, Jugendlager und Festival des Evangeliums

24

Libanon: Zehnter Bibelkongress

25

Israel: Fortbildung für Dozenten chinesischer Priesterseminare

28

Neue Mitglieder

31

Zur Diskussion

Reflexionen über den pastoralen Gebrauch der Heiligen Schrift in der katholischen Kirche im Kontext zeitgenössischer Exegese

James Swetnam

33

Papst Benedikt über die Bischofssynode zum Wort Gottes

35

P. Ludger Feldkämper SVD zum Siebzigsten

35



Liebe Leserin, lieber Leser



„Wenn ihr Praktiker doch endlich die Ergebnisse der Exegese zur Kenntnis nehmen und umsetzen würdet!“ – „Wenn ihr Exegeten doch endlich eure Erkenntnisse allgemeinverständlich präsentieren und die biblischen Texte nicht immer so verkomplizieren würdet!“ Solche oder ähnliche Stoß-

seufzer hört man immer wieder. Sie belegen, dass auch mehr als 40 Jahre nach *Dei Verbum* das Verhältnis zwischen Bibelpastoral und Bibelwissenschaft der Klärung bedarf. Nicht selten ist gar von einer Kluft oder einem Graben zwischen diesen beiden Bereichen die Rede, der erst noch überbrückt werden müsse.

Beiden, Bibelwissenschaft wie Bibelpastoral, geht es darum, zum richtigen Verstehen der Bibel beizutragen und ihre Botschaft möglichst vielen Menschen zu erschließen und nahezubringen. Beide stimmen im Ziel überein – und doch bedienen sie sich unterschiedlicher Zugangsweisen und setzen sie unterschiedliche Schwerpunkte.

Dass dies so ist, liegt in der Natur der Sache: Denn als Wort Gottes, das *durch* Menschen verfasst ist, besitzt die Bibel eine historische Dimension, die durch kritische Forschung näher beleuchtet werden kann und die für das Verstehen der Texte unverzichtbar ist. Als Wort Gottes, das *für* die Menschen gesprochen wurde, ist die Bibel aber zugleich mehr als bloßes Dokument der Vergangenheit; sie ist Gesprächspartner für die Gegenwart, Teil einer lebendigen und fortwährenden Kommunikation Gottes mit den Menschen.

Diese beiden Aspekte des einen Wortes hat bereits *Dei Verbum* eindringlich vor Augen geführt, und auch Papst Benedikt hat dies immer wieder betont, zuletzt in seinem eben erschienenen Buch *Jesus von Nazareth*. Beide Dimensionen lassen sich nicht trennen, sie gehören vielmehr zusammen wie die beiden Flügel ein und derselben Tür – jenes Tores, das uns zum Verstehen der biblischen Botschaft führt.

Das vorliegende Heft des *Bulletin Dei Verbum* versucht, sich dieser für das Selbstverständnis unserer Arbeit wichtigen Frage nach dem Verhältnis von Bibelpastoral und Bibelwissenschaft aus verschiedenen Perspektiven zu nähern. Wir haben dazu eine möglichst vielfältige Mischung von Beiträgen zusammengestellt: Drei Artikel (von Massimo Grilli, Ralf Huning und Fernando Segovia) stammen vom Dei Verbum-Kongress 2005, der sich dieser Thematik ausführlich widmete; sie werden ergänzt durch einen Beitrag von Georg Steins und den Diskussionsbeitrag von James Swetnam.

Darüber hinaus finden Sie in diesem Heft wieder interessante Informationen aus dem Leben der Föderation. Und wir richten den Blick voraus auf zwei Großereignisse des kommenden Jahres: Unter der Rubrik „Auf dem Weg nach Dar es Salaam“ werden wir in den kommenden Ausgaben vermehrt Beiträge zur Vorbereitung auf die Siebte Vollversammlung der KBF veröffentlichen. Aber auch die Bischofssynode zum Wort Gottes werden wir in unserer Zeitschrift begleiten, dieses Mal mit einer Botschaft des Heiligen Vaters.

Von der Exegese zur Pastoral – von der Pastoral zur Exegese – diese etwas freie Abwandlung des von Carlos Mesters begründeten bibelpastoralen Grundsatzes könnte als Motto über diesem Heft des *Bulletin* stehen. Vielleicht kann es den notwendigen Dialog zwischen beiden Bereichen fördern und voranbringen. Wir würden uns jedenfalls freuen, auch Ihre Meinung und Ihre Erfahrungen mit diesem Thema zu erfahren!

So wünsche ich Ihnen eine anregende Lektüre, ganz im Sinne Johann Wolfgang von Goethes: „Ich bin überzeugt, dass die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht“.

Claudio Ettl



Lesen heißt einen Dialog führen

Wissenschaftliche Exegese und pastorale Lektüre der Schrift

Massimo Grilli



Massimo Grilli promovierte am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Nach Lehrtätigkeit an der Pontificia Università Urbaniana ist er gegenwärtig Direktor der Abteilung für Biblische Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana, wo er u.a. Exegese des Neuen Testaments lehrt.

Einleitung

Hinter dem schwierigen Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Lesung und pastoraler Lektüre stehen mehrere komplexe Faktoren, vor allem aber eine Tatsache, die heute allgemein wahrgenommen wird: Die wissenschaftliche Exegese, so wie sie aus der historisch-kritischen Methode entstanden ist, ist für die Hermeneutik immer undurchlässiger geworden, sodass der biblische Text heute im Wesentlichen „stumm für die Gegenwart“¹ und für das Leben des Menschen immer weniger relevant erscheint. So als ob der *logos* nicht Fleisch geworden wäre, sondern lediglich *Idee*, eingeschlossen im Elfenbeinturm enger intellektueller Kreise und ohne echte Verbindung mit dem Dasein. Im Namen der „Wissenschaftlichkeit“ haben die Reflexionen über die Bibel abstrakte, abgehobene Formen angenommen und sich weit von der spirituellen Erfahrung, von Pastoral und Predigt, entfernt, die – eben weil nicht wissenschaftlich – als zweitrangig gelten.

Als Reaktion auf diese Distanz zum Menschen und der kirchlichen Gemeinschaft, die sowohl für gewisse Kreise der katholischen wie der protestantischen Exegese typisch geworden ist, entstand eine andere Art der Bibellektüre, die sich den soeben beschriebenen Methoden diametral entgegenstellt – und noch schädlicher ist. Ich spreche von der fundamentalistischen Lektüre, die – in radikalem Kontrast zum historisch-kritischen Zugang – das Denken und die kritische Forschung als Instrument für das Verständnis des biblischen Textes kategorisch ablehnt. Der Fundamentalismus bietet direkte, unmittelbare Antworten auf alle Fragen; Antworten, die er unkritisch im heiligen Text findet, der also nicht mehr interpretiert, sondern nur mehr wortwörtlich gelesen werden muss. Zu Recht behauptet die Päpstliche Bibelkommission in ihrem Dokument *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*: „Ohne es zu sagen, läßt der Fundamentalismus doch zu einer Form des Selbstaufgabe des Denkens ein“.²

So lautet die Frage, die sich heute in dramatischer Weise stellt: Ist es möglich, eine Lesung des Textes zu finden, die den Verstand des Menschen nicht ausschaltet und die dennoch eine Bedeutung für das Alltagsleben hat? Ist es möglich, den Ernst der Forschung und des Denkens mit der lebendigen Kraft und Wärme eines Wortes zu verbinden, welches nie zu Gott zurückkehrt, ohne seine Wunder vollbracht zu haben? Mein Vorschlag ist ein Versuch, einige methodische Reflexionslinien anzubieten, um wissenschaftliche Exegese und Bibelpastoral miteinander zu verbinden.

1. Hermeneutik: Die Entdeckung eines Gesichts

Als Einführung in meine Überlegungen zum richtigen Verhältnis von wissenschaftlicher Exegese und Bibelpastoral möchte ich von einem Symbol ausgehen: dem menschlichen Antlitz. Der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas³ beschäftigt sich in einer seiner Schriften aus dem Jahre 1982, *Ethik und Unendlichkeit*, mit dem Begriff „Gesicht“ und merkt dazu an: „*Gesicht* nennen wir die Art und Weise, wie sich das Andere darstellt, wie es *die Vorstellung des Anderen in mir überwindet*“.⁴ Wer daher Gesicht sagt, meint damit zum einen Gegenwart und Nähe, weil das *Gesicht* das Selbst von Frau und Mann manifestiert, es meint aber auch Anderssein, das nicht Reduzierbare. In einem Gesicht ist noch nicht alles festgelegt oder vorhersehbar oder gar beherrschbar. Die Versuchung des Menschen ist es, das Andere zu vereinnahmen, anstatt einzusehen, dass das Andere als Fremdes existiert, lange vor jeder Initiative meinerseits und außerhalb all meiner Machtansprüche. Das Gesicht ist ein unergründliches Geheimnis. Daher heißt es in einer biblischen Tradition, dass der Mensch das Antlitz Gottes nicht schauen kann.

Diese schöne Metapher vom Gesicht bringt uns zu dem Gedanken zurück, das Wort Gottes liege in einem Text „geschichtet“ bzw. vielschichtig, vor; denn das Wort lesen ist wie in einem Gesicht lesen. Angesichts des Wortes Gottes verspürt man zweifellos eine unmittelbare Affinität der Gedanken, der Modelle, der Weltsicht. So gesehen ist das Wort dem Menschen nah. Bultmann sagt, dass der Mensch zuerst „existenziell“ und erst dann „kulturell“ verortet sei; bevor er einer bestimmten Kultur angehöre, sei der Mensch „Existenz“. So ist aber



der Mensch vor dem biblischen Text niemals hilf- oder wehrlos, denn die Bibel bietet dem Menschen das authentische Wissen um seine Existenz. Sie sagt ihm, wer er wirklich ist, jenseits allen Scheins, aller Wahrheiten und Lügen.

Und trotzdem muss diese Gewissheit von der Nähe des Wortes auch seine Ferne, sein „Anderssein“ berücksichtigen, das Sich-nicht-einordnen-Lassen in menschliche Kategorien. Gegenüber einem biblischen Text können wir uns nicht wie ein Kind verhalten, das im Sand spielt und sich den Baustoff nach seinem Gutdünken formt. Wir müssen die Andersheit des Textes respektieren. Dann wird die Hermeneutik zur mühsamen Entdeckungsreise, zur beschwerlichen Annäherung an ein Gesicht, das *a priori* nicht uns gehört und über das wir nicht verfügen können. Es wurde gesagt, Hermeneutik sei ein Weg vom Vorurteil zum Vor-Verständnis, denn wenn das Vorurteil ein Sich-Verschließen vor dem Gesprächspartner ist, die Reduzierung des Denkens auf das, was ich weiß und akzeptiere, so ist das Vor-Verständnis die Bereitschaft zum Hinhören, die Öffnung für das Mysterium. Und das Mysterium – das Mysterium eines Gesichtes wie das Mysterium eines Wortes – ist das, was sich keinem Kalkül und keinem Nützlichkeitsdenken unterwerfen lässt.

Wie können wir nun den Schritt vom Vorurteil zum Vor-Verständnis tun, oder, um noch einmal mit Lévinas zu sprechen, „vom Selbst zum Anderen“, von einer geschlossenen, vereinnahmenden Subjektivität zu einer offenen, aufnahmebereiten Subjektivität? Wie eine Kommunikation aufnehmen, welche die Distanz verkleinert und es dem Leser erlaubt, in den Horizont des „Anderen“ einzutreten, in einer Beziehung echter Gemeinschaft, getragen von Präsenz und Achtung? Wie können wir, Leser unseres Jahrhunderts, uns in eine adäquate Wechselbeziehung mit dem Verfasser des biblischen Texts begeben, damit diese Bewegung vom Text her und zum Text hin – was man als „hermeneutischen Zirkel“ bezeichnet – ein wahrhafter und fruchtbringender Weg auch für die Gegenwart wird?

2. Die Funktionen der Sprache

Dei Verbum erinnert uns zunächst an eine der fundamentalen Voraussetzungen unseres Glaubens, dass nämlich „Gott in der Heiligen Schrift (...) gesprochen hat“, und zwar „durch Menschen nach Menschenart“ (DV 12). Auf diese Weise seien „Gottes Worte (...) menschlicher Rede ähnlich geworden; wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist“ (DV 13). Wir könnten sagen, dass der Weg des Heils der Weg des Wortes ist,⁵ der nach den Gesetzen der menschlichen Sprache verläuft. Um zu kommunizieren, bedienen sich die Menschen der Sprache, die ja nicht nur verbal ist.

Bewegungen, Gesten, die gesamte Palette des Nonverbalen ist auf seine Weise auch Sprache, doch das Verbale, das aus Worten Bestehende, ist die reichste und anpassungsfähigste Sprache von allen. Mittels des Wortes nähert sich der Mensch sich selbst an, tritt in Dialog mit dem Anderen und öffnet sich der Welt Gottes. Die Sprache ist es, die Kommunikation möglich macht, und dieser menschlichen Sprache hat sich Gott bedient, um uns sein Leben und seinen Heilswillen mitzuteilen.

Wenn Gott sich an die menschliche Sprache angepasst hat, um von seinem Mysterium zu sprechen, dann muss der Mensch, um an das Mysterium Gottes heranzutreten, von dieser Sprache ausgehen, weil das Gesicht Gottes sich in menschlicher Form offenbart hat, nach den Gesetzen des menschlichen Wortes. Das Studium der Welt des Wortes ist daher unerlässlich, um sich dem Antlitz Gottes zu nähern, und die Frage nach den Mechanismen, denen die menschliche Sprache gehorcht, stellt eine wichtige Voraussetzung auch für eine richtige biblische Hermeneutik dar.

Was geschieht also, wenn wir mit dem Wort kommunizieren? Stark vereinfachend würde ich sagen, dass wir – mehr oder weniger bewusst – eine Reihe von Schritten setzen, die sich jedoch auf drei reduzieren lassen, die den drei wesentlichen Funktionen des Wortes entsprechen.

2.1 Das Wort ist Information

Zuallererst informiert das Wort über Tatsachen und Geschehnisse, über den Menschen und seine Geschichte. Dieser informative Aspekt ist wichtig, stellt er doch Wahrheiten und Wissen für den Menschen bereit. Was wäre die Kommunikation, wenn wir nicht erzählen könnten, was vor sich geht, und so das Dasein objektivieren und es für andere zugänglich machen würden? Gewiss ist Information nie ganz neutral, doch diese Informationsfunktion des Wortes ist eindeutig seine „objektivste“. Sie findet sich auch in der biblischen Offenbarung, die historische Inhalte, Fakten und Weltansichten anbietet. Dennoch leuchtet uns sofort ein, wie arm das Wort Gottes wäre, wenn es auf seinen reinen Informationsgehalt reduziert würde. Bisweilen hat die Bibelwissenschaft diese Dimension bevorzugt und darüber den Reichtum der anderen Funktionen des Wortes vergessen, auf der Suche nach einer objektiven „Wissenschaftlichkeit“, unter der die Botschaft zu ersticken drohte. Denn das Wort ist mehr als bloße Information.

2.2 Das Wort ist Offenbarung

Die zweite Funktion des Wortes ist es, das „Selbst“ zu offenbaren, das es ausspricht. Im Wort bekennt sich der Mensch, drückt sich aus und wird sich seiner selbst bewusst, er manifestiert sein Ich und nimmt es in Besitz. Das Wort ist notwendig, damit sich der Mensch den Anderen und sich selbst erschließen kann. Eine Erzählung ist nicht einfach eine kühle Darlegung der



Fakten, sie ermöglicht es vielmehr dem Menschen, sich sich selbst wieder anzunähern, die eigenen Wurzeln und Grenzen zu entdecken, sich im wunderbaren Geheimnis wiederzufinden, das jedes menschliche Leben umgibt. Im Heute des Wortes stecken Vergangenheit und Gegenwart, Gedächtnis und Treue, mit allen Wundern und allem Elend. In der Offenbarung vor dem Anderen eignet sich der Mensch seine Wahrheit wieder an, tritt in seine Welt und in das Universum ein, das ihn geformt hat. Das Wort ermöglicht es, Verborgenes an den Tag zu bringen, das lange Zeit in unserem Innersten geschlummert hat, und dieses Verborgene auch zu erzählen und aus der Dunkelheit in das Licht des Gesichtes zu heben. Dazu ist es nicht immer erforderlich, dass unser Gegenüber in Gesprächsführung geschult ist. Manchmal genügt jemand, der zuhören kann. Ein jüdisches Sprichwort sagt, wenn zwei Juden sich treffen und einer von ihnen ein Problem hat, dann wird der Andere zum Rabbiner. Das Wort spricht zu sich selbst und zu den Anderen von der eigenen Geschichte und der Geschichte der Väter. Doch die Biografie des Wortes endet hier nicht. Neben der Funktion, über die Welt zu informieren, der Welt Ausdruck zu verleihen, sucht das Wort ein „Du“. Dies ist die dritte Funktion des Wortes: uns anzusprechen.

2.3 Das Wort ist Anruf

Das menschliche und das göttliche Wort ist im Wesentlichen eine Suche nach dem Anderen. Um ein „Ich“ werden zu können, brauchen wir ein „Du“, weil wir im Herzen die Sehnsucht nach einem Gesicht tragen. Adam verwirklicht sich erst, als er jemandem begegnet, der ihm entspricht (Gen 2,18).⁶ Um zu leben, braucht der Mensch jemanden, der das Wort an ihn richtet und sagt: du existierst. Wir können das Bündel unseres Lebens nur tragen, wenn wir uns angenommen fühlen. Ohne „Du“ gibt es kein „Ich“. Wir könnten auch sagen, das Leben ist eine Reise oder eher eine Pilgerfahrt zum „Du“. Um sich zu verwirklichen, muss der Mensch diese Reise unternehmen, und das Wort ist das Fahrzeug, um die Distanz zu überwinden, die Sehnsucht zu stillen.

Das Wort sucht die Begegnung. Vielleicht sollten wir besser sagen, dass das wahre Wort nicht auf sich selbst bezogen obsessiv mit sich selbst beschäftigt lebt, sondern den Anderen sucht und für ihn Verantwortung übernimmt. Das wahre Wort provoziert, bewegt etwas, macht frei für die Hoffnung, für das Projekt. Ein wahres Wort verliert nie seine eschatologische Perspektive. Vor allem ist es ein Wort, das aus dem Gefängnis des Vergäng-

lichen befreit, das wieder Mut für die Gegenwart und Hoffnung für die Zukunft gibt. Die Sprachwissenschaft spricht von der pragmatischen⁷ Kraft des Wortes, als einer dem menschlichen Wort eigenen Stoßkraft. Das Wort richtet sich an jemanden und erwartet von ihm eine Antwort. Die Empfänger sind bereit, sich einem nicht einordbaren Anderssein zu stellen und laufen dabei Gefahr, sich durch das Hören eines Wortes, das sich nie ganz besitzen lässt, zu verändern.⁸ Ich habe gelesen, dass die Pygmäen im Kongo großes Vertrauen in den Urwald haben und auch in das Dunkel; denn wenn der Urwald gut ist, dann muss auch das Dunkel im Urwald gut sein. Und wenn einer von ihnen leidend ist oder stirbt und die Dunkelheit fällt gerade ein, dann denken sie, der Urwald sei eingeschlafen. Dann versammeln sie sich um das Feuer und singen, um den Wald aufzuwecken und ihn wieder glücklich zu machen.⁹ Diese Geschichte ist eine wunderbare Metapher für die pragmatische Kraft des Wortes. Im Dunkel des Waldes dient das Wort den Menschen, um einander zu rufen und auf dem rechten Weg zu bleiben bei ihrem Versuch zu leben oder, wie ein Schriftsteller sagt, so zu leben wie dieses unschuldige Volk des Waldes, in einer Welt, deren Schöpfergott so gütig ist, dass der Grund für mögliche Leiden nur der sein kann, dass Gott schläft. Es ist wie bei den Chassidim: Gerade dann, wenn Leid und Angst unser Leben am meisten bedrohen, ist der Moment, an dem wir gemeinsam tanzen und singen sollen, um den schlafenden Gott unserer verlorenen Hoffnung aufzuwecken.¹⁰

3. Lesen heißt, mit dem Anderen sprechen

Was bedeutet dies alles für einen Leser, der vor einem biblischen Text steht (ich spreche hier im Singular, aber natürlich gilt das auch für eine Gruppe von Lesern)? Um auf meine Eingangsbemerkungen zurückzukommen: Wie gelangen wir zu einem Verständnis des fleischgewordenen Wortes Gottes in einer menschlichen Sprache, das sich nicht im Elfenbeinturm eines reinen Intellektualismus verschließt, aber auch nicht auf die Suche nach fertigen, von Vorurteilen belasteten Antworten reduziert bleibt? Wie sollen wir also die Fleischwerdung des Wortes respektieren, die bewusst den Weg der menschlichen Kommunikation gewählt hat?

Mir scheint, dass die Antwort bereits in der Beschreibung des kommunikativen Prozesses angedeutet ist, die ich gerade gegeben habe: Sowohl der Exeget wie der Katechist oder der Prediger müssen bereit sein, das

Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat, muss der Schriftklärer, um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte.

(Dei Verbum 12)



eigene Verhältnis zum biblischen Text als „Dialog“ aufzufassen, der immer und überall ein Dialog mit „dem Anderen“ ist. Das heißt im Klartext, sowohl die Exegese wie auch die Bibelpastoral müssen die drei Funktionen der Sprache beachten und das Wort Gottes in seinem ureigenen Wesen respektieren, als ein Wort, das informiert, offenbart und ruft.

Der Exeget hat – wie jeder Gläubige – auf alle Fälle die Pflicht, die im biblischen Text enthaltenen Informationen vor dem Hintergrund des hermeneutischen Horizonts zu verstehen, vor dem der Text entstanden ist. Goethe sagte, um einen Dichter zu kennen, müsse man seine Heimat kennen. Die historischen und kulturellen Begleit Aspekte des Textes nicht zu beachten, hieße, die Begegnung ihrer Wurzeln zu berauben. Wer glaubt, auf die Kenntnis der Ursprünge verzichten zu können, geht das große Risiko ein, mit dem Text jenen Sinn zu konstruieren, der am besten passt und dadurch dem Wort Gewalt anzutun. Der Text hat mir heute etwas zu sagen, doch dies setzt voraus, dass ich erkenne, wer er ist, und dass ich mich bemühe, die historische, geografische, kulturelle usw. Distanz zu überwinden, die mich von ihm trennt.

Und doch muss nach alledem mit Nachdruck wieder darauf hingewiesen werden, dass man nicht zur Wahrheit des biblischen Textes vordringen kann, wenn man ihn der pragmatischen Kraft beraubt, die er für Leser zu allen Zeiten hat. Das bedeutet, die Bibel kann nicht auf einen rein informativen Gehalt reduziert werden. Die Wahrheit der Bibel ist keine neutrale Erklärung der Dinge. In der Freundschaft und in der Liebe verliert auch die Genauigkeit der Information an Gewicht, angesichts anderer Möglichkeiten, die das innige Verhältnis den Betroffenen bietet. Das Wort Gottes ist nicht nur „wahr“, weil es „wahre“ Informationen liefert, sondern weil es die Türen zu einer echten Beziehung öffnet. Der biblische Begriff der „Wahrheit“ (*emet*) umfasst in seiner Bedeutung auch einen Lebensentwurf und eine Treue, die nicht eins zu eins dem griechischen Begriff *aletheia* entspricht. Die „Wahrheit“ eines biblischen Textes kann nur dann zur Gänze erfasst werden, wenn darin die mitreißende Erfahrung eines Wortes aufleuchtet, das hinterfragt, provoziert und eine Antwort fordert. In einem biblischen Text ist daher nicht bloß eine vergangene Geschichte aufgezeichnet, sondern auch die Geschichte der Gegenwart; und es ist nicht bloß der Leser einer bestimmten Zeit, nämlich der Entstehungszeit, gemeint, sondern auch der/die aktuelle Lesende. Die Leser von heute sind, wie jene von gestern, aufgefordert zuzuhören, in dem aktiven Sinn, den die Wurzel *shama* im Hebräischen besitzt.

Hierin liegt also die Aufgabe – und die Mühe – der Interpretation (und es ist ja dieselbe Aufgabe, dieselbe Mühe wie in jeder Beziehung): Ich – ein Mensch meiner Zeit – komme zum Wort mit meinen Erwartungen, Sorgen, Bedürfnissen usw., und entdecke die Distanz.

Eine Distanz jedoch, die nicht bloßes Hindernis ist, sondern auch eine Erweiterung des Blicks, eine Tiefe der Perspektive, eine Vervielfachung des Sinns. Und so, nachdem ich die Distanz durch den Weg von mir zum Text überwunden habe, entdecke ich, dass das Wort mich erreicht hat und Teil meiner Gegenwart geworden ist. Die Wahrheit entdecken wir in diesem Dialog, in dieser Wechselbeziehung zwischen mir und dem Text. So erfüllt sich die „Gemeinschaft der Gesichter“, in der jeder sich selbst in der tiefen Zerbrechlichkeit seines Wesens entdeckt und Vertrauen fasst. In der „Gemeinschaft der Gesichter“ wollen wir nicht um jeden Preis unwiderstehlich sein, um zu erobern und zu siegen, in der „Gemeinschaft der Gesichter“ wird auch die Angst überwunden, die den Menschen fliehen lässt (vgl. Gen 3,9); in der „Gemeinschaft der Gesichter“ drückt sich die *agape*, die Liebe aus, hinter der nicht der Wunsch steht, zu besitzen, sondern dazu zu gehören und den Anderen in seiner Freiheit anzunehmen. So wird gerade die *agape* zur hermeneutischen Heimat des Wortes und zum Ort jeder echten Beziehung.

(Übersetzung: X. Remsing)

- ¹ Vgl. U. Luz, „Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte“, in: *Evangelische Theologie* 42 (1982), S. 515.
- ² Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Rom 1993, I, F.
- ³ 1905 in Litauen als Sohn einer jüdischen Kleinbürgerfamilie geboren.
- ⁴ E. Lévinas, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris 1982; deutsche Übersetzung: *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, Wien 2000.
- ⁵ Hebr 1,1f. bietet eine schöne Zusammenfassung der Heilsgeschichte als *Kommunikation*: „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in der Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn ...“.
- ⁶ Diese Übersetzung gibt das hebräische *knegdo* besser wieder.
- ⁷ Vom griechischen *pragma* (Tat): die Sprache beschränkt sich nicht darauf, etwas zu *sagen*, sondern sie *handelt*, sie *greift ein*.
- ⁸ J. Delorme, „Analyse sémiotique du discours et étude de la Bible“, in: *Sémiotique et Bible* 66 (1992), S. 41.
- ⁹ C. M. Turnbull, *The Forest People. A Study of the Pygmies of the Congo*, New York 1968, S. 93.
- ¹⁰ Nach S. B. Kopp, *Triffst du Buddha unterwegs... Psychotherapie und Selbsterfahrung*, Frankfurt a.M. 2000; Zitat nach der italienischen Ausgabe: *Se incontri Buddha per la strada uccidilo. Il pellegrinaggio del paziente nella psicoterapia*, Palo Alto 1972, S. 190.



Im Spannungsfeld von Text, Lebenswirklichkeit und Glaube

Bibelwissenschaft und Bibelpastoral

Ralf Huning SVD

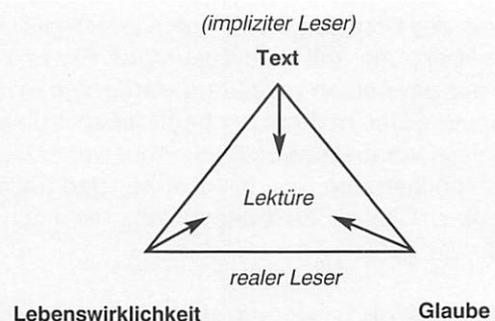


Ralf Huning SVD studierte Philosophie und Katholische Theologie in St. Augustin und Paderborn. Nach seiner Promotion 2004 arbeitete er im bibelpastoralen Bereich in Nicaragua, Deutschland und den Niederlanden. Er ist Koordinator für Bibelpastoral und Spiritualität in der Norddeutschen Provinz der SVD und Verfasser eines Buches und zahlreicher Artikel zum Thema Bibelpastoral.

„Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offen stehen“ (DV 22) fordert die Offenbarungskonstitution. Die Katholische Bibel-föderation sieht es als ihre Hauptaufgabe an, zur Verwirklichung dieser Forderung beizutragen.¹ Dies ist zum einen notwendig, weil alle Glieder der Kirche der Heiligen Schrift als vorrangiges Medium zum Hören des Wortes Gottes bedürfen. In diesem Sinn bezeichnet es die Päpstliche Bibelkommission in ihrem 1993 veröffentlichten Dokument *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* als Ziel der Bibelpastoral (hier biblisches Apostolat genannt), „die Bibel als Wort Gottes und Quelle des Lebens zu verbreiten“.² Der Zugang zur Heiligen Schrift darf aber auch deshalb keinem Glaubenden versperrt werden, weil die Kirche der Bibellektüre aller ihrer Glieder bedarf. Die Päpstliche Bibelkommission betont zu Recht, dass „alle Glieder der Kirche eine Rolle bei der Interpretation der heiligen Schriften zu übernehmen“³ haben. Aufgabe der Bibelpastoral sollte daher neben der Verbreitung der Bibel auch sein, dazu beizutragen, dass eine Vereinnahmung der Bibel durch ein Glied der Kirche verhindert werden kann.

Auf der Grundlage dieser doppelten Zweckbestimmung kann auch das Verhältnis der Bibelpastoral zur Bibelwissenschaft beschrieben werden: Die Bibelpastoral sollte allen Gliedern der Kirche die Notwendigkeit der Bibelwissenschaft aufzeigen und deren Ergebnisse an sie weitergeben. Sie sollte aber auch dazu beitragen, einer Absolutsetzung der Bibelwissenschaft zu wehren, indem sie die Notwendigkeit der liturgischen, theologischen und erfahrungsorientierten Bibellektüre deutlich macht und deren Ergebnisse an die Bibelwissenschaft vermittelt. In der Bibelwissenschaft wurde bisher zu wenig wahrgenommen, dass sie nicht nur etwas an die Bibelpastoral weiterzugeben hat, sondern auch etwas von dieser empfangen sollte. Eine Bibelwissenschaft, die sich selbst genügt und in keiner lebendigen Verbindung zu anderen Bibellesern in der Kirche steht, ist in der Gefahr, ein für die Kirche

irrelevantes oder sogar schädliches Wissen zu produzieren.⁴ Eine gläubige Bibellektüre wird in der katholischen Kirche in einem von drei Kräften erzeugten Spannungsfeld vollzogen: Text, Lebenswirklichkeit und gemeinschaftlich vermittelter und praktizierter Glaube.⁵



Dieses Spannungsfeld beeinflusste bereits die Entstehung biblischer Texte. Diese wurden nicht um ihrer selbst willen verfasst, sondern um in einem Konflikt zwischen Glaube und Wirklichkeit neue Handlungsimpulse zu geben. Sie wurden geschrieben für Menschen, denen in einer konkreten geschichtlichen Situation die in anderen Kontexten entstandenen Glaubensformeln und praktiken nicht mehr als Handlungsleitlinien ausreichten. Die Tradierung der Texte lässt den Schluss zu, dass diese offensichtlich Menschen dabei geholfen haben, eine neue Sicht auf ihre Lebenswirklichkeit zu erhalten und ihre Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken so der veränderten Wirklichkeit anzupassen, dass sie wieder den lebendigen Kontakt zu Gott ermöglichen. Veränderungen im Glauben und in der Realität führten aber auch immer wieder zu Relectures der Texte, die lange Zeit in diese hineingeschrieben wurden. Nach der Kanonisierung gingen diese Relectures in den Schatz der kirchlichen Tradition ein und sind in ihr eine wesentliche Bezugsgröße für die Interpretation der Bibel in der Kirche.

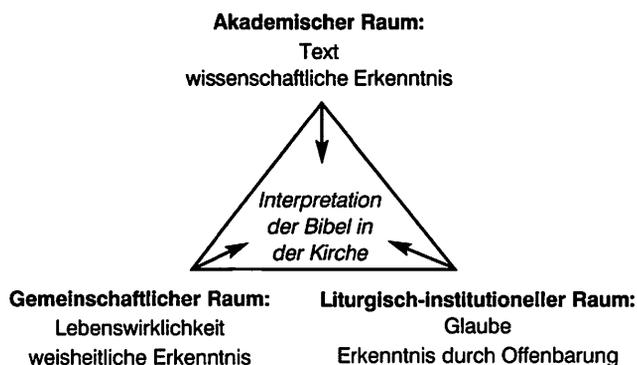
Die moderne Hermeneutik hat aufgewiesen, dass eine objektive und neutrale Lektüre von Texten nicht möglich ist.⁶ Lektüren sind immer geprägt von der Kultur und dem Kontext des Interpreten und seiner Weltanschauung, die auch immer gemeinschaftlich vermittelt ist. Den drei Elementen des Spannungsfeldes, in dem sich die Interpretation der Bibel als Heiliger Schrift vollzieht, entsprechen auch verschiedene Zugänge zu Text und Wirklichkeit. Dem Element „Text“ entspricht die wissenschaftliche Erkenntnisweise, die in vielen Ländern der



nördlichen Hemisphäre seit der Aufklärung dominant geworden ist. Wissenschaft wurde dort zur Lebensform.⁷ Dem Element „Glaube“ entspricht der Zugang über die göttliche Offenbarung, dessen Berechtigung die Kirche gegenüber dem Einspruch der säkularen Wissenschaften verteidigt. Dem Element „Lebenswirklichkeit“ entspricht der Zugang über die Erfahrung und die Praxis. Biblisch gesprochen handelt es sich um die weisheitliche Erkenntnis. Dieser Zugang geriet in den von der Aufklärung geprägten Gesellschaften weitgehend in Vergessenheit und wird erst seit wenigen Jahrzehnten neu entdeckt. Anders ist die Situation in vielen Ländern der südlichen Hemisphäre; für Millionen von armen und schulisch ungebildeten Menschen ist die weisheitliche, lebenspraktische Erkenntnis die einzige Zugangsweise zur Wirklichkeit und zur Bibel, die ihnen zur Verfügung steht. Viele Menschen, die nach den Kriterien einer wissenschaftlich geprägten Gesellschaft zu Recht als ungebildet gelten, haben hinsichtlich der weisheitlichen Erkenntnis einen hohen Bildungsstandard erreicht.

Den drei Elementen des Spannungsfeldes, in dem die gläubige Bibellektüre vollzogen wird, entsprechen drei hermeneutische Räume der Bibellektüre in der katholischen Kirche. Ein hermeneutischer „Raum ist ein institutioneller Ort, an dem ein konkretes *Subjekt* als Träger der *Interpretation* agiert, der zu diesem Ort gehört und sich von anderen Subjekten unterscheidet, so wie seine bestimmte Interpretation der Bibel unverkennbar zu diesem Ort gehört und sich von der Interpretation unterscheidet, die an anderen hermeneutischen Orten passiert. Unsere Interpretation der Bibel hängt also von dem Ort ab, an dem wir uns befinden.⁸ In der katholischen Kirche gibt es den liturgisch-institutionellen Raum, in dem der überlieferte Glaube Schlüssel zur Interpretation der Bibel ist, den akademischen Raum, in dem die Interpretation sich besonders auf den Text, seine Entstehung und seine Strukturen konzentriert und den gemeinschaftlichen Raum, in dem die aktuellen Lebens- und Glaubenserfahrungen der Interpreten die Schlüssel zum Verstehen der Texte sind.

der Kirche muss daher im Dialog zwischen verschiedenen Gliedern der Kirche erfolgen, die ihr je eigenes Charisma zum Nutzen der Gesamtheit einbringen, ohne die eigene Erkenntnis zu verabsolutieren. Ein Blick auf die Kirchengeschichte zeigt jedoch, dass immer die Gefahr der Überbetonung eines einzelnen hermeneutischen Raumes besteht. So wurde in der katholischen Kirche über lange Zeit nur die Notwendigkeit des liturgisch-institutionellen Raumes betont. Dies erklärt sich zum Teil als eine Gegenreaktion auf die Absolutsetzung der individualistischen Bibellektüre der Gläubigen in der Reformation. Es war ein längerer und für die Beteiligten auch schmerzhafter Lernprozess, die Notwendigkeit und Berechtigung des akademischen Raumes in der katholischen Kirche anzuerkennen. Nach ihrer vollen Anerkennung durch die Konzilskonstitution *Dei Verbum* zeigten sich jedoch nun bei der Bibelwissenschaft Tendenzen, sich absolut zu setzen. Die Bedeutung des gemeinschaftlichen Raumes wurde in *Dei Verbum* noch nicht explizit darstellt. In den vergangenen Jahrzehnten wurde jedoch besonders in den jungen Kirchen aus der südlichen Hemisphäre die Bedeutung der weisheitlichen Erkenntnisweise neu entdeckt. Noch ist der Lernprozess im Hinblick auf die Erkenntnis der Bedeutung und der Grenzen des gemeinschaftlichen Raumes nicht abgeschlossen. Das 1993 von der Päpstlichen Bibelkommission veröffentlichte Dokument *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* ist hinsichtlich der Würdigung der Auslegungskompetenz der Armen ein bedeutender Meilenstein. Es wird darin betont, man dürfe „sich freuen, die Bibel in den Händen der Armen, der einfachen Leute zu sehen, die zu ihrer Auslegung und Aktualisierung in geistlicher und existentieller Hinsicht ein helleres Licht bereitstellen können, als was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag (vgl. Mt 11,25).“⁹ Dieser Satz stellt besonders in Gesellschaften, in denen Wissenschaft zur Lebensform geworden ist, die übliche Hierarchie von Wissenden und Unwissenden radikal in Frage. Es bedarf weiterer Anstrengungen, gegenüber den Subjekten des liturgisch-institutionellen und des akademischen Raumes die Notwendigkeit des gemeinschaftlichen Raumes deutlich zu machen. Dies ist besonders deshalb erforderlich, weil die Meisterschaft in den Erkenntnisweisen des liturgisch-institutionellen und des akademischen Raumes häufig nur um den Preis einer Entfremdung hinsichtlich der weisheitlichen Erkenntnisweise erworben wird. Es sollte meiner Ansicht nach zu den vorrangigen Aufgaben der Bibelpastoral in der katholischen Kirche gehören, die Bedeutung des gemeinschaftlichen Raumes für die Kirche aufzuzeigen. Die Bibelpastoral sollte sich darüber hinaus um eine Vermittlung zwischen den drei hermeneutischen Räumen bemühen, damit so die Interpretation der Bibel in der Kirche immer mehr zu einem dialogischen Prozess werden kann.



Niemand kann primäres Subjekt in allen drei Räumen sein, denn es ist nicht möglich, in gleicher Weise Experte in allen drei Erkenntnisweisen zu sein. Die Bibellektüre in

Ich will das bisher Gesagte nun noch etwas näher ausführen.¹⁰ Die Unverzichtbarkeit des liturgisch-institu-



tionellen Raumes in der katholischen Kirche erschließt sich aus dem Vorverständnis, dass es sich bei der Bibel um die „Heilige Schrift“ handelt, durch die Gott mit den Menschen in Kommunikation tritt (vgl. DV 21). Diese Heilige Schrift verdankt der Kirche ihre Entstehung und ist eng auf sie bezogen. Die primären Subjekte der Lektüre sind im liturgisch-institutionellen Raum die lehramtlichen Verkünder des Wortes, unterstützt durch die wissenschaftliche Theologie. Die Schriftauslegung erfolgt nach den Regeln der systematischen Theologie und der Liturgie. In diesem Raum wird deutlich, dass das Wort Gottes für die Gläubigen etwas Vorgegebenes und Unverfügbares ist. Es kann nicht durch die Lektüre des Textes auf magische Weise hergestellt werden, sondern ist ein durch den Dienst der Kirche vermitteltes freies Geschenk Gottes. Die Beachtung der diachronen Tradition bewahrt davor, den als subjektiv richtig erkannten Sinn biblischer Texte vorschnell mit dem Wort Gottes zu identifizieren. Die kirchliche Lehrtradition legt nicht den Sinn der Bibel bis ins Letzte fest, zeigt aber die Grenzen der Interpretation auf.

Die Notwendigkeit des akademischen Raumes wurde in *Dei Verbum* endgültig anerkannt. Sie wurde damit begründet, dass „Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat“ (DV 12). Das Wort Gottes kann dabei nicht einfach aus den menschlichen Texten extrahiert werden, sondern ist mit ihnen untrennbar verwoben. Die Einheit von Gotteswort und Menschenwort ist der hypostatischen Union vergleichbar.¹¹ Da Menschen keine überzeitlichen und überkontextuellen Texte verfassen können, bedürfen heutige Bibelleser der Übersetzerdienste der Wissenschaft, um die biblischen Texte in ihrer literarischen Gestalt und aus ihrem historischen und kulturellen Kontext heraus verstehen zu lernen. Die primären Subjekte im akademischen Raum sind Wissenschaftler, die Interpretation erfolgt hier methodengeleitet und kritisch.

Die Bedeutung des gemeinschaftlichen Raumes lässt sich von der kirchlichen Lehre über den *sensus fidelium* erschließen (vgl. *Lumen Gentium* 12), über die nach dem Konzil ein intensives theologisches Nachdenken begonnen hat. Das Urteil der Kirche zeigt sich nicht nur in den Äußerungen des Lehramtes oder der Theologen, sondern auch im Glaubenssinn der Gläubigen.¹² Die Bibellektüre erweist sich vielerorts als hervorragendes Medium zur Verbalisierung des *sensus fidelium*. Die Subjekte der Bibellektüre im gemeinschaftlichen Raum sind alle Gläubigen, der Zugang zu der in der Heiligen Schrift bezeugten Wirklichkeit erfolgt hier über Intuition, Erfahrung und praktisches Lebenswissen.

Wie bereits mit Verweis auf die Kirchengeschichte hervorgehoben wurde, stehen die Subjekte der drei hermeneutischen Räume immer in der Gefahr, sich von den anderen hermeneutischen Räumen zu isolieren oder sogar absolut zu setzen. Ließe sich das Wort Gottes klar

vom Menschenwort scheiden, dann könnten in der Tat dem liturgisch-institutionellen Raum die Erkenntnis und Verkündigung des Wortes Gottes zugewiesen werden, dem akademischen Raum die Erkenntnis des Literal sinns der Texte und dem gemeinschaftlichen Raum die Aufgabe der gläubigen Applikation. Da jedoch Göttliches und Menschliches eine untrennbare Einheit bilden, sind die drei hermeneutischen Räume aufeinander angewiesen. Ihre jeweiligen Erkenntnisse erlangen nur dann eine Relevanz für die ganze Kirche, wenn sie in einem dialogischen Verhältnis zu den anderen hermeneutischen Räumen gewonnen werden. So darf die im liturgisch-institutionellen Raum situierte lehramtliche Verkündigung des Wortes Gottes nicht in völligem Widerspruch zu den in der wissenschaftlichen Untersuchung der Bibel gewonnenen Einsichten stehen. Ebenso sollte die christliche Unterweisung bei den heutigen Erfahrungen der Gläubigen ansetzen, um überhaupt von ihnen verstanden und rezipiert werden zu können, ohne deshalb einfach mit diesen identisch zu sein. Die Isolierung des akademischen Raumes erfolgt nur um den Preis des Relevanzverlustes. Die Einsichten, die die Wissenschaftstheorie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewonnen hat, haben deutlicher erkennen lassen, dass die Annahme des kirchlichen Vorverständnisses der Bibel als Heilige Schrift als Bezugsrahmen für die wissenschaftliche Bibellektüre deren Wissenschaftlichkeit nicht in Frage stellt. Wissenschaft wird nicht im neutralen Raum praktiziert, sondern ist immer paradigmengesteuert und interessengeleitet.¹³ Wissenschaftliche Untersuchungen erlangen dann eine höhere Relevanz für die Rezipienten in den anderen hermeneutischen Räumen, wenn sie aus den Glaubensfragen der Kirche oder aus den aktuellen Lebensproblemen der Menschen ihre leitenden Fragestellungen gewinnen. Die Erkenntnis, dass biblische Texte nicht nur informieren, sondern vor allem etwas in den Lesern bewirken wollen, führt dazu, dass die Leserseite von Anfang an bei der bibelwissenschaftlichen Untersuchung mitbedacht werden muss. Die kirchliche Tradition, aber auch das praktische Lebenswissen „einfacher Gläubiger“ können darüber hinaus blinde Flecken in der Wahrnehmung der Wissenschaftler aufhellen und ihnen dabei helfen, negative Wirkungen des von ihnen erzeugten Wissens zu vermeiden (z.B. Antijudaismus, Rechtfertigung von Patriarchalismus, Rassismus oder Unterdrückung der Armen).¹⁴ Im gemeinschaftlichen Raum schließlich bewahrt die Kenntnis der Lehrtradition der Kirche vor der subjektivistischen Vereinnahmung der Bibel. Sie schützt vor der ideologischen Befangenheit der Kleingemeinschaft und öffnet den Blick für die Gesamtkirche als Interpretationsgemeinschaft. Die wissenschaftlichen Erkenntnisse dienen einem besseren Verstehen der Texte, helfen dabei, die eigenen Vorurteile kritisch zu hinterfragen und den Text in seiner Fremdheit ernst zu nehmen.

Aus der Lektüre der Bibel in den drei Räumen erwächst das Urteil der Kirche. Es ist Aufgabe des Lehramtes, die-



ses Urteil zu verbalisieren (vgl. DV 12). Es dient dann als Bezugsrahmen für die weitere Lektüre. Dieser Bezugsrahmen ist jedoch nie abgeschlossen, sondern bedarf einer ständigen Relecture. Lehramtliche Formulierungen dienen dem Verstehen des Wortes Gottes, ersetzen es aber nicht. Sie bleiben, wie die Päpstliche Bibelkommission 1983 schrieb, immer eine „Hilfssprechweise“, und haben für den Glauben nicht denselben Wert wie die „eigentliche Referenzsprache der inspirierten Autoren“.¹⁵ In DV 12 wurde die Bedeutung der wissenschaftlichen Vorarbeit für das Urteil der Kirche betont. Eine Konsequenz aus der seitdem gewachsenen Einsicht in die Bedeutung des gemeinschaftlichen Raumes wäre eine ergänzende Aussage, dass alle Gläubigen einen Beitrag zum Urteil der Kirche zu leisten haben. Dies wurde auch im Dokument der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 noch nicht hinreichend deutlich.¹⁶

Die Aufgabe der Bibelpastoral wird häufig dahingehend interpretiert, einen pastoralen Dienst für den gemeinschaftlichen Raum zu leisten. Meiner Ansicht nach hat die Bibelpastoral auch eine Sendung im Hinblick auf die beiden anderen hermeneutischen Räume in der katholischen Kirche. Gemeinsam mit der praktischen Theologie sollte sie die mittels der Bibellektüre verbalisierten Glaubens- und Lebenserfahrungen der Gläubigen an den liturgisch-institutionellen und den akademischen Raumes vermitteln, damit sie dort berücksichtigt werden können. Dabei ist jedoch zu beachten, dass das Verhältnis zwischen den drei hermeneutischen Räumen ein ungleiches ist. Es bedarf besonderer Anstrengungen, damit alle Gläubigen und dabei besonders die Armen die Früchte ihrer erfahrungsbezogenen Bibellektüre gegenüber der wortgewaltigen Wissenschaft und dem imposanten Schatz der kirchlichen Lehrtradition in die Interpretationsgemeinschaft Kirche einbringen können. Die Einsicht der Päpstlichen Bibelkommission, dass die Armen zu „Auslegung und Aktualisierung“ der Heiligen Schrift „in geistlicher und existentieller Hinsicht ein helleres Licht bereitstellen können, als was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag“¹⁷ sollte zum ethischen Imperativ werden. Die Bibelpastoral sollte es als ihre Aufgabe ansehen, die Wissenschaft in lebendigen Kontakt mit diesem Raum zu bringen. Sie sollte die Bibelwissenschaft dazu ermutigen, ihr differenziertes methodisches Instrumentarium einzusetzen, um die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis aufzuzeigen und den Wert der Bibellektüre im gemeinschaftlichen Raum der ganzen Kirche deutlich zu machen.

Zusammenfassend möchte ich betonen, dass die Bibelpastoral nicht einem einzelnen hermeneutischen Raum zugeordnet werden darf, sondern in lebendiger Beziehung zu allen drei Räumen stehen sollte. Ihre Aufgabe darf sich darum weder auf die katechetische Weitergabe der kirchlichen Lehre beschränken (Verabsolutierung des liturgisch-institutionellen Raumes), noch allein auf die populärwissenschaftliche Vermittlung bibel-

wissenschaftlicher Erkenntnisse (Verabsolutierung des akademischen Raumes), noch allein auf die Animation gemeinschaftlicher Bibellektüre und die Verbalisierung des im gemeinschaftlichen Raumes aktuell erkannten Textsinns. Indem die Bibelpastoral alle diese Aufgaben wahrnimmt, kann sie einen wichtigen Vermittlungsdienst zwischen den drei hermeneutischen Räumen leisten. Sie kann dadurch der Kirche helfen, die Heilige Schrift als „Gotteswort im Menschenwort“ ernst zu nehmen und sie zu einer doppelten Treue anleiten: der Treue zum Wort Gottes (durch die unverfälschte Weitergabe) und der Treue zu den Menschen (als Tradenten und Rezipienten des Wortes Gottes; vgl. *Evangelii Nuntiandi* 4).

Für eine solche Bibelpastoral werden Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter benötigt, die zur Kommunikation mit den primären Subjekten aller drei hermeneutischen Räume fähig sind. Dies erfordert eine Grundausbildung in den für die jeweiligen Räume charakteristischen Erkenntniswegen: Sie müssen die Lehre der Kirche kennen und fähig sein, die theologischen Argumentationen nachzuvollziehen und sie müssen sowohl die bibelwissenschaftliche Fachsprache als auch die Sprache der einfachen Leute verstehen. Bibelpastoral erweist sich so als eine anspruchsvolle Aufgabe, die in ihrer Bedeutung der Rolle der Wissenschaft nicht nachsteht. ☐

¹ Vgl. Satzung der Katholischen Bibelföderation (1996), Artikel III.

² Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Rom 1993, IV, C, 3.

³ *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (s. Anm. 2), III, B, 3.

⁴ Vgl. R. Huning, *Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre. Bausteine einer Theorie der Bibellektüre aus dem Werk von Carlos Mesters* (SBB 54), Stuttgart 2005.

⁵ Dies hat besonders Carlos Mesters aufgezeigt; vgl. C. Mesters, *Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo*, Petrópolis 1983, S. 140-154; R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), S. 202-224.

⁶ Vgl. *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (s. Anm. 2), II, A, 2.

⁷ Vgl. J. Mittelstraß, *Wissenschaft als Lebensform* (stw 376), Frankfurt a.M. 1982.

⁸ P. Richard, „Das Wort Gottes als Quelle des Lebens und der Hoffnung für das neue Jahrtausend“, in: *Bulletin Dei Verbum* 50 (1999), S. 4-10, hier: S. 6.

⁹ *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (s. Anm. 2), IV, C, 3; vgl. ebd. III, B, 3; vgl. dazu R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), bes. S. 81-87.

¹⁰ Vgl. ausführlich dazu: R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), S. 306-319.

¹¹ Vgl. DV 13; vgl. Johannes Paul II., Ansprache über die Interpretation der Bibel in der Kirche, 23. April 1993, Nr. 6-8.

¹² Darauf verweist auch die Päpstliche Bibelkommission (*Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, III, B, 3).

¹³ Vgl. R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), S. 33-52.

¹⁴ Vgl. R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), bes. S. 393f.

¹⁵ Päpstliche Bibelkommission, *Bibel und Christologie*, Rom 1983, 1.2.1.1.

¹⁶ Vgl. R. Huning, *Bibelwissenschaft* (s. Anm. 4), S. 68-71.

¹⁷ *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (s. Anm. 2), IV, C, 3.



Bibelwissenschaft und Bibelpastoral im Licht des Zweiten Vatikanums und im Kontext der Welt von heute

Fernando F. Segovia



Der gebürtige Kubaner Fernando F. Segovia promovierte im Fach Neues Testament an der University of Notre Dame, USA. 1984 wurde er an die Theologische Fakultät der Vanderbilt University berufen, wo er Neues Testament und Geschichte des Frühen Christentums lehrt.

Bei meinen Überlegungen über das Verhältnis von Bibelwissenschaft und Bibelpastoral möchte ich sowohl einen Blick zurück als auch einen Blick nach vorn werfen – im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner *Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung (Dei Verbum)* und mit Blick auf unsere gegenwärtige postmoderne Welt und die heute schon absehbare Zukunft. Ich nähere mich meinem Thema in drei Schritten: Zuerst erinnere ich an die Bedeutung, die der Offenbarungskonstitution im Kontext der 1960er Jahre für unsere Fragestellung zukommt. Dann beschreibe ich den Weg, den die Bibelkritik seit Mitte der 1970er Jahre, also nach dem Konzil und der Offenbarungskonstitution, bis heute genommen hat. Abschließend gehe ich darauf ein, wie sich das Verhältnis zwischen Bibelwissenschaft und Bibelpastoral im Gefolge all dieser Entwicklungen und angesichts eines veränderten historischen Kontextes gestalten könnte.

Es ist kaum zu glauben, dass seit dem Ende des Konzils und der Promulgation solcher Dekrete wie der Offenbarungskonstitution, die in der Abschlusssitzung des Jahres 1965 erfolgte, bereits mehr als 40 Jahre vergangen sind. In der Rückschau erweist sich die Konstitution als eine bewundernswerte Errungenschaft, die zweifellos auch heute noch eine besondere Würdigung und Erinnerung verdient. Ihr Einfluss auf die Bibelwissenschaft innerhalb der katholischen Tradition war enorm und mit weitreichenden Folgen verbunden.

Die Institutionalisierung der akademischen Bibelkritik

Dei Verbum bestärkte in nicht unerheblichem Maße einen Trend in der Bibelinterpretation, der zum damaligen Zeitpunkt bereits länger in Gang gekommen war. Die Konstitution unterstützte letztlich den Paradigmenwechsel, der von einem dogmatisch-kirchlichen Interpretationsmodell, in dessen Kontext die Schriften weitgehend wörtlich als Quellen für das Denken und Leben der Kirche herangezogen wurden, hin zu einem akademisch-disziplinären Modell führte, das die Bibel-

texte als Dokumente betrachtet, die in einer anderen Zeit und an anderen Orten entstanden waren und deshalb im Kontext ihres ursprünglichen sozialen und kulturellen Kontexts analysiert werden müssen – um so vor der Umsetzung und Anwendung der Texte im Leben und Denken der Kirche ihren ursprünglichen Sinn zu erfassen. Für die Forschung, die sich mit der christlichen Frühgeschichte befasste, war diese historisierende Sicht allerdings keineswegs neu.

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts hatte sich die Bibelwissenschaft in den gelehrten protestantischen Kreisen Nordeuropas als universitäre Disziplin fest etabliert. Sie gehörte zu den akademischen Fächern, die sich im Gefolge der Französischen Revolution, einer Zeit der Gärung im Westen, herausgebildet hatten. Eine andere junge akademische Disziplin, die Geschichtswissenschaft, war richtungsweisend und lieferte ihr die methodischen Grundlagen für die Aufgabe, die Texte ihres Studiengbietes in Bezug auf ihren Kontext zu erforschen. Mit anderen Worten: Gegenstand der Bibelkritik waren die fundamentalen Fragen der Datierung und Lokalisierung, der Autorschaft und Gattung, der Literaturgeschichte und literarischen Technik, es ging um die Belange und Ziele der Religionsgemeinschaft, das soziokulturelle Umfeld und sozioreligiöse Vergleiche. Und dabei ließ sich die Bibelwissenschaft von den Methoden und Theorien jenes Forschungsgebietes leiten, das sich im Zusammenhang mit historischen Texten mit eben diesen Problemen befasste – der Historiographie. Diese Entwicklung führte zu jenem kritischen Ansatz, der schließlich für etwa 150 Jahre die Szene beherrschen sollte – der historischen Kritik.

Natürlich traf das Paradigma der historischen Kritik auf Widerstand, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Universität. In protestantischen Kreisen z. B. übten die Fundamentalisten ebenso wie die Anhänger der Pfingstbewegung harsche Kritik und plädierten für andere Wege: Während der Fundamentalismus auf dem wörtlichen Verständnis der Bibel und dem Prinzip der Unfehlbarkeit bestand, betonte die Pfingstbewegung die Rolle des Heiligen Geistes und sah in ihm die oberste Auslegungsinstanz. Innerhalb des traditionellen Protestantismus an den Universitäten erhob sich darüber hinaus Widerstand gegen das Projekt der Kontextanalyse. Der Protest kam aus Kreisen, die am dogmatisch-kirchlichen Paradigma festhielten, das wei-



ter auf „niedere“ Kritik setzte und „höhere“ Kritik vermied. Aufgrund seiner Verbindung zum Modernismus und seiner Nähe zum Rationalismus erwies sich währenddessen für die Katholiken sowohl innerhalb als auch außerhalb des akademischen Bereichs der Weg der historischen Kritik als äußerst steinig. Während die katholische Frömmigkeit und Glaubenspraxis im Großen und Ganzen auf eine Verwendung der Bibel verzichtete, wurde der Rückgriff auf die historisch-kritische Methode innerhalb der katholischen akademischen Tradition lange mit Argwohn betrachtet und war von Verurteilung bedroht. Um die Mitte des 20. Jahrhunderts fand jedoch dieser Ansatz innerhalb der Kirche offenkundig eine immer größere Akzeptanz und setzte sich schließlich durch, was in der Offenbarungskonstitution von 1965 endgültig bestätigt wurde. Darüber hinaus forderte das Konzil die Gläubigen des Volkes Gottes nachdrücklich dazu auf, sich eingehend mit der Bibel zu beschäftigen, und stellte die biblischen Schriften in den Mittelpunkt der katholischen Glaubenspraxis und Frömmigkeit.

In der Folge dieser Entwicklung konnte die Bibelauslegung nun unangefochten und ungestört nach den Grundsätzen der historisch-kritischen Methode verfahren und fand Eingang in die Lehrpläne der Seminare ebenso wie in die Promotionsordnungen. Während meiner Priesterausbildung in den frühen 1970er Jahren wurde ich nach diesen Grundsätzen im Alten und Neuen Testament unterrichtet. Fragen der Offenbarung und Inspiration, der Kanonizität und Autorität dienten der Vorbereitung auf die Exegese und wurden in einem Kurs, der in das gesamte Gebiet der Bibelstudien einführte, thematisiert. Fragen, die der theologischen Reflexion bedurften und die praktische Anwendung betrafen, fielen in das Gebiet der Bibelauslegung und wurden in den entsprechenden Abschnitten des Curriculums behandelt. Innerhalb des eigentlichen biblischen Curriculums war die historische Kontextanalyse die Norm.

Auf diesem Hintergrund lässt sich das Verhältnis zwischen Bibelwissenschaft und Bibelpastoral sogleich

genauer bestimmen. Im Endeffekt galt die historisch-kritische Methode, daran sei noch einmal erinnert, größtenteils als „wissenschaftliches“ Verfahren: Ihre Vorstellung von „Geschichte“ war objektivistisch – ihr Ziel war die Rekonstruktion der christlichen Antike innerhalb der Grenzen, die sich durch die historische Beweislage ergaben; ihr Fokus auf die „Geschichte“ war unparteiisch – ein dekontextualisierter Blick, der den Kontext sozialer und kultureller Realitäten unberücksichtigt ließ; ihre Beschäftigung mit der „Geschichte“ war neutral – es ging um eine vorurteilsfreie Analyse jenseits ideologischer Interessen und Ziele. Innerhalb eines solchen Rahmens fungierte daher die kritische Interpretation als „Ex-egese“, sie war das grundlegende und unverzichtbare Verfahren, das zwischen den Texten des biblischen Altertums und den Lesern/Hörern des gegenwärtigen Christentums vermittelte. Dabei kam außerdem dem Bibelwissenschaftler, den man sich im Idealfall als Mitglied eines Kreises von progressiven und sich einander ergänzenden Wissenschaftlern vorstellte, die Rolle des obersten Mediators zu. Infolgedessen mussten bei der Beschäftigung mit den biblischen Texten die Diskussions- und Forschungsergebnisse der Bibelkritik in allen theologischen Reflexionen und Fragen der praktischen Umsetzung angemessen berücksichtigt werden.

Die Bibelpastoral bildete in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Die Logik liegt auf der Hand. Wenn die Kritik, wiederum innerhalb der Grenzen, die durch die historische Beweislage vorgegeben waren, biblisches Leben und Denken rekonstruierte, musste auf jeder Stufe der kirchlichen Arbeit jegliche Berufung auf diese Erkenntnisse und jegliche Weitergabe dieser Erkenntnisse gemäß den Grundsätzen dieser empiristischen, universalisierenden und unvoreingenommenen Forschungen erfolgen. Jedes Abweichen von dieser Richtschnur konnte das gefürchtete Schreckgespenst hervorrufen, dass der historische Unterschied zwischen Vergangenheit und Gegenwart verwischt würde und dass sich somit innerhalb dieser Kommunikation und Pädagogik die tödliche Gefahr der „Eis-egese“ einschleichen könnte, mit der die Gegenwart in die

Um die Aussageabsicht der Hagiographen zu ermitteln, ist neben anderem auf die literarischen Gattungen zu achten. Denn die Wahrheit wird je anders dargelegt und ausgedrückt in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art, oder in anderen Redegattungen. Weiterhin hat der Erklärer nach dem Sinn zu forschen, wie ihn aus einer gegebenen Situation heraus der Hagiograph den Bedingungen seiner Zeit und Kultur entsprechend – mit Hilfe der damals üblichen literarischen Gattungen – hat ausdrücken wollen und wirklich zum Ausdruck gebracht hat. Will man richtig verstehen, was der heilige Verfasser in seiner Schrift aussagen wollte, so muß man schließlich genau auf die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen achten, die zur Zeit des Verfassers herrschten, wie auf die Formen, die damals im menschlichen Alltagsverkehr üblich waren.

(Dei Verbum 12)



Vergangenheit transponiert würde. Kurz und gut, eine wohlbegründete Bibelpastoral musste in der Bibelwissenschaft verankert sein. Im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils blieb dies in den späten 1960ern und während der gesamten 1970er Jahre das maßgebliche Modell.

Weitere Entwicklungen in der Bibelwissenschaft

Im Anschluss an die 1960er Jahre, einer Zeit der Gärung nicht nur in der westlichen, sondern auch in der nicht-westlichen Welt, erlebten mit der Ablösung des Modernismus durch den Postmodernismus alle akademischen Disziplinen, gleichgültig ob in den Sozial- oder Humanwissenschaften, eine Periode der kritischen Überprüfung und Neuorientierung. Diese Krise erreichte schließlich auch die Theologie im Allgemeinen und die Bibelwissenschaft im Besonderen. Auch die Bibelkritik musste neue Wege einschlagen. Bei der Konzeptualisierung sowie bei der praktischen Arbeit kam es zu einschneidenden Veränderungen, die sowohl auf interne als auch auf externe Entwicklungen zurückzuführen waren. Auf vier dieser Einflüsse will ich näher eingehen.

Erstens: Es hatte erhebliche Auswirkungen auf die seit langem bestehenden engen Verbindungen mit dem historischen Kritizismus, als die Bibelkritik, um sich neu zu begründen und neu zu orientieren, die Grenzen der Geschichtswissenschaft überschritt und auf literaturwissenschaftliche und soziokulturelle Studien zugriff. Probleme, die sowohl die Textdynamik wie auch die kontextuellen Gegebenheiten betrafen, konnten von der herkömmlichen Geschichtswissenschaft, so glaubte man, nicht mehr adäquat beantwortet werden. Infolgedessen wurde, als der literaturwissenschaftliche und der soziokulturelle Ansatz in die universitäre Disziplinen Eingang fanden, von der historisch-kritischen Methode als dem alleinigen Interpretationsverfahren Abstand genommen. Diese doppelte Entwicklung begann in der Mitte der 1970er, verbreitete sich rasch in den 1980ern und hält bis heute unvermindert an.

Zweitens: Die traditionelle Forderung der historischen Kritik nach unvoreingenommener Objektivität wurde von zwei verschiedenen Seiten, und zwar jeweils von Wissenschaftlern, die sich erst kurz zuvor diesem Gebiet zugewandt hatten, in Frage gestellt: In der westlichen Welt gab es immer mehr Forscherinnen, die einen feministisch-kritischen Ansatz verfolgten und bei der Bibelauslegung die strittige Frage der geschlechtsspezifischen Deutung und die Beziehungen zwischen den Geschlechtern in den Vordergrund stellten. Ausgehend von Lateinamerika, begründete eine immer größer werdende Zahl von nichtwestlichen Exegeten eine befreiungstheologische Bibelauslegung und lenkte die Aufmerksamkeit auf das Problem der politischen Ökonomie sowie der Gesellschaftsordnung. Die Position der wissenschaftlichen Dekontextualisierung ließ sich, so wurde von beiden Seiten vorgebracht, in der

Historiographie nicht länger aufrechterhalten. Dies waren die Anfänge einer ideologischen Bibelexegese, die sich vor allem mit den verschiedenen Machtverhältnissen befasste. Auch diese Methode kam in den 1970er Jahren auf, entwickelte sich in den darauf folgenden Jahrzehnten in unterschiedliche Richtungen und bezog auch die kritische Untersuchung aus der Sicht von Minoritäten sowie unter postkolonialen Aspekten mit ein.

Drittens: Die historische Kritik, die, ausgehend vom Text, durch den Exegeten die Bedeutung für das Denken und Leben analysierte, trat immer stärker in den Hintergrund, als sich die befreiungstheologische Bibelauslegung auf kirchliche Basisgemeinden als Grundlage für ihre Arbeit stützte und das klassische Modell „Sehen, Handeln, Urteilen“ zu ihrem *modus operandi* erhob. Die Exegese würde, so stellte man sich vor, den privilegierten Raum der Universität verlassen und sich den Kämpfen der Unterdrückten zuwenden. Demnach würde die Bibelauslegung mit einer kritischen Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft und Kultur beginnen, an die sich eine theologische Analyse auf dem Hintergrund der Heiligen Schrift als dem Wort Gottes anschlosse, gefolgt von einem konkreten Aktionsplan, der in der Welt umgesetzt werden sollte. Innerhalb dieses Prozesses fungierten die Exegeten außerdem als Verbündete und engagierte Vermittler, die Orientierungshilfe leisteten, wenn dies gewünscht oder für notwendig erachtet wurde. Eine solche Betonung der sozialen Gegebenheiten und des realen Lesers zeigte sich verstärkt in den 1970er Jahren und wurde in den neuen literaturwissenschaftlichen, soziokulturellen und ideologischen Ansätzen der Bibelauslegung ständig theoretisch reflektiert.

Schließlich wurden nach dem Aufkommen des Postmodernismus die engen Verbindungen zwischen der historischen Kritik und dem Modernismus einer radikalen Überprüfung unterzogen. Vom Poststrukturalismus übernahm die Bibelkritik die Konzepte der textuellen Unbestimmtheit, der Bedeutungspluralität und der aktiven Beteiligung des Lesers. Die Aufmerksamkeit, die man in der ideologischen Kritik den ungleichen Machtverhältnissen in Kultur und Gesellschaft erwies, wurde gleichfalls zu einem integralen Bestandteil der Bibelkritik. So war nun das Zeitalter der Kulturwissenschaften angebrochen mit ihrer doppelten Fokussierung auf die Problematik und das Politische von Bedeutung und Darstellung. Seit ihren Anfängen in den 1980er Jahren haben sich diese Wissenschaften bis heute ständig weiter entwickelt und sind immer differenzierter geworden.

Solche Umwälzungen in der Bibelwissenschaft mussten erhebliche Auswirkungen auf das unter der Ägide der historisch-kritischen Methode übernommene Arbeitsmodell der Bibelpastoral haben. Vorbei war es mit nun



jenem unerschütterlichen Vertrauen in die wissenschaftliche, auf die traditionelle Historiographie gestützte Vermittlung zwischen der biblischen Welt von damals und dem zeitgenössischen Christentum von heute. Die Bibelauslegung verlangte nun eine Reihe gänzlich anderer Qualifikationen: die Kenntnis einer Vielfalt von Methoden und Theorien, einschließlich literaturwissenschaftlicher und soziokultureller Ansätze; die Fähigkeit, den sozialen Standort der Texte und Auslegungen sowie die in ihnen eingenommene Perspektive zu problematisieren; man musste den realen Lesern und den Machtverhältnissen sowohl innerhalb als auch außerhalb der Universität Rechnung tragen, also auch den Randgruppen und Besitzlosen; und es brauchte eine gewisse Sensibilität für Probleme der Diversität von Texten und deren Auslegung gleichermaßen sowie für die daraus resultierenden Konflikte. In den letzten drei Jahrzehnten, seit der Mitte der 1970er Jahre also, hat sich die Bibelkritik in Richtungen entwickelt, die man sich zur Zeit des Zweiten Vatikanums, in den frühen 1960ern, noch gar nicht vorstellen konnte. Diese Entwicklungen erfordern eine intensive Überprüfung der Bibelpastoral, hinsichtlich ihrer Rolle und ihrer Parameter in der heutigen und zukünftigen Kirche.

Entwürfe für eine künftige Bibelpastoral

Abschließend möchte ich diesbezüglich einige Vorschläge machen. Ich tue dies im Geist des Zweiten Vatikanums, mit der Vision von einer Kirche, die entschlossen und unerschrocken die postmoderne Welt mit offenen Armen empfängt, und getragen vom Elan der Offenbarungskonstitution und ihrer Feststellung, dass bei der Abfassung der Heiligen Bücher sehr wohl Menschen am Werk waren (vgl. *Dei Verbum* 12).

Erstens: Die Erkenntnisse der Befreiungstheologie, derzufolge die Bibelauslegung von einer gründlichen kritischen Analyse der Gesellschaft und Kultur ausgehen muss, können, wie ich meine, nicht hoch genug eingeschätzt werden. Wenn die Bibelpastoral nachhaltig und überzeugend zur postmodernen Welt sprechen soll, muss sie diese Welt in all ihrer Komplexität sehr genau verstehen. Um dies zu erreichen, müssen Probleme wie die folgenden kritisch reflektiert werden: die Globalisierung als Fortentwicklung des Kapitalismus; der völlige Zusammenbruch und Bankrott des „real existierenden“ Sozialismus und der Charakter einer postsozialistischen Welt; die neuen imperial-kolonialen Strukturen als Folge der Etablierung der

Vereinigten Staaten als globaler Hypermacht; eine globalisierte Welt, die geprägt ist durch eine wachsende Ungleichheit zwischen Arm und Reich sowie durch eine massive Migrationsbewegung aus nichtwestlichen Ländern in den Westen; das Aufkommen eines globalen, den Katholizismus einschließenden Christentums, das seinen Schwerpunkt nicht mehr im westlichen Christentum hat und ein breiteres Bewusstsein für die Notwendigkeit des interreligiösen Lebens und des interreligiösen Dialogs entwickelt. Und das wäre noch längst nicht alles. Die Bibelpastoral kann nicht in einem gesellschaftlichen oder kulturellen Vakuum stattfinden. Angesichts der radikalen Veränderung der Umstände und der im Laufe der Zeit notwendig gewordenen kritischen Distanz ist es zugleich unmöglich, bei einer solch kritischen Analyse der Gesellschaft und Kultur dieselbe Tonart anzuschlagen wie die Befreiungstheologie vor mehreren Jahrzehnten.

Zweitens: Nicht länger gebunden durch das hierarchische Modell Text – Exeget – Leser und die ihm inhärente Sicht des Exegeten als Mediator, könnte die Bibelpastoral, wie ich glaube, davon profitieren, dass man auf breiter Basis untersucht, welche Rolle den biblischen Texten in den Lesetraditionen jenseits der universitären Bibelkritik zukommt. Üblicherweise beruft man sich nun in vielfältigen sozialen und kulturellen Bereichen auf biblische Begriffe und Konzepte und bringt sie zum Einsatz – in der Politik und Wirtschaft, in der Literatur und Kunst, im Alltäglichen und im Religiösen, in der Kirche und in der Mission. In diesem Rahmen wäre die akademische Bibelwissenschaft nur eine Methode von zahlreichen anderen Lesetraditionen. Ein solch weiter Interessenhorizont würde nicht nur den Bereich der theologischen Reflexion und der seelsorgeischen Praxis vergrößern, sondern wäre auch der Aufgabe förderlich, die postmoderne Gesellschaft und Kultur insgesamt einzubeziehen.

Drittens: Angesichts der Ablösung eines modernistischen (empiristischen, universalisierenden, unvoreingenommenen) Verständnisses von Historiographie und Exegese durch eine postmodernistische (konstruierte, kontextuelle, perspektivische) Sichtweise sollte die Bibelpastoral, so scheint mir, hinsichtlich der Texte und ihrer Auslegung die folgenden Gesichtspunkte ständig mit berücksichtigen: den zugrunde liegenden sozialen Standort und Blickwinkel; die Problematik und das Politische von Bedeutung und Darstellung mit besonde-

Da die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muß, in dem sie geschrieben wurde, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, daß man mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens. (Dei Verbum 12)



Aufgabe der Exegeten ist es, nach diesen Regeln auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift. (Dei Verbum 12)

rer Betonung der interpretatorischen Vielfalt sowie im Blick auf herrschende Machtverhältnisse; die ethischen und politischen Konsequenzen, die sich für die Kirche ebenso wie für die Welt aus den Texten und ihren Interpretationen ergeben. Wenn sie so verfährt, übernimmt die Bibelpastoral in selbstbewusster Weise die Rolle einer verantwortlichen Kritik – sie wäre sensibel für frühere und gegenwärtige Verwendungen der biblischen Texte, für die Repräsentanz verschiedener Gruppen in Texten und Exegesen und für die sich aus beiden Aspekten ergebenden Folgen.

Nicht länger abhängig von der traditionellen historistischen Vorstellung einer – durch gelehrte Exegeten ermöglichten – getreuen Übersetzung der biblischen Texte, die der theologischen Reflexion wie auch der praktischen Anwendung dient, sollte die Bibelpastoral schließlich, so meine Hoffnung, eine glühende Vision von ihrer Aufgabe in der postmodernen Welt entwickeln. Im Rahmen einer solchen Vision, gegründet auf die christliche Tradition und genährt in der katholischen Überlieferung, könnte sich die Seelsorge in einer aus den Fugen geratenen und beschädigten Welt als eine dringend notwendige und unermüdliche Verfechterin der sozialen Menschenrechte erweisen – eine prophetische und unablässig mahnende Stimme, die sich für die Gerechtigkeit und Freiheit, für die Würde und das Wohlergehen aller Menschen einsetzt.

Diese Form der Bibelpastoral würde, so möchte ich behaupten, mit dem Elan der Offenbarungskonstitution – angesichts ihres erweiterten Verständnisses bezüglich der Abfassung und der Verwendung der biblischen Schriften in unserer heutigen Welt – völlig im Einklang stehen; sie würde darüber hinaus auch dem Geist des Zweiten Vatikanums im Allgemeinen und der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* im Besonderen voll und ganz gerecht, da diese eine Kirche vor Augen hat, die zu

einer christlichen Vision einer besseren Welt für alle aufruft, indem sie, entschlossen und furchtlos, die postmoderne Welt mit offenen Armen empfängt.

Epilog: Erwartungen und Träume

Jene anfängliche, im Jahre 1959 so deutlich spürbare kirchliche Aufregung – das Zweite Vatikanische Konzil war mit hohen Erwartungen verbunden – basierte auf der Vision eines *Aggiornamento*, der vertrauensvollen und entschiedenen Öffnung zur Welt der Moderne, geprägt durch die totalen Unwägbarkeiten des Kalten Krieges. Die Zukunft lag natürlich im Ungewissen. Die Kirche sollte in eine ruhmreiche Periode der inneren Erneuerung, der ökumenischen Beziehungen und der theologischen Vitalität eintreten. Jetzt, Jahrzehnte später, ist sie mit einer Vielzahl ernster Herausforderungen konfrontiert, von denen keine so gravierend ist wie die Krise, die durch die sexuellen Missbrauchsdelikte einiger Kleriker ausgelöst wurde. Doch wenn ich heute auf die Zukunft schaue, geht mir die damalige Vision des *Aggiornamento*, die damit verbundene Aufregung, die zugegebenermaßen nun viel geringer geworden ist, immer wieder durch den Sinn: Die Notwendigkeit und die Pflicht, sich mit vergleichbarer Entschlossenheit und Zuversicht der Welt der Postmoderne zu öffnen – auf dem Hintergrund von nicht nur kirchlichen und politischen Krisen, sondern auch angesichts der totalen Unwägbarkeiten der Globalisierung. Dies wäre die größte Hommage, die man dem Zweiten Vatikanum erweisen könnte, und eine zu diesem Zweck sorgfältig überdachte und neu konzipierte Bibelpastoral wäre zugleich auch eine höchst angemessene Hommage an die von ihm verabschiedete *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, Dei Verbum*.

(Übersetzung: U. Blank-Sangmeister)

Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht. In ihnen zusammen mit der Heiligen Überlieferung sah sie immer und sieht sie die höchste Richtschnur ihres Glaubens, weil sie, von Gott eingegeben und ein für alle Male niedergeschrieben, das Wort Gottes selbst unwandelbar vermitteln und in den Worten der Propheten und der Apostel die Stimme des Heiligen Geistes vernehmen lassen. Wie die christliche Religion selbst, so muss auch jede kirchliche Verkündigung sich von der Heiligen Schrift nähren und sich an ihr orientieren. (Dei Verbum 21)



Das Wort Gottes wächst mit den Lesenden

Eine folgenreiche Rückbesinnung gegenwärtiger Bibelexegese

Georg Steins



Georg Steins ist Professor für Exegese des Alten Testaments an der Universität Osnabrück. Seine Forschungsschwerpunkte sind u.a. die kanonische Schriftauslegung und die Bedeutung der Rezeptionstheorie und des Poststrukturalismus für die Begründung einer neuen exegetischen Methodologie. Daneben gilt sein Interesse der Bibeldidaktik, der Bibelpastoral und dem liturgischen Bibelgebrauch.

„In den Heiligen Büchern kommt ja der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf. Und solche Gewalt und Kraft west im Worte Gottes, dass es für die Kirche Halt und Leben, für die Kinder der Kirche Glaubensstärke, Seelenspeise und reiner, unversieglicher Quell des geistlichen Lebens ist.“ (*Dei Verbum* 21)

Das vier Jahrzehnte zurückliegende Zweite Vatikanische Konzil hat Wege in ein neues Zeitalter gewiesen, die gegenwärtig entweder erst noch zu entdecken und bekannt zu machen oder gegen Widerstände einflussreicher „Absperrgruppen“ mutig offenzuhalten sind. Viele Aussagen des Konzils zur Bedeutung der Heiligen Schrift im Leben der Kirche gehören zu diesen Einsichten, die noch lange nicht hinreichend wirksam geworden sind. Das Verhältnis von Bibel und Kirche wird in der Offenbarungskonstitution in die ansprechende Vorstellung gefasst, dass Gott sich seinem Volk liebend zuwendet und ein Gespräch mit ihm begonnen hat, das andauert. Das Bild vom „Gespräch“ kommt häufiger vor; die Konstitution verwendet es als leitende Metapher, die viele weiterführende Überlegungen anzuregen vermag:

„So ist Gott, der einst gesprochen hat, ohne Unterlass im Gespräch mit der Braut seines geliebten Sohnes, und der Heilige Geist, durch den die lebendige Stimme des Evangeliums in der Kirche und durch sie in der Welt widerhallt, führt die Gläubigen in alle Wahrheit ein und lässt das Wort Christi in Überfülle unter ihnen wohnen.“ (*DV* 8; s.a. 25)

Dieses Bild von der Bibel als Medium des Gesprächs zwischen Gott und seinem Volk, das getragen wird vom Heiligen Geist, ist faszinierend und fremd zugleich. Faszinierend ist es, weil es sich nicht aufhält bei der oft irreführenden Alternative von („totem“) Bibel-Buch und („lebendigem“) Gottes-Geist, sondern beide so aufeinander bezieht, dass sie zu sprudelnden Quellen *geist-*

lichen Lebens der ganzen Kirche werden. Fremd ist das Bild, weil es so wenig Widerhall in der Praxis wissenschaftlicher Bibelauslegung gefunden hat und dies auch schwerwiegende Folgen für den Bibelgebrauch in der Kirche hatte und hat. Der folgenreiche Resonanzausfall ist jedoch schon in der Konzilskonstitution selbst zu beobachten: Der in den Passagen über den Dialog des „himmlischen Vaters mit seinen Kindern“ zu spürende poetische Schwung und die theologische Tiefe dieser Aussagen verlieren sich, wenn es um die Frage des exegetischen Handwerks geht: Hier wird zum einen versucht, die in der Aufklärung und im Historismus entwickelte exegetische Methodik in wesentlichen Zügen zu übernehmen. Es handelt sich um ein Auslegungsverfahren, das ganz auf die „heiligen Schriftsteller“, also die Autoren der biblischen Bücher und auf die Entstehungsgeschichte der biblischen Schriften, ausgerichtet ist. Es gilt, die Aussageabsichten der biblischen Autoren zu erforschen, indem die Horizonte ihres Denkens und die Formen ihres Sprechens und Schreibens mit wissenschaftlichen Mitteln rekonstruiert werden (vgl. *DV* 1-4). Die katholische Exegese findet in diesen Ausführungen der Konzilskonstitution Anschluss an die moderne Bibelwissenschaft und zieht gewissermaßen mit der protestantischen Theologie gleich.

Es lohnt sich aber weiterzulesen: Wer das tut, wird feststellen, dass den Konzilsvätern das „moderne“ Konzept von Exegese nicht genügt. Sie wissen aus ihrer zweitausendjährigen Tradition um den Anspruch einer betont *theologischen* Schriftauslegung, der mit der hypothetischen Rekonstruktion dessen, was die Autoren einzelner Texte vermutlich einmal gemeint und gewollt haben könnten keineswegs eingelöst wird. Sinn und Bedeutung der Heiligen Schrift gehen im Gottesvolk weit über die historische Ursprungsbedeutung hinaus. Will die Bibelauslegung mehr sein als ein Blick zurück, soll Gott heute noch das Gespräch mit seinem Volk im Medium der Bibel pflegen, muss Exegese anderes sein als „Geschichtswissenschaft“ und Biblische Theologie anderes als ein Bericht über theologische Entwürfe aus biblischer Zeit. Im Konzilstext ist dies deutlich benannt, in der Rezeption des Textes wurde (und wird) das allzu oft vergessen.

So kommt es zu einem Nebeneinander zweier Aufgabenstellungen in *Dei Verbum* 12, dem „Methoden-



paragraphen“ der Offenbarungskonstitution. Nach den zitierten Äußerungen über die Rekonstruktionen der Aussageabsichten der „Hagiographen“ lautet die zweite Aufgabenstellung folgendermaßen: Die „rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte“, die offensichtlich mit der Rekonstruktion der Aussageabsichten der Autoren noch gar nicht geleistet ist, erfordere, so sagt das Konzil, dass man „auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift“ achte und dabei die „lebendige Überlieferung der Gesamtkirche“ und „die Analogie des Glaubens“, das heißt den Zusammenhang der Glaubenseinsichten der Kirche, berücksichtige.

An dieser Stelle wirft der Konzilstext eine Reihe von Fragen auf, hinter denen ungelöste Methodenprobleme stecken: Wie verhält sich die Erforschung der (singulären und historisch situationsgebundenen) Autorintentionen zu dem aus der Einheit der Schrift und der lebendigen Auslegung der Gesamtkirche gewonnenen Glaubenszeugnis? Ist die Aussageabsicht des Autors die Grundlage, ja vielleicht sogar der entscheidende Maßstab für alle späteren „kirchlichen“ Auslegungen? Kann die Bibel nur verstehen, wer sie als Historiker liest? Das Konzil wirkt aus der Rückschau an diesem Punkt eigenartig hilflos, indem es die moderne autorbezogene Sicht der Bibel und die traditionelle auf die Einheit der Bibel zielende kirchliche Auslegungspraxis einfach nebeneinander stellt und die Frage der Vermittlung dieser unterschiedlichen Zugänge offen lässt. In *Dei Verbum* 12 gibt es keine Brücke zwischen beiden Aufgabenbeschreibungen; das ist verständlich, denn zur Konzilszeit war eine solche Verbindung zwischen „moderner“ Exegese und traditioneller kirchlicher Bibellektüre einfach nicht in Sicht.

Folgenreiche Wiederentdeckungen

Das Konzil liegt vier Jahrzehnte zurück. Seit etwa zwei Jahrzehnten erscheint das auf dem Konzil noch nicht

zu bewältigende Problem einer Zuordnung „historisch-kritischer“ und „kirchlicher“ Exegese in einem neuen Licht. Voraussetzung dafür waren einige folgenreiche (Wieder-)Entdeckungen, die die Grenzen „moderner“ Bibelauslegung ans Licht gebracht und ein neues, wissenschaftlich fundiertes Verständnis für die Bedeutung traditioneller Zugänge zur Bibel ermöglicht haben.

Ich umreiß mit wenigen Strichen die wichtigsten Veränderungen, die man als Kennzeichen einer „post-modernen“ Exegese bezeichnen könnte. Den Ausdruck „postmodern“ benutze ich in diesem Zusammenhang nicht als Schimpfwort (wie es leider gerne in manchen kirchlichen Kreisen geschieht), sondern als präzise Bezeichnung für eine neue Situation, in der die Einführungen „moderner“ Wissenschaft wahrgenommen und beachtet werden. Zwei postmoderne Wiederentdeckungen erscheinen mir hoch bedeutsam für den Umgang mit der Bibel in der Kirche:

- Eine theologische *Bibelauslegung* geschieht nach der Vorstellung des Konzils im *lebendigen Zusammenhang der Gesamtkirche*. Damit deutet das Konzil eine wichtige Bedingung für eine lebendige, eine geistig-geistliche Bibelauslegung an, die zeitgleich auch in den profanen Literaturwissenschaften neu zum Bewusstsein kam: Texte sind keine fertigen Gebilde, die gleichsam wie eine Dose einen Sinngehalt einschließen; im Lesen wird nicht der Textsinn, den der Autor hineingelegt hat, wie Rahm abgeschöpft. Vielmehr sind Texte eigenartige Gebilde, die in der Begegnung mit den Lesenden je neuen Sinn produzieren, indem sie die gewohnten Sichtweisen der Lesenden erweitern oder sogar irritieren und aufbrechen. Texte erweitern die Welt der Lesenden, indem sie die Lesenden in neue Welten hineinstellen. Im Lesen geschieht also eine Begegnung, die nicht

Darum müssen alle Kleriker, besonders Christi Priester und die anderen, die sich als Diakone oder Katecheten ihrem Auftrag entsprechend dem Dienst des Wortes widmen, in beständiger heiliger Lesung und gründlichem Studium sich mit der Schrift befassen, damit keiner von ihnen werde zu „einem hohlen und äußerlichen Prediger des Wortes Gottes, ohne dessen innerer Hörer zu sein“ (Augustinus), wo er doch die unübersehbaren Schätze des göttlichen Wortes namentlich in der heiligen Liturgie, den ihm anvertrauten Gläubigen mitteilen soll.

„Die Schrift nicht kennen heißt Christus nicht kennen.“ (Hieronymus) Sie sollen deshalb gern an den heiligen Text selbst herantreten, einmal in der mit göttlichen Worten gesättigten heiligen Liturgie, dann in frommer Lesung oder auch durch geeignete Institutionen und andere Hilfsmittel, die heute mit Billigung und auf Veranlassung der Hirten der Kirche lobenswerterweise allenthalben verbreitet werden. Sie sollen daran denken, dass Gebet die Lesung der Heiligen Schrift begleiten muss, damit sie zu einem Gespräch werde zwischen Gott und Mensch; denn ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir Gottes Weisungen lesen (Ambrosius).

(Dei Verbum 25)



Darüber hinaus sollen mit entsprechenden Anmerkungen versehene Ausgaben der Heiligen Schrift geschaffen werden, die auch Nichtchristen gebrauchen können und die ihren Verhältnissen angepasst sind. Die Seelsorger und die Christen jeden Standes sollen auf jede Weise klug für ihre Verbreitung sorgen.
(Dei Verbum 25)

ohne Folgen bleibt. Das Bild vom „Gespräch, das nicht enden will“, holt dies ein. Der Sinn des Gesprächs ist die Begegnung, die dann als gelungen gilt, wenn sie die Gesprächspartner zusammen „in ein neues Land“ trägt. Schon in diesen wenigen Bemerkungen wird deutlich, wie sehr das offene postmoderne Textverständnis dem Anliegen der Bibel entspricht, geht es dem Wort Gottes doch um Umkehr, um das von Gott geschenkte „neue Sein“ (Paul Tillich), um eine Neu-Schöpfung in Gericht und Gnade.

Die Kirche *lebt* mit dem Bibel-Buch: Sie hört in ihr stets neu das „Wort des lebendigen Gottes“, der seine „Kinder“ nicht in längst untergegangenen Welten zurückführen, sondern *jetzt* zu ihnen sprechen will, weil es je neu um Leben und Tod geht. Ein Historismus ist der Bibel, dem lebendigen Wort Gottes, wesensfremd. Das darin eingeschlossene Textverständnis wird in der postmodernen Literaturwissenschaft reflektiert und beschrieben: Der Textsinn ist größer als jedes Bewusstsein eines antiken Autors. Textlektüre ist keine historische Bewusstseinsforschung, sondern eine Begegnung im Heute. Keine Frage, da wir es in der Bibel mit antiken Texten zu tun haben, ist ein Wissen um die Lebenswelt der Antike nützlich und zum rechten Verstehen (normalerweise) erforderlich. Den Text aber auf die sogenannte ursprüngliche Aussageabsicht festlegen zu wollen, hieße, das Gespräch als Ausforschung von vergangenen Bewusstseinszuständen misszuverstehen.

- Das Konzil benennt einen zweiten Zusammenhang, der für eine theologische Bibellektüre unverzichtbar ist: So reizvoll es sein mag, ältere Texte hinter den biblischen Texten zu vermuten, nach der Abhängigkeit biblischer Texte von außerbiblischen zu fragen oder sich die Rolle der biblischen Texte im Zusammenhang ihrer Entstehung auszumalen – *die Bibel* ist für die Kirche nicht zuerst eine Sammlung antiker Quellen, sondern *das Lebensbuch einer Glaubensgemeinschaft*, die in ihr das versammelt, was sie für alle Zeit für wegweisend hält. *Diese Texte stehen nicht planlos nebeneinander, sondern beschreiben den großen Horizont, vor dem sich das Leben der Glaubensgemeinschaft abspielt:* Es ist das Drama der Welt vor dem Angesicht Gottes, das sich zwischen dem guten Anfang der Schöpfung und der Aufrichtung des Gottesreiches „als eines neuen Himmels und einer neuen Erde, in denen die (vom Menschen so oft verratene) Gerechtigkeit wohnt“ (2 Petr 3,13), abspielt.

Auch wenn die biblischen Bücher und Texte in sich höchst verschieden sind, so bilden sie doch gemeinsam diesen großen Horizont, in den sich die Kirche lesend und hörend immer wieder hineinstellt. Das führte von Anfang an dazu, einzelne biblische Texte aus dem Zusammenhang ihrer Entstehungssituation zu lösen und in neue, in literarische Zusammenhänge zu stellen, die diesen Rahmen des Ringens um die große, die göttliche Richtigstellung der Welt im Lesen zum Erfahrungsraum werden lassen. Die Rekonstruktion früherer Entstehungsstufen von Texten oder vergangener „ursprünglicher“ Kontexte konterkariert diese in der Bibel selbst feststellbare Bewegung zur Schaffung neuer, jetzt eben biblisch-literarischer Kontexte.

Ein *erstes* Beispiel: Wer die Psalmen liest, begegnet nicht nur einem Medley höchst unterschiedlicher Lieder und Gedichte, so unterschiedlich die Psalmen für sich genommen zweifellos sind. Wer das Psalmenbuch liest, wird mitgenommen auf einem Weg, der mit Klagen über den unheilvollen Zustand der Welt (Gewalt, Unrecht, Krankheit, Todesnot) beginnt und schließlich im schier überbordenden Jubel über die Aufrichtung des Gottesreiches (Pss 145-150) endet. Das Drama der Erlösung, die Not und die Hoffnung, sind nicht nur Thema der einzelnen Psalmen; sie prägen vielmehr das ganze Buch und nehmen die Lesenden so mit auf den Weg der Erlösung. Es geschieht beim Lesen sogar noch mehr: Im Jubel des Gottesvolkes ist die Erlösung schon jetzt da, weil die Rezitation der Psalmen die notvolle Welt „aufbricht“ und göttlichen Glanz hineinlässt, auch wenn es (vorerst) nur im Singen und Beten „mit der kleinen Stimme“, „mit nichts als unserm Atem“ (Hilde Domin) geschieht.

Ein *zweites* Beispiel: Die Glaubenden des Alten Israel und der frühen Kirche haben entdeckt, dass die später im biblischen Kanon versammelten Texte Bedeutung über den unmittelbaren Anlass hinaus besitzen. Im Kolosserbrief wird geradezu eine Regel formuliert, die Briefe nicht in den Archiven der ursprünglichen Adressaten „abzuheften“, sondern weiterzugeben und auszutauschen, d.h. doch in neuen Situationen zu hören, die vom Absender noch gar nicht berücksichtigt werden konnten: „und wenn der Brief bei euch gelesen ist, macht, dass er auch in der Laodizenergemeinde gelesen wird und dass auch ihr den von Laodizea zu lesen bekommt!“ (Kol 4,16). So entsteht – über die Ursprungsabsichten der biblischen Autoren weit hinausgehend – der *Kanon* der Bibel. So entsteht – *in beibehaltener Vielfalt* – die *Einheit der Schrift*,



**Alles, was die Art der Schrifterklärung betrifft, untersteht letztlich dem Urteil der Kirche, deren gott-
ergebener Auftrag und Dienst es ist, das Wort Gottes zu bewahren und auszulegen.**

(Dei Verbum 12)

von der das Konzil spricht: Hier werden nicht die Texte unter vorgegebenen „dogmatischen“ Gesichtspunkten um ihre je eigene und unverwechselbare Stimme gebracht und zu einem sterilen theologischen „Brei“ verrührt. Das gab und gibt es zweifellos, aber niemals kann schlechte Theologie Basis eines Einspruchs gegen die Wiederentdeckung der Bibel als Kanon sein. Aus den unterschiedlichen Zeugnissen hört die Kirche, hört die Gemeinde denselben Geist Gottes, der das Gespräch sucht, das nicht mehr aufhören soll (vgl. oben das Zitat aus DV 8).

Das Konzil hat diese Zusammenhänge im Blick, weil sie immer zum kulturellen Gedächtnis der Kirche gehörten. Es fehlten dem Konzil aber seinerzeit die wissenschaftlichen Grundlagen für eine theologische Integration der „modernen“ Exegese, die hinsichtlich ihres wissenschaftlichen Ernstes und ihrer geduldigen Suche nach Verstehen unverzichtbar bleibt, die aber neue Engführungen mit sich gebracht und dadurch Wege eines lebendigen Umgangs mit der Bibel vielfach abgeschnitten hat. Theologische Schriftauslegung war und ist mehr und anderes als „historisch-kritische Exegese“.

Eine vielversprechende Begegnung

Postmodernes Nachdenken über Literatur, über das Lesen und über das Verstehen von Texten und die aus dem Judentum mit seiner (bis heute!) lebendigen Auslegungskultur erwachsene kirchlich-traditionelle Vorstellung einer geistiggeistlichen Schriftlektüre treffen gegenwärtig aufeinander – und entdecken, wie viel sie gemeinsam haben. Sie beginnen zu ahnen, was in dieser Begegnung an Möglichkeiten steckt. Die Grenzen einer vor allem autor- und ursprungsfixierten „historisch-kritischen Exegese“ treten vielfach zu Tage. Sie hat in der Vergangenheit wenig Sinn für die Bedürfnisse einer kirchlichen Schriftlektüre gezeigt. Ihre Verdienste sollen und dürfen keinesfalls geschmälert werden: Sie hat kirchliche Vereinnahmungen und machtförmige Deformierungen der biblischen Botschaft schonungslos aufgedeckt. Sie hat die innere Vielfalt des biblischen Gotteszeugnisses mit Einsatz und Akribie herausgestellt und so der (nicht nur bei „Sekten“, sondern selbst in der Großkirche bestehenden) Neigung zu fundamentalistischer Vereinfachung manchen Riegel vorgeschoben. Sie hat die Menschen in und hinter den biblischen Texten vor dem Vergessen bewahrt. Ihr geschichtliches und ihr um wissenschaftliche Kontrolle und Mittelbarkeit bemühtes Bewusstsein sind für die Theologie insgesamt unverzichtbar.

Aber es kann nicht übersehen werden, dass sie auch viele in der Verkündigung und im Unterricht schlichtweg alleingelassen hat, weil sie keine Wege wies, als Glaubende in der Gemeinschaft der Glaubenden Gottes Wort zu hören und zu predigen. Meines Erachtens ist hierin auch eine Ursache dafür zu suchen, dass nach dem „katholischen Bibel-Frühling“ im Umfeld des Konzils eine Zeit der Bibel-Dürre einsetzte. Viele haben in der Dürrezeit ihre Zuflucht bei Surrogaten gesucht, weil sie im Studium nicht erleben konnten, wie die Bibel *heute* das Lebens- und Glaubensbuch der Kirche sein kann (und nicht nur früher einmal gewesen ist). Die Schulung in historisch-kritischer Exegese hat offenbar bei vielen eine chronische Bibel-Erkältung ausgelöst hat. Die Bibel ist ihnen fern gerückt, zu fern. Die Erkältung werden sie nicht wieder los, weil ihnen niemand Wege zu einer „zweiten Naivität“ (P. Ricoeur) gezeigt hat, in der sie sich im Wissen um all die Differenzierungen und Eigenheiten dennoch der Welt der Bibel anvertrauen: die Bibel lesen wie einen großen Klassiker – sich selbst und die Zeit vergessend, staunend wie ein Kind, als Teilnehmende der vor ihnen aufgehenden Welt, kurz: verzaubert, gewandelt, wie neu geschaffen! Denn in der Bibel geht es gerade darum – neu geschaffen zu werden aus dem Wort und dem Geist Gottes!

Vierzig Jahre nach dem Konzil zeichnen sich im Horizont postmoderner Literaturwissenschaft Wege ab, den Graben zwischen wissenschaftlicher und kirchlicher Lektüre reflektiert und verantwortbar zu überwinden. Für mich gehören diese Wiederentdeckungen zu den wichtigsten theologischen Ereignissen der letzten Jahre. Eine Bibelwissenschaft, die sich diesen Herausforderungen stellt und sich nicht darauf versteift, durch eifriges Schwingen der (längst löchrig gewordenen) Fahne historisch-kritischer Forschung Aufmerksamkeit und Legitimation zu suchen, wird wissenschaftlich Anerkennung und praktischen Einfluss gewinnen.

Gottes Wort wächst – Impulse für die Praxis

Die neue Bibelhermeneutik setzt die Lesenden wieder in ihre Rechte ein. Man muss von einer Wieder-Einsetzung reden, weil das Bewusstsein für die Sinnschöpfung im Lesen erst mit der in der Frühen Neuzeit aufkommenden Bibelauslegung zurückgedrängt wurde zu Gunsten einer Suche nach ursprünglichen (und das hieß dann: eigentlich maßgeblichen) Bedeutungen. Der frühmittelalterliche Exeget Papst Gregor der Große (ca. 540-604) konnte noch formulieren, „dass die göttlichen Worte mit dem Lesenden wachsen“ (*divina eloquia cum legente crescunt*, Ezechielhomilien I, 7). In deutlicher Nähe zur



jüdischen Theorie der im Auslegungsprozess wachsenden Offenbarung (der „mündlichen Torah“) formuliert Gregor, dass nicht nur der Sinn wächst, sondern das Wort Gottes selbst. Für eine historisch-kritische Exegese ist dieser Gedanke theoretisch nicht einzuholen. Sie sieht sich einem festen Textkorpus gegenüber, das allenfalls wächst, wenn neue Handschriften mit neuen Lesarten gefunden werden. Für Gregor ist das Wort der Schrift dagegen keine feste Größe. In diesem Punkt kommt Gregors Textverständnis dem der Postmoderne nahe. Der Text steht nicht auf dem Papier, sondern wird konstituiert in der Begegnung mit den Lesenden. Das ist ein kühner Gedanke, der – auf den ersten Blick – die Selbständigkeit und die Objektivität der Offenbarung aufzuheben scheint. Aber nur auf diesen sehr oberflächlichen ersten Blick! In der Spur des Konzils ließe sich zu diesem Einwand sagen: Die Kirche steht nicht außerhalb der Offenbarung; sie ist der soziale Leib der Offenbarung, ihre geschichtlich-greifbare Gestalt. Gott hat ein andauerndes Gespräch begonnen. Deshalb ist das Wort der Schrift, das in der Kirche seine Form und Gestalt gewinnt (bis zur Buchwerdung der biblischen Schriften), und aus dem die Kirche ihrerseits immer wieder Gestalt gewinnt, nichts, was neben der Kirche steht. Wie aber die Kirche mit jeder und jedem Glaubenden größer und reicher wird, wächst auch das Wort im Lesen (und im Tun!).

Wie groß wird hier über die Lesenden der Heiligen Schrift gedacht! Sie erhalten ihre theologische Würde als Getaufte und Geistbegabte zurück. Lesen ist ein schöpferischer Akt, in dem der Schöpfer-Geist Neues wirkt. Diese neue Bibelhermeneutik hat praktische Konsequenzen, die ich abschließend in wenigen Stichworten andeuten möchte:

Das Lesen der Bibel hat gegenüber der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Bibel einen eigenen und unableitbaren Wert. Ja, wissenschaftliche Bibelauslegung hat sich an diesem schöpferischen Vorgang zu orientieren und ihn als Rahmen ihres Methodenprogramms zur Geltung zu bringen.

Neue Formen einer geistlichen Bibellektüre, vor allem das „Bibel-Teilen“ als eine erprobte Gestalt geistlicher Schriftlektüre in Gemeinschaft, sind keine vorwissenschaftlichen und daher ersetzbaren Bemühungen um das Verstehen der Bibel. Sie haben als eigene

Formen ein Eigenrecht, so sehr sie auch bezogen bleiben müssen auf die Vielfalt kirchlicher (und theologischer) Umgangsformen mit der Heiligen Schrift. Der liturgische Bibelgebrauch ist wiederzuentdecken als ein ursprünglicher Ort der Einweisung in eine kirchliche Bibellektüre: Die Liturgie entwirft einen Zugang zur Schrift, der manchmal etwas knapp und nicht leicht verständlich mit dem Stichwort „Paschamysterium“ charakterisiert wird. Am Beispiel der Osternacht kann diese liturgische Schriftthermeneutik konkretisiert werden: Die Fülle der Schrift dient letztlich dem einen, der Rettung aus Sünde und Tod, der Begegnung mit der rettenden Gerechtigkeit des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, dessen Herrlichkeit in Christus erstrahlt. Im gemeinsamen Lesen der Schrift finden wir zu der Erfahrung der Nacht, in der der Schöpfer das Leben schenkt.

Der Bibel-Frühling ist kein Ereignis der Vergangenheit. Eine bedeutsame Saat des Konzils, die Wort-Gottes-Theologie, ist noch gar nicht recht aufgegangen. Nun liegt das Wachstum nicht in unserer, der Lesenden Hand. Aber was ist sinnvoller als das Warten mit dem Lesen der Heiligen Schrift zu verkürzen?

Nachdruck eines Beitrags, der erstmals in der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“, 55. Jahrgang 2004, S. 74-81, veröffentlicht wurde.

***Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die
an Christus Glaubenden weit offen stehen.
(Dei Verbum 22)***



Internationaler Kongress „Evangelisierung in Afrika“

Vom 15. bis 18. Januar 2007 veranstaltete das Symposium der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM) in Dar es Salaam, einen internationalen Kongress mit dem Thema „Evangelisierung in Afrika: Ecclesia in Africa im Rückblick und der Weg vorwärts“. Das Treffen, bei dem es über den Stand der Evangelisierung in Afrika und über die Zukunftsperspektiven des Kontinents ging, diente der Vorbereitung der zweiten Afrika-Synode, die unter dem Motto „Die Kirche in Afrika im Dienst von Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden“ stehen wird.

(...) Vor zwölf Jahren wiesen alle Indikatoren des Wohlergehens und Wohlstands für Afrika mehr oder weniger auf eine Situation der Hoffnungslosigkeit hin. Menschlich gesprochen gab es nichts Gutes zu erhoffen, außer dass Afrika sich weigerte zu sterben. Der Heilige Vater Johannes Paul II. und die Väter der Ersten Afrikanischen Synode beobachteten diese beunruhigende und unheilvolle Situation. Der Papst jedoch listete auch die menschlichen, kulturellen, institutionellen, moralischen, spirituellen und religiösen Ressourcen auf, die immer noch verfügbar sind in Afrika, das von einer derartigen Verwüstung betroffen ist. Was noch wichtiger ist, er zeichnete Jesus Christus als den endgültigen Ausdruck von Gottes Willen, die Menschheit zu retten.

Die Verkündigung Jesu Christi, der für alle gestorben und auferstanden ist, hat der Kirche auf ihrem Weg nach Jericho die Haltung eines Barmherzigen Samariters eingeflößt, der an der Seite dieses Afrikas steht, das Banditen in die Hände gefallen ist und verwundet daliegt. Die empfangene Gnade wurde zur Frohen Botschaft: „Wir sind Mitglieder der Familie Gottes“ und „die Brüderlichkeit Gottes“. Das war ja die Frohe Botschaft der Synode: Die Kirche als Familie Gottes! Wir haben deshalb ein Wesen der Gnade. Wir müssen Gebrauch davon machen, um unseren Herausforderungen die Stirn bieten zu können.

Seit der ersten Synode haben die Dinge sich nicht zum Besseren gewendet, wie die verschiedenen Darstellungen auf dem Kongress erkennen ließen. Die Überlegungen berührten die folgenden sieben Hauptthemen des Pan-Afrikanischen Kongresses: „Evangelisierung in Afrika: Ecclesia in Africa im Rückblick und der Weg vorwärts“:

- 1) Verkündigung der Frohen Botschaft
- 2) Soziale Kommunikationsmittel
- 3) Inkulturation
- 4) Dialog

- 5) Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden
- 6) Eigenständigkeit und Entwicklung
- 7) Vorbereitung auf die Zweite Afrikanische Synode

Im Rahmen unserer Diskussionen wurde die elementare Bedeutung unserer Informations- und Kommunikationstechnologien von allen Teilnehmern zum Ausdruck gebracht. Zur Verkündigung der Frohen Botschaft müssen sie genutzt werden, um allen Männern und Frauen unserer Zeit Jesus Christus (...) zu bringen.

(...) Als Familie muss Afrika sich erheben gegen die Herausforderungen, die verursacht werden von Kriegen, Konflikten aller Arten, von chronischer, schlechter Verwaltung der Ressourcen in der Wirtschaft, von der Pandemie HIV/AIDS, von Hass, negativem Selbstverständnis, Tribalismus, Ethnozentrismus, Korruption, Unterschlagung, schlechter Regierungsführung etc.

Überlegungen beim Kongress zeigten auch, wie manche der christlichen Minderheitengruppen in einigen Ländern ihren Glauben nicht frei bekennen dürfen. Ihr Zeugnis fordert alle unsere Kirchen auf, unbedingt die Achtung der Religionsfreiheit zu verlangen und das Zeugnis des Lebens und der Liebe in ihrer Evangelisierungsaufgabe weiterzuführen. Aus diesem Grund appellieren die Kongressteilnehmer auch an unsere Brüder und Schwestern islamischen Glaubens zu verstehen, dass Evangelisierung keine Proselytenmacherei, sondern ein unentgeltliches Angebot der Liebe Gottes sein soll, die sich in Jesus Christus offenbart.

Die Auswertung, die wir erstellten, war auf die Zweite Afrikanische Synode hin ausgerichtet, die die Probleme Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden behandeln soll. Wir beschlossen, nichts unversucht zu lassen bei der Vorbereitung auf die kommende Synode. In derselben Art entschieden wir uns, die Ausbildung aller Mitglieder des Volkes Gottes zu intensivieren, als da sind Priester, Ordensleute und besonders Laien, deren Aufgabe im Wesentlichen darin besteht, im Herzen der zeitlichen Realitäten gegenwärtig zu sein: Kultur, Familie, Arbeit, Wirtschaft, Politik. In der Tat sollen alle Christen der Teig der Wandlung, das Licht, das erhellt, das Salz, das Geschmack gibt, sein. Sie stellen eine organisch strukturierte Einheit dar. Die Laien bilden einen wichtigen Teil der Kirche, das Sakrament der Erlösung in der Welt.

(Übersetzung: Weltkirche online) ■



Aus der Föderation

ASIEN

Myanmar: Aufbau des bibelpastoralen Netzwerks

Im Oktober 2006 hatte die Bischofskonferenz von Myanmar beschlossen, im gesamten Land bibelpastorale Strukturen einzurichten und Zuständige zu ernennen. Motor für diese Entscheidung war die Einsicht, dass der Anspruch des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass das Wort Gottes im Zentrum und an der Basis allen kirchlichen Lebens stehen sollte, in Myanmar noch weit entfernt von seiner Realisierung sei. Insbesondere im Bereich der biblischen und bibelpastoralen Bildung für Laien, Ordensleute und Priester besteht dringender Handlungsbedarf. Aus diesem Grund wurde auf nationaler Ebene eine bischöfliche Kommission für Bibelpastoral (ECBA) mit eigenem Büro und Team ins Leben gerufen. Jede einzelne Diözese soll – soweit noch nicht geschehen – einen Diözesankoordinator ernennen und nach Möglichkeit ein bibelpastorales Team einsetzen. Sr. Tammy Saberon, eine philippinische Kolumban-Schwester, die zuvor schon in China als Missionarin im Einsatz war, wurde von der Bischofskonferenz zur nationalen Koordinatorin ernannt; bislang hatte sie mit großem Erfolg und unter widrigen Umständen im Norden des Landes bibelpastorale Aktivitäten organisiert und Strukturen ins Leben gerufen.

Auf Betreiben von Sr. Tammy fand im Januar 2007 der Erste Nationale Bibelpastorale Workshop in Yangon statt. Dieser Workshop sollte den offiziellen Startschuss für diese Erneuerung der Bibelpastoral im Land geben; vor allem aber sollte er dazu dienen, geeignete Personen auf nationaler und diözesaner Ebene für die zukünftige Zusammenarbeit zu finden und miteinander in Kontakt zu bringen. Neben der Klärung dieser wichtigen organisatorischen Anliegen bot der Workshop Gelegenheit, sich mit grundlegenden Fragen des Kirche-Seins in Myanmar zu befassen und mit den Grundlagen und Hauptanliegen der Bibelpastoral auseinanderzusetzen. So wurde ausgiebig zur Frage der Programme und Methoden gearbeitet. Das in allen Ländern Asiens praktizierte Pastoralprogramm AsIPA (Asian Integral Pastoral Approach) beispielsweise, das auch die Kirche Myanmars übernommen hat, praktiziert als zentrales Element eine gemeinschaftliche Bibellesemethode. Hier sahen die Teilnehmer des Workshops eine wichtige und kongeniale Schnittstelle zu explizit bibelpastoralen Programmen wie dem im Norden des Landes schon praktizierten Bibel-Basisseminar (BBS).



Dass die gesamte Bischofskonferenz am ersten Tag des Workshops zugegen war, bedeutete für die Teilnehmer ein starkes, positives Signal der Ermutigung und Unterstützung ihres Anliegens und war umgekehrt für die Bischöfe von hohem Sensibilisierungs- und Informationswert. Die Bedeutung der Entscheidung zur Stärkung der Bibelpastoral für die katholische Kirche in Myanmar aber auch als Beispiel für andere Bischofskonferenzen in der Region ist nicht hoch genug zu schätzen. ■

Catholic Bishops' Conference
of Myanmar
Episcopal Commission for the
Biblical Apostolate (ECBA)
Sr. Tammy Saberon
292 (A), Pyi Road
Sanchaung
GPO BOX 1080
Yangon
Myanmar
Tel.: +95-1-30 268;
Fax: +95-1-65 11 28
E-Mail:
tammycolsrs@gmail.com



Philippinen: Nationale Bibelwoche, Jugendlager und Festival des Evangeliums

John Paul I Biblical Center
Northern Luzon
P. Doms Ramos SVD
2700 Vigan City
Philippinen
Tel.: 63-77-722 20 56
Fax: 63-77-722 18 21
E-Mail: jp1bc@yahoo.com
Website:
jp1bc.wordpress.com

Zahlreiche biblische Aktivitäten gab es in den letzten Monaten auf den Philippinen, und die Mitarbeiter des John Paul I Biblical Center in Vigan City/Nord-Luzon, einem assoziierten Mitglied der KBF, hatten alle Hände voll zu tun, um die unterschiedlichen Veranstaltungen zu organisieren und zu begleiten:

- Während des 23. Regionalen Bibel-Arbeitskreises in Nord-Luzon, der vom 16. bis 19. Oktober 2006 stattfand, konnte das John Paul I Biblical Center die „silberne“ Ausgabe seines beliebten Bibel-Basisseminars vorstellen.
- Drei Monate später, vom 22. bis 28. Januar 2007, wurde die Nationale Bibelwoche zum Thema „Gottes Wort: Maßstab für Gerechtigkeit und rechtes Leben“ in 14 Erzdiözesen, Diözesen und Vikariaten in Nord-Luzon begangen. Schüler und Mitarbeiter des Divine Word College Vigan feierten die ganze Woche; es gab Wortgottesdienste und Eucharistiefiern, Wettbewerbe wie z.B. Plakatzeichnen, Tanz, Theater, ein Bibelsymposium und ein Bibelquiz. Höhepunkt der Woche war eine „Bibelparade“ durch die alte Stadt Vigan, einem Weltkulturerbe der UNESCO. Die Bürger von Vigan waren Zeugen, wie Schüler und Lehrer des College in ihren farbenfrohen Kostümen die biblischen Figuren darstellten und dabei die Botschaft des Lebendigen Wortes kongenial vermittelten.
- Das Thema der Nationalen Bibelwoche 2007 inspirierte Charles Javier, Rektor der Holy Spirit Academy in Bangued und Laienkoordinator für das Bibelapostolat der Diözese Bangued, am 29. Januar 2007 im Großen Hörsaal der Akademie eine einmalige diözesane Bibelschau zu eröffnen. Ziel war es, allen Besuchern die Heilige Schrift in vielfacher Weise möglichst kreativ nahezubringen, z.B. durch das Erzählen biblischer Geschichten, Aufklappbilder, Schattenspiele, Pantomime, Rätsel und Lieder aus der und über die Bibel, eine Bibelzeitung u.v.m. Herzstück der Ausstellung war die inthronisierte Bibel, umgeben von Blumen, brennenden Kerzen, einer Dekoration aus heimischen Materialien und einem kleinen Landschaftsmodell. Diese Schau stellt eine Art Zusammenfassung des gesamten Bibelapostolats von Charles Javier dar, dessen Vorträge und Workshops über kreatives biblisches Arbeiten mit Kindern und Jugendliche immer gefragter werden, nicht nur in den Philippinen, sondern in der ganzen Region Asien-Ozeanien.
- „Vorwärts mit dem Wort“ lautete der „Schlachtruf“ des ersten Bibel-Jugendlagers der SVD-Provinz Philippinen Nord/Cagayan Distrikt, das am 9. und 10. Februar 2007 in Dana-ili, Abulug, Cagayan, organisiert wurde. Hunderte von Jugendlichen aus sechs verschiedenen Schulen nahmen teil und waren mit Feuereifer bei der Sache: Auf dem Programm standen u.a. Tanz, Theater, Plakatgestaltung, eine Bibelparade und eine Eucharistiefier. Bei diesem von der Bibelkommission des SVD Cagayan Distrikt organisierten Bibelcamp wird die Heilige Schrift den jungen Menschen in jugendgerechter Weise nahegebracht – das Mysterium der Inkarnation ereignet sich wieder für sie, wenn ihnen das Wort auf ihrem Weg begegnet und ihnen im Lebenskampf Halt gibt. Vom Wort inspiriert, besaßen die Teilnehmer die Kreativität, ihre eigenen Gospelsongs zu schreiben, Lieder, die sie auch auf die Straße trugen, in einer Bibelparade mit Fahnen und Plakaten, auf denen sie stolz ihre Lieblingsbibelstelle präsentierten. In diesen Tagen war das Wort wahrhaft lebendig. Die Jugend evangelisierte die Jugend, denn die wirkungsvollsten Träger der Evangelisierung junger Leute sind ihre Altersgenossen, wenn sie sich mit dem Wort auf den Weg machen und vorwärts schreiten!





Nur einen Tag darauf, am 11. Februar, fand das „26. Evangelienfestival der brennenden Herzen“ am Divine Word College in Bangued, Abra, statt, das von Hunderten von jungen Menschen, Kindern, Eltern, Lehrern, Ordensleuten, Unter- und Oberstufen-seminaristen, Priestern und Gästen besucht wurde. Dieses Festival, das zu den beliebtesten in Nord-Luzon gehört, begann mit der Inthronisierung der Bibel, gefolgt von einem Wortgottesdienst und einer Eucharistie. Schwungvolle philippinische Volkstänze leiteten dann zum eigentlichen Programm über, das von den Studierenden der Holy Spirit Academy aus Bangued mit einem Chorkonzert eingeleitet wurde. Die darauffolgenden Wettbewerbe und Spiele drehten sich alle um die Evangelien nach Johannes und Lukas und die Bücher Samuel. Der „Bibelrap“ war für die Jugendlichen der absolute Höhepunkt, bei dem sie ihr ganzes Geschick im Singen und Tanzen unter Beweis stellen konnten, darüber hinaus aber mit einer von der Cyberkultur inspirierten Körpersprache Geschichten aus den Evangelien darstellten, die sie auswendig gelernt hatten. Das getanzte Bibeldrama löste sowohl bei den Zuschauern wie auch bei den Teilnehmern unterschiedlichste und lebhafteste Reaktionen aus. Die Ereignisse des Evangeliums wurden hier vor Hunderten von Menschen lebendig – es war wie eine Lectio Divina auf der Bühne.

(Bericht: Doms Ramos SVD)

MITTLERER OSTEN

Libanon: Zehnter Bibelkongress zum Markusevangelium

Das Evangelium nach Markus war das Thema des zehnten Bibelkongresses der Katholischen Bibelföderation, der vom 21. bis 26. Januar 2007 im Kloster Notre-Dame du Puits in Jal el-Dib im Norden von Beirut stattfand.

Trotz der politisch unsicheren Lage im Libanon konnten alle eingeladenen Delegationen begrüßt werden: aus dem Irak (sechs Teilnehmer), aus Syrien (sechs Teilnehmer), aus dem Heiligen Land (drei Teilnehmer), aus dem Sudan (sechs Teilnehmer) und aus Ägypten (elf Teilnehmer). Einzige Ausnahme war der Vertreter der Föderation im Iran, der aus persönlichen Gründen auf eine Teilnahme verzichtete. Trotz der herrschenden Gefahren und Risiken konnte P. Prof. Camille Focant, der Hauptreferent des Treffens, die geplanten fünf Referate zum Markusevangelium halten. Ebenso konnte die KBF ihre Zusage mit der Anwesenheit ihres Generalsekretärs Alexander M. Schweitzer wahr machen – ein Zeichen der Ermutigung und der Solidarität. Die Tatsache, dass ca. 50 der Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus dem gastgebenden Land kamen, dokumentierte auf beeindruckende Weise das große Interesse im Libanon an diesem Thema und an diesem Kongress.

Unter den Referenten fanden sich Kopten, Katholiken, Vertreter der griechisch-orthodoxen wie der griechisch-katholischen Kirche, Protestanten, Maroniten und Syrier. Man war füreinander und aufeinander gut eingestimmt, Ideen wurden intensiv ausgetauscht und konstruktive Kritik war hier wie dort willkommen. Der Kongress gestaltete sich sehr vielseitig und inhaltsreich mit sieben Vorträgen pro Tag, gehalten von Referenten aus den verschiedenen Ländern und Kirchen. Angesichts der Situation des Gastlandes war eine große Verunsicherung zu verspüren, doch störte dies nicht den Ablauf der Tagung oder das Interesse der Teilnehmer und Zuhörer, und das Programm musste in keinem Punkt geändert werden.

Bei diesem Kongress, der Christen aus einer der konfliktreichsten Regionen der Welt zusammenbrachte, herrschte eine Atmosphäre der Geschwisterlichkeit, getragen von gegenseitigem Mit- und Sich-Einfühlen. Es kam zu einem wunderbaren, sehr beeindruckenden Austausch gelebter Erfahrungen und berührender Zeugnisse. Obwohl es eine akademische Veranstaltung war, durchdrang das Geistige die gesamte Versammlung bei den von den einzelnen Delegationen in ihrem jeweiligen Ritus gefeierten Gottesdiensten. Neben den

P. Ayoub Chahwan
Faculté Pontificale de
Théologie
Université Saint Esprit de
Kaslik
B.P. 446
Jounieh
Libanon
Tel.: +961-9-60 05 25
Fax: +961-9-60 01 00
E-Mail: oimpac@hotmail.com



Referaten gab es Gespräche mit dem Generalsekretär der KBF, in deren Rahmen Erfahrungen ausgetauscht und über aktuelle Aktivitäten innerhalb der Föderation berichtet wurde, sowie ein Treffen mit Prof. Camille Focant zum aktuellen Stand der biblischen Forschungsarbeit.

Jeder Tag begann mit einem Gebet, jeweils nach einem anderen Ritus gestaltet; dasselbe Prinzip galt für die heilige Messe, mit der jeder Tag beschlossen wurde. Am Donnerstag, den 25. Januar, begaben sich alle Kongressteilnehmer zur Theologischen Fakultät Saint Jean Damascène der Griechisch-Orthodoxen Universität von Balamand im Norden Libanons zu einer Besichtigung und zur Fortsetzung des Tagungsprogramms.

Der Kongress wurde mit verschiedenen Auswertungstreffen abgeschlossen. Beim folgenden Abschiedsabend präsentierten sich die einzelnen Gruppen mit Sketchen, Liedern, Tänzen und kleinen Geschichten. Die positiven Ergebnisse dieses Kongresses zeigten sich auf mehreren Ebenen: auf der menschlichen, der ökumenischen, der wissenschaftlichen und der pastoralen und schließlich auch in Form von Publikationen.



Auf menschlicher Ebene war der Kontakt zwischen den Teilnehmern verschiedener Nationen eine Bereicherung; der Austausch direkter, hautnaher Erfahrungen gab jenen, die in Ländern mit christlicher Minderheit leben, neuen Mut. Vom ökumenischen Standpunkt ist die Teilnahme von Katholiken, Orthodoxen und Protestanten ein christliches Zeugnis für die einigende Kraft des göttlichen Wortes. In wissenschaftlicher Hinsicht bedeutete die Anwesenheit von ca. dreißig Tagungsrednern, von denen die meisten Fachleute für Exegese oder biblischer Theologie waren, eine starke Aufwertung des wissenschaftlichen Charakters des Kongresses und erklärte seine Anziehungskraft für die interessierte Öffentlichkeit. Auf pastoraler Ebene konnten wir beobachten, dass viele Menschen, die sich aktiv in ihrer Pfarrei sowie im katechetischen und in anderen Bereichen einsetzen, von ihrer Teilnahme neue Impulse und Anregungen für ihr pastorales Engagement erwarteten und auch erhielten.

Die Kongressdokumente werden wie immer in der Sammlung *Etudes Bibliques* veröffentlicht, die bereits zweiunddreißig Ausgaben umfasst.

(Bericht: Ayoub Chawan)

Der Bibelkongress 2007 war bereits das zehnte bibelpastorale Treffen der Subregion. Aus Anlass dieses Jubiläums blickte KBF-Generalsekretär Alexander M. Schweitzer in seiner Grußbotschaft auch auf die Geschichte der Subregion und ihrer regelmäßigen Treffen zurück:

„Seit 22 Jahren – im November 1985 hat zum ersten Mal ein bibelpastoraler Kongress in Larnaka, Zypern stattgefunden – organisiert diese Subregion fast regelmäßig im Zweijahresrhythmus diese Zusammenkunft von Experten für Bibel und Bibelpastoral aus fast allen Ländern des Mittleren Ostens. Dies ist nicht nur eine große organisatorische Leistung in einer Weltregion, in der Reisen, wirtschaftliche Aspekte und bisweilen auch Kommunikation nicht einfach sind. Dies ist aber auch ein wichtiger Beitrag zur Weiterentwicklung der Bibelforschung und der praktischen Bibelarbeit, die sich an den unterschiedlichen und vielfältigen Zugängen zur Heiligen Schrift inspirieren und messen



lassen sollten. Und dieses grenzüberschreitende gemeinsame Bemühen um die Heilige Schrift ist nicht zuletzt ein kraftvolles Zeugnis dafür, dass das Wort Gottes zusammenführt, verbindet, versöhnt und heilt, in Vielfalt Einheit schafft. Ein solches Zeichen braucht der Mittlere Osten!

Bei diesem ‚Jubiläumskongress‘ können wir nicht umhin, uns einiger Personen zu erinnern, die mit ihrem Einsatz und ihrem Eifer maßgeblich dazu beigetragen haben, dass die Subregion Mittlerer Osten der Katholischen Bibelföderation ins Leben kam und dass die Bibelkongresse seit über 20 Jahren stattfinden. An die Gründungszeit zurückdenkend erinnern wir uns an Antonios Naguib, heute Patriarch von Alexandrien für die katholischen Kopten. Seit Mitte der 1970er Jahre setzte er sich für die Errichtung eines Bibelzentrums in Ägypten ein, und 1979 wurde Ägypten auf sein Betreiben hin erstes KBF-Vollmitglied im Mittleren Osten. Seiner Weitsicht und seinem grenzüberschreitenden Denken ist es zu verdanken, dass der erste Bibelkongress 1985 in Larnaka, Zypern stattfand; in jenem Jahr wurde er auch erster Koordinator der Subregion. 1987 wurde die Bibelkommission von der Hiérarchie Catholique d’Egypte errichtet – mit Naguib als zuständigem Bischof. Und schließlich organisierte er den zweiten Bibelkongress im Jahr 1988 in Zypern. In seiner Antwort auf mein Gratulationsschreiben anlässlich seiner Wahl zum Patriarchen im April 2006 schreibt er: ‚Der Kontakt zur Bibelföderation deren Unterstützung der Bibelarbeit in unserer Region war eine der größten Gnaden und Freuden, die mir Gott in meinem Leben gewährte. Ich werde die zahlreichen Treffen nie vergessen, insbesondere jenes, das in den späten 1970er Jahren zur Gründung der Subregion führte, und all meine wunderbaren und fruchtbaren Teilnahmen in den Vollversammlungen der KBF bis zum Jahr 1990.‘ Es ist nicht übertrieben, in Patriarch Antonios Naguib einen der Gründungsväter des bibelpastoralen Netzwerkes und der KBF im Mittleren Osten zu sehen.

Untrennbar verbunden mit der Subregion Mittlerer Osten und mit den Bibelkongressen ist auch der Name Paul Féghaly. Er – Abuna Boulos – trat im Jahr 1992 auf Empfehlung von Antonios Naguib in dessen Fußstapfen als Koordinator der Subregion. Unter Féghalys Führung hat das dritte Zusammentreffen der Subregion zum ersten Mal im Libanon stattgefunden, so wie alle folgenden Treffen seither. Eine große Aufgabe lag auf seinen Schultern, als die KBF im Jahr 2002 ihre Sechste Vollversammlung im Libanon abhielt. P. Féghaly verstand es meisterlich, die Notwendigkeiten eines solchen internationalen Großereignisses mit den Möglichkeiten und Gepflogenheiten des Landes in Einklang zu bringen. So wurde die Vollversammlung, die sich vor dem religiös-politischen Hintergrund des Libanon und des Mittleren Ostens dem Thema Pluralismus widmete, ein Meilenstein und ein unvergessliches Ereignis im Leben der Föderation. So wenig wie aus der Organisation der Subregion ist der Name Paul Féghaly aus dem Bereich der Übersetzung theologischer Literatur ins Arabische wegzudenken.

Die Sechste Vollversammlung brachte schließlich auch den zweiten Wechsel im Amt des Koordinators der Subregion: P. Ayoub Chahwan übernahm den Stab von P. Féghaly. Trotz seines vollen Einsatzes an der Université du Saint Esprit, Kaslik und trotz zahlreicher akademischer Verpflichtungen ist es ihm gelungen, die Subregion in ihrem Bemühen voranzubringen, viele Bibliker und bibelpastorale Mitarbeiter in den verschiedenen Ländern des Mittleren Ostens zusammenzubringen. In den Bereichen Ausbildung und Zusammenarbeit/Vernetzung hat er die Subregion weiterentwickelt. Im Libanon tragen gut ausgebildete Bibelwissenschaftler dazu bei, dass den zukünftigen Priestern und den Mitarbeitern in der Seelsorge eine solide Ausbildung zuteil wird. Dies ist ein guter Beitrag zur Überbrückung des Grabens, der häufig zwischen akademischer Exegese und praktischer Bibelarbeit existiert. Und durch Kursangebote in den verschiedenen Ländern, durch Austausch von personellen und materiellen Ressourcen, durch die Etablierung guter Kommunikationskanäle und auch durch die Projektzusammenarbeit mit Hilfe des Generalsekretariates konnten die Bande innerhalb der KBF-Familie unter der Führung von P. Ayoub Chahwan in den vergangenen Jahren weiter gefestigt werden. Alles in allem Voraussetzungen, die uns optimistisch in die Zukunft schauen lassen.



Ich bin mir wohl bewusst, dass viele Hände, Köpfe und Herzen, die hier nicht genannt werden können, an der Verbreitung und Vertiefung des Wortes Gottes im Mittleren Osten mitgewirkt haben. Dennoch greife ich gerne diese drei Personen exemplarisch heraus, wird so nicht zuletzt deutlich, wie Gottes Plan immer nur durch ganz konkrete Menschen Gestalt annimmt.

Als Ort der letzten Vollversammlung ist der Libanon Brückenkopf jener Brücke auf dem Weg der KBF, die zur kommenden Vollversammlung führt. Wie Sie vermutlich bereits wissen, wird diese im Jahr 2008 in Tansania, Afrika, stattfinden und dem Thema ‚Wort Gottes als Quelle für Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden‘ gewidmet sein. Versöhnung als Voraussetzung für Frieden und für Gerechtigkeit im biblischen Sinne – das klingt wie ein Programm, geschrieben für den Mittleren Osten und verbindet so den Ort des letzten, sechsten Welttreffens der KBF in besonderer Weise mit der kommenden, siebten Vollversammlung. Ihr biblisches Motto lautet: ‚Deus caritas est – Gott ist Liebe‘ (1 Joh 4:8,16). Gottes Liebe, die sich in der Hingabe seines Sohnes endgültig zeigt, und zu der auch wir in Christus fähig sind, ist der Urgrund für Versöhnung, für Gerechtigkeit, für wahren Frieden. Soll der Teufelskreis von Hass, Vergeltung und Tod durchbrochen werden, gibt es zu dieser Logik der Liebe keine Alternative! Ihr Dienst am Wort Gottes, das unweit von hier in aller Schwachheit Fleisch angenommen hat, ist der alternativlose Dienst der Versöhnung und der Liebe hier in den Ländern des Mittleren Ostens.“

Israel: Fortbildung für Dozenten chinesischer Priesterseminare im Heiligen Land

15 Dozenten aus Priesterseminaren in der Volksrepublik China sowie vier chinesische Theologen aus Deutschland und Spanien nahmen vom 29. Januar bis 22. Februar 2007 an einer biblischen und theologischen Fortbildung im Heiligen Land teil. Organisiert wurde der Studienaufenthalt von den Missionsbenediktinern der Erzabtei St. Ottilien und der Katholischen Bibelföderation in Fortführung eines von den Missionsbenediktinern 2005 ins Leben gerufenen Programms für Rektoren und Spirituale chinesischer Priesterseminare.

Ein Ziel des Kurses war, den chinesischen Seminardozenten das Studium und das Erleben der Bibel an den Orten der Bibel zu ermöglichen. Ein solches Bibelstudium vor Ort bietet einen wissenschaftlich wie spirituell vertieften und konkreten Zugang zur Heiligen Schrift, der im Hörsaal und in Bibliotheken kaum vermittelt werden kann. Die Beschäftigung mit der Umwelt und dem ursprünglichen Kontext der Bibel und die Aneignung fundierter bibelwissenschaftlicher Kenntnisse standen dabei ebenso im Mittelpunkt, wie die spirituelle Dimension der Heiligen Stätten, mit denen sich die zentralen Ereignisse des christlichen Glaubens verbinden.

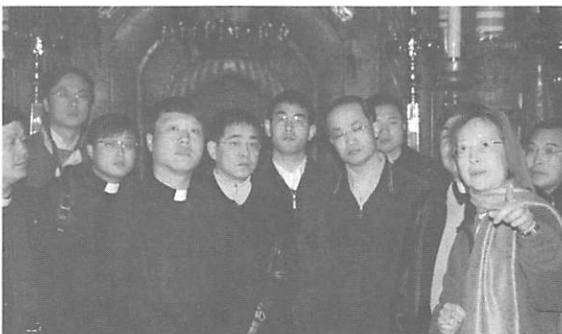
Ein zweites wichtiges Anliegen bestand darin, die Vielfalt der christlichen Denominationen, die sich aus den Anfängen der Mutterkirche im Heiligen Land entwickelt haben, erfahrbar und so die eigene chinesische Kirche als ein Zweig an diesem Baum der vielgestaltigen Weltkirche erlebbar zu machen. Auch die interreligiöse Dimension, unterstrichen von der Realität des tagtäglichen Miteinanders der abrahamitischen Religionen im Heiligen Land, spielte eine große Rolle. Und schließlich war das Kennenlernen der aktuellen religiösen, politischen und wirtschaftlichen Situation der Menschen in Palästina und Israel ein wichtiges Ziel dieses Kurses. Für die meisten Teilnehmer bot der Kurs die erste Möglichkeit zur Begegnung mit fremden Kulturen und Religionen.





Die Vermittlung der Kursinhalte geschah in einer Kombination aus Vorlesungen, Seminaren und Einzelvorträgen, Workshops und Exkursionen und in zahlreichen persönlichen Begegnungen. Als Dozenten konnten Spezialisten der einzelnen Fachgebiete gewonnen werden, die zum Teil direkt auf Chinesisch unterrichteten, außerdem stand ein Simultanübersetzer zu Verfügung. Neben dem Studium alttestamentlicher Texte zog sich das Markusevangelium als roter Faden durch den Kurs.

Während der ersten zweieinhalb Wochen genoss die Gruppe die Gastfreundschaft des Ecce Homo-Zentrums in Jerusalem. Von dort aus fanden u.a. Exkursionen nach Betlehem, Hebron, nach Jericho, zum Jordan, in die Wüste Juda, nach Qumran und Masada statt. Neben der intensiven Beschäftigung mit der Geschichte und aktuellen Situation des Judentums und des Staates Israel (Museumsbesuche, Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem) bot der Aufenthalt auch Gelegenheit zu zahlreichen interkonfessionellen und interreligiösen Kontakten. Dazu zählten ein Treffen mit einem Rabbiner, die Teilnahme an einem Synagogengottesdienst, Empfänge bei dem lateinischen, dem griechisch-katholischen und dem griechisch-orthodoxen Patriarchen und ein Treffen mit Vertretern der armenischen Kirche einschließlich der Teilnahme an einer armenischen Vesper. Ein Austausch mit den Zuständigen und den Studenten im lateinischen Seminar in Beit Jala war für die chinesischen Seminarlehrer ebenso aufschlussreich wie die Besuche in den wichtigsten Bibelinstitutionen vor Ort (École biblique, Studium Biblicum Franciscanum etc.).



Ausgangsbasis für den zweiten Teil ihres Aufenthaltes im Heiligen Land war das Pilgerhaus des Deutschen Vereins vom Heiligen Land in Tabgha am See Gennesaret. Dieser Standort bot die Möglichkeit, die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa entlang dem Markusevangelium zu erkunden, wieder begleitet von Vorlesungen, Workshops und Vorträgen. Exkursionen führten die Gruppe nach Nazaret, Kafarnaum und an andere Orte rund um den See Gennesaret. Die spirituelle Dimension wurde durch Angebote wie regelmäßige Lectio Divina, Stundengebet und Eucharistiefiern und durch geistliche Begleitung unterstrichen.

Während einer ersten Auswertung am Ende des Aufenthaltes stieß der Kurs auf ein überaus positives Echo. Die Möglichkeit, die Bibel „vor Ort“ zu studieren, wurde als sehr bereichernd empfunden; die Mischung aus Unterricht, Gruppenarbeit, Exkursionen und Einzelkontakten traf auf große Zustimmung. Nach einem Besuch am Grab des Lazarus in Bethanien bemerkte ein Teilnehmer: „Hier stand uns die Szene so deutlich vor Augen, dass die Bibel kein Buch mehr zu sein schien, sondern ein wirklich lebendiges Geschehen.“ Der Erfahrung des christlichen und auch des interreligiösen Pluralismus und dem Erleben von Einheit in Vielfalt in der Kirche maßen die chinesischen Priester auch im Blick auf die eigene chinesische Situation große Bedeutung bei. Die gute Betreuung auch durch chinesische Begleitpersonen erntete Lob; für ein zukünftiges ähnliches Programm wurde der Wunsch nach mehr Zeit an den einzelnen Heiligen Stätten und mehr Raum für Austausch untereinander formuliert.

Einmütig äußerten die Kursteilnehmer den Wunsch, dass auch in Zukunft biblische Fortbildungskurse für chinesische Seminarlehrer aller theologischer Fachrichtungen im Heiligen Land angeboten werden sollten. In diesem Zusammenhang machte sich die Gruppe auch Gedanken zum Fortbildungsbedarf für Bischöfe, Priester, Schwestern und Laien in der VR China selbst. Vorschläge für Fortbildungsveranstaltungen in anderen theologischen Disziplinen und an anderen Orten rundeten dieses fruchtbare Brainstorming ab. Dabei kristallisierten sich die Bereiche Liturgie/Spiritualität und Missiologie/Pastoral als für die chinesische Kirche besonders wichtig heraus; als mögliche Austragungsorte wurden



benediktinische Gemeinschaften (Liturgie/Spiritualität), die Philippinen und explizit auch Rom (Missiologie/Pastoral) genannt.

Der Kurs im Heiligen Land wurde auch als Ausdruck innerkirchlicher Solidarität sehr geschätzt. Der Leiter der Gruppe, Fr. Guo Jincui, fasste dies in den Worten zusammen: „Wir wissen, dass die Weltkirche sehr an China interessiert ist – das ist schön, denn es ist ein Zeichen der Einheit.“ Das persönliche Bekenntnis eines Teilnehmers fasst die Stimmung zusammen, die bei der Verabschiedung der chinesischen Seminarlehrer vom Heiligen Land herrschte: „Seit meiner Priesterweihe waren dies die glücklichsten Momente in meinem Leben. Hier konnte ich die Orte, wo Jesus gelebt und gewirkt hat, berühren. Wenn ich wieder zuhause bin, kann ich meinen Leuten erzählen, wie hier der Himmel aussieht.“

Im Folgenden dokumentieren wir einige Auszüge aus dem Programm. Eine zwölfseitige Broschüre mit ausführlicheren Informationen kann über das Generalsekretariat bezogen werden und findet sich auch auf der Website der KBF (www.c-b-f.org).

Vorlesungen und Seminare

- 1. „Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig“ (Dtn 6,4): Geschichte Israels und Altes Testament (Referentin: Sr. Maria Ko FMA)
- 2. „Es war im 15. Jahr der Regierung des Kaisers Tiberius“ (Lk 3,1): Die religiöse und politische Situation in Palästina und das Judentum zur Zeit Jesu (Claudio Ettl)
- 3. „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19): Ökumene im Heiligen Land (P. Thomas Maier MAfr)
- 4. „Der Menschensohn muss viel leiden und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen“ (Mk 8,31): Passion und Auferstehung Jesu (P. Lionel Goh OFM)
- 5. „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten“ (Apg 2,42): Die Urgemeinde und der Beginn des Christentums (P. Ludger Feldkämper SVD)
- 6. „Jesus ging nach Galiläa, er verkündete das Evangelium Gottes und sprach: ‚Die Zeit ist erfüllt und die Herrschaft Gottes ist nahe ...‘“ (Mk 1,14): Wirken und Sendung Jesu nach dem Markusevangelium (Claudio Ettl)
- 7. „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ (Mk 8,29): Christologie im Markusevangelium (P. Joseph Wong OSB)

Gastvorlesungen

Die Heilige Schrift im Leben der Kirche: *Dei Verbum* und die Katholische Bibelföderation (Alexander M. Schweitzer) / Die Benediktiner und die Kongregation von St. Ottilien (Erzabt Jeremias Schröder OSB) / Jüdischer Glaube und jüdische Existenz in Israel (Rabbi Marcel Marcus) / Perspektiven der Bibelpastoral und die Situation der Christen im Heiligen Land (P. Peter Madros) / Moral in Christentum und Konfuzianismus (P. Michele Ferrero SDB) u.a.

Tagesexkursionen

Wüste Juda – Georgskloster – Jericho / Bethanien – Hebron – Betlehem – Herodeion – Beit Jala / Masada – Ein Gedi – Qumran / Yad Vashem – Ein Karem / Bet Shean – Tabor – Bet Alpha / Berg der Seligpreisungen – Tabgha – Kafarnaum / Nazaret – Kana – Sepphoris – Bet Shearim / Safed – Quneitra – Dan – Nimrud – Baniyas/Caesarea Philippi

Besuche, Begegnungen und Besichtigungen

Griechisch-orthodoxes Patriarchat Jerusalem / Armenisches Patriarchat Jerusalem / Griechisch-katholisches (Melkitisches) Patriarchat Jerusalem / Lateinisches Patriarchat Jerusalem / Priesterseminar des Lateinischen Patriarchates, Beit Jala / Lateinisches Vikariat



Nazaret / Benediktinerabtei Dormitio, Jerusalem / Afrikamissionare St. Anna, Jerusalem / Studium Biblicum Franciscanum Jerusalem / École biblique et archéologique française de Jérusalem u.a.

Archäologisches Museum des Studium Biblicum Franciscanum Jerusalem / Bibliothek der École biblique et archéologique française de Jérusalem / Israel-Museum Jerusalem / Große Synagoge Jerusalem / Gedenkstätte Yad Vashem, Jerusalem u.a. □

Neue Mitglieder

Die KBF freut sich über folgende neue Mitglieder:

Vollmitglied

Conferencia Episcopal Panameña (C.E.P.)

Residencia

Apartado 870933

Panamá 7

Panama

Tel.: +507-223 00 75; 264 82 38

Fax: +507-223 00 42

Assoziierte Mitglieder

Association of the 100 Weeks Bible Groups – Shinseikaikan Bible Studies

Shinjuku-ku

Shinanomachi 33

160-0016 Tokio

Japan

Tel.: +81-3-33 51 71 21

Fax: +81-3-33 51 71 32

E-Mail: michelchristiaens@ybb.ne.jp

Die Vereinigung der Gruppen „Die Bibel in 100 Wochen“ fördert eine Methode der Bibellektüre, die von P. Marcel Le Dorze MEP entwickelt wurde. Sie sieht vor, dass größere Abschnitte aus der Bibel zunächst zuhause individuell gelesen und dann einmal pro Woche in einer Gruppe (z. B. auf Pfarreiebene) behandelt und „erarbeitet“ werden. Diese Methode ist vor allem in Asien bekannt und wird inzwischen auch von zahlreichen KBF-Mitgliedsorganisationen (z.B. in Malaysia und Korea) praktiziert.

Polnische Provinz der Steyler Missionare

Apostolat Biblijny SVD

Ul. Długa 44

86-130 Laskowice

Polen

Tel.: +48-52-330 73 34

Fax: +48-52-330 73 01

E-Mail: apostolat@bibliasvd.pl

Website: www.bibliasvd.pl



Das bibelpastorale Koordinationsbüro der Polnischen Provinz der Steyler Missionare organisiert biblische Exerzitien, bibelpastorale Treffen, Wochenenden und Einzelvorträge und engagiert sich für die Verbreitung der Lectio Divina. Außerdem wirkt es bei der Organisation der polnischen ökumenischen Bibeltage mit.

Centre Liloba

Missionnaires du Verbe Divin
B.P. 7463
Kinshasa 1
Demokratische Republik Kongo
Tel.: +243-99-848 48 22
E-Mail: cliloba@ic.cd

Das im Jahr 2000 von den Steyler Missionaren gegründete Centre Liloba hat sich zu einer im Kongo und in anderen französischsprachigen Staaten in Afrika bestens bekannten Institution mit einer breiten Zielgruppe entwickelt. Die bibelpastoralen Aktivitäten beinhalten u.a. Bibel-Basisseminare auf Pfarreebene, Einführungsprogramme in die Bibel für junge Menschen, Bibelsonntage in Christlichen Basisgemeinden, Ausbildungsprogramme für Animatoren von Bibelgruppen und Katecheten sowie Exerzitien. Darüber hinaus organisiert das Centre Liloba seit 2003 den einzigen französischsprachigen Dei Verbum-Kurs in Afrika.

Kongregation der Missionsbenediktiner

Erzabtei Sankt Ottilien
86941 St. Ottilien
Deutschland
Tel.: +49-8193-71 0
Fax: +49-8193-71 3 30
E-Mail: jeremias@erzabtei.de
Website: www.missionsbenediktiner.de

Die Kongregation der Missionsbenediktiner wurde 1884 als Antwort auf die Vision der Rückkehr zur alten missionarischen Tradition des Benediktinerordens gegründet, welche maßgeblich zur Christianisierung großer Teile Europas im frühen Mittelalter beigetragen hatte. Die Kongregation der Missionsbenediktiner umfasst derzeit etwa 1.060 Angehörige in 20 unabhängigen Klöstern und Häusern auf allen fünf Kontinenten der Erde. Ihr gemeinsames Bemühen auf dem Gebiet der Evangelisation trägt den unterschiedlichen kulturellen Umfeldern der Klöster Rechnung. Es wird von der benediktinischen Tradition des *ora et labora* genährt, welche Gebet und Meditation auf der Grundlage der Bibel mit dem aktiven Einsatz für die Bibelpastoral z.B. in Schulen, christlichen Gemeinschaften und Verlagen verbindet.

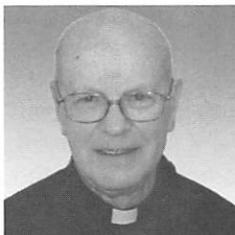
Die Redaktion dankt folgenden Personen und Institutionen, die Bildmaterial zur Verfügung gestellt haben:

Massimo Grilli (S. 4), Ralf Huning SVD (S. 8), Doms Ramos SVD (S. 24), Fernando F. Segovia (S. 12), Georg Steins (S. 17), James Swetnam SJ (S. 33); alle übrigen Fotos: Archiv KBF.



Reflexionen über den pastoralen Gebrauch der Heiligen Schrift in der katholischen Kirche im Kontext zeitgenössischer Exegese

James Swetnam SJ



James Swetnam SJ erwarb akademische Grade in klassischen Sprachen, Philosophie und Theologie. Seit 1962 lehrt er am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, wo er verschiedene Ämter innehatte, z. B. als Konrektor und Dekan der Fakultät für Bibelstudien. Von 1990 bis 1993 war er KBF-Koordinator für die Subregion Rom.

Dass sich zwischen dem pastoralen Gebrauch der Bibel in der katholischen Kirche und der zeitgenössischen wissenschaftlichen Exegese eine Kluft auftut, steht außer Frage. Dieser Beitrag stellt den Versuch dar, das Problem, das sich daraus ergibt, kurz zu umreißen. Dabei gehen wir davon aus, dass eine solche Kluft nicht wünschenswert ist: Sie schadet dem pastoralen Gebrauch der Heiligen Schrift ebenso wie der wissenschaftlichen Exegese.

Auf der einen Seite stehen diejenigen, denen daran gelegen ist, das heutige wissenschaftliche Verständnis der Bibel für die Bibelpastoral nutzbar zu machen. Diese Leute verfügen meist nicht über eine umfangreiche akademische und exegetische Ausbildung. Normalerweise lehnen sie die aktuelle wissenschaftliche Bibelforschung nicht ab (die meisten wissen allerdings nicht viel über sie), misstrauen jedoch ihrer eigenen Fähigkeit, die Kenntnisse, die sie auf diesem Gebiet haben, angemessen zu nutzen. Gelegentlich beziehen sie sich auf die Ergebnisse exegetischer Forschungen, sind jedoch nicht in der Lage, deren Bedeutung eigenständig zu beurteilen. Da die moderne Bibelwissenschaft eine Vielfalt von Ergebnissen gezeitigt hat, ist auch in der Art, wie sie davon Gebrauch machen, eine entsprechend große Bandbreite festzustellen.

Auf der anderen Seite der Kluft stehen die Exegeten, die sich, akademisch gerüstet, mit der heutigen Bibelwissenschaft befassen. Diese Wissenschaftler sind oftmals auch in der Seelsorge tätig, und viele von ihnen können ihre akademischen Kenntnisse effektiv einbringen. Doch selbst sie haben oft Bedenken und glauben, dass der pastorale Gebrauch der Heiligen Schrift und das akademische Studium der Bibel letztendlich zwei verschiedene Dinge seien, die man im Interesse akademischer Integrität sorgfältig auseinanderhalten müsse.

Hier stellt sich ein fundamentales Problem, zumindest aus der Sicht des Verfassers: Es geht um die Frage, wie

sich das akademische und das pastorale Verständnis der Bibel auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen. In den Augen des Verfassers scheint nämlich ein solcher einheitlicher Ansatz unabdingbar, wenn die Bibel in der Welt von heute, so wie von Gott gewollt, ihre Wirkung entfalten soll. Andernfalls würde nämlich die pastorale Verwendung der Bibel der immensen Erkenntnisgewinne beraubt, die die akademische Bibelauslegung der vergangenen rund 200 Jahre den Gläubigen beschert hat, insbesondere auf dem Gebiet der Philologie und der literarischen Textanalyse. Auf akademischer Seite würde das Fehlen eines gemeinsamen Ansatzes dazu führen, dass die wissenschaftliche Bibelforschung keinen Zugang mehr hätte zur Gegenwart derer, die als Gläubige ihren Glauben leben. Sie würde nur um sich selbst kreisen, wäre selbst-referentiell und irrelevant, wenn nicht gar in selbstgenügsamer Weise steril. Sie würde immer so weitermachen, worüber sich vielleicht manche Akademiker, aber sonst kaum jemand freuen dürfte. Zwei Dinge scheinen notwendig, um diese anzustrebende Einheitlichkeit herzustellen.

Die erste Voraussetzung dafür, dass die akademische und die pastorale Bibelinterpretation zu einem gemeinsamen Ansatz kommen, ist die Verständigung darüber, dass nach katholischer Auffassung beide Vorgehensweisen auf der glaubensmäßigen Akzeptanz der Tradition der katholischen Kirche gegründet sein müssen. Eine solche Glaubensverpflichtung muss jeder katholischen akademischen Interpretation der Bibel zugrunde liegen (vgl. die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dei Verbum* 12) ebenso wie jedem katholischen pastoralen Gebrauch der Bibel (vgl. *DV* 23).

Die zweite Voraussetzung, um eine solche grundsätzliche, einheitliche Zugangsweise von akademischer und pastoraler Bibelinterpretation zu erreichen, ist die Verständigung darüber, dass nach katholischer Sicht beide Formen der Auslegung auf der religiösen Botschaft basieren müssen, die durch den Bibeltext verkündet wird (d. h. von Gott, der zu seinem Volk spricht), so dass das Studium der Schrift in angemessener Form von Gebeten begleitet wird oder in einer andächtigen Haltung erfolgt (vgl. *DV* 12; vgl. außerdem die Enzyklika von Pius XII., *Divino Afflante Spiritu* 24). (Würde es einen Verrat an den Gedanken des Konzils und an den Gedanken von Pius XII. bedeuten, wenn man diese andächtige Haltung für



eine wissenschaftliche ebenso wie für eine pastorale Lektüre der Schrift für angemessen hielte?) Bei jeder Textpassage sollte der Bibelkundige in der Lage sein, die dort zum Ausdruck kommende religiöse(n) Aussage(n) herauszufinden. Indem er diese als Brücke verwendet, sollte er, wenn er sich als Seelsorger auf die Schrift bezieht, die Bedeutung dieser religiösen Aussage(n) für die gegenwärtige Lebenswirklichkeit aufzeigen können.

Wenn die beiden oben genannten Punkte von allen, den Akademikern ebenso wie den Seelsorgern, stets berücksichtigt würden, ließe sich die zwischen der Bibelwissenschaft und dem pastoralen Gebrauch der Bibel entstandene Kluft völlig oder doch weitgehend schließen.

Soweit die Theorie. Die Praxis aber zeigt, dass diese beiden Schritte kaum auf breiter Basis in die Tat umgesetzt werden, auch wenn außer Zweifel steht, dass es auch in unserer Zeit zahlreiche katholische Wissenschaftler und Seelsorger gibt, die exzellente glaubensorientierte Auslegungen des Wortes Gottes im Sinne der Kirche bieten.

An den Universitäten legen katholische Wissenschaftler großen Wert darauf, dass ihre akademische Freiheit nicht angetastet wird, und jeder explizite Hinweis auf das Lehramt der Kirche im Hinblick auf die Schriftauslegung wird von vielen, wenn nicht gar den meisten dieser Gelehrten mit Verärgerung aufgenommen. Überlegungen zur religiösen Botschaft eines Textes treffen auf weniger Widerstand, gehen aber in der Masse anderer Gesichtspunkte, die die Wissenschaftler oder Wissenschaftlerinnen in ihren exegetischen Darlegungen zu berücksichtigen pflegen, leicht verloren. Darüber hinaus besteht der fortwährende Argwohn, dass alle Ergebnisse der modernen wissenschaftlichen Forschung unterbewertet werden, weil sie gegenüber dem kirchlichen Obskurantismus als zweitrangig betrachtet würden.

Was die Prediger, Katecheten usw. angeht: Die katholischen Seelsorger werden weiterhin an einem Minderwertigkeitskomplex hinsichtlich der Exegese leiden, da sie nicht bereit sind, genügend Zeit darauf zu verwenden, sich um ein Verstehen der Anliegen der katholischen Bibelwissenschaft zu bemühen. Und, wie man hinzufügen könnte, weil sie in Verwirrung geraten können, wenn sie es dennoch versuchen sollten. Das hängt vor allem damit zusammen, dass exegetische Erkenntnisse von den Wissenschaftlern nicht immer explizit erklärt und damit leicht verständlich gemacht werden. Und diese Art von Seelsorgern legt nicht immer Wert darauf, den Menschen, mit denen sie in Kontakt stehen, die eigentliche Bedeutung des religiösen Glaubens klarzumachen: So ist es häufig leichter, verschiedene Formen der Ungerechtigkeit zum Anlass zu nehmen, um sich in Eloquenz zu üben. Es ist oft einfach zu verführerisch, nur einen kurzen Blick auf einen Text zu werfen und dann zu

einem Kommentar anzusetzen unter der Überschrift „was mir daran auffällt oder dazu einfällt ...“ So besteht die Gefahr, dass eine subjektiv vermutete Relevanz den Sinn eines Textes bestimmt, während es eigentlich umgekehrt und immer die durch die Exegese gewonnene Bedeutung des Textes die Basis für die Beurteilung seiner Relevanz sein sollte.

In der Praxis kann man darauf hoffen, dass immer mehr katholische Bibelwissenschaftler dazu bereit sind, in der Exegese ihren katholischen Glauben deutlich zum Ausdruck zu bringen. (Eine solche Bereitschaft würde enorm gefördert, wenn alle Bibelwissenschaftler ihre eigenen Prämissen, die in die Interpretation der Schrift einfließen, klar benennen müssten, wenn sie sich also z. B. als Katholiken, Orthodoxe, Lutheraner, Calvinisten, Baptisten, Kirchengegner oder Atheisten zu erkennen gäben.) In einem solchen Rahmen brauchten die Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, die sich ausdrücklich zum Glauben als der Grundlage ihrer Arbeit bekennen, auch keinerlei Abstriche an ihren Forschungsergebnissen zu machen. Doch angesichts ihrer Glaubensverpflichtung, zu der sie sich zuvor explizit bekannt haben, sollten sie diese Studien unter einen anderen Blickwinkel stellen. Ihr Glaube sucht Verstehen; ihr Verstand sucht nicht nach Glauben. Und die Wissenschaftler sollten sich nicht scheuen, den religiösen Sinn jedes Bibelabschnittes, den sie untersuchen, klar und deutlich zu formulieren, damit sich zwischen ihrer Forschungsarbeit und der pastoralen Umsetzung eine Brücke schlagen lässt.

Und schließlich wäre zu hoffen, dass sich Seelsorger finden, die bereit sind, die Dimension des Glaubens als Grundlage für das religiöse Verständnis von Gottes Wort hervorzuheben. Und Seelsorger, die sich mit größerer Gewissenhaftigkeit darum bemühen, sich bei ihrer Interpretation der Schrift auf jene Aussage(n) und Themen zu stützen, die in den jeweiligen Textstellen zur Sprache kommen.

Eine gewisse Spannung zwischen einem pastoralen und einem akademischen Zugang zur Schrift ist natürlich jedem dieser Ansätze inhärent, und diese Spannung gilt es zu respektieren. Von einem angemessenen Umgang mit ihr können sowohl die Exegese als auch die Seelsorge deutlich profitieren. Was jedoch nicht eintreten darf, ist, dass diese beiden Methoden einander feindselig gegenüberstehen. In einem solchen Fall würde nämlich die akademische Exegese der intrinsischen pastoralen Dimension der Heiligen Schrift nicht mehr gerecht werden, und die Seelsorge würde der implizierten Verpflichtung nicht mehr nachkommen können, das inspirierte Wort Gottes möglichst umfassend zu verstehen.

(Übersetzung: U. Blank-Sangmeister)



Papst Benedikt über die Bischofssynode zum Wort Gottes

Am 25. Januar 2007 empfing Papst Benedikt XVI. die Mitglieder des Ordentlichen Rates der Bischofssynode in Audienz. In seiner Ansprache ging er näher auf die 2008 stattfindende nächste Bischofssynode ein:

„(...) Die kommende XII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode wird unter dem Thema stehen: ‚Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche‘. Niemandem entgeht die Wichtigkeit eines solchen Themas, das im übrigen aus der Befragung der Hirten der Teilkirchen als das am häufigsten verlangte Thema hervorgegangen ist. Es ist ein Thema, das schon lange gewünscht wurde. Und das ist leicht zu verstehen, denn das geistliche Wirken, das das Leben und die Sendung der Kirche zum Ausdruck bringt und nährt, gründet notwendigerweise auf dem Wort Gottes. Das Wort Gottes, das für alle Jünger des Herrn bestimmt ist, erfordert darüber hinaus besondere Verehrung und Gehorsam, damit es auch als dringender Aufruf zur vollen Gemeinschaft derer, die an Christus glauben, aufgenommen wird. (...)“

Ihr seid bereits bei der Endphase der Abfassung der Lineamenta angelangt, einem Dokument, das Antwort geben will auf das von den Hirten sehr stark wahrgenommene Bedürfnis, den Kontakt mit dem Wort Gottes in der Betrachtung und im Gebet immer mehr zu fördern. (...) Ich bin sicher, dass die Lineamenta, wenn sie erst einmal veröffentlicht sind, als wertvolles Instrument dienen werden, damit die ganze Kirche die Thematik der nächsten Synodenversammlung vertiefen kann.

Ich wünsche von Herzen, dass dies dabei helfen möge, die Wichtigkeit des Wortes Gottes im Leben eines jeden Christen und einer jeden kirchlichen wie auch zivilen Gemeinschaft wiederzuentdecken, auch die missionarische Dynamik neu zu entdecken, die dem Wort Gottes innewohnt. Es ist, wie der Brief an die Hebräer in Erinnerung ruft, lebendig und kraftvoll (vgl. Hebr 4,12), und es erleuchtet unseren Weg auf der irdischen Pilgerfahrt hin zur vollen Erfüllung des Reiches Gottes. (...)“

P. Ludger Feldkämper SVD zum Siebzigsten

Lieber Ludger,

obwohl wir regelmäßig direkt miteinander in Verbindung stehen, ist es mir ein Herzensanliegen, Dir die Überraschung dieses öffentlichen Gratulationsschreibens im Rahmen unseres BDV zu bereiten. Darin eingeschlossen sind das Gedenken und die Wünsche zahlreicher Mitglieder und Freunde unserer Föderation, die in den vergangenen Tagen das Generalsekretariat erreichten. So gratuliere ich Dir im Namen der gesamten Katholischen Bibelföderation zu Deinem siebzigsten Wiegenfest am 16. Mai 2007 auf's Herzlichste! Möge der Gott des Lebens Dich auch in den kommenden Jahren mit seinem reichen Segen begleiten.

Sechzehn Jahre lang hast Du der KBF als Generalsekretär gedient; eine Zeit, zu lange und zu vielfältig, um sie hier auch nur annähernd zusammenzufassen. Über äußeres und inneres Wachstum unserer Föderation von 1984 bis 2000 und über Deinen Anteil daran wurde viel gesagt und geschrieben. Heute möchte ich nur dies unterstreichen: Dein Einsatz war glaubhaft, von der eigenen Überzeugung und dem eigenen Leben gedeckt; er war unermüdlich und sehr segensreich.

*„Vom Buchstaben zum Leben“ könnte man Dein Wirken überschreiben. Wie weit dieser Weg bisweilen ist, zeigt – cum grano salis – gar der Anlass für diese Zeilen. Dem allzu wörtlich verstandenen *vita hominis septuaginta anni* des Psalms 89 erteilst Du mit Deiner nach wie vor bewundernswerten Vitalität eine kräftige Absage. Die Erinnerung daran freilich, dass unser irdisches Dasein zu Ende geht und dass all unser Hoffen, Lieben und auch Sterben aufgehoben ist in Gottes gütiger Hand, kommt Dir zu Deinem 70. Geburtstag gewiss gerade recht.*

*In diesem Sinne wünsche ich Dir im Namen der KBF von Herzen *ad multos annos* – ohne Mühsal und Beschwer – in der Dynamik des lebensspendenden Wortes Gottes!*

*Alexander M. Schweitzer
Generalsekretär*

Die Katholische Bibelföderation (KBF) ist ein weltweiter Zusammenschluss von katholischen Organisationen, die sich dem Dienst am Wort Gottes verpflichtet wissen (derzeit 92 Vollmitglieder und 235 assoziierte Mitglieder aus insgesamt 127 Ländern).

Zu den Aufgaben dieser Organisationen gehören das Bemühen um katholische und interkonfessionelle Bibelübersetzungen, die Verbreitung von Bibelausgaben und Hilfestellungen für ein tieferes Verständnis der Heiligen Schrift.

Die KBF fördert die bibelpastorale Arbeit dieser Organisationen, ermöglicht einen weltweiten Erfahrungsaustausch, sucht Wege, um die Freude am Wort Gottes unter den Gläubigen in aller Welt zu fördern. Sie sucht die Zusammenarbeit mit den Vertretern der Bibelwissenschaft und den Bibelgesellschaften der verschiedenen Konfessionen.

Die KBF bemüht sich in besonderer Weise, ein lebensbezogenes Lesen der Bibel zu fördern und die vielen Diener und Dienerinnen des Wortes zu einem solchen lebensbezogenen Lesen zu befähigen.

Am Beginn des dritten Jahrtausends kann die Heilige Schrift als das große Lehrbuch der Menschheit angesehen werden. Besonders in Zeiten wie diesen hilft die Lektüre der Bibel nicht nur den christlichen Gemeinden dabei, im Glauben und in der Liebe zu wachsen, sondern sie kann und sollte der ganzen Welt jene Worte der allumfassenden Geschwisterlichkeit und der menschlichen Weisheit anbieten, die sie so dringend braucht. Dies ist eine große Herausforderung, der sich die KBF stellt.

Vincenzo Paglia, Bischof von Terni-Narni-Amelia, Italien, Präsident der KBF

