

DEI VERBUM

Katholische Bibelföderation

BULLETTIN

Lectio Divina

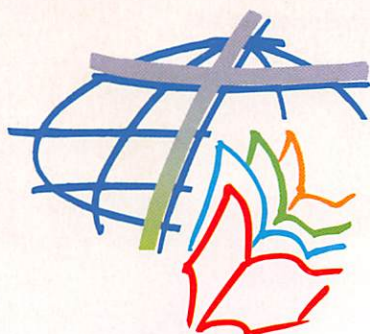
Die Wiederentdeckung der
geistlichen Schriftlesung

Jüngerschaft und Nachfolge

CELAM-Generalversammlung
in Aparecida

Auf dem Weg nach Dar es Salaam

Siebte KBF-Vollversammlung 2008



N° 84/85
3-4/2007

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

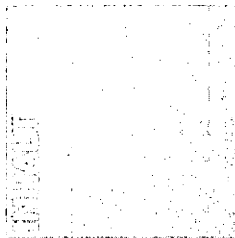
Telefon: +49-(0)711-1 69 24-0

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).



Lectio Divina: Die Wiederentdeckung der geistlichen Schriftlesung

Was ist Lectio Divina? Eine kurze Einführung 4

Betende Lektüre und geistliche Exegese des Wortes Gottes

Bruna Costacurta 5

Betender Dialog, Kontemplation und Prophetie

Bruno Secondin 8

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

Tansania: Gastland der nächsten KBF-Vollversammlung

Titus Amigu 12

Die Geburtsstunde des Bibel-Teilens: Ost- und südafrikanische Wurzeln einer bibelpastoralen Methode

Klaus Vellguth 19

CELAM-Generalversammlung in Aparecida

Das Wort hören, Zeugnis ablegen: Jüngerschaft und Nachfolge in den Evangelien

Santiago Guijarro Oporto 26

Aus der Föderation

Tansania: BICAM-Workshop über Bibel und soziale Fragen in Afrika 35

Neue Mitglieder 36

Kurznachrichten 38

Aus der Praxis – für die Praxis

Das Amos-Programm: Die Bibel im Kontext unserer Lebenswirklichkeit lesen

Gabriel Afagbegee SVD/Chrysostome Kiyala SVD 40

Zur Diskussion

Ein leidenschaftliches Zeugnis für Jesus von Nazareth:

Das Jesusbuch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

Carlo Maria Martini 44

Papst ruft Paulus-Jubiläumsjahr aus 47



Liebe Leserin, lieber Leser



Ein Sämann ging aufs Feld um zu säen ... Dass der Weg von der Erkenntnis zum Handeln nicht immer der kürzeste ist, diese Erfahrung kennen wir aus unserem eigenen Leben nur all zu gut. Auch Jesus scheint dieses Dilemma nicht fremd gewesen zu sein. Zumindest legt dies das

Gleichnis vom Sämann nahe, das uns das Markusevangelium überliefert (Mk 4,3-9) und das der Evangelist um eine ausführliche allegorische Deutung erweitert hat (Mk 4,13-20): Der Same des Wortes wird zwar reichlich gesät, doch nicht immer geht er auf, und noch seltener treibt er Blüte oder wird gar zur reifen Frucht.

Markus benennt die wichtigsten Gründe, die für diese mangelhafte ertragswirtschaftliche Effizienz (wie wir es heute wohl ausdrücken würden) verantwortlich sind: Sie beruhen auf externen, strukturellen Faktoren – Schmarotzertum (gefräßige Vögel), schlechte Bodenqualität (Fels), ungünstige klimatische Bedingungen (Hitze) – ebenso wie auf internen, psychologischen Ursachen – geringes Stehvermögen (fehlende Wurzeltiefe), fehlende Konzentration (Verführung durch Satan), falsche innere Einstellung (Sorgen der Welt, Gier nach Reichtum) etc.

So beschreibt das Gleichnis vom Sämann auf anschauliche Art und Weise jenen Auftrag, der uns als Christen allgemein und der KBF als Anwältin der Bibel im Besonderen zukommt: dafür zu sorgen, dass Gottes Wort in der Welt von heute Frucht bringen kann. Mithelfen, dass es nicht beim Hören des Wortes bleibt, sondern dass dieses Hören Konsequenzen hat. Dass der Erkenntnis – gewonnen aus der Analyse und Interpretation der Wirklichkeit – auch das Handeln folgt.

Dieser Weg in drei Schritten vom *Hören* über die *Erkenntnis* zum *Handeln* ist auch das Thema, das sich als roter Faden durch die Beiträge dieses Heftes des *Bulletin Dei Verbum* zieht. Das Spektrum reicht dabei von der *Lectio Divina* – jener traditionsreichen Methode

der Bibellektüre, die seit einiger Zeit in der Kirche wieder verstärkte Aufmerksamkeit erfährt – über „Jüngerschaft und Nachfolge Jesu“ – das die Fünfte CELAM-Generalversammlung in Aparecida, Brasilien, prägte – bis hin zu einer Rezension des Jesusbuches des Papstes. In der Rubrik „Aus der Praxis – für die Praxis“ finden sie außerdem ein Modell des Bibelteilens, das die Bibel im Kontext der konkreten sozialen und politischen Lebenswirklichkeit zu lesen versucht. Und natürlich setzen wir die Vorbereitung der Vollversammlung fort, diesmal mit einem ausführlichen Bericht über das Gastland Tansania und einer historischen Untersuchung über die Anfänge des Bibelteilens.

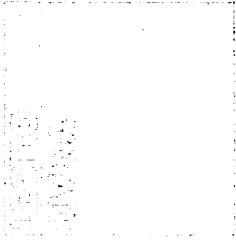
Da kamen die Knechte des Sämanns und halfen ihrem Herrn. Sie kehrten die Samenkörner zusammen, die auf den Weg gefallen waren. Sie klaubten die Körner auf, die auf dem Felsen gelandet waren. Sie rissen die Dornen aus und sie pflegten das Land. So brachte alles Frucht; die Saat ging auf und wuchs empor und trug dreißigfach, ja sechzigfach und hundertfach. Und Jesus sprach: Wer Ohren hat zum Hören, der höre!

Vielleicht könnte man so das Gleichnis Jesu in unserer Zeit kreativ weiterschreiben – und so nicht nur Gottes entscheidendes Wirken, sondern auch unser menschliches Handeln als Verkünderinnen und Verkünder des Wortes miterzählen. Es wäre nichts anderes als die bildliche Umsetzung jenes für das Selbstverständnis der KBF zentralen Konzilsauftrags, allen Menschen einen offenen Zugang zu Gottes Wort zu ermöglichen (vgl. DV 22).

In diesem Sinne wünsche ich Ihnen eine anregende Lektüre und grüße Sie herzlich aus dem Generalsekretariat.

Ihr

Claudio Ettl



Was ist Lectio Divina?

Eine kurze Einführung

Die Bibel ist das Wort Gottes, das immer lebendig, immer tätig, immer neu ist. Die Lectio Divina ist eine traditionelle Methode, die Heilige Schrift so zu beten, dass das Wort Gottes in unsere Herzen dringt und wir in einer innigen Beziehung mit dem Herrn wachsen können. Lectio Divina ist eine sehr natürliche Art des Gebets; sie geht auf das frühe Mönchtum zurück und kam so zu den ersten karmelitischen Einsiedlern.

Jahrhunderte lang war das Lesen der Bibel in der Landessprache ziemlich verpönt. Eine Folge davon war das Nachlassen der Praxis der Lectio Divina. Zum Glück hat in den letzten Jahrzehnten die gesamte Kirche wieder entdeckt, welche Bedeutung die Lectio Divina für das Wachstum des Menschen in seiner Beziehung zu Jesus Christus hat. Durch die – einzeln und in Gemeinschaft – geübte Praxis der Lectio Divina schaffen wir Raum für Gottes Wort, uns zu verwandeln, so dass wir die Welt dann sozusagen mit den Augen Gottes sehen und das Gesehene wie mit dem Herzen Gottes lieben können.

Das lateinische *lectio divina* meint wörtlich eine „göttliche Lesung“ und bezeichnet eine Art, die Schrift zu lesen, bei der wir allmählich unsere eigenen Gedanken loslassen und uns dem öffnen, was Gott uns sagen will. Im 12. Jahrhundert beschrieb ein Karthäuser namens Guigo die einzelnen Stufen, die seiner Meinung nach wesentlich für die Praxis der Lectio Divina sind. Es gibt zwar mehrere Ausformungen der Lectio Divina als individuelle oder Gruppenübung, doch Guigos Einteilung bleibt maßgeblich.

Guigo sagt, die erste Stufe sei die *lectio* (das Lesen), wenn wir das Wort Gottes langsam und nachdenklich lesen, so dass es uns ganz erfüllt. Dabei kann jede Stelle der Schrift herangezogen werden, sie sollte nur nicht zu lang sein.

Die zweite Stufe ist die *meditatio* (das Nachsinnen), wo wir über den gewählten Text gründlich und immer wieder nachdenken, um schließlich das zu nehmen, was Gott uns geben will.

Die dritte Stufe ist die *oratio* (das Antworten), wo wir das Denken ganz ablegen und einfach unser Herz zu Gott sprechen lassen. Dabei wird unsere Antwort von unserer Reflexion über das Wort Gottes inspiriert.

Die letzte Stufe schließlich ist die *contemplatio* (die Betrachtung), wo wir nicht nur unsere eigenen Vor-

stellungen, Pläne und Überlegungen loslassen, sondern auch unsere heiligen Worte und Gedanken. Wir ruhen einfach im Wort Gottes. In unserem tiefsten Seinsgrund horchen wir auf Gott, der in uns mit noch leiser Stimme spricht. Und während wir zuhören, werden wir langsam von innen her verwandelt. Diese Verwandlung hat offensichtlich tiefe Auswirkungen auf unser ganzes Leben, und unsere Lebensführung und -gestaltung ist das Kriterium dafür, ob unser Gebet echt ist. Wir müssen das, was wir im Wort Gottes lesen, in unser Alltagsleben hinein nehmen.

Diese Stufen der Lectio Divina sind keine fixen Verhaltensregeln, sondern einfach Anleitungen, wie sich das Gebet normalerweise entwickelt. Sie führen ganz natürlich zu größerer Einfachheit hin, das Sprechen tritt in den Hintergrund und gibt dem Zuhören Raum. Nach und nach lösen sich auch die Worte der Schrift auf und das Wort offenbart sich vor unserem inneren Auge. Wieviel Zeit für die einzelnen Stufen aufgewendet wird, hängt sehr stark davon ab, ob man allein ist oder in einer Gruppe. Im Kontext einer Gruppe benötigt eine Lectio Divina verständlicherweise mehr Strukturierung als beim Gebet für sich allein. Beim Gruppengebete hängt wiederum viel von der Art der Gruppe ab. Die Lectio Divina kann eine Diskussion über die Auswirkungen des Wortes Gottes auf das alltägliche Leben beinhalten, sie kann aber nicht darauf allein reduziert werden. Das Gebet bewegt sich zur Stille hin. Wenn sich die Gruppe mit der Stille wohl fühlt, dann kann sie dem „Ruhem im Wort“ mehr Zeit widmen.

Die Praxis der Lectio Divina als eine Möglichkeit, die Schrift zu beten, war viele Jahrhunderte lang eine reiche Quelle des Wachstums in der Beziehung zu Christus. Heute wird sie von zahlreichen Menschen und Gruppen wieder entdeckt. Das Wort Gottes ist lebendig und tätig und kann jeden und jede von uns verwandeln, wenn wir uns dem öffnen, was Gott uns geben will.

(Übersetzung: X. Remsing)

(Englische Originalversion mit freundlicher Genehmigung der Webseite der Karmeliter zur Lectio Divina entnommen: <http://www.ocarm.org/lectio/lecteng.htm>)



Betende Lektüre und geistliche Exegese des Wortes Gottes

Zum Verhältnis von Lectio Divina und Bibelwissenschaft

Bruna Costacurta



Bruna Costacurta besitzt ein Lizentiat in Heiliger Schrift und den Dokortitel in Bibelwissenschaft des Päpstlichen Bibelinstituts. Sie lehrt Exegese des Alten Testaments an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

Die Wiederentdeckung der geistlichen Schriftlesung

Unsere Überlegungen über die Wiederentdeckung der geistlichen Schriftlesung im Rahmen des Dei Verbum-Kongresses fügen sich mit zwei weiteren Diskussionsrunden in eine breite und allgemeinere Thematik ein, welche den Bezug zur Heiligen Schrift als „Wort Gottes in menschlicher Rede“ in den Blick nimmt. Genau auf dieser Besonderheit der Schrift gründet sich die geistliche Schriftlesung, und dies wird auch mein Thema sein, nicht um bestimmte Methodologien oder praktische Anwendungen dieser Lesung aufzuzeigen, sondern um kurz die hermeneutischen Folgen dieses Tuns zu reflektieren.

Gottes Wort und Menschenwort

Das Interesse für die Bibel und ihre geistliche Schriftlesung erlebt seit dem Konzil eine neue Blüte. Das neue, ausgeprägtere Bewusstsein der göttlichen Wirklichkeit, die dem Text zugrunde liegt und durch ihn zutage tritt, der Anruf an den Glauben, der aus der Offenbarung Gottes in diesen menschlichen Worten klingt, die anerkannte Kraft des in ihnen wesenden Geistes haben einzelnen Gläubigen und ganzen kirchlichen und religiösen Gemeinschaften einen Zugang zur Schrift vermittelt, bei dem immer mehr auf ihre Wahrheit als „Wort Gottes in Menschenwort“ geachtet wird. Der bekannte Hinweis in *Dei Verbum*, wonach die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muss, in dem sie geschrieben wurde, um so zu ihrem wahren Sinn zu gelangen (vgl. DV 12), ist Grundlage und Ausgangspunkt für eine gläubige und betende Lektüre der Bibel geworden, die in der Lage ist, den Glauben des Volkes Gottes zu nähren und sich in einen Weg der Hoffnung und der Liebe zu verwandeln.

Die Formen dieser Lesung sind mannigfaltig und der Gebrauch des Fachausdrucks Lectio Divina ein allgemeiner. Heute versteht man darunter verschiedenste Herangehensweisen an den heiligen Text, mit unterschiedlichen Methoden und Weiterentwicklungen. Alles

wird jedoch von der Klammer der Anerkennung des Textes als Wort Gottes zusammengehalten, das mit einer Haltung des Glaubens und des Gebetes zu lesen ist – daher die Begriffe der „geistlichen“ beziehungsweise der „betenden“ Lektüre.

Ich glaube, dass eine solche Lesung immer notwendig sein wird, weil es schon das Wesen des biblischen Textes verlangt. Denn dieser hat einen ganz besonderen Status, der sich weder auf das Wort Gottes allein zurückführen lässt noch auf Menschenworte alleine, sondern der als Resultat einer untrennbaren Verschmelzung dieser beiden Dimensionen zu betrachten ist, in einer Art tatsächlicher „Inkarnation“ des einzigartigen, ewigen und unwandelbaren *göttlichen* Wortes und dessen Umwandlung in *menschliche* Worte – die vielfältig, bedingt und zufällig sind.¹ Eine respektvolle Lesung des biblischen Textes setzt die Zusammenschau dieser beiden Realitäten und die Einbeziehung dieser beiden Dimensionen voraus, in einer Perspektive des Glaubens, die unverzichtbar wird.



Unter den verschiedenen Hinweisen zur richtigen Auslegung der Schrift erwähnt *Dei Verbum* auch die Notwendigkeit, „neben anderem auf die *literarischen Gattungen* zu achten“ (DV 12). Analog dazu könnte man jedoch sagen, dass die gesamte Schrift einer bestimmten „literarischen Gattung“ angehört, oder besser einer bestimmten „Art von Literatur“, nämlich dass sie Gottes Wort in menschlicher Rede darstellt. Um sie angemessen lesen zu können, muss daher ihre zweifache Wahrheit beachtet werden – und dies ist nur im Glauben möglich.

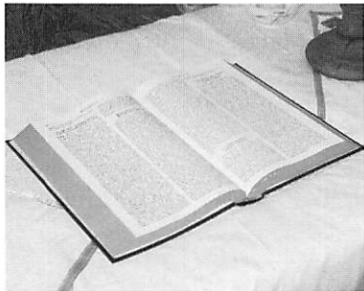


Als literarisches Werk mit allen Eigenheiten und Konditionierungen durch konkrete Orte und Zeiten ist der biblische Text jedoch auch und zugleich Offenbarung Gottes, „inspiriertes“ Werk, Träger einer Dimension des Absoluten, welche ihn zum letztgültigen Wort macht, das über die Wirklichkeit gesprochen wird, zum entscheidenden Bezugspunkt jeder Heilserwartung.

Geistliche Exegese

Als Buch, das aus dem Glauben entstanden ist, im Glauben geschrieben und dem Glauben des Gottesvolkes gewidmet wurde, muss die Bibel unbedingt im Glauben gelesen werden. Und nicht nur gelesen, füge ich als Bibelwissenschaftlerin hinzu, sondern auch im Glauben studiert.

Denn wenn das von dem Philosophen und Theologen Romano Guardini so treffend formulierte epistemologische Prinzip stimmt, dass kein Gegenstand der Forschung recht verstanden werden kann, wenn nicht aus einem diesem Gegenstande angemessenen Verständnis heraus, dann kann es ein ernsthaftes wissenschaftliches Studium des biblischen Texts nur in einer Herangehensweise geben, welche dessen zweifache



Wirklichkeit respektiert und sich ihr anpasst. Eine Herangehensweise also, welche die historische und literarische Dimension des Textes prüft, seine lexikalischen und stilistischen Besonderheiten, Überlieferungsformen

und kulturellen Kontexte studiert, immer jedoch innerhalb eines geistlichen Horizonts, in klarer Bezugnahme auf den Glauben und in einer „betenden“ Haltung.

Um ihrem Namen gerecht zu werden, muss die biblische Exegese aus dem Gehorsam zum untersuchten Wort entstehen und von diesem Gehorsam begleitet sein, von dem betenden und anbetenden Wunsch, die menschliche Ausdrucksweise zu begreifen, die den göttlichen Diskurs vermittelt, als wahrer und einziger Referenzpunkt für das gesamte Leben des Exegeten in seiner tiefsten Dimension.²

So verändert sich der technische Akt der Analyse und der Erfassung des Textsinns, und die Bibelexegese bekommt einen anderen Status als jenen, der das Studium anderer textueller Phänomene prägt und bestimmt. Die linguistische, historische, literarische Untersuchung öffnet sich für Bedeutungen, die über sie hinaus weisen. Getragen von einer radikalen Haltung des gehorsamen Glaubens, wird sie zur eifrigen und leidenschaftlichen Suche nach Gott.

Doch wenn das Studium der Heiligen Schrift explizit vom Glauben begleitet sein soll, um ihrer Realität als Wort Gottes gerecht zu werden, dann muss auch die geistliche Lesung explizit vom Studium begleitet sein, um der unabdingbaren Vermittlung der menschlichen Worte gerecht zu werden, in denen das göttliche Wort Gestalt annimmt. Die beiden Dimensionen verweisen aufeinander, keine kann die andere ausschließen. Dieser Punkt scheint mir wichtig, und ich möchte ihn, gerade weil er des Öfteren unterschätzt wird, besonders unterstreichen.

Betende Lektüre

Im Vergleich zur Exegese werden bei der so genannten Lectio Divina manche technischen Aspekte (zum Beispiel theologische Wörterbücher und Kommentare) zurückgestellt und man geht indirekter an die Interpretation heran, die Methode ist weniger analytisch, man legt größeres Gewicht auf Aktualisierung und Praxis und räumt dem expliziten Gebet mehr Platz ein. Wenn Exegese vor allem Forschung ist, objektives, kommunizierbares, für alle gültiges Verständnis, dann ist die *lectio* stärker von einer persönlichen Dimension gekennzeichnet, das Wort wird „geschmeckt“, ausgekostet, es öffnet sich der Kontemplation und wird im Leben umgesetzt. Aber damit Gebet und Praxis fruchtbar sein können, braucht es das geduldige Anhören, das bei den Worten verweilt und deren Bedeutung erforscht, das sich bemüht zu verstehen. Für die *lectio*, wie für die Exegese, ist die Notwendigkeit, den Text zutiefst zu begreifen und dabei seine literarische Realität zu respektieren, ein absolut vordringliches und unverzichtbares Element, ohne das es kein angemessenes und authentisches Hören des Wortes geben kann.

Gott hat, um sich zu offenbaren, den Weg der Fleischwerdung gewählt. Sein ewiges, höchst wirksames Wort hat das dunkle Gewicht menschlicher Rede angenommen, die geprägt ist von der Geschichte, von der konkreten Sprache, in der sie ausgedrückt, von der sich wandelnden Situation, in der sie festgehalten wird. Das an alle gerichtete Wort Gottes ist in einer Sprache gehalten, die nur einigen verständlich ist (die anderen bedienen sich einer Übersetzung), mit kulturellen Bezügen, die nicht allgemein gültig, sondern an eine spezifische begriffliche Welt gebunden sind, die kennen zu lernen viel Geduld und die zu betreten eine Eigenschaft unabdingbar erfordert: die Demut, sich bekehren zu lassen.

All das muss die geistliche Schriftlesung beachten – und befolgen. Der häufig beschworene Gegensatz zwischen Lectio Divina und Exegese entspringt einer falschen Auffassung von Exegese als bloß neutrales und häufig trockenes Studium, ohne Seele, weil nicht vom Geist beseelt. Doch wenn die Exegese wirklich „biblisch“ ist und daher, wie bereits erwähnt, unbedingt auch „geistlich“, dann ergeben sich zwischen Lectio Divina und Exegese zwar Unterschiede, bei abwechselnder Hervor-



hebung des einen oder anderen Aspekts, doch kein Gegensatz – im Gegenteil, beide werden einander sogar unterstützen und in einen fruchtbaren Austausch treten, der am Ende des Weges zu einer Begegnung führen wird, aus der eine neue Wirklichkeit hervorgeht: jene des gläubigen Lesenden, der Exegese betreibt, und des Exegeten, der den biblischen Text im Glauben und im Gebet liest und interpretiert. Professionelles und gläubiges Zuhören sind komplementäre Wirklichkeiten, die notwendigerweise interagieren und sich sogar überlagern, in einer einzigen von Liebe durchdrungenen Suche nach Gott und in einem einzigen Wunsch, nämlich seinem lebendigen Wort zu gehorchen.

Auf diese Weise klingt das Wort Gottes in der Geschichte der Menschen fort und fort. In ihrer zweifachen Realität entschlüsselt und begriffen, öffnet die Heilige Schrift ihre Schätze der Offenbarung und der Gnade. In den Worten des Buches begegnet die gläubige Gemeinschaft dem Wort des Herrn, und, indem sie es im Glauben und unter Anleitung des Geistes begreift und verinnerlicht, aktualisiert und „re-inkarniert“ sie es gleichsam in der eigenen Realität und Geschichte. So wird das „Wort“, das heilige Buch geworden ist, aufgenommen, betrachtet und dann neu gesagt, übersetzt in die Rede der Menschen in ihrer jeweiligen Zeit, an ihrem jeweiligen Ort; es wird zu „Worten“, die stets wiederholt und jedes Mal erneuert werden, im Leben der Kirche und zu unser aller Heil.

Immer aber sind diese Worte nach der semitischen Bedeutung auch Fakten, Begebenheiten, Taten. Das ge-

hörte, gesuchte, ersehnte, meditierte und befolgte Wort, das Wort, das der Gläubige – wie Maria – in seinem Herzen bewahrt, verändert das menschliche Handeln und zeigt darin seine unwiderstehliche Wirkkraft der Um- und Neuschöpfung. Die Lectio Divina als betende Exegese wird so zur – göttlichen und zugleich menschlichen – *actio*, zum entscheidenden Ereignis, das die Zeit und das menschliche Reden zum Göttlichen hin öffnet und so zulässt, dass die Kraft des Wortes hervorbricht, wieder Fleisch wird und somit, wie es im Magnifikat heißt, von den „großen Dingen“ spricht, die der Allmächtige vollbringen kann durch die Kleinheit und Ärmlichkeit seiner betenden Diener.

(Übersetzung: X. Remsing) ■

¹ Dazu *Dei Verbum*: „Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist.“ (DV 13). Vgl. auch die Ansprache Papst Johannes Paul II. zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Nr. 6.

² „(...) ist es (...) notwendig, dass der Exeget selber in den Texten das Wort Gottes erfasst, was ihm aber nur möglich ist, wenn seine intellektuelle Arbeit durch ein eifriges geistiges Leben getragen wird. Fehlt diese Stütze, so bleibt die exegetische Forschung unvollständig; sie verliert ihr Hauptziel aus den Augen und begnügt sich mit sekundären Aufgaben“ (Ansprache Papst Johannes Paul II. zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Nr. 9).

Papst Benedikt über die Bedeutung der Lectio Divina

„In diesem Zusammenhang möchte ich vor allem die alte Tradition der Lectio Divina in Erinnerung rufen und empfehlen. Das eifrige Studium der Heiligen Schrift, begleitet vom Gebet, führt zu jenem innigen Gespräch, bei dem wir unser Herz vertrauensvoll öffnen, Gott hören, wenn wir lesen, und ihn anreden, wenn wir beten (vgl. DV 25). Bei entsprechender Förderung wird diese Praxis der Kirche – davon bin ich überzeugt – einen neuen geistigen Frühling bringen. Als fester Bezugspunkt der Bibelpastoral ist daher die Lectio Divina weiter zu fördern und zu ermutigen, auch durch den Einsatz neuer, gründlich erwogener und zeitgemäßer Methoden. Nie dürfen wir vergessen, dass das Wort Gottes unserem Fuß eine Leuchte ist und ein Licht auf unserem Weg (vgl. Ps 118/119, 105).“ (Botschaft an die Teilnehmer des Internationalen Dei Verbum-Kongresses, 16. September 2005) ■



Papst Benedikt XVI. bei seiner Ansprache an die Teilnehmer des Dei Verbum-Kongresses 2005



Betender Dialog, Kontemplation und Prophetie

Die geistliche Lesung des Wortes

Bruno Secondin



Bruno Secondin O.Carm, promovierter Theologe mit Schwerpunkt Spiritualität, ist Professor für Geschichte der modernen Spiritualität und für spirituelle Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

Ich möchte das allgemeine Thema aus der Perspektive der geistlichen Lesung des Wortes angehen. Mit diesem Ausdruck klinge ich mich in die große patristische und monastische Strömung der Lectio Divina ein. Heute wird der Begriff „Lectio Divina“ auf tausenderlei Art und Weise verwendet, und oft, so denke ich, auf sehr verwirrende und missverständliche. Auch das Lehramt greift den Fachausdruck Lectio Divina gerne auf, wobei es zum besseren Verständnis häufig kurze Erläuterungen hinzufügt, worum es sich handelt und mit welchem Zweck sie gelebt und praktiziert wird.

Gerne wird mit dem Terminus Lectio Divina auch das Wort „Praxis“ kombiniert, so dass man dann hört oder liest: die *Praxis* der Lectio Divina. Ich möchte aber vor dieser Bezeichnung warnen, weil sie mit den *pia exercitia* verwechselt werden kann, an die das Zweite Vatikanische Konzil vor allem deshalb erinnert, um sie nicht aus den Augen zu verlieren (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 13). Die Lectio Divina, oder, wie ich sie lieber nenne, die betende Lektüre des Wortes, kann nicht einfach gleichgesetzt werden mit einer Andachtsübung, denn das würde sie auf eine Stufe stellen z.B. mit dem Rosenkranz, mit der Kreuzwegandacht, mit der eucharistischen Anbetung, mit der Bußliturgie oder auch mit der Erwachsenen Katechese. Sicher kann es punktuell Verbindungen oder Annäherungen geben. Aber es gibt auch, wie wir sehen werden, fundamentale Unterschiede.

Das spirituelle und pastorale Angebot der Lectio Divina hat in einigen Diözesen eine enorme Verbreitung gefunden, dank der Initiative aufgeklärter Bischöfe (stellvertretend für alle zitiere ich hier das Wirken Kardinal Carlo Maria Martinis von Mailand). Oder es wurden auch ganze Kontinente davon erfasst, wie es in den 1990er Jahren in Lateinamerika mit dem Projekt „Palabra Vida“ der Fall war. Ich möchte mich kurz bei der Präsenz des Begriffs Lectio Divina in den offiziellen Texten aufhalten und dabei anmerken, dass, abgesehen von dem reinen

Zitat, häufig nur vage Informationen über die Erfahrung selbst zu finden sind, und, vor allem in den neueren Dokumenten, eine unerklärliche Zurückhaltung selbst beim Terminus Lectio Divina herrscht. Sehr gut sieht man das z. B. im postsynodalen Schreiben *Ecclesia in Europa* 65, und in der Anleitung für das geweihte Leben *Neubeginn in Christus* 24, in dem der Terminus sorgfältig vermieden wird, obwohl der spezifische Inhalt durchaus vorkommt.

1. Spuren im neueren Lehramt

Die zunehmende Aufmerksamkeit des Päpstlichen Lehramtes für die Lectio Divina ist zwar eine interessante Tendenz, sie hat aber bis dato keine sehr kreativen, schöpferischen Konsequenzen gehabt. Betrachten wir zunächst die Aussage in *Pastores dabo vobis* (1992): „Ein wesentliches Element der geistlichen Formung ist die *von Betrachtung und Gebet begleitete Lesung des Gotteswortes* (Lectio Divina), das demütige, liebevolle Hinhören auf den, der spricht.“ (47) Verfolgen wir dieses Thema weiter mit dem Wortlaut des *Katechismus der katholischen Kirche* (1992): „Die geistliche Schriftlesung (Lectio Divina), in der das Wort Gottes gelesen und meditiert wird, um Gebet zu werden, ist auf diese Weise in der liturgischen Feier verwurzelt.“ (1177) Und runden wir es ab mit dem Text der Päpstlichen Bibelkommission *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (1993): „Die Lectio Divina ist eine Lesung in individueller oder gemeinschaftlicher Form eines mehr oder weniger langen Abschnittes der Heiligen Schrift, die als Wort Gottes angenommen wird: unter dem Einfluss des Heiligen Geistes führt sie zur Meditation, zum Gebet und zur Kontemplation“ (IV.C.2).

Einen ausführlichen Bezug finden wir etwas später im postsynodalen apostolischen Schreiben *Vita consecrata* (1996): „Deshalb ist (...) der Lectio Divina höchste Achtung entgegengebracht worden. Dank dieser wird das Gotteswort ins Leben übertragen, auf dass es das Licht der Weisheit wirft, die die Gabe des Geistes ist. (...) Von großem Wert ist die *gemeinschaftliche* Bibelbetrachtung. Wenn diese den Möglichkeiten und den Umständen des gemeinschaftlichen Lebens entsprechend geschieht, führt sie zum freudigen Teilen der aus dem Wort Gottes geschöpften Reichtümer, durch die Brüder und Schwestern gemeinsam wachsen und einander helfen, im geistlichen Leben Fortschritte zu machen (...) Aus der Meditation des Wortes Gottes, und



besonders der Geheimnisse Christi, erwachsen, so lehrt die geistliche Tradition, die Intensität der Kontemplation und der Eifer der apostolischen Tätigkeit“ (94). Viel kürzer der Hinweis in *Novo Millennio Ineunte* (2001): „Besonders notwendig ist es, dass das Hören des Wortes zu einer lebendigen Begegnung in der alten und noch immer gültigen Tradition der *Lectio Divina* wird. Sie lässt uns im biblischen Text das lebendige Wort erfassen, das Fragen an uns stellt, Orientierung gibt und unser Dasein gestaltet.“ (39)

Eine gewisse Originalität eignet der betreffenden Stelle im postsynodalen Schreiben *Ecclesia in Oceania* (2001): „Die Vertrautheit mit der Schrift wird von allen Gläubigen gefordert, besonders aber von den Seminaristen, Priestern und Ordensleuten. Wir müssen sie ermutigen, sich in der *Lectio Divina* zu engagieren, jener ruhigen und betenden Betrachtung der Schrift, welche es Gottes Wort ermöglicht, zum Menschenherz zu sprechen. Diese Form des Gebetes, allein oder in der Gruppe, wird ihre Liebe zur Bibel vertiefen und diese zum wesentlichen Bestandteil und belebenden Element ihres Alltags machen“. Schließlich noch ein kurzes Zitat aus dem postsynodalen Schreiben *Pastores Gregis* (2003): „Während der Meditation und der *lectio* öffnet sich das Herz, welches das Wort schon empfangen hat, der kontemplativen Betrachtung des Handelns Gottes und, als Folge davon, der Umkehr der Gedanken und des Lebens zu ihm, einer Umkehr, die von der flehenden Bitte um seine Vergebung und seine Gnade begleitet ist.“ (15)

2. Gründe für den Unterschied zwischen *Lectio Divina* und *pia exercitia*

Wir haben mit einem Hinweis auf den Unterschied zwischen *Lectio Divina* und *pia exercitia* begonnen. Versuchen wir nun in die Tiefe zu gehen, indem wir unseren Diskurs auf allgemeinere Dimensionen ausdehnen. Es handelt sich um einen ganz wesentlichen Unterschied, der vor allem in der *sakramentalen* Natur des biblischen Wortes begründet ist – dieses enthält ein Potenzial der Gnade und der Offenbarung, das keine andere Andachtsübung je für sich beansprucht hat. Ich werde mich darauf beschränken, einige wenige unverzichtbare Elemente aufzuzeigen, die diesen Unterschied erklären können.

In dieser Erfahrung muss die *Theologie des Wortes* in ihrer vollen Bandbreite in Erscheinung treten. Es geht um eine echte und reale Präsenz Gottes, der mit uns in Dialog tritt und uns zusammenruft: „Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes und, weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes“ (DV 24). Es ist Gottes eigentliches Wesen in seinem ganzen Wirken. Nein, fassen wir es noch weiter: Es ist Gott selbst, weil er handelt und sich nach außen wendet, weil er uns zur *communio* ruft und sie durch das Wort stiftet, mit dem er eine

Gemeinschaft von Hörenden schafft und gestaltet. Das Wort schafft Gemeinschaft, doch für ein wahrhaftes, umfassendes, fruchtbares Zuhören braucht es auch eine lebendige und gläubige Gemeinschaft (das heißt eine Gemeinsamkeit der Geschichte und des Schicksals, der Hoffnung und des Bewusstseins).

Zweitens ist das Wort der Heiligen Schrift die Frucht vielfältiger Konvergenzen. Sie enthält nicht nur die lebensspendende Mitteilung Gottes, die sich in die Herzen der Zuhörer eingegraben hat, sie gibt auch die Reaktion, die ständig erneuerte Lesung, die existenzielle Antwort der Protagonisten wieder, die ihrerseits ständig umgestaltet wurde von jenen, die die Erinnerung daran bewahrt haben. Die Schrift bildet also das innerste Gefüge des Sich-Offenbarens Gottes und der wechselseitigen, fortschreitenden Aufnahme durch das Volk. Sie ist daher kein Produkt *a priori*, dem sich das Volk später, in zweiter Instanz, anschließt. Vielmehr drückt sie im vollen Wortsinn das *ethos* des Volkes aus, das durch das Wort erschaffen und versammelt wurde und das sich anschickt, im Herzen und auf dem Papier die großen Taten Gottes zu verkünden, um von ihnen zu leben.



Drittens enthält das Wort eine Wahrheit, die sich aus dem semitischen Hintergrund erklärt. Es ist keine Momentaufnahme, sondern der Versuch, das Unausdrückbare festzuhalten, es beständig aus neuen Blickwinkeln zu betrachten, begleitet von Richtigstellungen, Ergänzungen, neuen Sprachmustern, neuen verbalisierten Emotionen. Die Genesis des Wortes folgt einem genauen Verlauf: Von der brennenden Erfahrung über die spontane mündliche Überlieferung und die Übersetzung in eine kontextbezogene, ausgefeiltere Sprache, bis hin zur schriftlichen Kodifizierung, die schließlich in unantastbarer Form fixiert wird. Doch die Hermeneutik muss den umgekehrten Weg gehen: Vom nunmehr geschlossenen, unabänderlichen Buch über das Auf und Ab der Textweitergabe mit all ihren Varianten bis zum Ursprung, bis zum allerersten Moment. Nur so gewinnt das geschriebene Wort seine verwandelnde, gestaltende Kraft wieder: Im glühenden Kern des Ur-



sprungs erfassen wir den letzten Sinn. Doch auch in der Fähigkeit, unser Herz *heute* zum Brennen zu bringen, erreicht das Wort seine wahre theologische und spirituelle Identität. Es ist Wort des Lebens, wenn es noch Leben weitergibt und hervorruft. Und nicht nur Leben, sondern auch den Drang, in unserer Geschichte nach den Spuren Gottes zu forschen, weil Gott noch in vielfacher Weise spricht: in der Natur, den Zeichen der Zeit, den kollektiven Utopien, Tragödien und Traumata.



All das geschieht unter der Anleitung einer zentralen Figur: dem Heiligen Geist. Er ist es, der – durch die Arbeit inspirierter Autoren, die im Sich-Erinnern des Volkes verwurzelt sind – Taten und Ereignisse, Gesagtes und Erlebtes im geschriebenen Wort übergibt und verwandelt, damit die von Gott in seiner Güte gewirkten „Wunder“ in der Zeit erinnert werden, und damit die sich wandelnden Generationen Sinn und Horizonte seiner Treue und ewigen Huld finden mögen (vgl. Jes 54,8). Ohne das Wirken des „hermeneutischen“ Geistes wäre unsere Interpretation steril, sowohl unter dem Gesichtspunkt des Glaubens wie auch unter jenem der Heilserfahrung. Doch auch ohne eine Haltung des Glaubens, der Verbundenheit, des engagierten Dialogs, des vertrauensvollen Gehorsams und der betenden Antwort wäre die Lektüre steril, hysterisch oder bloße Gefühlsduselei.

Die Rechtfertigung, warum ich die *betende* Dimension des Hörens – und von da auch die *betende Lektüre* des Wortes – anmahne, liegt nicht etwa darin, dass so die Lesung auch Ausgangspunkt für einen Dialog der „Gebete“ mit dem wird, der zu uns spricht. Mit „betend“ meine ich etwas viel Intensiveres: den innigen Dialog mit dem, der voll Liebe zu uns spricht, der uns an die Wege einer treuen, flehenden Liebe erinnert, der für uns noch immer Gedanken des Friedens und des Heils hat. Wenn wir also *betende Lektüre* (auch *betendes Hören* oder *betender Dialog*) sagen, so meinen wir die Hervorhebung unseres Antwortens mit unserem ganzen Wesen in einem Dialog, den auch Gott mit seinem ganzen Wesen durch das Wort führt. Es geht darum, vom Wort mit seinem ganzen Reichtum bewohnt zu sein (vgl. Kol 3,16), von seiner inhärenten Kraft der Rettung und des Bundes, des Trostes und der Hoffnung. Es geht um eine

Reaktion, die Dialog und Bitte wird, Doxologie und Dank, Fürbitte und Beichte, Gesang und Weinen.

3. Wie soll eine betende Lektüre aussehen?

Aus diesen Prämissen, die Horizont und unabdingbare Forderung zugleich sind, leitet sich auch eine bestimmte Art und Weise ab, wie diese betende Lektüre bzw. dieses „betende Hören des Wortes“ zu praktizieren und vor allem zu leben sei. Wir können dem Wort mit unseren Reflexionen und Aktualisierungen keine neue Kraft oder Wirksamkeit geben. Das Wort an sich besitzt bereits eine *dynamis* der Offenbarung, des Urteils, der Verklärung, der schöpferischen Unruhe und der Befreiung, Wir sollen uns lediglich dieser *dynamis* aussetzen, so wie man sich dem Feuer oder der Sonne aussetzt, um sich zu wärmen. Dies ist die Bedeutung der *hypakoë* der Kirchenväter und Mönche: ein *ob-audire* mit demütigem und zerknirschem Herzen (vgl. Jes 66,2).

Dabei geht es eben nicht um ein bloß individuelles Sich-Aussetzen, um ein Es-sich-Richten nach ideologischer Bequemlichkeit. Vielmehr geht es um eine gemeinschaftliche, allumfassende Erfahrung. Denn genau die gläubige Gemeinschaft ist der beste hermeneutische Kontext, um die epiphanischen Wege des Wortes zu enthüllen und um diesem Gelegenheit zu geben, unter den Gläubigen neue Zeiten anbrechen zu lassen. Die lauschende Gemeinschaft ist kein sekundärer Faktor. Sie ist – wie übrigens auch Gregor der Große sagte – der bevorzugte Ort, um dem Wort seine volle, dynamische Bedeutung wiederzugeben. Denn in der Gemeinschaft findet der existenzielle Anruf sein stärkstes Echo.

Aus diesen Gründen ist auch die Interpretationstradition des Kartäusers Guigo II. mit seinem Werk *Scala claustralium* über die vier Stufen oder Momente der Lectio Divina – *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* –, wenn sie als starres, individuell abzuwickelndes Schema aufgenommen wurde, zu einer bloßen Krücke mit zweifelhafter Wirkung geworden. Guigo hatte vor allem das einsame Leben des Mönchs im Sinn und kümmerte sich in keiner Weise um eine „interpretierende Gemeinschaft“, weil zu seiner Zeit der Begriff der *Ecclesia* ganz anders empfunden wurde als unsere „Kirche als Gemeinschaft“. Alles war auf die Betonung des Einzelnen zugeschnitten, und das Jahrhundert von Guigo II. (um 1150) ist denn auch von der „Wiederentdeckung des Individuums“ geprägt.

Auch bei der Wiederaufnahme der Methode der *lectio* auf den Spuren Guigos II. ist es – noch – nicht gelungen, diesen „individualistischen“ Hintergrund abzuschütteln, denn es gibt eindringliche Appelle einiger Experten zur Besinnung auf die rein „individuelle“ Natur der Lectio Divina. So erklärt sich ein gewisser Widerstand, z. B. unter den Mönchen und Exegeten, gegen die Lectio Divina als Gemeinschaftserlebnis – aus Angst, sie könne



in überhastete, zurechtgebogene, moralistische, fromme Interpretationen ausarten.

Aus meiner persönlichen Erfahrung kenne ich die Fruchtbarkeit der gemeinschaftlich betriebenen *Lectio Divina* als intensives Miteinander-Hören und als Teilen der Reichtümer, die sich im gemeinsam gehörten Wort erschließen. Ich habe aber auch festgestellt, dass für ein betendes Hören in Gemeinschaft die klassischen Schemata von Guigo II. in manchem angepasst werden müssen, um die Verschiedenheit der Wege und des biblischen Wissens, des geistigen und kirchlichen Status¹ jedes und jeder Teilnehmenden zu berücksichtigen. Daher – und hier beziehe ich mich auf meine eigene Erfahrung¹ – wurde eine Reihe von Elementen eingeführt, welche für die richtige Atmosphäre sorgen sollen. Hier nenne ich Symbole (meistens Ikonen oder sakrale Gegenstände wie Leuchter, Weihrauch, Ambo); den gesungenen Refrain, der einen Vers oder einen Begriff aus dem Text aufgreift; die vorgegebene gebetete Antwort, welche sich eng an den meditierten Text anlehnt; die stille, nachdenkliche Anbetung; den Austausch nach einer längeren Phase des Hinhörens und Reflektierens über die Resonanzen und die praktischen Anwendungsmöglichkeiten; kurze Musikeinlagen, die die einzelnen Passagen rhythmisch gliedern sollen; symbolische Gesten wie Tanz, Aufstehen, das Küssen der Bibel und ähnliches.

Ein Element, das ich als besonders hilfreich kennen gelernt habe, ist die Verbindung mit der liturgischen Feier. Dazu wird der biblische Text aus den Lesungen des bevorstehenden Sonntags gewählt. Auch in der reflexiven Meditation achtet man auf die Übereinstimmung mit den anderen Lesungen des betreffenden Sonntags. So wird die Kontinuität der Passage zwischen Wort und Feier sichtbar, sie wird auch durch das Ambiente vermittelt, das ja in Wirklichkeit die Kirche der sonntäglichen Versammlung ist. Hat jemand vorher an der *Lectio Divina* teilgenommen und hört nun wieder denselben Text in der Messe wie dessen

Erklärung in der Homilie, so kann er in eine noch größere (spirituelle und mystagogische) Tiefe vordringen, auch wenn vielleicht die Predigt selbst relativ allgemein gehalten ist.

Fazit

Die betende Lektüre des Wortes wird mit der Zeit etwas ganz anderes als die *pia exercitia*, weil sie uns nach dem Dialog mit Gott dürsten lässt, weil sie den Geist der Unterscheidung schärft und zu einer existenziellen, nicht bloß moralistischen Bekehrung drängt. Zugleich aber ist sie ein anspruchsvoller Weg, der Ausdauer und Beständigkeit verlangt, eine leidenschaftliche Liebe für das Wort als reine, ewige Quelle der Heiligkeit und des betenden Dialogs. Um sie mit dem Volk gemeinsam zu halten, muss man sich immer bemühen, als „Volk“ in das Geheimnis des Wortes einzutreten: mit nackten Füßen vor diesem brennenden Dornbusch, mit gesenktem Haupt vor dem *debir*, wo die Herrlichkeit wohnt. Wir müssen dem Volk der Gläubigen nichts beibringen. Vielmehr müssen wir uns gemeinsam in ein riskantes, verklärendes und verwandelndes Abenteuer der Anbetung begeben und uns dabei von Gott „erziehen“ lassen (vgl. Hos 11,1-4).

Es ist nicht leicht für einen „Experten“ des Wortes, sich auf den unsicheren und manchmal auch konfusen Glauben des Volkes einzustimmen, denn er läuft Gefahr, anderen seine eigene Theorie, seine eigene Erklärung, seine eigene Anwendung aufzuzwingen. Nur im liebevollen Anhören des Wortes, um es dann mit dem Volk – mit staunendem Herzen und kontemplativen Blick – wahrhaft teilen und neu hören zu können, wird die betende Lektüre wirklich betendes Hören, betender Dialog, Kontemplation und Prophetie, welche die dichten Schleier der Geschichte zerreißen und unser prekäres Dasein mit dem Licht der Unendlichkeit erleuchtet.

(Übersetzung: X. Remsing)

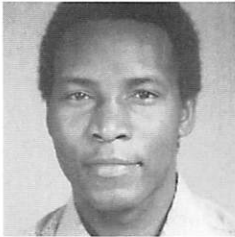


¹ Zum Verständnis der konkreten Erfahrung, von der ich hier spreche, verweise ich auf die Bücher der Sammlung „Rotem“, herausgegeben vom Verlag Messaggero in Padua. Besonders seien hier zu erwähnen: C. Mesters, *Far ardere il cuore. Introduzione alla lettura orante della Parola*, Padua 2003; B. Secondin, *Lettura orante della Parola. Lectio divina sui Vangeli di Marco e Luca*, Padua 2003, bes. S. 13-47. Weiterhin war diese Erfahrung Anstoß zur Gestaltung verschiedener Farbposter und Lesezeichen mit kleinen Szenen über die *lectio*.



Tansania – Gastland der nächsten KBF-Vollversammlung

Titus Amigu

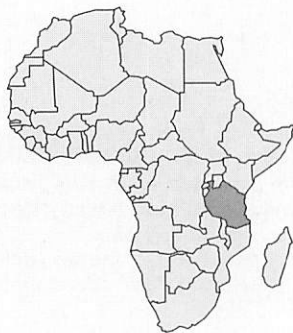


Titus H. Amigu erwarb sein Lizenziat in Heiliger Schrift am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Seit 1996 lehrt er Neues Testament, Altgriechisch und Althebräisch am Peramiho Major Seminary in Tansania, dem er seit 2000 als Rektor vorsteht. Seit 2003 ist er Nationalkoordinator für das Bibelapostolat in Tansania.

I. Geografie

Tansania, das größte Land Ostafrikas, hat eine Fläche von 945.087 km². Es besteht aus dem tansanischen Festland und vier Inseln: Ukerewe, Mafia, Unguja und Pemba (die beiden letztgenannten bilden den Bundesstaat Sansibar) und hat vier große Städte: Dar es Salaam, Mwanza, Mbeya und Arusha. De facto ist Dar es Salaam die Hauptstadt, da sich die politische Hauptstadt Dodoma noch im Aufbau befindet. Dennoch tagt dort das aus 323 Mitgliedern bestehende Parlament. Aber das Parlamentsgebäude, viele Ministerien und zahlreiche Büros parlamentarischer Ausschüsse befinden sich noch immer in Dar es Salaam. Die Stadt besitzt den verkehrsreichsten Hafen des Landes und ist Knotenpunkt der drei wichtigsten Eisenbahnlinien: der südlichen Linie nach Sambia, der westlichen Linie mit Verbindungen zu den Ufern des Viktoria- und Tanganjikasees sowie der nördlichen Linie nach Kenia.

Tansania ist eine Präsidialrepublik, die am 26. April 1964 aus den Staaten Tanganjika auf dem ostafrikanischen



Festland und Sansibar (den Inseln Unguja und Pemba im Indischen Ozean) gebildet wurde. Das Festland Tansania erhielt am 9. Dezember 1961 seine Unabhängigkeit. Es war eine deutsche Kolonie, bevor es 1918, am Ende des Ersten Weltkriegs, an die Briten übergeben

wurde. Nach dem Sturz des Sultans von Oman wurde Sansibar am 12. Januar 1964 unabhängig.

Aufgrund seiner Größe herrschen in Tansania ganz unterschiedliche klimatische Bedingungen: Das tropische Küstengebiet zeichnet sich durch eine sehr hohe

Feuchtigkeit aus, das zentrale Hochland durch Trockenheit, und die Bergregionen, das Gras- und Buschland sowie die Halbwüsten weisen gemäßigte Temperaturen auf. Es gibt große Temperaturunterschiede. So sind die Hochländer kühl oder kalt, während die Tiefebene, insbesondere die Küste des Indischen Ozeans, von Hitze und Feuchtigkeit geprägt sind. Insgesamt variieren die Temperaturen um Werte bis zu 38° C. Auf den tief gelegenen Inseln Unguja und Pemba herrscht erwartungsgemäß tropisches Klima, das den Anbau von Gewürzen für den Export begünstigt. Die Plantagen der Insel Pemba sind der weltweit größte Lieferant von Gewürznelken.

Das tansanische Festland (Tanganjika) grenzt im Osten an den Indischen Ozean, im Norden an den Viktoriasee, an Kenia und Uganda. Im Westen liegen Ruanda und Burundi sowie, auf der anderen Seite des Tanganjika-sees, die Demokratische Republik Kongo (früher Zaire). Die südlichen Nachbarn sind Sambia, Malawi und Mosambik. Die beträchtliche topographische Vielfalt ist das Ergebnis von vulkanischen Aktivitäten und Verwerfungen im Zusammenhang mit dem Grabenbruch, die dazu geführt haben, dass sich der höchste und der tiefste Punkt Afrikas auf dem tansanischen Festland befinden. Die höchste Erhebung Afrikas ist der Kilimandscharo, dessen Gipfel von ewigem Eis bedeckt ist, mit einer Höhe von 5.950 m, während der Tanganjikasee 358 m unter Meereshöhe liegt.

Tansania hat mehrere Flüsse, von denen einige nur zur Regenzeit, andere hingegen ständig Wasser führen. Zu letzteren gehören der Rufiji, Ruaha, Ruvuma, Ruvu, Malagarasi und Pangani. Der Rufiji, der größte Fluss, eignet sich besonders für die Bewässerung und die Energieerzeugung durch Wasserkraft. Wasserkraftwerke befinden sich in Mtera und Kihansi am Fluss Ruaha, in Nyumba ya Mungu am Pangani und in Kidatu am Rufiji. Der Rufiji ist einer der großen Flüsse, die in den Indischen Ozean münden. Andere fließen in den Tanganjika-, Viktoria- oder Malawisee.

In Tansania gibt es zwei unterschiedliche Niederschlagszonen: In den südlichen, südwestlichen, westlichen und zentralen Gebieten gibt es nur eine Regensaison, die von November oder Dezember bis April dauert. An der Nordküste der Insel Mafia und in ihrem Hinterland, auf den Inseln Unguja und Pemba, in den nordöstlichen Hochländern und im Becken des



Viktoriasees existieren zwei Regenzeiten: Die langen Regen fallen zwischen März und Mai, die kurzen zwischen September und Dezember.

II. Wirtschaft

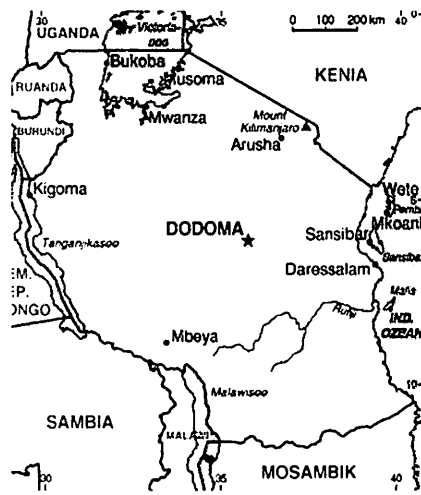
Die Wirtschaft Tansanias ist gegenwärtig im Wachstum begriffen. Seit 1964 gibt es einen markanten Kontrast zwischen den ökonomischen Problemen des Landes und seinen politischen Errungenschaften, wobei sich einige der wirtschaftlichen Probleme auf die politischen Entscheidungen des Präsidenten Mwalimu Julius Kambarage Nyerere zurückführen lassen. Er verschrieb dem Land den „Afrikanischen Sozialismus“ (Ujamaa) und ein ländliches Entwicklungsprogramm und gab dem Staat eine starke ökonomische Macht. Zu den Konsequenzen gehörten Korruption und Ineffizienz. Eine strenge staatliche Marktregulierung und niedrige Preise ließen zahlreiche Großbauern resignieren und führten zu einem erheblichen Rückgang der landwirtschaftlichen Produktion.

Tansania lebt vor allem von der Landwirtschaft. Doch da es nur sehr wenige Plantagen gibt, ist es von den kleinen Landwirten und von bäuerlichen Kleinbetrieben abhängig. Mehr als 85 Prozent der Tansanier sind Bauern, die in Dörfern auf dem Land leben, Feldfrüchte für die Ernährung der Bevölkerung und Agrarprodukte für den Export anbauen. Die wichtigsten Exportgüter sind Kaffee, Baumwolle, Tabak, Tee, Gewürznelken, Diamanten und Cashewnüsse. Viehzüchter, vor allem die Wamasai und Masakuma, halten Rinder, Ziegen und Schafe. Die Viehzucht soll noch weiter ausgebaut werden, da das Land bislang keinen nennenswerten Profit erzielt.

Der Tourismus ist eine Haupteinnahmequelle für Devisen. Tansania verfügt über zahlreiche touristische Attraktionen, angefangen beim Kilimandscharo bis zu den Stränden von Sansibar. Es gibt große Wildreservate, unter ihnen Selous, sowie berühmte Nationalparks, von denen der Park von Serengeti der bekannteste ist.

Als Tansania unabhängig wurde, konnte es seinen Nahrungsmittelbedarf aus eigener Kraft decken, und dies war sogar noch während des ersten Fünfjahresplans (1964–1969) der Fall. Damals wuchs die landwirtschaftliche Produktion schneller als die Bevölkerung. Unglücklicherweise führten im Laufe der Zeit politische Entscheidungen, Dürreperioden und eine immer stärker um sich greifende ökonomische Misswirtschaft vonseiten vieler staatlich geführter Betriebe zu einer Veränderung der Situation. Infolgedessen ist Tansania inzwischen gezwungen, Getreideprodukte wie Reis und Weizen zu importieren, um die Bedürfnisse der schnell wachsenden Bevölkerung zu befriedigen. Im selben Zusammenhang sind gravierende Probleme beim

Anbau wichtiger Agrarprodukte für den Export aufgetreten, die durch fallende Weltmarktpreise, den freien Markt und die Globalisierung noch verstärkt wurden. Wie nicht anders zu erwarten, führt der verringerte Anbau von Agrarprodukten zu einem deutlichen Rückgang der Deviseneinnahmen, und die Probleme, die sich aus diesem Rückgang ergeben, kann jeder Tansanier am eigenen Leibe verspüren.



Es ist geschichtlich erwiesen, dass in den ausgehenden 1970er Jahren die wirtschaftlichen Probleme und die Kosten des Krieges gegen Idi Amin, den Präsidenten von Uganda, Tansania in eine Krise stürzten. Folglich konnte die Wirtschaft, die viele Jahre lang stagnierte, die Bedürfnisse der Bevölkerung nicht decken, und Tansania war nicht in der Lage, seine Schwierigkeiten ohne fremde finanzielle und technologische Hilfe zu lösen. Die Probleme standen im Zusammenhang mit dem Rückgang der Deviseneinnahmen, steigenden Handelsdefiziten, Inflation, einer hohen Auslandsverschuldung und dem sehr schleppenden Wirtschaftswachstum. Um die Lösung dieser Probleme in Angriff zu nehmen, wertete die Regierung zunächst die Währung ab. Außerdem verhängte sie Sparmaßnahmen und begann mit den großen internationalen Finanzbehörden zu verhandeln, der Weltbank und dem Internationalen Währungsfond.

Tansania zögerte allerdings zunächst, sich den Bedingungen des Internationalen Währungsfond – es ging insbesondere um Sparmaßnahmen und eine Liberalisierung der Wirtschaft – zu beugen.

Erst im Jahre 1968 konnte ein Abkommen getroffen werden. Daraufhin wertete Tansania seine Währung ab, kürzte die öffentlichen Ausgaben und schuf Anreize für private Produzenten von landwirtschaftlichen Exportgütern. Überhaupt wurde der private Sektor gestärkt, allerdings auf Kosten des staatlichen. Diese Maßnahmen und Entscheidungen machten sich offenbar bezahlt. Das Land konnte nun erstens seine internationalen Schulden bedienen, zweitens kam es in den Genuss von substantieller ausländischer Unterstützung und drittens wurden ihm von einigen befreundeten Ländern die Schulden erlassen. Dank dieser Entwicklungen konnte seit den späten 1980er Jahren das wirtschaftliche Aufschwungprogramm seine Wirkung zeigen. Bergbau und Landwirtschaft erholten sich, und die Exportzahlen stiegen.



Dar es Salaam

Da Tansania zu den Entwicklungsländern gehört, sind der Bergbau und der industrielle Sektor noch relativ unbedeutend. Lange Zeit stellten Diamanten, meist aus der Mine Williamson in Mwadui (Shinyanga-Region), einen wichtigen Exportartikel dar. Heutzutage wird in den Distrikten Kahama und Geita Gold abgebaut, doch es bleibt abzuwarten, welche Einnahmen Tansania hiermit erzielen kann. Die vorhandenen Eisen- und Kohlereserven müssen noch kommerziell ausgebeutet werden. Man hat einige Gasvorkommen entdeckt und man nutzt bereits Gas für die Energiegewinnung für die Regionen Lindi und Mtwara ebenso wie für das nationale Stromnetz. Die nun begonnene Suche nach Bodenschätzen erfüllt die Tansanier mit großer Hoffnung. Möglicherweise wird man reiche Öl- und Mineralienvorkommen entdecken, die sich ausbeuten lassen, um die Armut zu beseitigen. Aufgrund von Privatisierungen blieb der begrenzte industrielle Sektor weit unter seinen Möglichkeiten. Für die schlechten Ergebnisse waren zwei Gründe verantwortlich: der erhebliche Mangel an ausländischem Kapital für den Kauf des notwendigen Geräts sowie die Ineffizienz und der Dogmatismus der Beamten, die in den staatlich geführten Industriebetrieben tätig waren. Erst neuerdings werden ausländische Firmen, die in das Land investieren wollen, mit offenen Armen empfangen. Da im Land Frieden und Sicherheit herrschen, gilt Tansania heutzutage als Investmentparadies. Doch die einfachen Menschen warten noch immer darauf, dass sich auch in ihrem Alltag etwas verändert. Der Aufschwung, der in den Massenmedien groß herausgestellt wird, hat das einfache Volk noch nicht erreicht.

III. Bevölkerung

Das Land hat etwa 38 Millionen Einwohner. Dabei handelt es sich allerdings nur um eine Schätzung, da die letzte Volkszählung fünf Jahre zurückliegt. In Tansania gibt es 120 Bantu-Volkgruppen, außerdem eine sehr hohe Zahl von Niloten, Shirazi, Arabern und Indern.

Zwischen diesen Gruppen herrscht Frieden. Keine dieser Ethnien ist so groß, dass sie versuchen könnte, die anderen zu dominieren. Tansania gehört zu den wenigen afrikanischen Ländern, die keine Stammesrivalitäten kennen. Obwohl sich die Bevölkerung der Stammesunterschiede bewusst ist, steht die Nation für sie an erster Stelle. Dieses eher ungewöhnliche Faktum ist das Werk des ersten Präsidenten, Mwalimu Julius Kambarage Nyerere. Seinen bewussten Anstrengungen, sein Volk durch Erziehung, ein nationales Hilfsprogramm und die Einführung von Kiswaheli als erster oder zweiter Landessprache zu einen, ist es zu verdanken, dass die Unterschiede zwischen den Tansaniern weniger ins Gewicht fallen.

Auf Unguja und Pemba gibt es eine größere Zahl von ethnischen Gruppen, die keine Bantus sind. Auf den Inseln leben drei Volksgruppen: Araber, „Festländer“ und Inder. Die Araber sind die Nachkommen arabischer Immigranten, deren Vorfahren aus dem persischen Shiraz stammten und Sklavenhandel betrieben, bevor dieser in den 1880er Jahren abgeschafft wurde. Bei den „Festländern“ handelt es sich um die Nachfahren der Sklaven sowie um Immigranten, die in den letzten Jahren vom Festland einwanderten. Schließlich gibt es noch Einwohner asiatischer Herkunft, vor allem Inder, die meist als Händler ins Land kamen.

Amtssprachen sind Englisch und Suaheli, daneben hat jede Ethnie ihre eigene Stammessprache.

Die in Tansania vorherrschenden Religionen sind das Christentum (43 Prozent) und der Islam (40 Prozent). Die Mehrheit der restlichen Bevölkerung (17 Prozent) sind Anhänger traditioneller Religionen, die aber über keine offizielle Organisation verfügen. Die Inder bekennen sich zum Hinduismus, während einige andere Asiaten praktizierende Buddhisten sind. Abgesehen von einigen religiösen Auseinandersetzungen, die zwischen 1986 und 1995 von muslimischen Fundamentalisten und Fanatikern geführt wurden, herrscht unter den Tansaniern religiöser Frieden und gegenseitige Toleranz. Gemäß seiner Verfassung ist Tansania eine säkulare Republik. Es gibt keine Staatsreligion; die Bürger können ihre Religion frei wählen und praktizieren.

Ebenso wie in vielen anderen Ländern der Welt gibt es auch in Tansania verschiedene christliche Konfessionen: Die Mehrheit bilden die Katholiken, es folgen Lutheraner und Anglikaner. So wie andernorts auch, erfreuen sich die Pfingstkirchen großen Zuspruchs. Unter ihnen gibt es mehr als 200 Sekten, vor allem in den fünf Großstädten Dar es Salaam, Songea, Tabora, Mwanza und Arusha. Die katholische Bischofskonferenz ist gut organisiert und koordiniert ihre Aktivitäten durch ein Sekretariat mit Sitz in Dar es Salaam, das Tanzania Episcopal Conference Centre, Kurasini. In diesem Zentrum wird vom 24. Juni bis 4. Juli 2008 die Siebte KBF-Vollversammlung stattfinden.



Dar es Salaam: Zentrum der katholischen Bischofskonferenz

Auch bei den Muslimen existieren unterschiedliche Gruppierungen. Die Mehrheit sind Sunniten, gefolgt von Schiiten. Neben ihnen gibt es Anhänger sehr viel kleinerer Gruppen, z. B. die Ahmadiyya und Ismailiya. Die Sunniten sind gewöhnlich friedfertige Muslime, was wahrscheinlich ein weiterer Grund dafür ist, dass in Tansania religiöse Unterschiede bisher keine besonderen Probleme darstellten. Einige Radikale suchen jedoch die Konfrontation zwischen Muslimen und Christen. Radikale Muslime haben sich zu Gruppen zusammengeschlossen, um überall im Land aktiv zu werden. Daraufhin haben radikale junge Christen ihren eigenen Verband, Biblia ni Jibu, gegründet, um sich auf dieselbe Weise zu betätigen. Die offiziellen Gremien beider Religionen verweigern Anhängern dieser Gruppierungen ihre Unterstützung, da sie Hass säen und Intoleranz unter ansonsten friedfertigen Glaubensanhängern propagieren.

Die christlichen Konfessionen machen sich im Kampf um ihre Anhänger sozusagen gegenseitig Konkurrenz. Die katholische Kirche lässt nichts unversucht, um ihre Schäfchen zusammenzuhalten: durch die Predigt, durch den Radiosender „Radio Maria“ ebenso wie durch Radioprogramme der Diözesen und die nationale katholische Monatszeitschrift Kiongozi.

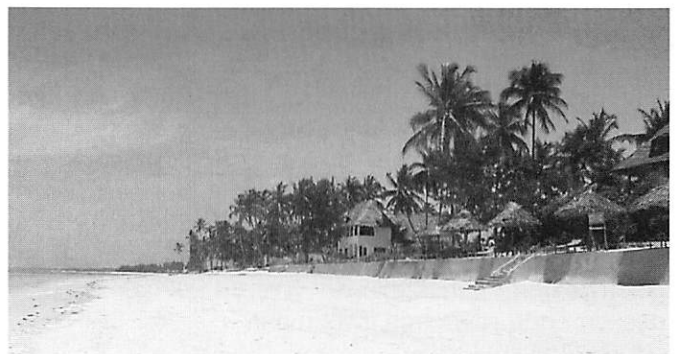
IV. Politische Situation

Tansania ist eine Demokratie. Die frühere Einparteienrepublik wurde 1995 durch eine Mehrparteienrepublik abgelöst. Das gegenwärtige Staatsoberhaupt ist Präsident Jakaya Mrisho Kikwete, der aus den Wahlen vom 14. Dezember 2005 als Sieger hervorging. Gemäß Verfassung beträgt die Amtszeit eines Präsidenten fünf Jahre, eine einmalige Wiederwahl ist zulässig. In Tansania regiert der Präsident nicht allein, sondern mit zwei Regierungsorganen, dem Kabinett und der Nationalversammlung. Sansibar verfügt über eine eigene Verfassung: Hier stehen dem Präsidenten der Supreme Revolutionary Council of Zanzibar (Sansibar-

Revolutionsrat) und das House of Representatives (Repräsentantenhaus) zur Seite. Präsident Jakaya Kikwete ist der vierte Präsident der Republik, seine Vorgänger waren der Vater der Nation, Mwalimu Julius Kambarage Nyerere (1962–1985), sowie Ali Hassan Mwinyi (1985–1995) und Benjamin William Mkapa (1995–2005).

Zur Zeit regiert die Partei Chama Cha Mapinduzi (CCM; Partei der Revolution), die seit der Unabhängigkeit an der Macht ist. Neben der CCM existieren noch 17 andere offiziell gemeldete Parteien, z. B. die Civic United Front (CUF; Vereinigte Zivile Front) und die Chama cha Demokrasia na Maendeleo (CHADEMA; Partei für Demokratie und Fortschritt). Die Opposition ist allerdings noch sehr jung und unerfahren.

Trotz der oben umrissenen wirtschaftlichen Probleme ist Tansania in vielerlei Hinsicht ein Modell für politische und gesellschaftliche Stabilität. Seit seinem Bestehen hat das Land nur sehr wenige Spannungen erlebt. Gegen die Präsidenten Julius Kambarage Nyerere und Ali Hassan Mwinyi gab es praktisch keinen Widerstand, und der Machtwechsel verläuft meist friedlich. Nur in Sansibar kam es aufgrund der eigenständigen Geschichte und Kultur zu einigen ernsthaften politischen Unruhen. Die Insel hat weiterhin ihre eigene Regierung, geführt von einem Revolutionsrat, und einen Präsidenten, der zugleich Tansanias Vizepräsident ist. Darüber hinaus erhält Sansibar einen Teil der Staatseinkünfte aus dem Erlös von Bodenschätzen, die vor allem auf dem tansanischen Festland zu finden sind.



Sansibar ist ein Urlaubsparadies

Die Informationen über Tansania wären unvollständig, würde man die Verdienste des Präsidenten Julius Nyerere nicht angemessen würdigen. Während der 1960er und 1970er Jahre war die Geschichte Tansanias durch ihn und sein Engagement für den „Afrikanischen Sozialismus“ geprägt. 1965 erhob er die TANU (Tanganyika African National Union; Afrikanische Nationalunion Tanganjikas) zur einzigen legalen politischen Partei auf dem tansanischen Festland. 1967 wurde die Deklaration von Arusha verabschiedet. Sie propagierte die Prinzipien des Egalitarismus und der Eigenständigkeit. Im Anschluss an diese Deklaration



kam es zu Neuerungen: Schulen, Krankenhäuser, Banken und größere Industriezweige wurden verstaatlicht, man baute staatlich geleitete Schulen, Krankenhäuser und Fabriken und rief Gemeinschaftsfarmen oder Kooperativen (Ujamaa; Suaheli „Gemeinsinn“) ins Leben. Vier Jahre später (1971) wurde die Erklärung von Dar es Salaam verabschiedet, die sich für die politische Erziehung und die Schaffung einer Bürgerwehr einsetzte. Der Dienst in der nationalen Armee war für alle College- und High-School-Absolventen verpflichtend. Außerdem unterstrich Präsident Julius Nyerere die Notwendigkeit einer Dezentralisation und beschloss, die Hauptstadt von Dar es Salaam nach Dodoma zu verlegen.

1975 räumte die Nationalversammlung der TANU eine legale Vormachtstellung ein, indem sie sie zur einzigen nationalen Partei erklärte. Nach der Gründung der CCM (1977), einem Zusammenschluss zwischen der TANU und der Afro-Shirazi-Partei (ASP), der die TANU stärken sollte, bildete Präsident Nyerere sein Kabinett um und bestimmte mit Edward Moringe Sokoine einen unermüdlichen Gefolgsmann für das Amt des Premierministers (1977–1980). 1980 wurde Präsident Nyerere mit überzeugender Mehrheit wiedergewählt.



Julius Kambarage Nyerere

Doch die Tatsache, dass zahlreiche Mitglieder der Nationalversammlung bei den Wahlen ihren Sitz verloren, wird von politischen Beobachtern als Beweis dafür gewertet, dass die Wähler ihrem Ärger über Korruption, Ineffizienz und Versorgungsengpässe Ausdruck gaben. Für das Frühjahr 1983 war eine Revolution geplant. Nach ihrer Aufdeckung machte Julius

Nyerere Edward Sokoine erneut zum Premierminister und verkündete eine Reihe von Säuberungsaktionen, um Korruption, Schmuggel und den Schwarzmarkt zu unterbinden. Der Krieg gegen das Böse wurde energisch geführt, Premierminister Edward Sokoine erlebte dessen Ende allerdings nicht mehr.

1985 trat Präsident Nyerere von seinem Amt zurück, konnte aber in seiner Position als Vorsitzender der CCM seinen Einfluss auf das Land weiterhin geltend machen. Nach Nyerere kam es zu einer Kursänderung. Unter seinem Nachfolger, dem Präsidenten Ali Hassan Mwinyi, begann Tansania einen liberaleren Weg einzuschlagen. Ex-Präsident Nyerere und die Parteiideologen waren von der Abkehr vom Sozialismus zwar nicht sehr angehen, räumten aber ein, dass wirtschaftliche Probleme das Land dazu gezwungen hatten, seine sozialistische Einstellung zu modifizieren.

Tansania hat sich seiner Verantwortung auf der internationalen Bühne nicht verweigert. Das Land betreibt eine

vorbildliche Außenpolitik. So war Präsident Nyerere einer der bedeutendsten Wortführer, die sich für die Dritte Welt und die afrikanischen Interessen einsetzten. Der Staat Tansania stand an vorderster Front als es darum ging, Ländern wie Angola, Mosambik, Namibia, Simbabwe und Südafrika zur Freiheit zu verhelfen. Nyerere war davon überzeugt, dass sein Land seine Freiheit nur dann genießen könne, wenn auch seine Nachbarn frei seien. Als Mitglied der Südafrikanischen Entwicklungskonferenz (Southern African Development Coordination Conference, SADC) war Tansania ein engagierter Vorreiter im Kampf gegen die südafrikanische Rassenpolitik, die Apartheid. Es gab jedoch zwei Probleme, die den Einfluss Tansanias in der Welt nachhaltig beeinträchtigten: seine eigenen wirtschaftlichen Schwierigkeiten und die Spannungen mit seinen Nachbarn.

Nyerere gehörte zu den ersten führenden Politikern, die eine gemeinsame afrikanische Regierung ins Leben rufen wollten. Er plädierte für eine stufenweise Vereinigung der Staaten und war damit anderer Meinung als der damalige Präsident von Ghana, Kwame Nkrumah, der auf einer sofortigen Vereinigung bestand. Dieses Problem kam bei dem diesjährigen Treffen der Afrikanischen Union (AU) in Accra, Ghana, erneut zur Sprache. Wieder waren die afrikanischen Führer in zwei Lager gespalten.

In den 1970er Jahren versuchte Ostafrika wie ein geschlossener Block zu denken und zu leben. Als Julius Nyerere sein Land in die Unabhängigkeit führte, bemühte er sich von ganzem Herzen um eine ernsthafte Zusammenarbeit mit Kenia und Uganda. Die drei Länder schlossen sich 1967 zur East African Community (Gemeinschaft ostafrikanischer Länder) zusammen. Da Kenia am Kapitalismus festhielt und Tansania Nyereres afrikanischem Sozialismus verpflichtet war, kam es zu Zerwürfnissen, die 1976 zu einer Schließung der Grenzen führten. Als Idi Amin, der Präsident Ugandas, 1979 das Gebiet von Kagera besetzte, nahmen die Spannungen zwischen Tansania und Uganda sogar noch zu. Präsident Nyerere, der dem Präsidenten Emilton Obote nach dessen Absetzung durch Idi Amin Dada im Jahre 1971 Asyl und Unterstützung gewährt hatte, blieb keine andere Wahl, als Amin zu bekämpfen. Dies ist einer der Gründe für eine Reihe von wirtschaftlichen Problemen, die Tansania bis heute nicht hat lösen können. Die Massenmedien ließen die uninformierte Menge glauben, dass Tansania nur Krieg gegen Uganda führe, um ugandischen Dissidenten beim Sturz Amins zu helfen (1979) und den abgesetzten Präsidenten wieder in sein Amt einzusetzen. Der wirkliche Grund war jedoch die Besetzung des Kagera-Gebietes durch Idi Amin.

Unterschiedliche Zukunftsvorstellungen der drei Länder führten 1977 zu einem Auseinanderbrechen der



Gemeinschaft ostafrikanischer Länder. Nach deren Ende brauchte es viele Jahre, um die Aktiva und Passiva untereinander aufzuteilen. Im Westen Tansanias liegen Burundi und Ruanda, zwei Länder mit einer traurigen Geschichte. In beiden Ländern streiten sich Hutu und Tutsi um die Vorherrschaft. Im Frühjahr 1973 – nach 342 Stammesmassakern – waren die politischen Beziehungen mit Burundi sehr gespannt. Die Massaker trieben viele Menschen aus dem Land, ließen sie in Massen in Tansania Zuflucht suchen und führten an der Grenze zu offenen Kämpfen zwischen tansanischen und burundischen Truppen. Weitere Flüchtlingsströme kamen nach dem Genozid in Ruanda (1994) und dem Bürgerkrieg im damaligen Zaire (1996) ins Land. Inzwischen herrscht Frieden, und die Zeit ließ die Wunden verheilen. Deshalb wurden 1983 die Grenzen zu Kenia wieder geöffnet. Die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen mit Uganda haben sich unter der Präsidentschaft des seit Januar 1986 amtierenden Yoweri Kaguta Museveni verbessert. Die Gemeinschaft ostafrikanischer Länder ist teilweise zu neuem Leben erwacht. Ihr parlamentarischer Sitz und ihre Zentrale befinden sich im tansanischen Arusha. Darüber hinaus träumen die drei Staaten jetzt von einer ostafrikanischen Föderation, die für das Jahr 2015 geplant ist.

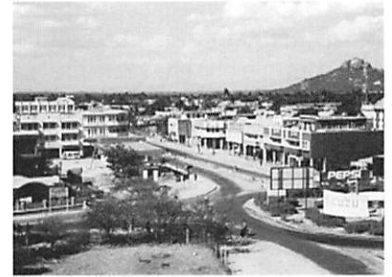


Parlament in Dodoma

Am Ende dieser kurzen Beschreibung der Position und Situation Tansanias bleibt festzuhalten, dass die politischen Führer Tansanias bei manchen Entscheidungen Fehler gemacht haben. Als er seine Idee des afrikanischen Sozialismus Wirklichkeit werden lassen wollte, ging Nyerere davon aus, dass das Volk seine Überzeugungen teilte und zur Mitarbeit bereit war. Doch schon die übereilte Umsetzung einer doktrinären Politik durch sozialistische Idealisten rief eine große Zahl von internen und externen Gegnern auf den Plan. Offene Opposition und Sabotage stürzten das Volk in immer tiefere Not, und das nationale Wachstum konnte mit der schnellen Zunahme der Bevölkerung nicht Schritt halten. Dennoch hat Tansania seinem Volk eine beachtliche politische und gesellschaftliche Stabilität gebracht und konnte sich den – in anderen afrikanischen Ländern so verbreiteten – Schrecken von Militärputschen und Bürgerkriegen entziehen. Eine Hommage an Ex-

Präsident Julius Nyerere und seine Ideen! Offenkundig genießt er nun, trotz Fehler während der Amtsführung, den Respekt und den Dank seines Volkes.

Unter seinen Nachfolgern, den Präsidenten Ali Hassan Mwinyi, Benjamin Mkapa und Jakaya Kikwete, hat eine deutlich pragmatischere Politik den Tansaniern zu einem höheren Lebensstandard verholfen. Man sieht neue Asphaltstraßen, die Läden sind mit importierten Waren gefüllt, Autos verstopfen die Straßen, neue Gebäude schießen aus dem Boden, man baut Apotheken, Grund- und weiterführende Schulen. Aber es ist schwer zu sagen, ob große Teile des einfachen Volkes von dieser Veränderung profitieren. Offensichtlich sind viele Familien noch immer von Armut, einem schlechten Gesundheitszustand und mangelnder Bildung bedroht.



Dodoma: Hauptstadt Tansanias

Armut, mangelnde Gesundheitsfürsorge und schlechte Bildungssysteme sind in den Entwicklungsländern, nicht nur in Tansania, weit verbreitet. Diese Probleme verursachen und verschlimmern Krankheiten, die wiederum die Probleme verschärfen, ein Teufelskreis. Die Entwicklungsländer sind in jeder Hinsicht und von allen Seiten bedroht. Ihre Schwierigkeiten sind nicht nur auf eine schlechte Politik und auf von der Bevölkerung begangene Fehler zurückzuführen, sondern ihnen liegen sowohl interne als auch externe Ursachen zugrunde. Zu den internen Ursachen gehören z. B. Korruption, eine schlechte Regierung, selbstsüchtiger Ehrgeiz und der Kampf um die Macht sowie unzureichende Planung, Trägheit, Krankheit, mangelnde Bildung usw. Externe Gründe sind u. a. Einmischung in Politik und Wirtschaft, ein unfairer Weltmarkt, die Sabotage von politischen und ökonomischen Projekten, der Waffenhandel. Mächtige ausländische Staaten sorgen dafür, dass Politiker ihrer



Mount Kilimandscharo



Wahl an die Macht kommen. Mit anderen Worten: Der ungerechte Weltmarkt, die allgemeine Ausbeutung, die Weltbank, der Internationale Währungsfonds und die Globalisierung sind ebenfalls anzuprangern.

In der heutigen Zeit herrscht unter den Ländern keine Chancengleichheit. Man predigt den freien Markt, doch dieser ist für die armen Länder ohne Bedeutung. Um die Entwicklungsländer auf die richtige Spur zu bringen, bedarf es des fairen Handels, nicht des freien Marktes. Wie sollen die betreffenden Länder sich weiter entwickeln, wenn man sie nur zum Kaufen auffordert und dafür Mittel zur Verfügung stellt, sie aber niemals dabei unterstützt, Güter herzustellen? Kann ein „Markt“ zu einer ökonomischen Macht werden? Kann ein Käufer, der nicht auch Handel treibt, selbst reich werden? Ist es nicht utopisch, davon zu träumen, die Entwicklungsziele des Millenniums ließen sich bis 2015 verwirklichen?

Da die afrikanischen Länder als einträglicher Markt gelten, hat man ihnen niemals geholfen, zu echten Handelspartnern zu werden. Gerade jetzt ist ein weiteres Gerangel um Afrika zu beobachten. Auf dem Kontinent bekämpfen westliche Länder sowie die USA und Japan das Aufkommen neuer Ökonomien. Südkorea, Russland, die Türkei, Indien, Brasilien, Malaysia und Thailand sind neue, aber sehr aggressive Wirtschaftssysteme. Die afrikanischen Länder werden mit billigen Gütern und Second-Hand-Waren überflutet, und es wird Habgier auf dem Kontinent geschürt, nur um den Absatz von Pistolen, Bomben und andere Waffen zu verbessern. Kriege destabilisieren arme Länder und treiben Tausende von Menschen in die Flucht. Niemand kommt auf den Gedanken, die Entwicklungsländer mit echtem technologischem Input zu versorgen. Denn für skrupellose Industriemagnaten sind sogar das Leid und die Krankheiten der Bevölkerung in den Entwicklungsländern ein Segen, weil sie den Markt für Medikamente und andere medizinische Hilfsmittel öffnen.

Seien wir ehrlich: Weder Maßnahmen zur Bekämpfung von AIDS, Malaria und anderen Erkrankungen noch eine hier und da sporadisch gewährte finanzielle Unterstützung, mag dies alles gegenwärtig auch noch so erforderlich und willkommen sein, werden Afrika zu einem angemessenen Entwicklungsstand verhelfen. Nur technologischer Input hätte die Länder der Dritten Welt in diese Richtung bringen können.

Es gibt kein Problem, dessen Auswirkungen sich auf ein begrenztes Gebiet einschränken lassen. Die Schwierigkeiten Afrikas schwappen über und betreffen sogar die Industrienationen. Dies zeigt sich an den vielen Flüchtlingen, die als blinde Passagiere in die europäischen Länder und die USA einreisen. Um diesen illegalen Einwanderungen einen Riegel vorzuschieben, werden jetzt neue Gesetze und Restriktionen erlassen.

Tansania



Größe:
945.087 km² *

Staatsform:
Präsidentialrepublik

Bevölkerung:
ca. 38,3 Mio **

Sprachen:
Suaheli (Amtssprache), Englisch;
insgesamt 127 Sprachen und Dialekte

Religion:
43 % Christen, 40 % Moslems, 17 % Sonstige

**Hauptstadt: nominell: Dodoma (ca. 300.000 Einw.);
faktisch: Dar es Salaam (ca. 3 Mio. Einw.)**

Großstädte:
Dar es Salaam, Mwanza, Mbeya, Arusha

Höchste Erhebung:
Kilimandscharo (5.950 m)

Währung:
Tansania-Schilling (TZS)
Wechselkurs: 1 USD = 1.175 TZS; 1 EUR = 1.734 TZS
(Stand November 2007)

* Nr. 31 weltweit
** Nr. 32 weltweit

Und eine letzte Bemerkung: Was gerade heute in den armen Ländern geschieht, zeigt auch ein Scheitern des Evangeliums, des Christentums und aller Schwesterreligionen. Ist die Liebe, die wir verkünden, in ihrer ganzen Fülle und Aufrichtigkeit auch in unserem Handeln gegenwärtig? Die Antwort heißt sicherlich „nein“. Daher müssen wir weiterhin an das Gewissen aller Christen und aller Menschen, zu welchem Glauben sie sich auch bekennen, appellieren, damit sie ihren Worten auch Taten folgen lassen. Wir müssen die Liebe zu unserem Nachbarn auch in der Praxis unter Beweis stellen. Nur aufrichtige Liebe und faires Verhalten können der wirtschaftlichen Ungerechtigkeit in der Welt Einhalt gebieten und die Folgen der Globalisierung tragen, die die Entwicklungsländer an den Rand ihrer Existenz gebracht haben. Die Katholische Bibelföderation wird ihre Siebte Vollversammlung einem Not leidenden Land und auf einem Not leidenden Kontinent abhalten – welchen Beitrag wird sie leisten, um die Sorgen und Nöte der Bevölkerung zu lindern?

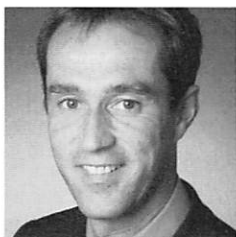
(Übersetzung: U. Blank-Sangmeister)

AUF DEM
WEG NACH
DAR ES
SALAAM

Die Geburtsstunde des Bibel-Teilens

Ost- und südafrikanische Wurzeln einer bibelpastoralen Methode

Klaus Vellguth



Klaus Vellguth, Dr. theol. und Dipl. Religionspädagoge (FH), ist Leiter des Fachbereichs Medien bei Missio Aachen und Schriftleiter der Zeitschrift Anzeiger für die Seelsorge. Er verfügt über langjährige Erfahrung in der Gemeindepastoral und als Redakteur und Lektor.

Im Jahr 1975 kam Oswald Hirmer an das Lumko-Institut, wo er das „Gospel Group Department“ aufbaute. Zwei Jahre später, 1977, ernannte die Bischofskonferenz für Südafrika (SACBC) Oswald Hirmer zum Nationaldirektor der Weltbibelföderation für das Bibelapostolat (heute: Katholische Bibelföderation) in den dreißig zur Konferenz gehörenden Diözesen. Zunächst stellte sich Hirmer die Frage, welche Personen er als Zielgruppe bei seinen Planungen fokussieren sollte. Die Antwort auf diese Frage ergab sich bei einem Gespräch mit seinem Freund Fritz Lobinger. Über dieses Gespräch schreibt Hirmer: „Bei einem kleinen Spaziergang nach dem Mittagessen in Lumko (...) kam die Frage auf, wer eigentlich die Zielgruppe für das Bibelapostolat sein sollte. Lehrer? Katecheten? Prediger? Individuelle Bibelleser? Schwestern? Fritz Lobinger deutete auf die Rundhütten des nahen Xhosadorfes und meinte: ‚Priester und Katecheten haben genügend biblisches Material. Aber die Leute in diesen Hütten sind auf sich selbst angewiesen. Ihnen sollten wir helfen.‘“¹ Erklärtes Ziel war es also, dass den Gläubigen der Zugang zur Bibel erleichtert werden sollte. Damit sollte eine zentrale Forderung des Zweiten Vatikanums umgesetzt werden: „Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offen stehen.“ (DV 22)



Bischof Oswald Hirmer

Intensiv wurde am Lumko-Institut diskutiert, wie man dem Auftrag der Südafrikanischen Bischofskonferenz gerecht werden könne. Oswald Hirmer schreibt über das Ergebnis dieser Überlegungen: „Nach einigen Versuchen und zahlreichen Reflexionen wurde uns klar, dass die Verbreitung der Bibel nicht einfach eine weitere Übung im Leben einer Pfarrei (...) sein

dürfte. Die Bibelarbeit sollte die inspirierende Kraft für alle pastoralen Aktivitäten im Aufbauprozess der Lokalkirchen sein, die wir als Gemeinschaft von Gemeinden betrachten.“²

Am Lumko-Institut entstand daraufhin ein Bibel-Bild-Programm. Bischof Hubert Bucher, der bis zu seiner Ernennung zum Bischof von Bethlehem im Oranje Freistaat (Republik Südafrika) im Jahr 1977 kurze Zeit selbst zum Lumko-Team gehört hatte, lud Hirmer ein, den Christen in seiner Diözese Bethlehem dieses am Lumko-Institut entwickelte Programm zur Bibelarbeit näher zu bringen. So machte sich Hirmer 1978 mit zwei Xhosa-Schwestern und zwei Xhosa-Katechisten auf den Weg in die Diözese Bethlehem, um das Programm in vier verschiedenen Pfarreien zu erproben. Diese Fahrt gilt in Deutschland allgemein als Geburtsstunde des Gospel-Sharing.³

Die Entstehung der „Vier-Schritte-Methode“

Relativ genaue Schilderungen liegen über diese „Geburtsstunde des Gospel-Sharing“ vor. Auf der Fahrt nach Bethlehem überlegten die fünf Lumko-Mitarbeiter, wie das Bibel-Bild-Programm nun in der Praxis eingesetzt werden kann. Der Katechist Stanley Nkabinde schlug vor, nicht direkt mit den Bildprogrammen anzufangen, sondern zunächst in vier Schritten vorzugehen. Erst sollte der Bibeltext gelesen werden. Anschließend sollte der Text (nicht in der meditativen Form einer *ruminatio* aus dem Gedächtnis rezitiert werden, wie dies später im zweiten Schritt praktiziert wurde, sondern) mit eigenen Worten wiedergegeben werden. In einem dritten Schritt sollte eine Zeit der Stille folgen, bevor sich alle Anwesenden im vierten Schritt über den Bibeltext austauschen. Der Vorschlag des Katechisten wurde von allen angenommen. Sie schrieben die vier Schritte auf und übersetzten sie in Xhosa, Zulu und Sotho. Im Bischofshaus von Bethlehem vervielfältigten sie später die Anleitung der vier Schritte.

Nun trennten sich die Fünf und besuchten die verschiedenen Pfarreien. Als sie sich zwei Wochen später in Bethlehem erneut trafen, tauschten sie ihre Erfahrungen aus und stellten fest, dass sie im Rahmen ihrer Katechesen ähnliche Erfahrungen gemacht hatten. Oswald Hirmer schreibt darüber: „Wir waren gar nicht zu den Bildprogrammen gekommen. Die Gemeinden hatten sich mit Begeisterung bei den vier Schritten



beteiligt, die eigentlich nur als Einstieg in die Bildprogramme gedacht waren. Alle berichteten auch übereinstimmend über Schwierigkeiten beim zweiten Schritt. Den meisten Teilnehmer fiel es schwer, einen gehörten Text aus dem Gedächtnis zu wiederholen und mit eigenen Worten wiederzugeben.“⁴

Trotz dieser Schwierigkeiten waren alle vom unerwarteten Erfolg der eher zufällig entstandenen Form von Bibelbegegnung in vier Schritten beeindruckt. Sie betrachteten ihn, wie Hirmer rückblickend schreibt, als „Fingerzeig von oben, gleichsam ein ‚Zeichen der Zeit‘ von oben“⁵. Im November 1978 organisierte Anselm Prior, damals Direktor des Department of Religious Education in der Diözese Dundee (Republik Südafrika), im La Verna Retreat Center in Transvaal eine Konferenz über die verschiedenen praktizierten Formen des Gospel-Sharing, zu dem etwa 25 Teilnehmer aus dem südlichen Afrika zusammenkamen, darunter auch Fritz Lobinger und Oswald Hirmer.

Im Jahr 1979 lud das Lumko-Institut Vertreter aus allen Diözesen in Südafrika, Swasiland, Namibia und Lesotho zu einem Treffen ein. Ziel war es, im Rahmen dieser Zusammenkunft unterschiedliche Erfahrungen mit der Bibelarbeit in Gruppen auszutauschen. Die Resonanz auf die Einladung war groß, und so kamen etwa fünfzig Teilnehmer aus allen Teilen des südlichen Afrika zusammen. Auf dieser Konferenz wurden die bislang praktizierten vier Schritte des Gospel-Sharing zu der Form der Sieben-Schritte-Methode weiter entwickelt, die später als Bibel-Teilen auch in Deutschland bekannt wurde.

Es ist kein Zufall, dass diese Methode gerade in Afrika entwickelt wurde. Sie ist ein spezifisch afrikanischer Beitrag zur Bibelbegegnung und Evangelisation. Lobinger weist darauf hin, dass beim Stichwort Evangelisation in den „alten“ Kirchen meist an die Form von Vorträge oder Literatur gedacht worden sei, während in den Jungen Kirchen meist das – mitunter vorstrukturierte und durchaus durchdachte – Palaver als Methode gewählt wurde.

Nach diesem erfolgversprechenden Auftakt lud die Diözese Johannesburg das Lumko-Team zu einem Seminar über das Gospel-Sharing ein. Siebzig Frauen und Männer ließen sich im Rahmen eines Kurses in die Praxis dieser spirituellen Bibellektüre einführen. Weitere Seminare wurden zunächst in Soweto, anderen Wohngebieten von Johannesburg und im benachbarten Pretoria durchgeführt. Damit war der Grundstein für eine umfangreiche Seminartätigkeit gelegt. Bis zum Ende der 80er Jahre fanden mehr als 150 Seminare zum Gospel-Sharing im südlichen Afrika statt.

Die Sieben-Schritte-Methode des Gospel-Sharing orientierte sich an den Vorgaben der Südafrikanischen Bischofskonferenz und verfolgte zunächst das Ziel,

christliche Gruppen zu befähigen, in ländlichen Gebieten oder in den riesigen schwarzen Vorstädten aus der Heiligen Schrift zu leben. Eine pastorale Voraussetzung bestand darin, dass dies den Menschen ohne theologische Fachkräfte vor Ort ermöglicht werden muss. Oswald Hirmer schreibt über die damalige Reflexion: „Wir erinnerten uns an Jesus. Er lud die Volksscharen und die Kleinen im Land ein und trat mit ihnen in eine persönlich-liebende Beziehung. Er lehrte sie mit seinem Wort und seinem Leben. Er erwartete aber nicht einmal von den Zwölfen, geschweige denn von den Volksscharen, dass sie alles sofort verstanden! Wichtig war für Jesus, dass die Menschen ihm persönlich begegnen konnten und ihm als Gemeinschaft von Jüngerinnen und Jüngern nachfolgten.“⁶

Frühe Ansätze des Gospel-Sharing bzw. Bible-Sharing

Bei den in Deutschland publizierten Ausführungen über die Entstehung des Gospel-Sharing wird in der Regel isoliert auf die Arbeit des Lumko-Instituts geschaut und deshalb dort die initiale Entstehung des Gospel-Sharing vermutet. Diese Darstellung der Genese ist jedoch nur insofern haltbar, als am Lumko-Institut im Jahr 1978 die Form des Gospel-Sharing mit ihren späteren Variationen schriftlich fixiert wurde, die sich im afrikanischen (und später auch im asiatischen) Kontext durchsetzen konnte und nicht zuletzt in Deutschland eine weite Verbreitung in der Praxis fand. Übersehen wird dabei jedoch, dass es in Ost- bzw. Südafrika auch schon vor 1978 mannigfaltige Formen des Gospel- bzw. Bible-Sharing gab, die sowohl im Rahmen der AMECEA-Studientagung im Jahr 1976, an der auch Fritz Lobinger teilnahm, vorgestellt als auch im Folgejahr in Ostafrika publiziert worden sind. Da diese Formen des Gospel-Sharing am AMECEA-Pastoralinstitut Gaba, das mit dem Lumko-Institut zu den beiden bedeutendsten Pastoralinstituten Afrikas gehörte, rezipiert und dokumentiert waren, waren sie auch am Lumko-Institut bekannt gewesen.

Bible-Sharing in Sambia

In seiner Fallstudie *Building Community: A Case Study from Lusaka* stellt Andrew Edele im Jahr 1976 im Rahmen der AMECEA-Studientagung in Nairobi den Aufbau und die Entwicklung von Christlichen Gemeinschaften in den beiden Pfarreien St. Charles Lwanga und The Holy Family vor.⁷ Er zeigt, dass dort 1973 ein Prozess begann, der in folgenden Phasen verlief:

Zunächst begann für die Projektverantwortlichen die Auseinandersetzung mit pastoralen Gemeindemodellen in Europa, die aufgrund der unterschiedlichen Kontexte zwar nicht übernommen werden konnten, jedoch wertvolle Anregungen gaben. In einem zweiten Schritt wurden Christen, die damals weitgehend isoliert voneinander auf dem Pfarregebiet lebten, im Rahmen von Hausbesuchen kontaktiert und zu einem ersten Treffen eingeladen. Auf dieses erste Treffen folgten acht weite-



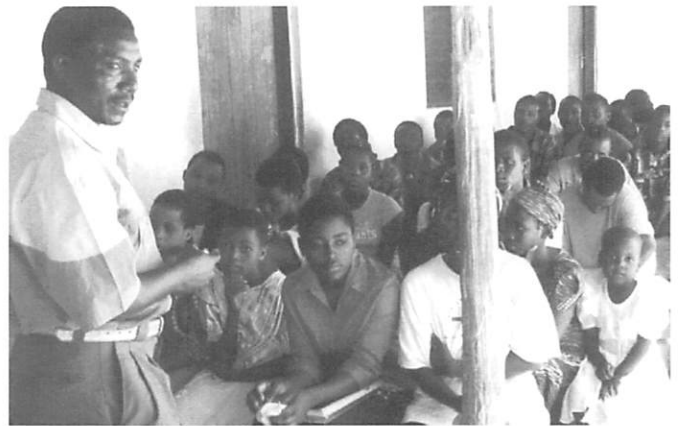
re thematisch ausgerichtete Treffen,⁸ an die sich die gemeinsame Feier der Eucharistie anschloss. Dann wurden ein „Ältester“ als Leiter der Gemeinschaft und verschiedene Dienste bestimmt, die sich um Kranke und Arme kümmern, Katechumenen in den Glauben einführen, katholische Kinder katechetisch unterrichten, Neuzugezogene einladen, Jugendliche begleiten, bei Familienkonflikten vermitteln oder die Gemeinschaftskasse verwalten sollten.

Im Rahmen der Fallstudie nennt Edele verschiedene pastorale Herausforderungen, auf die Lobinger und Hirmer in ihren Überlegungen ebenfalls hinweisen: zum einen die Notwendigkeit, die Kleinen Christlichen Gemeinschaften sowohl mit der Pfarrei als auch untereinander zu vernetzen, zum anderen die Aufgabe, die „Ältesten“, also die Leiter der Gemeinschaften, auszubilden. In diesem Zusammenhang erwähnt Edele, dass er immer wieder erlebt habe, dass die „Ältesten“ zu wenig Erfahrung mit dem Bible-Sharing gehabt hätten: „Wir haben schnell festgestellt, dass die Mehrheit der gewählten Ältesten ohne ihr eigenes Verschulden nicht in der Lage war, eine Gemeinschaft zu führen. Dies lag wohl an fehlender Leitungsausbildung und fehlender Ausbildung im Gospel-Sharing. Wenn sie mit Problemen wie zu geringer Beteiligung der Männer an den Treffen konfrontiert wurden, waren sie nicht in der Lage, eigene Lösungen zu finden.“⁹ Diese Problemanzeige belegt, dass es in Lusaka Ansätze gab, Kleine Christliche Gemeinschaften zu bilden, zu denen auch eine Form des Bible-Sharing gehörte. Leider liegen keine Ausführungen vor, die darstellen, wie dieses Bible-Sharing in Sambia konkret praktiziert wurde.

Gospel-Sharing in Rulenge (Tansania)

Einen weiteren Hinweis auf frühere Formen des Gospel-Sharing gibt Marie Giblin, die im Februar 1976 ihre *Reflection on Experiences in the Village Apostolate*¹⁰ in einem Ujamaa-Dorf¹¹ veröffentlichte. Die Autorin bezieht sich darin vor allem auf ihre Erfahrungen in der Pfarrei Buhororo in der tansanischen Diözese Rulenge. In Tansania hatten die Bischöfe die Option der AMECEA-Erklärung von 1973 aufgegriffen und den Aufbau von Jumuiya Ndogo Ndogo¹² zur pastoralen Priorität erklärt. In der Diözese Rulenge setzte Bischof Christopher Mwoleka sich dafür ein, dass bis zu zwölf Familien sich jeweils zu einer Kleinen Christlichen Gemeinschaft zusammenschließen. Dabei betrachtete er die Ujamaa-Bewegung als eine Chance für die Christen seiner Diözese, christliche Werte außerhalb der verfassten Kirche zu entdecken und sich als christliche Glaubensgemeinschaft der christlich-karitativen Verantwortung bewusst zu werden. Die Reflexionen von Marie Giblin über die Entwicklungen in der Pfarrei Buhororo sind umso wichtiger, da sie von Mary Salat wenige Monate später – ebenfalls im Rahmen der AMECEA-Studienkonferenz in Nairobi – in ihrem Beitrag *Case Study of Ntobeye Christian Community*¹³ rezipiert werden.

Marie Giblin erwähnt bereits ein Vierteljahr vor der Studienkonferenz in ihrem Beitrag über das Dorfapostolat in einem Ujamaa-Dorf, dass dort lokale christliche Gemeinschaften gebildet und dass in diesen Gruppen Formen des Gospel-Sharing praktiziert werden. Sie schreibt: „Schließlich fördern wir die Verwirklichung des Pfarreiplanes für Nachbarschafts-Bibelgruppen: Dies sind kleine, für alle offene Gruppen, die sich wöchentlich bei einem der Nachbarn treffen, um gemeinsam in der Bibel zu lesen und über die Bedeutung der Frohen Botschaft im täglichen Leben nachzudenken. Diese Gruppen sind ein erster Schritt auf das langfristige Ziel hin, Kleine Christliche Gemeinschaften ins Leben zu rufen. Dieses Ziel wird von allen Bischöfen der AMECEA unterstützt. Die Gruppen sollen einer tieferen Bindung an Christus, der Gemeinschaft untereinander und der Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung förderlich sein.“¹⁴



Im Rahmen der AMECEA-Studienkonferenz knüpft Mary Salat an die Überlegungen von Marie Giblin an und stellt in ihrer Fallstudie die Entstehung und Entwicklung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften in der Pfarrei Buhororo differenziert dar. Schon im Rahmen ihrer soziologischen Analyse erwähnt sie, dass die Pfarrei im Jahre 1974 entschieden hatte, den Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu fördern, „indem Gospel-Sharing-Gruppen in den einzelnen Dörfern eingerichtet werden sollten“¹⁵. Wichtig ist der ekklesiologische Zusammenhang, der an dieser Stelle konstruiert wird: Die in der Pfarrei praktizierte Form des Gospel-Sharing wird als geeignetes Instrument (bzw. Methode) betrachtet, um Kleine Christliche Gemeinschaften entstehen zu lassen. Mary Salat beschreibt detailliert die Gemeinschaftstreffen der Gospel-Prayer-Gruppen. Diese Beschreibung ist im Rahmen der hier vorgelegten Untersuchung besonders wertvoll, da sie das Material für einen synoptischen Vergleich einerseits der in Tansania schon 1974 praktizierten und andererseits der am Lumko-Institut 1977 entwickelten Form des Gospel-Sharing bieten wird.

Mary Salat schreibt: „Die Gruppen treffen sich einmal wöchentlich bei einem der Teilnehmer. Dort wird das



Evangelium des kommenden Sonntags gelesen und es findet innerhalb der Gruppe ein Gedankenaustausch darüber statt. Dann besteht die Möglichkeit zum gemeinsamen Singen, zu Fürbitte und spontanem Gebet. Der Gruppenleiter stellt Fragen, um die Übertragung des Evangeliums in den Kontext der konkreten Lebenserfahrung zu erleichtern. Gemeinsam werden Probleme angegangen, und häufig wird konkret etwas getan, um jemandem in Not zu helfen. Gegenwärtig sind rund 35 Gruppen in der Pfarrei aktiv. Nicht alle sind gleichermaßen aktiv, und einige treffen sich auch gar nicht mehr, aber jene mit einem engagierten Mitgliederkern halten auch Schwierigkeiten stand. Die Gruppen haben sechs bis 50 Mitglieder. Zwar erkennen die pastoralen Mitarbeiter die Notwendigkeit von Zusammenkünften, Seminaren und Veranstaltungen zur Schulung und Animierung von Leitungsverantwortlichen an, dennoch werden diese nicht so regelmäßig durchgeführt und nicht so gut besucht, wie man hoffen könnte.¹⁶ Im weiteren Verlauf ihrer Fallstudie beschreibt Mary Salat weitere Details der praktizierten Form des Gospel-Sharing und fügt mit Blick auf die regelmäßigen Treffen der Gospel-Sharing-Gruppen hinzu: „Bei diesem Treffen wurden alle Teilnehmer aufgefordert, sich zu beteiligen: mit einem spontanen Gebet, einer Bitte, einer persönlichen Reflexion des Bibeltextes, mit einem Einblick in die persönliche Lebenssituation.“¹⁷

Einen weiteren Hinweis auf die frühe Praxis des Gospel-Sharing in der Diözese Rulenge gibt Marie Giblin in einem Bericht über ein Seminar zum Thema „Small Christian Communities: The Church and Villagization in Tansania“, das im März 1975 in der Diözese Rulenge stattfand. Sie schreibt darin: „Im vergangenen Jahr wurden Gruppen gegründet, die sich zum Gospel-Sharing treffen. Das Gospel-Sharing erweist sich insofern als wertvoll, als dadurch Beziehungen vertieft und Gemeinschaften gebildet werden können, die ihr Leben am Evangelium ausrichten wollen. Die erste Gruppe besteht aus Katholiken, die in demselben Ortsteil wohnen, regelmäßig den Sonntagsgottesdienst besuchen und sich an christlichen Aktivitäten beteiligen. Zur zweiten Gruppe gehören ebenfalls Menschen aus demselben Ortsteil, aber im Gegensatz zur ersten Gruppe sind die meisten von ihnen keine praktizierenden Christen und regelmäßigen Kirchgänger. Es sind auch einige Protestanten unter ihnen. Die dritte Gruppe lebt in einem anderen Ortsteil; es sind hauptsächlich Mungu Mwema sowie eine sehr engagierte protestantische Familie.“¹⁸

Die beste und systematischste Übersicht über die Praxis des Gospel-Sharing in der Diözese Rulenge stammt von Joseph G. Healey, der als AMECEA-Mitarbeiter in den 70er Jahren ebenfalls engen Kontakt zu den Ujamaa-Gemeinschaften dieses Bistums hatte. Diese Übersicht bezieht sich jedoch auf eine etwas spätere Praxis nach 1976. Offensichtlich ist, dass die von Healey vorgestellte Form der Bibelarbeit, die er selbst als das Herzstück

im Leben der rund dreitausend Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Rulenge bezeichnet, starke Parallelen zur Sieben-Schritte-Methode aufweist, die vom Lumko-Institut publiziert wurde. Joseph Healey schreibt: „Mit Hilfe dieser Seminare wurden mehr als 3.000 Kleine Christliche Gemeinschaften in der Diözese Rulenge errichtet. Das Kernstück dieser kleinen Gemeinschaften ist die wöchentliche Bibelstunde, die nach folgendem Schema abläuft:

1. Eingangslied oder Gebet.
2. Kurze Einführung in das liturgische Thema.
3. Lesen des Evangeliums vom folgenden Sonntag (oder einer anderen Schriftstelle im Zusammenhang mit der liturgischen Jahreszeit, mit einer Hochzeit, einem Dankgottesdienst, einer Versöhnung, einem Todesfall usw.).
4. Nachdenken in der Stille.
5. Lesen des Evangeliums (der Schriftstelle) ein zweites Mal.
6. Gegenseitiger Austausch der Überlegungen und Gedanken über das Evangelium.
7. Fürbitten (allgemeine Anliegen).
8. Wahl einer konkreten, praktischen Aktion, die in der folgenden Woche durchgeführt werden soll.
9. Schlussgesang bzw. Gebet.“¹⁹

Die Parallelität dieser Form der Bibelarbeit mit der vom Lumko-Institut publizierten Sieben-Schritte-Methode ist offensichtlich. Und tatsächlich schreibt Healey, dass die Kleinen Christlichen Gemeinschaften, die diese Form der Bibelarbeit praktizieren, bereits seit 1976 entstanden sind. Dennoch kann aufgrund der Angaben, die er in seinem Buch *A Fifth Gospel* macht, nicht mit Gewissheit davon ausgegangen werden, dass auch die hier beschriebene Form der Bibelarbeit bereits vor 1977 in den Kleinen Christlichen Gemeinschaften der Diözese Rulenge praktiziert wurde. Dies liegt zwar nahe, ist letztlich aber nicht hinreichend zu belegen, da Healey die oben genannte Beschreibung erst im Jahr 1981 publizierte. Aus diesem Grund soll in dem folgenden synoptischen Vergleich der in Rulenge praktizierten Form des Gospel-Sharing mit der am Lumko-Institut publizierten Sieben-Schritte-Methode nicht auf diese Übersicht, sondern auf die Beschreibungen vom Marie Giblin und Mary Salat zurückgegriffen werden.

Gospel-Sharing in Arusha (Tansania)

Eine weitere Form des Gospel-Sharing erwähnt Brian Hearne, ein langjähriger Mitarbeiter des AMECEA-Pastoralinstituts Gaba, in einer 1979 veröffentlichten Publikation.²⁰ Dieser Textbeleg ist im Kontext dieser Reflexion interessant, da Hearne erwähnt, dass er diese Form des Gospel-Sharing bereits im Jahr 1977 im tansanischen Arusha kennen gelernt hat. Hearne erwähnt, dass die Leiter der Kleinen Christlichen Gemeinschaften der Pfarrei an einem Sonntag zusammen mit dem Bischof die Heilige Messe feierten. Im Verlauf der



Zeremonie habe jeder Leiter der Gemeinschaften seine Hand auf die Bibel gelegt und ein Treuegelöbnis zur christlichen Gemeinschaft abgelegt. Diese Leiter der Kleinen Christlichen Gemeinschaft bildeten in der Stadtpfarrei von Arusha den Pfarrgemeinderat.

Zum Gospel-Sharing selbst schreibt Hearne rückblickend: „Kleine Christliche Gemeinschaften sollen sich mindestens einmal wöchentlich treffen. Bei ihren Zusammenkünften beten sie und singen Lobgesänge. Der einzige feste Bestandteil ihrer Treffen ist jedoch immer das Lesen einer Bibelpassage, das stille Nachdenken darüber und daraufhin das erneute Lesen des Textes mit einer anschließenden Diskussion über den Text und seine Anwendung. Ebenso werden auch die Probleme der Gruppe diskutiert, und es wird nach einer möglichen Lösung gesucht. Allen wird eine Arbeitsteilung nahegebracht, die in der darauffolgenden Woche umgesetzt werden soll – Beispiele hierfür mögen die gegenseitige Hilfe von Gemeinschaften bei der Einrichtung einer Armenapotheke, kirchliche Aktivitäten, Unterricht in Religion und guten Sitten, Besuchsdienst für Kranke etc. sein.“²¹

Ein synoptischer Vergleich

Die beiden im Rahmen der AMECEA-Studienkonferenz in Nairobi 1976 vorgestellten Fallstudien und die Beschreibung der Gospel-Sharing-Praxis aus Arusha belegen, dass bereits in der ersten Hälfte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts Formen des Gospel-Sharing bzw. Bible-Sharing in Ostafrika und Südafrika praktiziert wurden und dass das Gospel-Sharing als Instrument betrachtet wurde, um Kleine Christliche Gemeinschaften zu bilden und zu entwickeln. Diese Feststellung wirft die Frage auf, ob es dann noch zulässig ist, das Gospel-Sharing als eine Methode zu bezeichnen, die in der zweiten Hälfte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts am südafrikanischen Lumko-Institut entstanden ist. Und daraus folgend, ob es darüber hinaus nicht sogar eine dem „kolonialistischen Denken ähnliche Einordnung“ ist, wenn die Rezeption und Darstellung der Entwicklungsgeschichte des Gospel-Sharing in Deutschland stets damit beginnt, dass zwei deutsche Missionare an einem afrikanischen Pastoralinstitut (in Zusammenarbeit mit einem schwarzen Katechisten und schwarzen Ordensschwestern) das Gospel-Sharing entdecken. Schließlich wird dabei übersehen, dass es die Tradition des Gospel-Sharing bereits vor „ihrer Entdeckung“ durch deutsche Priester in Afrika gegeben hat.

Diesen beiden Fragen soll im Rahmen eines synoptischen Vergleichs nachgegangen werden. Dabei wird in einem ersten Schritt der Ablauf der in Rulenge praktizierten Form des Gospel-Sharing mit der am Lumko-Institut entwickelten Vier-Schritte- bzw. Sieben-Schritte-Methode verglichen. In einem zweiten Schritt folgt ein Vergleich zwischen der in Arusha praktizierten Form des Gospel-Sharing mit den am Lumko-Institut entstande-

nen Methoden. Zunächst jedoch ein vergleichender Überblick über die in Rulenge bzw. später am Lumko-Institut praktizierte Form des Gospel-Sharing:

	Rulenge (Tansania)	Ursprüngliche Lumko-Fassung	Sieben-Schritte-Methode
Erste Phase	“Songs, petitions and spontaneous prayers are offered”		“We invite the Lord”: Gebet als Einleitung des Gospel-Sharing
Zweite Phase	Vortragen des Bibeltextes. (Es ist davon auszugehen, dass er vom Leiter der Versammlung vorgetragen wurde.)	Vortragen des Bibeltextes	“We read the text”: Lesen des Bibeltextes
Dritte Phase		Wiederholung des Textes in eigenen Worten	“We pick out words and meditate on them”: Verweilen in Form einer <i>ruminatio</i>
Vierte Phase		Schweigen	“We let God speak to us in silence”: Schweigen
Fünfte Phase	“A personal reflection on the Gospel”	Austausch über Bibeltext	„We share what we have heard in our hearts”: Austausch über Erfahrung mit Bibeltext
Sechste Phase	“Problems are faced together and frequently there is concrete action to help someone in need”		“We discuss any task which our group is called to do”: Überlegung, welche Aufgabe sich aus Bibeltext ergibt
Siebte Phase			“We pray together spontaneously”: Gebet

Bemerkenswert bei diesem ersten Vergleich ist zunächst einmal, dass es tatsächlich auffällige Übereinstimmungen zwischen den Formen des in Tansania praktizierten Gospel-Sharing und der Sieben-Schritte-Methode gibt. In beiden Fällen besteht Gospel-Sharing aus Gebet (erste und sechste Phase), Verlesen des Bibeltextes (zweite Phase), Austausch über den Bibeltext (fünfte Phase) und einer Überlegung zu konkreten Handlungsoptionen (sechste Phase). Dies würde zunächst einmal die Vermutung nahe legen, dass die Sieben-Schritte-Methode nicht originär am Lumko-Institut entstanden ist, sondern sich aus der in Rulenge praktizierten Methode entwickelt hat.

Angesichts der Entwicklungsgeschichte der Sieben-Schritte-Methode muss aber beachtet werden, dass die sieben Schritte sich am Lumko-Institut aus einer Vier-Schritte-Methode entwickelt haben. Beim Vergleich dieser vier Schritte mit der in Rulenge beheimateten Form des Gospel-Sharing fällt auf, dass es nur in zwei Phasen eine Übereinstimmung gibt. Sowohl bei der in Tansania beheimateten Form des Gospel-Sharing als auch bei den ursprünglichen vier



Schritten des am Lumko-Institut entstandenen Gospel-Sharing wird der Bibeltext vorgelesen (zweite Phase) und reflektiert (fünfte Phase). Diese beiden Elemente können jedoch nicht als Charakteristikum einer bestimmten Form der Bibelarbeit betrachtet werden, da sie letztlich konstitutive Elemente jeder Bibel- bzw. Textarbeit sind. Deshalb weist eine Übereinstimmung zwischen diesen beiden Phasen noch nicht darauf hin, dass die Vier-Schritte-Methode aus der früheren tansanischen Form des Gospel-Sharing hervorgegangen sein muss.

Wenn es bei der späteren Weiterentwicklung der Vier-Schritte-Methode zur Sieben-Schritte-Methode nun zu den oben genannten auffälligen Übereinstimmungen mit der in Rulenge praktizierten Form der Bibelarbeit kommt, so lässt dies den Schluss zu, dass im Rahmen der Weiterentwicklung der Vier-Schritte-Methode zur Sieben-Schritte-Methode die früheren Formen des Gospel-Sharing in die Lumko-Methode eingeflossen sein könnten.

Im folgenden Schritt soll nun die in Arusha praktizierte Form des Gospel-Sharing mit der am Lumko-Institut entwickelten Methode verglichen werden:

	Arusha (Tansania)	Ursprüngliche Lumko-Fassung	Sieben-Schritte-Methode
Erste Phase	"They pray and sing hymns"		"We invite the Lord": Gebet als Einleitung des Gospel-Sharing
Zweite Phase	"Reading of a passage from scripture"	Vortragen des Bibeltextes	"We read the text": Lesen des Bibeltextes
Dritte Phase	"Re-reading of the passage"	Wiederholung des Textes in eigenen Worten	"We pick out words and meditate on them": Verweilen in Form einer ruminatio
Vierte Phase	"Silent reflection on it"	Schweigen	"We let God speak to us in silence": Schweigen
Fünfte Phase	"Discussion on it and its application"	Austausch über Bibeltext	"We share what we have heard in our hearts": Austausch über Erfahrung mit Bibeltext
Sechste Phase	"Group's problems are also discussed"; "Division of work is explained"		"We discuss any task which our group is called to do": Überlegung, welche Aufgabe sich aus Bibeltext ergibt
Siebte Phase	"They pray and sing hymns"		"We pray together spontaneously": Gebet

Beim Vergleich der ursprünglich am Lumko-Institut entwickelten Vier-Schritte-Methode mit der in Arusha praktizierten Form des Gospel-Sharing fallen zahlreiche signifikante Parallelitäten bei allen vier Schritten auf. Neben

dem Vortragen des Bibeltextes (als integralem Bestandteil jeder Bibelarbeit) wird in den weiteren Schritten der Bibeltext zunächst wiederholt, dann folgen ein Schweigen und ein Austausch über den Bibeltext. Auch die später hinzugekommenen drei Schritte zeigen auffällige Übereinstimmungen mit der in Arusha bereits 1977 praktizierten Form des Gospel-Sharing. Die Gruppen beten und singen miteinander. Sie wenden sich im Rahmen des Gospel-Sharing den Problemen des Alltags zu und überlegen, welche konkreten Handlungsoptionen sich für die Gruppenmitglieder ergeben.

Fazit

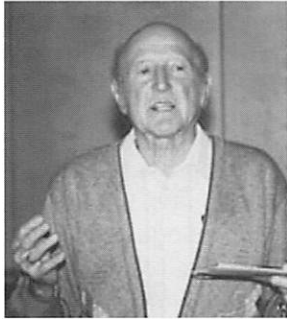
Es gab also bereits vor der Vier-Schritte-Methode verschiedene Traditionen des Gospel-Sharing in Ostafrika und im südlichen Afrika. Die Überlieferung der Gospel-Sharing-Tradition aus Arusha zeigt, dass sich die Vier-Schritte-Methode nicht wesentlich von diesen Traditionen unterscheidet. Dies mag darauf zurückzuführen sein, dass es sich bei den vier Schritten des Gospel-Sharing um eine naheliegende Form der meditativen Bibelarbeit in einer Gesellschaft handelt, in der viele Menschen zur gesprochenen Sprache eine tiefere Beziehung besitzen als zum geschriebenen Wort. Auffällig ist jedoch, dass auch die drei später hinzugefügten Schritte zahlreiche Parallelen zu Gospel-Sharing-Traditionen in Ostafrika (sowohl zur Praxis in Arusha als auch in Rulenge) aufweisen. Dies lässt sich damit erklären, dass die Vier-Schritte-Methode im Rahmen der von Prior und Hirmer erwähnten Zusammenkunft mit Vertretern aus verschiedenen Diözesen von Südafrika, Swaziland, Namibia und Lesotho zur Sieben-Schritte-Methode weiterentwickelt wurde. Spätestens dabei flossen in einem reflektierten Prozess Erfahrungen aus anderen bereits praktizierten Formen des Gospel-Sharing in die Methode ein, die später vom Lumko-Institut aus in viele Länder Afrikas ebenso verbreitet wurde wie nach Asien, Australien, Europa und Amerika.

Das Ergebnis des synoptischen Vergleichs erlaubt nun die Beantwortung der Frage, ob es am Lumko-Institut angesichts dieser frühen Formen des Gospel-Sharing tatsächlich eine „Geburtsstunde des Gospel-Sharing“ gab. Es scheint angesichts dieser Entstehungsgeschichte zwar problematisch, aber durchaus legitim, von einer „Geburtsstunde des Gospel-Sharing“ in Form der Vier-Schritte-Methode bzw. Sieben-Schritte-Methode am Lumko-Institut zu sprechen. Doch dabei dürfen frühere Ansätze des Gospel-Sharing nicht übersehen werden. Wünschenswert wäre es deshalb, wenn beim Blick auf die Entstehungsgeschichte des Gospel-Sharing nicht unerwähnt bliebe, dass jeder Geburt eine Zeugung und Schwangerschaft vorausgehen: Wenn die Sieben-Schritte-Methode in ihrer endgültigen Fassung auch tatsächlich erst am Lumko-Institut das Licht der Welt erblickt hat, so sind verwandte Formen des Gospel-Sharing zuvor bereits schon zu Beginn der 70er



Jahre des 20. Jahrhunderts in der pastoralen Praxis Ost- und Südafrikas entstanden und gereift.²²

Die große Leistung von Fritz Lobinger und Oswald Hirmer besteht darin, dass sie im Sinn einer inkulturierten und kontextualisierten Pastoral nicht eine eigene Methode entworfen haben, um sie als nichtafrikanische Missionare in Südafrika einzuführen. Stattdessen haben sie verschiedene afrikanische Traditionen des Gospel-Sharing aufgegriffen und zusammen mit den Christen in Südafrika in der Form weiterentwickelt, dass sich die Methode schließlich in Südafrika und weit über Südafrika hinaus ausgebreitet hat. ■



Bischof Fritz Lobinger

¹ O. Hirmer in: O. Hirmer/G. Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen*, München 1999, S. 9.

² Ebd., S. 11.

³ Vgl. zur Entstehung des Gospel-Sharing O. Hirmer, „Wie die Sieben Schritte entstanden“, in: *Bibel Teilen. Bekannte Texte neu erleben*, Aachen 1998, S. 54f. Vgl. O. Hirmer, „The Pastoral Use of the Bible: The Biblical Apostolate in South Africa“, in: *Catechetical Liturgical Biblical Review*, Colombo 1994, 31ff.

⁴ O. Hirmer, „Wie die Sieben Schritte entstanden“, in: *Bibel Teilen. Bekannte Texte neu erleben*, Aachen 1998, S. 54f.

⁵ O. Hirmer, in: O. Hirmer/G. Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen*, a.a.O., S. 10.

⁶ Ebd., S. 10.

⁷ Vgl. A. Edele, „Building Community: A Case Study from Lusaka“, in: *African Ecclesiastical Review* 19 (1977/2), S. 90-100.

⁸ Die Themen dieser acht Treffen lauteten: „Der Sinn von christlicher Gemeinschaft“, „Die ersten christlichen Gemeinschaften“ (Apg 2,42-47; 4,32-35), „Die Kirche als Werkzeug des Heils“, „Die Rolle des Clans im alltäglichen Leben“, „Die Kirche als Clan Gottes“, „Hineingeboren in Gottes Clan durch die Taufe“, „Die Eucharistie als ‚Mahl der Gemeinschaft‘“.

⁹ A. Edele, „Building Community: A Case Study from Lusaka“ (s. Anm. 7), S. 96.

¹⁰ M. Giblin, „Reflection on Experience in the Village Apostolate“, in: *African Ecclesiastical Review* 18 (1976) 1, S. 145-153. Unter dem Titel „Ujamaa Village Apostolate“ erschien der Beitrag drei Jahre später in C. Mwoleka/J. Healey, (Hrsg.), *Ujamaa and Christian Communities*, Spearhead 45, Eldoret 1976, S. 43-49. Vgl. ebenfalls J. Healey, „Why I Want to Live in an Ujamaa Village in Tanzania“, in: C. Mwoleka/J. Healey (Hrsg.), a.a.O. S. 57-59. B. Hearne, „The Small Christian Communities as Basic Cell of the Church“, in: *The Community Called Church*, Volume 5 of an Experimental Source-Book for Religious Education, Spearhead 60, AMECEA Pastoral Institute (ed.), Eldoret 1979, S. 16-27.

¹¹ Ujamaa-Dörfer (Suaheli: Familie, Gemeinschaft) sind genossenschaftlich organisierte ländliche Siedlungen in Tansania, die auf Initiative von Präsident Julius Nyerere seit Ende der 60er Jahre bis in die späten 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hinein im Rahmen eines nationalen Umsiedlungsprogramms entstanden.

¹² „Jumuiya Ndogo Ndogo“ ist die Suaheli-Bezeichnung für „Kleine Gemeinschaften“.

¹³ M. Salat, „Case Study of Ntobeye Christian Community“, in: *African Ecclesiastical Review* 19 (1977) 3, S. 130-147.

¹⁴ M. Giblin, „Reflection on Experience in the Village Apostolate“, in: *African Ecclesiastical Review* 18 (1976) 1, S. 150.

¹⁵ M. Salat, Mary, „Case Study of Ntobeye Christian Community“ (s. Anm. 13), S. 132.

¹⁶ Ebd., S. 132.

¹⁷ Ebd., S. 138.

¹⁸ M. Giblin, *Small Christian Communities: The Church and Villagization in Tanzania, A Seminar Held In Rulenge Diocese 4.-6. March 1975*, unveröffentlichter Bericht, S. 8.

¹⁹ J. G. Healey, *A Fifth Gospel: The Experience of Black Christian Values*, New York 1981, S. 108.

²⁰ Vgl. B. Hearne, „Pastoral Anthropology and the Church“ (s. Anm. 10), S. 46-67.

²¹ Ebd., S. 67.

²² Fritz Lobinger schrieb dazu: „Wir stimmten überein dass die Hauptschritte bei allen, die bisher Gospel-Sharing praktizierten, gleich waren: Lesen, Schweigen, Austausch, Aktion. Diese Schritte sind ja so natürlich, dass man nicht viel über sie nachdenken muss. Viele aber hatten die Notwendigkeit gespürt, irgend einen Zwischenschritt einzufügen zwischen dem Lesen des Textes, dem Schweigen und Austausch. Wir waren uns einig, dass diese eine Stelle, dieser eine Zwischenschritt wichtig war, dass aber noch keine überzeugende Lösung gefunden sei. Daraufhin arbeitete Oswald den jetzigen Schritt drei aus. Dieser Schritt drei ist eigentlich alles, was Lumko geschaffen hat. Man kann sicher nicht sagen, wir wären die ‚Väter‘ des Gospel-Sharing. Die ‚Geburtsstunde‘ lag nicht bei uns. Wir waren eifrige Verbreiter, aber nicht die Erfinder.“ F. Lobinger, E-Mail vom 22.7.2004.



Das Wort hören, Zeugnis ablegen

Jüngerschaft und Nachfolge in den Evangelien*

Santiago Guijarro Oporto



Santiago Guijarro Oporto ist Professor für Neues Testament an der Päpstlichen Universität Salamanca, wo er das Lizentiat in Theologie und Philologie erwarb und in Biblischer Theologie promovierte. Ein weiteres Lizentiat mit Schwerpunkt Heiliger Schrift erhielt er vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom.

I. Jüngerschaft und Nachfolge in den Evangelien

Die Fünfte Generalversammlung des Rates der Bischofskonferenzen Lateinamerikas und der Karibik (CELAM), die vom 13. bis 31. Mai 2007 in Aparecida (Brasilien) stattfand, stand unter dem Motto „Jünger und Missionare Jesu Christi, damit unsere Völker das Leben in Ihm haben“. Die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, ist, so klar und so ehrlich wie möglich aufzuzeigen, was die Evangelien über diese erste Erfahrung der Jüngerschaft berichten.

Ich möchte von vornherein klarstellen, dass wir uns dieser Erfahrung nicht mit der Absicht nähern sollten, sie in all ihren Einzelheiten wiederzugeben, da sie ja gewissermaßen unwiederholbar ist, sondern vielmehr mit dem Wunsch, von ihr zu lernen. Für die Christen aller Zeiten ist die Bewegung Jesu und seiner ersten Jünger eine Bezugsgröße, doch es ist eine historische Bezugsgröße, das heißt, sie ist an eine bestimmte Situation und an konkrete Umstände gebunden, die sich von den unseren unterscheiden. Wir können nicht von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und den verschiedenen kulturellen Kontexten absehen, in denen wir den Glauben zu leben haben, doch wir können in unsere Welt die Neuheit und Frische jener ersten Erfahrung von Jüngerschaft einbringen, die Erfahrung jener, die Jesus kannten, ihm nachfolgten und mit ihm die Aufgabe teilten, die Ankunft des Gottesreiches zu verkünden.

1. Besonderheit und Bedeutung der Jüngerschaft Jesu

Ich will meine Ausführungen beginnen, indem ich die zentrale Stellung der Jüngerschaft innerhalb der Bewegung Jesu in ihren einzelnen Phasen herausarbeite. In der ersten Phase, also im Wirken Jesu vor seinem Tod, sticht vor allem die Einzigartigkeit der Erfahrung hervor, wie sie im Kreis seiner engsten Gefolgschaft erlebt wurde.

In der Welt Jesu gab es mehrere Formen der Beziehung Meister – Schüler. Am bekanntesten für uns, weil in den Evangelien erwähnt, ist wohl der Jüngerkreis von Johannes dem Täufer und jene Schülerkreise der Pharisäer und Schriftgelehrten. Johannes der Täufer versammelte um sich eine Schar von Jüngern, die sich auf das endgültige Eingreifen Gottes in der Geschichte vorbereiteten. Die Schriftgelehrten und Pharisäer umgaben sich ebenfalls mit Jüngern, denen sie die Tora und deren richtige Auslegung lehrten.¹ Die Jüngerschaft war also zu Zeiten Jesu nicht unbekannt, im Gegenteil, die Aufforderung eines Meisters oder Propheten an andere, ihm zu folgen, war relativ häufig. In der Bewegung Jesu finden wir in der Tat einige Züge dieser damals existierenden Formen von Jüngerschaft, jedoch das Verhältnis, das er zu seinen Getreuen aufbaute, weist eine Reihe von Besonderheiten auf. Ich werde später darauf zurückkommen, möchte aber gleich zwei dieser Besonderheiten nennen. Die erste ist die Konzentration auf Jesus. Jesu Ruf ging nicht dahin, sich für das Eingreifen Gottes in der Geschichte zu rüsten oder die korrekte Auslegung der Schrift zu lernen, sondern „Jesus nachzufolgen“. Die zweite ist die, dass Jesus seine Jünger berief, damit sie seine Mitarbeiter seien und an seiner Mission teilhätten. Diese beiden Merkmale zeigen klar die Einzigartigkeit der Erfahrung der Jüngerschaft in der Bewegung Jesu zu seinen Lebzeiten.²

Nach der Auferstehung Jesu löste sich die Gruppe der Jünger nicht auf, wie dies mit anderen Gruppierungen geschah. Die Apostelgeschichte erzählt, wie der Pharisäer Gamaliel vor dem Sanhedrin von mehreren Anführern berichtet, deren Jünger sich nach ihrem Tod zerstreut hatten (Apg 5,34-39). Bei Jesus war das offenbar nicht der Fall, denn seine Jünger setzten das von ihm begonnene Werk mit neuer Energie fort. Die Apostelgeschichte, die Petrus und den Zwölf bei der Gründung der Kirche Jerusalems eine Hauptrolle zuspricht, stützt sich auf ein historisch gesichertes Faktum: Es waren die ihm am nächsten stehenden Jünger, die das Werk Jesu fortgeführt haben. Es ist überraschend festzustellen, dass die ersten Adressaten seiner Botschaft, nämlich die galliläischen Bauern, denen er seine Gleichnisse vortrug oder die er von ihren Krankheiten heilte, keine wesentliche Rolle bei der Weiterführung der von ihm initiierten Bewegung spielten. Die Kontinuität kam von seinen vertrautesten Jüngern und den Familien, die sie aufnahmen und unterstützten. Die wichtige Rolle seines engsten



Jüngerkreises führte dazu, dass das frühe Christentum deutlich von der Jüngerschaft geprägt war.³

Die zentrale Bedeutung der Jüngerschaft in der Bewegung Jesu macht die Nachfolge zu einem fundamentalen Element christlicher Gemeinschaft und rechtfertigt unsere Bemühungen, diese erste Erfahrung der Jünger Jesu genauer kennen zu lernen.

2. Die Jüngerschaft in der Bewegung Jesu

Die Evangelien bieten uns ein Fenster, durch das wir Jesus beobachten können, wie er mit seinen Jüngern durch Galiläa zieht. Die Sicht ist ab und zu etwas verschwommen, aber dennoch lässt sich diese frühe Erfahrung der Nachfolge erahnen. Wir sehen Jesus und seine engsten Vertrauten, umgeben von anderen Anhängern und Sympathisanten und von der Menge, die ihnen bisweilen nicht einmal die Möglichkeit gibt, sich auszuruhen oder zu stärken (Mk 6,31). Sie sind Teil einer breiteren Bewegung, deren Beginn mit dem Moment zusammenfiel, in dem Jesus das nahende Reich Gottes verkündete (Mk 1,15). In diesem Rahmen ist jene erste Erfahrung von Jüngerschaft zu verstehen.

In der Bewegung Jesu können wir drei konzentrische Kreise unterscheiden. Im äußersten und größten Kreis finden wir die Bauern aus den Dörfern und Weilern, die seiner Lehre gerne lauschen und von seinen Zeichen und Wundern gefesselt sind. In diesem Sinn können wir sagen, dass die von Jesus ins Leben gerufene Bewegung eine ländliche Massenbewegung war. Aus soziologischer Sicht ist eine Bewegung dauerhafter als eine Revolte oder ein Protest, aber weniger dauerhaft als eine organisierte Partei. Das Merkmal Masse trifft dann zu, wenn die Grenzen der Großfamilie oder des Dorfes überschritten werden. Und ländlich ist sie dann, wenn der Großteil der Beteiligten aus dem Bauerntum stammen, welches in Agrargesellschaften ja die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung stellt.⁴ Die Anführer derartiger Bewegungen sind jedoch keine Bauern, sondern stammen aus einer sozial höheren Schicht. Es sind Handwerker, Priester oder Beamte, Menschen, die fähig sind, zu planen und sich Ziele zu setzen, die über die Sicherung der eigenen Existenz hinausgehen.⁵ Jesus war tatsächlich kein Bauer, sondern ein Handwerker (Mk 6,3), und mehrere seiner Jünger waren Kleinunternehmer, die komplexe Tätigkeiten planen mussten, wie die Fischer vom See Gennesaret, die die meiste Zeit des Jahres damit beschäftigt waren, Waren von einem Ufer des Sees zum anderen zu transportieren und mit allen möglichen Leuten in Kontakt kamen. Sie bildeten den Kreis, der Jesus am nächsten steht, und teilen mit ihm die Aufgabe, allen die frohe Botschaft zu verkünden.

Im Kreis dazwischen befindet sich eine relativ große Gruppe von Jüngern. Einige haben alles aufgegeben, um Jesus nachzufolgen und ständig an seiner Seite zu sein, wie die beiden Männer, die für die Nachfolge Judas' vor-

geschlagen werden (Apg 1,21f.), oder die Frauen, die ihm in Galiläa beistanden und ihn bis Jerusalem begleiteten (Mk 15,40f.; Lk 8,1-3). Andere sind Sympathisanten der Bewegung, die die Botschaft Jesu aufgenommen und sein Projekt unterstützt haben, ohne aber Heim oder Arbeitsplatz zu verlassen. Darunter finden sich Pharisäer wie Zachäus (Lk 19,1-10), Mitglieder des Sanhedrin wie Joseph aus Arimathäa (Mk 15,42-47), oder die Familie von Marta, Maria und Lazarus, die ihn in Betanien beherbergte, als er unterwegs nach Jerusalem war (Joh 12,1-8; Lk 10,39-42). Diese Sympathisanten waren Teil eines Netzwerks von Familien, die sich der Sache Jesu verbunden fühlten und ihm Unterstützung und Gastfreundschaft gewährten.⁶



Rembrandt: Jesus im Kreis seiner Jünger

Schließlich sehen wir einen innersten Kreis, bestehend aus jenen Jüngern, die alles zurückgelassen haben, um Jesus zu folgen. Es ist die Gruppe der Zwölf, die in der Bewegung Jesu zu seinen Lebzeiten und auch unmittelbar nach der Auferstehung von entscheidender Bedeutung war. Auswahl und Zusammensetzung dieser Gruppe (Mk 3,13-19) hatten für Jesus Symbolcharakter, denn die Zahl zwölf verweist ganz klar auf die zwölf Stammväter und die zwölf Stämme Israels. Indem er diese Gruppe um sich versammelte, zeigte Jesus auch konkret seine Absicht, Israel angesichts des bevorstehenden Eingreifens Gottes in die Geschichte zusammenzurufen. Diesen zwölf übertrug Jesus eine wesentliche Funktion innerhalb seiner Bewegung. Sie sollten seine Mitarbeiter in der Verkündigung des Gottesreiches sein und dieselben Wunder wirken wie er selbst (Mk 10,7-13 und Q 10,1-12).⁷

Alle Mitglieder dieser drei Kreise um Jesus können als Jünger betrachtet werden, wenn auch in unterschiedlicher Art. Predigt und Wirken Jesu richteten sich vor allem an die Mitglieder des größten Kreises, an das Volk. Im Verhältnis zu diesem hatte der innerste Kreis von Jüngern – die Gruppe der Zwölf – eine Führungsrolle. Diesem inneren Kreis und dem Zwischenkreis von Jüngern und Sympathisanten widmete Jesus auch eine ganz besondere Unterweisung. Diese Lehren über das richtige



Leben des Jüngers und seine Beziehung zu Jesus wurden von ihnen nach Jesu Tod getreu bewahrt, denn in ihnen fanden sie Anleitungen zur Fortsetzung der von Ihm angestoßenen Bewegung. Nach seinem Tod wurde die Bewegung Jesu so zu einer „Jüngerbewegung“, die den Lehren Jesu über die Jüngerschaft große Bedeutung beimaß. Seit damals ist die Gemeinschaft der Jünger Jesu eine Gemeinschaft der Nachfolge: Die Gläubigen folgen ihm nach und teilen sein Leben und sein Schicksal.

3. Jünger sein bedeutet Jesus „nachzugehen“

Vor diesem Hintergrund der drei konzentrischen Kreise um Jesus nähern wir uns nun seiner Lehre über die Jüngerschaft an. Diese findet sich vor allem in den Worten, die er an die beiden inneren Kreise richtet, an die Gruppe der Jünger und Sympathisanten einerseits und an die Zwölf andererseits.

Das erste, was uns dabei auffällt, ist, dass am Beginn der Jüngerschaft ein Aufruf durch Jesus steht. Die Vielfalt und das große Alter der Berufungsberichte (Q, Mk und Joh) weist darauf hin, dass es sich um ein sehr charakteristisches Element der Bewegung Jesu handelt. Dank dieser Berichte wissen wir, dass in den meisten Fällen Jesus selbst die Initiative ergriff, dass er seine Jünger mit ungewohnter Autorität berief, und dass sein Ruf auch eine intensive Bindung an ihn mit sich brachte.⁸ Der Aufruf Jesu war vor allen Dingen eine Aufforderung, ihm nachzufolgen (Lk 9,60; Mk 1,18; 10,28), bzw. ihm hinterher zu gehen (Mk 1,17.20). Nun haben aber in der Überlieferung zur Jüngerschaft diese Ausdrücke eine sehr breite Bedeutungspalette, die über das konkrete Nach-Gehen hinaus weist.

Die Evangelien spiegeln diese erste Dimension der Nachfolge spontan wider, weil die Jünger Jesus immer und überall begleiteten. Im Unterschied zu anderen Formen der Jüngerschaft jener Zeit bedeutete die Jüngerschaft Jesu auch das ständige Zusammenleben. Die Jünger mussten dabei nicht nur bestimmte Lehren in sich aufnehmen, sondern sie mussten auch Zeugen der Handlungen sein, in denen das von Jesus angekündigte Gottesreich sichtbar wurde. Diese erste Dimension der Jüngerschaft taucht auch in der Spruchtradition auf, hauptsächlich in einer der Seligpreisungen von Q: „Selig sind die, deren Augen sehen, was ihr seht. Ich sage euch: Viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und wollten hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört“ (Lk 10,23). Sehen und hören war die erste Aufgabe der Jünger.

Auf dieser ersten Ebene der Nachfolge können wir drei Aspekte unterscheiden, die uns bei der Definition der Meister-Jünger-Beziehung helfen. Erstens sind die Jünger Zeugen der Taten Jesu und seines Umgangs mit den Menschen, die zu ihm kommen, doch sie erleben dies nicht als neutrale, unbeteiligte Zeugen, sondern als seine Anhänger, die auf diese Weise diese Handlungsweise

ebenfalls lernen und Jesus als Vorbild und Führer akzeptieren. Tatsächlich sandte Jesus sie nicht nur aus, um dasselbe zu tun wie er, sondern er gab ihnen auch Anleitungen mit, wie dies zu geschehen habe (Mk 9,28f.).⁹ Zweitens vernehmen die Jünger die Lehre Jesu und sind selbst Zielgruppe einer besonderen Unterweisung, so dass sie Jesus als ihren Lehrer annehmen. In fast allen Szenen, in denen Jesus zu den Menschen spricht oder sie lehrt, sind seine treuesten Jünger immer in seiner Nähe, als Zeugen seiner Worte und Lehren. In anderen Szenen wiederum richtet sich Jesu Lehre allein an sie, und es sind im Allgemeinen Aussagen über die Forderungen und Konsequenzen der Nachfolge (Q 6,20; Mk 4,10-12; 9,33-37; 10,10f.).

Drittens werden die Jünger durch Jesus in die Erfahrung Gottes eingeführt. Diesem dritten Aspekt wurde weniger Aufmerksamkeit geschenkt, er ist jedoch sehr wichtig, weil Jesus zu ihnen nicht nur von der Bedeutung des Gebetes sprach und davon, wie sie beten sollten (Mt 6,5-15), sondern sie auch in die Erfahrung der Gottesbegegnung einführte, wie uns der Bericht von der Verklärung zeigt (Mk 9,1-8).

Auf dieser Ebene definiert sich die Nachfolge als eine intensive, dauerhafte Beziehung zu Jesus. Diese setzt voraus, dass ihn die Jünger als Vorbild, als Meister und als Mystagogen anerkennen.

4. Wer Jesus nachfolgen will, muss seine Lebensweise teilen

Jesus (nach)zufolgen, ist auch eine existenzielle Haltung: Man teilt seine Lebensweise, sein Leben. Auf dieser Ebene sind die Anforderungen an die Nachfolge anzusehen, wie sie in den Berufungsgeschichten niedergeschrieben sind, als Voraussetzung, um auf seinen Ruf adäquat zu antworten. Diese Anforderungen charakterisieren sich nun nicht als asketisches Ideal, sie sind auch nicht *per se* ein Lebensprogramm, sondern vielmehr eine Konsequenz der Einladung Jesu, mit ihm zusammenzuarbeiten. Um sein Wirken zu teilen, muss man auch seine Lebensweise teilen.¹⁰

Aus den Berufungserzählungen geht klar hervor, dass Jesus seinen Jüngern Bedingungen von extremer Radikalität auferlegte. Zweifellos die wichtigste davon ist der Bruch mit Heim und Familie. Die Netze, das Boot, den Vater verlassen (Mk 1,16-20), von der Zollstelle weggehen (Mk 2,14), seinen Besitz verkaufen (Mk 10,17-22), oder keinen festen Wohnort mehr haben und nicht einmal mehr den eigenen Vater begraben (Lk 9,57-60), das alles sind Beispiele für diesen Bruch. Ein solcher existenzieller Bruch war zur Zeit Jesu sehr bedeutsam, denn Heim und Familie waren der wesentlichste Bezugsrahmen, der dem Einzelnen Identität verlieh und ihm einen Platz in der Gesellschaft zuwies. Die Jünger des innersten Kreises werden aufgefordert, diesen Bezugsrahmen aufzugeben und ihn durch einen anderen zu ersetzen, die Gruppe der



Jünger, die in den Evangelien da und dort auch als eine „neue Familie“ beschrieben wird (Mk 3,31-35; 10,28-30). In ihm nehmen die Jünger einen neuen Lebensstil an, dessen Bezugspunkt der Lebensstil Jesu ist.

Die Evangelien haben einige typische Merkmale dieser Lebensweise bewahrt, die zum Stein des Anstoßes wurden und die Ablehnung der Zeitgenossen hervorriefen: der Konflikt mit den eigenen Angehörigen (Mk 3,20f.31-35); das heimatlose Wandern (Lk 9,58); die Mähler mit den Zöllnern und Sündern (Mk 2,15-17); Jesu eigenständige Haltung gegenüber gewissen religiösen Normen und Praktiken wie das Fastengebot (Mk 2,18-20), die Sabbatruhe (Mk 2,23-28) oder bestimmte Reinheitsvorschriften (Mk 7,1-15). Diese Lebensweise, die Markus in narrativer Form festgehalten hat, erscheint auch in der Tradition der Sprüche, in der wir einige der Beleidigungen finden, die seine Gegner Jesus im Zusammenhang mit diesem Verhalten entgegenschleuderten (Mt 10,25; Lk 7,34; Mt 19,12).

Die Evangelien zeigen weiterhin, dass auch die ihm am nächsten stehenden Jünger ähnlich handelten. Sie übernahmen seine Wanderexistenz (Mk 1,18.20; 2,14); sie aßen gemeinsam mit ihm mit Zöllnern und Sündern (Mk 2,15); sie übertraten wie er die religiösen Vorschriften (Mk 2,18.23f.; Mk 7,2.5). Diese Handlungsweisen hatten häufig negative Reaktionen zur Folge. Am Beginn des Markusevangeliums (Mk 2,3.6) findet sich eine Schilderung dieser Auseinandersetzungen und Reaktionen, welche die Jünger in eine sozial missliche Lage brachten. In diesem Zusammenhang versteht man sehr gut die Worte Jesu, mit denen er sie auffordert, ganz auf Gott zu vertrauen (Lk 12,22-34).

In der Lehre Jesu besitzen diese Forderungen zur Nachfolge und zur Lebensweise der Jünger eine positive Wertung. Es geht nicht um willkürliche Vorschriften, sondern darum, die Handlungsweise Gottes nachzuahmen.¹¹ Viele dieser Forderungen sind ein Appell, mit den Strukturen dieser Welt zu brechen (Familie, religiöse Gruppe) und ein neues Leben zu beginnen, das besser in Einklang mit der bevorstehenden Ankunft des Reiches Gottes steht. Die Gruppe der Jünger wird so zur Keimzelle und Vorwegnahme des Reiches Gottes, das Jesus verkündet. So neu ist dieses Reich, dass man nur dann nach seinen Kriterien leben kann, wenn man mit den Strukturen dieser Welt bricht, denn „niemand kann zwei Herren dienen“ (Lk 16,13). Der Bruch mit Heim und Familie und die anderen Merkmale des Konventionen und Gesetz übertretenden Verhaltens Jesu und seiner Jüngern standen im Dienste genau dieses Zieles: prophetisch das absolut Neue des Gottesreiches zu verkörpern.

5. Aufgerufen, die Mission Jesu zu teilen

Vom Zeitpunkt ihrer Berufung an wusste die Kerngruppe der Jünger Jesu, dass der eigentliche Zweck dieser Berufung der war, sie an seine Mission zu binden:

„Kommt her, folgt mir nach. Ich werde euch zu Menschenfischern machen“ (Mk 1,17). Die Zeit, die sie mit ihm verbringen und in der sie sein Leben teilen, ist so gesehen eine vorbereitende Etappe, um später an der Aufgabe der Verkündigung und Vergegenwärtigung des Gottesreiches teilhaben zu können. Die Mission ist daher ein wesentliches Element der Berufung und der Jüngerschaft Jesu. Doch wie verstand Jesus selbst diese Mission, für die er die Hilfe einiger seiner Jünger suchte?

Die Aussendung der Jünger, wie sie heute in den Evangelien steht, spiegelt zum Teil die Anliegen der Gemeinden wider, für die sie geschrieben wurden, sie bewahrt jedoch andererseits eine sehr alte Tradition, die auf Jesus zurückgeht. Diese Tradition ist hauptsächlich in zwei voneinander unabhängigen Spruchsammlungen mit verschiedenen Anleitungen zur Mission festgehalten (Mk 6,7-13 u. Q 10,1-12).¹² Auch wenn diese Sprüche höchstwahrscheinlich in unterschiedlichen Kontexten entstanden sind, so geben sie doch insgesamt sehr gut wieder, was die Aufforderung Jesu, seine Sendung zu teilen, meinte. Umfang und Bedeutung dieser Aufforderung lässt sich daraus erkennen, mit welchen Worten er seine Sendboten bezeichnete, mit welchen Bildern er die ihnen anvertraute Mission beschrieb und wer die Träger dieser Mission waren.¹³

Die Bezeichnungen Jesu für seine Ausgesandten entsprechen nicht den religiösen oder zivilen Ämtern seiner Zeit, sondern gewöhnlichen Berufen. Die Jünger werden berufen, um Fischer (Mk 1,17), Erntearbeiter (Mt 9,38) oder Hirten (Mt 9,36) zu sein. Dies allein zeigt schon die Neuheit der Bewegung Jesu und deren Originalität. Die Bilder wiederum, welche die Mission der Jünger beschreiben (die Ernte: Mt 9,37ff.; Mt 13,24-70; Offb 14,15; der Fischfang: Mk 1,17; Jer 16,16) sind reich an eschatologischen Assoziationen und sprechen von der Dringlichkeit der Mission, deren Hintergrund das endgültige Eingreifen Gottes in die Geschichte ist.

Indem er seine Jünger aussandte, wollte Jesus Israel die gute Nachricht vermitteln, dass die Verheißungen Gottes nun ihrer Erfüllung nahe seien. Das Evangelium nach Matthäus beschränkt die vorösterliche Mission am klarsten auf die Grenzen Israels (Mt 10,5f.23), aber diese Perspektive ergibt sich implizit aus der Bedeutung, die die Gruppe der Zwölf innerhalb der Jünger Jesu hatte. Diese Gruppe stand symbolisch für die Wiederherstellung Israels. Innerhalb Israels waren die bevorzugten Zielgruppen dieser Mission die am meisten benachteiligten Schichten der Gesellschaft, wie wir aus dem Auftrag entnehmen können, Teufelsaustreibungen und Heilungen vorzunehmen. Diese Auffassung von Mission bedeutete in Wirklichkeit ein Aufbrechen der ältesten und stärksten sozialen Verkrustungen. Inhaltlich und formal hatte die Mission Jesu, die er an seine Jünger weitergab, einen eingrenzenden Charakter, der es den ersten Christen leichter machte, Nichtjuden in ihren Gemeinden aufzunehmen.



Das Element, welches all diese Merkmale der Mission der Jünger eint, ist ihr Bezug zur bevorstehenden Ankunft des Reiches Gottes. Die Dringlichkeit, diese Botschaft in Zeichen und Worten ganz Israel zukommen zu lassen, kann erklären, warum Jesus die Mitarbeit der Jünger sucht, und sie kann auch die Bilder erklären, die er benutzt, wenn er von der Mission spricht. Schließlich ist die nicht ausgrenzende Natur dieses Reiches eine Rechtfertigung dafür, dass die bevorzugten Zielgruppen die Randgruppen und „Underdogs“ sind.

Jesus sandte seine Jünger aus, damit sie diese gute Botschaft nicht nur mit Worten vermitteln sollten, sondern in erster Linie durch ihr Handeln. Die Anleitungen zur Mission sprechen von drei Handlungen, denen im Leben Jesu eine ganz spezielle Bedeutung zukam: Exorzismen, Heilungen, Mahlfeiern (Mk 6,7-13; Lk 10,4-12). Es genügte nicht zu verkünden, das Reich Gottes sei nahe, sondern es musste in sichtbarer, konkreter Form dargestellt werden. Dämonen auszutreiben zum Beispiel war ein Zeichen, dass Satan bezwungen sei und dass das Reich Gottes schon begonnen habe (Mt 9,32-34; 12,22-30; Mk 3,22-27; Lk 11,14f.17-23). Aus diesem Grund nehmen die Exorzismen, ebenso wie die Wunderheilungen und die bewusste Teilnahme Jesu an Gastmählern, einen so wichtigen Platz im Wirken Jesu und in der Aussendung der Jünger ein.¹⁴

6. Wer Jesus nachfolgt, teilt auch sein Schicksal

Die Bindung der Jünger an Jesus erhält ihren letzten Ausdruck in der Aufforderung, sein Los zu teilen. Diese Dimension der Jüngerschaft ergibt sich aber logisch aus den vorhergehenden Aspekten, denn so zu leben wie Jesus lebte, und das zu verkünden was auch er verkündete, führte zur selben Ablehnung und Feindschaft, die auch er erfuhr.

Der Widerstand gegen Jesus und seine Jünger erscheint in den Evangelien in unterschiedlicher Form. Während seines Wirkens in Galiläa befindet sich Jesus in ständigem Konflikt mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, die seine Handlungsweise kritisieren, sein Nahverhältnis zu Sündern oder die Tatsache, dass er sich über den Sabbat hinwegsetzt. In diesen Auseinandersetzungen erscheinen Jesus und seine Jünger auf das engste miteinander verbunden. In einigen Fällen verlangen seine Gegner von den Jüngern eine Erklärung zum Verhalten des Meisters (Mk 2,16: „Wie kann er zusammen mit Zöllnern und Sündern essen?“); dann wieder befragen sie Jesus über das Verhalten seiner Jünger (Mk 2,18: „Warum fasten deine Jünger nicht?“). Jesus und die Jünger sind hier also durch die Art zu handeln verbunden, die sie von anderen abhebt, und durch die Gegnerschaft, die diese Handlungsweise hervorruft.¹⁵ Diese Opposition gegen Jesus wuchs in dem Maße, in dem sich die Bewegung ausbreitete, und fand ihren radikalsten Ausdruck in Jerusalem. Wer ihn dort bekämpfte, waren hauptsächlich die Hohenpriester, die ihn bezich-

tigten, den Tempel nicht gebührend zu verehren und sogar dessen Zerstörung angekündigt zu haben (Mk 11,27-33; 14,53-65). Dieser Widerstand und die Unannehmlichkeiten, die er den Herrschenden bereitete (Lk 13,31-33; Mk 15,1-15), führten für Jesus zu einem Tod, den er in der letzten Phase seines Lebens wohl geahnt haben mag.

Vor diesem Panorama des Scheiterns und der Gefährdung des eigenen Lebens zeichnen sich die Versuchungen des Jüngers ab, in denen sich die Qualität ihrer Nachfolge beweisen muss. Jesus verhehlt ihnen auch nicht, dass sie, wenn sie ihm nachfolgen, auch sein Schicksal auf sich nehmen müssen. In den Anleitungen, die er nach der Ankündigung seines Leidens gibt, erklärt er ganz deutlich die letzten Konsequenzen der Nachfolge (Mk 8,34-38; 9,35-37; 10,41-45).¹⁶ Dabei geht es – neben der Ermahnung, sich zum Diener und Sklaven der anderen zu machen – auch darum, das eigene Leben zu verlieren und das Kreuz auf sich zu nehmen. Die letzte



Jesus heilt einen Blinden (Codex Sinopensis)

dieser Aussagen bringt beides ausdrücklich in Verbindung, wenn es heißt, dass der höchste Dienst darin besteht, sein Leben für andere hinzugeben: „Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45). Diese Bedingungen der Nachfolge sind, genauso wie jene der ursprünglichen Antwort auf den Ruf, keine willkürliche Vorschriften, sondern Implikationen der Nachfolge, die man nur aus der dahinter stehenden Entscheidung heraus versteht: Jesus „nachzugehen“.

7. Einige Merkmale einer Kirche der Nachfolge

Wir haben uns der ersten Erfahrung der Nachfolge mit einer sehr klaren Motivation angenähert: von ihr zu lernen, um das Leben unserer Gemeinden zu erneuern. Schon eingangs haben wir gesagt, dass es nicht darum geht, jene unwiederholbare Erfahrung zu reproduzieren, sondern von ihr zu lernen. Daher sollten wir mit einigen Reflexionen schließen, wie eine Kirche der Nachfolgerschaft aussehen könnte.

Wir haben zuerst die zentrale Stellung der Jüngerschaft in der Bewegung Jesu gesehen. Dies bedeutet, dass „Jüngerschaft“ eine konstitutive Dimension der Kirche ist, und die Nachfolge eine wesentliche Haltung all ihrer Mitglieder. Wir haben aber auch gesehen, dass die Nachfolge verschiedene Formen annehmen kann. Tatsächlich können wir in unseren Gemeinden die drei Kreise erkennen, die wir für die Bewegung Jesu heraus-



gearbeitet haben. Es gibt einen breiten Kreis von Sympathisanten, die sich für die christliche Botschaft und Lebensweise interessieren, auch wenn ihr Engagement schwach und unbeständig ist. Dann gibt es einen näheren Kreis, eifriger, engagierter und konstanter. Und schließlich gibt es einen Kreis von besonders nahen und engagierten Anhängern, die sich intensiv der pastoralen Aufgabe widmen und eine Führerrolle in unseren Gemeinden übernehmen. Alle die an diesen drei Kreisen teilhaben, dürfen sich als Jünger und Jüngerinnen Jesu betrachten, selbst wenn Form und Ausmaß der Teilhabe jeweils unterschiedlich sind.

Zweitens haben wir festgestellt, dass die christliche Jüngerschaft etwas Dynamisches ist. Sie besteht darin, Jesus nachzufolgen, eine existenzielle Haltung, an deren Ursprung wir einen Aufruf finden und deren Ziel eine Mission ist. Die Tatsache, dass am Beginn der Nachfolge ein Aufruf Gottes steht, erinnert uns daran, dass die Nachfolge ein Geschenk ist: Die Jüngerschaft spielt sich vor einem Horizont der Gnade ab, der jede Form des Voluntarismus fremd ist. Und dass am Ziel der Nachfolge eine Mission steht, führt uns vor Augen, dass Jesus zu folgen sich nicht auf eine narzisstische Erfahrung reduzieren lässt, die uns auf uns selbst zurück verweist, sondern dass wir ihm nachgehen, um seine Mission mit ihm zu teilen.

Drittens haben wir festgestellt, dass die Nachfolge eine innige Beziehung zu Jesus mit sich bringt. Ihm zu folgen bedeutet, seine Lehren zu hören, seine Zeichen wahrzunehmen und sich in die Erfahrung Gottes einführen zu lassen. Nachfolge bedeutet auch, seine Lebensweise mit ihm zu teilen. Dieser Aspekt der Nachfolge ist für das Christentum ganz charakteristisch. In ihm treffen sich die beiden Achsen der Christus-Nachfolge: die Einheit mit Jesus und die Hingabe an das von ihm verkündete Reich. Die Identifizierung mit Jesus (und vor allem dies ist es, was die Übernahme seines Lebensstils bedeutet) ist notwendig, um seine Mission zu teilen, und beides zusammen macht aus den christlichen Gemeinden lebende Gemeinden.

Diese Identifizierung mit Jesus erreicht ihre höchste Konsequenz, wenn der Jünger Jesu Schicksal teilt. Hören wir also hin, wenn Jesus fragt: „Auch ihr wollt mich verlassen?“ Diese Situation stellt unsere Beharrlichkeit auf die Probe und offenbart uns den wahren Sinn der Worte Jesu, wenn er seine Jünger auffordert, das Kreuz zu nehmen und sich selbst zu verleugnen.

Die Kirche ist eine Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu. Sie ist eine Gemeinschaft auf dem Weg und in Bewegung. Wir Jünger und Jüngerinnen Jesu sind ständig auf dem Weg, auf dem er vorausgeht. Er lebt weiter und führt auch heute noch die Gemeinschaft seiner Jünger. Und wenn wir uns dieser ersten Erfahrung der Jüngerschaft angenähert haben, so geschah es nur, um

seine Spuren erkennen zu lernen, die uns auch heute den Weg zum Reich Gottes zeigen und uns einladen, mit ihm die wunderbare Aufgabe zu teilen, es in dieser Welt schon Gegenwart werden zu lassen.

II. Jünger, die das Wort hören

Wir setzen unsere Reflexion zur Jüngerschaft fort, nun aber aus einer ganz besonderen Perspektive. Wir wollen uns einem Aspekt widmen, der sehr stark mit unserem Engagement als Mitarbeiter in der Bibelpastoral zusammenhängt. Das Teilnehmerdokument der Fünften Generalversammlung der CELAM spricht vom Hören als einer dem Jünger eigenen Haltung:

„Die Erwählung und der Aufruf Christi verlangt die Ohren eines Jüngers (vgl. Jes 50,4), das heißt, Ohren, die aufmerksam hören und bereit sind zu gehorchen. In einer Gesellschaft wie der unseren, deren lärmende Hektik dem Hören und Gehorchen diametral entgegengesetzt sind, ist der Ruf Christi eine Aufforderung, all unsere Aufmerksamkeit auf Ihn zu richten und den Herrn aus ganzem Herzen zu bitten, so wie Samuel ‚Rede, dein Diener hört‘ (1 Sam 3,10), um tief in unseren Herzen den Ruf zu vernehmen, der uns einlädt, ihm zu folgen.“ (Nr. 49)

Das Hören, von dem hier die Rede ist, ist vor allen Dingen das Hören auf den Ruf. Hat der Jünger einmal auf diesen Ruf geantwortet, so muss er, eben weil er geantwortet hat, auch zu einem aufmerksamen und eifrigen Zuhörer des Wortes Jesu werden.

Die Konnotationen dieses „Hörens als Jünger“ in den Evangelien sind reich und vielfältig, und in jeder Phase, in jeder Situation nimmt diese grundlegende Haltung eine eigene Tonart an. Diesen Reichtum wollen wir entdecken, denn wir wissen, dass unserem Zeugnis immer ein aufmerksames, kontemplatives Zuhören vorausgehen muss. Wir sind nicht Träger einer Nachricht, die uns gehört, sondern einer Mitteilung, die wir im Hören empfangen. In Abwandlung des bekannten Stelle bei Thomas von Aquin (Summa II-II, 188, a. 6: *contemplata aliis tradere*), können wir sagen, dass unsere Mission als Diener des Wortes darin besteht, anderen das Gehörte zu übermitteln (*audita aliis tradere*).

Um diesen Reichtum des dem Jünger eigenen Hörens zu betrachten, wie er uns in den Evangelien begegnet, habe ich vier wichtige Stellen aus den Evangelien ausgewählt, die jeweils in umfassendere Anleitungen an die Jünger eingebettet sind. Jede dieser Stellen unterstreicht einen besonderen Aspekt. Die von mir gewählte Reihenfolge beschreibt auch in gewisser Weise einen Prozess:

Erstens: Das Hören verlangt eine „Askese“, einen bestimmten Verzicht, um unsere Aufmerksamkeit auf Jesus zu konzentrieren (Lk 10,38-42).

Zweitens: Das Hören führt zum Engagement – ohne Engagement gibt es kein echtes Zuhören (Mt 7,24-27).



Drittens: Das Hören erzeugt oft im Jünger eine Gemütsbewegung, die ihn zur Bekehrung bringt (Mk 9,30-37).

Schließlich besteht das Hören in seiner tiefsten Bedeutung in einem spirituellen Erkenntnisprozess – es ist das Hören auf den Geist (Joh 14,25f.).

Im Folgenden biete ich einige Anregungen zur Reflexion dieser verschiedenen Aspekte des Hörens.

1. Lk 10,38-42: Das Hören als Askese

Sie zogen zusammen weiter, und er kam in ein Dorf. Eine Frau namens Marta nahm ihn freundlich auf. Sie hatte eine Schwester, die Maria hieß. Maria setzte sich dem Herrn zu Füßen und hörte seinen Worten zu. Marta aber war ganz davon in Anspruch genommen, für ihn zu sorgen. Sie kam zu ihm und sagte: Herr, kümmert es dich nicht, dass meine Schwester die ganze Arbeit mir allein überlässt? Sag ihr doch, sie soll mir helfen! Der Herr antwortete: Marta, Marta, du machst dir viele Sorgen und Mühen. Aber nur eines ist notwendig. Maria hat das Bessere gewählt, das soll ihr nicht genommen werden.

Diese Passage gehört zum so genannten „Reisebericht“ des Lukasevangeliums. Es ist dies bekanntlich eine Schilderung des Evangelisten, der hier auf verschiedene Traditionen zurückgriff (Mk, Q, Sondergut). Es handelt sich nicht um eine echte Reise, sondern um einen spirituellen Weg, um einen Reifeprozess. Darin belehrt Jesus seine Jünger zu verschiedenen Aspekten des christlichen Lebens (= der Weg). Die Anweisungen Jesu beziehen sich hauptsächlich auf das Reich Gottes, auf dessen Verkündigung und Verwirklichung in dieser Welt und dessen endgültige Ankunft. Das große Gleichnis dieses Reiches ist das Festmahl, zu dem alle geladen sind (Lk 14). Im Rahmen dieser langen Belehrung mahnt Jesus seine Jünger immer wieder, auf sein Wort zu hören. In der ausgewählten Passage nimmt diese Mahnung die Form einer Erzählung an, in der die ersten Hörer des Evangeliums (und wir) sich selbst erkennen sollen.

Den Mittelpunkt der Szene bildet Maria, die Jesus zu Füßen sitzt und sein Wort vernimmt. Sie wird dafür von ihrer Schwester getadelt, doch Jesus erklärt ihr, dass Maria „den besseren Teil gewählt hat“. Sehr oft wurde diese Stelle als Gegensatz zwischen aktivem und kontemplativem Leben interpretiert, doch in Wirklichkeit trifft dies überhaupt nicht zu. Maria verkörpert die asketische Anstrengung eines Menschen, der sich von den Fesseln der täglichen Sorgen und Routinen befreien kann, um das Wort Jesu zu hören. Es ist also eine befreiende Askese, die große persönliche Freiheit verlangt. Was Jesus Marta vorwirft, ist, dass sie nicht fähig ist, sich für einen Augenblick von den Fesseln des Alltags frei zu machen, um sein Wort zu hören und so all diese Sorgen und Mühen in einem anderen Licht zu sehen.

Die Szene findet sich nur im Lukasevangelium und spiegelt sehr gut die Situation seiner Gemeinde wider, die auch von den Sorgen des Alltagslebens umgetrieben wurde und wenig Freiräume hatte, um „das Wort Jesu zu hören“. Diese Gemeinde hat sich in der Welt etabliert und deren Strukturen angenommen – und nun läuft sie Gefahr, ihren fundamentalen Bezug auf das Wort Jesu zu verlieren. Die Ermahnung zum Hören des Wortes ist eine Konstante dieses Evangeliums, doch nur hier kleidet sie sich in eine Erzählung von derartiger Suggestivität.

Welchen Nachhall findet in uns die Mahnung, die Lukas durch diese Erzählung an seine Gemeinde richtet?

Welche Schlüsse ziehen wir daraus für unsere Aufgabe, die Menschen zum Hören des Wortes zu motivieren?

2. Mt 7,24-27: Das Hören als Engagement

Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baute. Als nun ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es nicht ein; denn es war auf Fels gebaut. Wer aber meine Worte hört und nicht danach handelt, ist wie ein unvernünftiger Mann, der sein Haus auf Sand baute. Als nun ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es ein und wurde völlig zerstört.

Obiger Vergleich findet sich am Ende der Bergpredigt (Mt 5-7). Diese lange Rede, die erste im Matthäusevangelium, fasst verschiedene Lehren Jesu an seine Jünger und an das Volk zusammen, wie in Mt 5,1f. angekündigt. Matthäus komponierte sie auf der Grundlage einer kürzeren Sammlung von Unterweisungen durch Jesus, die auch Lukas kannte (Lk 6,20-49) und die wahrscheinlich aus der Logienquelle Q stammte. Diese alte Sammlung hatte die Form einer weisheitlichen Instruktion. Sie begann mit bestimmten Verheißungen (Seligpreisungen), stellte dann die Lehren des Weisen oder Meisters vor und endete mit einem Aufruf, sie auch anzuwenden. Matthäus hat diese Belehrung stark ausgebaut, weil seine Gemeinde in einer Situation lebte, die neue Lehren und Erklärungen brauchte (vor allem zur Interpretation des mosaischen Gesetzes), er hat jedoch den Schluss bewahrt, der das Hören in einen Zusammenhang mit dem praktischen Engagement stellt.

Die Ermahnung, die Lehren Jesu auch umzusetzen, hat im Matthäusevangelium einen polemischen Kontext. Die Jünger werden aufgefordert, sich von den Schriftgelehrten und Pharisäer genau in dieser Hinsicht zu unterscheiden: „Die Schriftgelehrten und die Pharisäer haben sich auf den Stuhl des Mose gesetzt. Tut und befolgt also alles, was sie euch sagen, aber richtet euch nicht nach dem, was sie tun; denn sie reden nur, tun selbst aber nicht, was sie sagen“ (Mt 23,2f.). Die Jünger, die die



Belehrungen Jesu hören, können in eben diese Falle gehen. Das bloße Hören kann sie zu Experten machen, zu fundierten Kennern der Lehre, aber wenn sie sie nicht anwenden, war ihr Hören umsonst. Sie wären wie das auf Sand erbaute Haus, das unter dem Ansturm des Windes und des Regens zusammenbricht.

Die Aufforderung, die Lehren Jesu zu befolgen, kommt im Matthäusevangelium wieder und wieder vor. Wahrscheinlich bestand für die Gemeinde, an die es sich richtete, die Versuchung eines reinen Zuhörens ohne Engagement. Im Jakobusbrief (Jak 1,19-27) stoßen wir auf eine ähnliche Ermahnung, hinter der wahrscheinlich dieselbe Problematik steht. Das Hören ohne praktisches Engagement ist eine Versuchung, die die Christen zu allen Zeiten bedroht.

Besteht für uns heute auch diese Versuchung? Wie äußert sie sich konkret unter uns?

Welche Schlüsse ziehen wir daraus für unsere Aufgabe, die Menschen zum Hören des Wortes zu motivieren?

3. Mk 9,30-37: Das Hören als Weg der Bekehrung

Sie gingen von dort weg und zogen durch Galiläa. Er wollte aber nicht, dass jemand davon erfuhr; denn er wollte seine Jünger über etwas belehren. Er sagte zu ihnen: Der Menschensohn wird den Menschen ausgeliefert, und sie werden ihn töten; doch drei Tage nach seinem Tod wird er auferstehen. Aber sie verstanden den Sinn seiner Worte nicht, scheuten sich jedoch, ihn zu fragen.

Sie kamen nach Kafarnaum. Als er dann im Haus war, fragte er sie: Worüber habt ihr unterwegs gesprochen? Sie schwiegen, denn sie hatten unterwegs miteinander darüber gesprochen, wer (von ihnen) der Größte sei. Da setzte er sich, rief die Zwölf und sagte zu ihnen: Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein. Und er stellte ein Kind in ihre Mitte, nahm es in seine Arme und sagte zu ihnen: Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt nicht nur mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.

Diese Stelle ist Teil einer längeren Belehrung, in der Jesus seinen Jüngern die letzten Konsequenzen der Nachfolge aufzeigt. Der Weg nach Jerusalem, wo ihn seine Passion erwartet und, so gesehen, auch die Jüngerschaft, wird als Kreuzweg definiert. Mk 8,27-10,52 basiert auf einer dreifachen Ankündigung des Leidens, die den Rhythmus dieses Gangs nach Jerusalem bestimmt. Nach jeder Ankündigung beschreibt der Evangelist die Reaktion der Jünger – Verstörtheit, Unverständnis und sogar Ablehnung. Nach jeder Reaktion folgt eine genauere Anleitung durch Jesus, in der nicht vom Weg Jesu die Rede ist, sondern vom Weg der Jünger, also der Haltung, die sie als seine Nachfolger

einnehmen sollen. Interessant in dem Zusammenhang ist die Tatsache, dass diese Lehren nur für die Zwölf bestimmt sind. Sie, als Verantwortliche für die Gemeinde, belehrt er über das Dienen, die Selbstverleugnung und die Aufopferung des eigenen Lebens.

Achten wir hier besonders auf die Reaktion der Jünger, nachdem sie die Weissagung Jesu gehört haben: „Aber sie verstanden den Sinn seiner Worte nicht, scheuten sich jedoch, ihn zu fragen“. Diese Reaktion ist relativ häufig bei einem Jünger, der das Wort Jesu zwar mit viel gutem Willen anhört, es aber nicht aufnimmt. Es ist eine Erfahrung, die schon Jeremias und andere Propheten kannten. Das Wort des Herrn ist lästig, weil es Pläne ändert, Erwartungen umschreibt, Selbstverzicht fordert und in manchen Fällen das Maß des Erträglichen übersteigt. Das Johannesevangelium schildert, wie nach der Rede Jesu über das Brot des Lebens viele Jünger ausrufen: „Was er sagt, ist unerträglich. Wer kann das anhören?“ (Joh 6,60). So unerträglich war es, dass es dann weiter heißt: „Daraufhin zogen sich viele Jünger zurück und wanderten nicht mehr mit ihm umher“ (Joh 6,66). Im Hören erfährt der Jünger, welche Pläne Gott hat, und oft sind diese anders als die eigenen. Das Hören öffnet den Jünger auf ein Projekt hin, das von außerhalb kommt: Es ist kein innerer Monolog der eigenen Gedanken und Vorsätze, sondern ein Ruf von außen, der hinterfragt, anrührt, und einlädt, sich zu bekehren, seinem Leben eine neue Richtung zu geben.

Verspüren wir diese Einladung, wenn wir das Wort Gottes hören?

Wie müsste unser Hören sein, damit wir nicht in Selbstgefälligkeit verfallen? Wie kommen wir von der Selbstgefälligkeit zum Gehorsam im Hören des Wortes?

4. Joh 14,25f.: Das Hören als spirituelle Erkenntnis

Das habe ich euch gesagt, während ich noch bei euch bin. Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird auch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.

Das Evangelium nach Johannes zeigt eine weitere wichtige Dimension des Hörens auf. Wenn der Jünger das Wort Jesu hört, ist er nicht allein. Er wird begleitet vom Geist, dem inneren Lehrer, der ihn „erinnert“ und ihm „erklärt“, was Jesus gelehrt hat.

Dieser Ausspruch Jesu ist Teil der „Parakletsprüche“, eine Reihe von Aussagen, in denen Jesus seinen Jüngern die Hilfe und Anwesenheit des Geistes verspricht, der sie verteidigen, unterstützen und lehren wird. Enthalten sind sie in der der Passionsgeschichte vorausgehenden „Abschiedsrede“ (Joh 13-17). Diese Kapitel, die eine Art „spirituelles Testament“ Jesu sind, bieten Belehrungen und Empfehlungen, auf die die Jünger angewiesen sein werden, wenn Er einmal nicht mehr da ist. Seine



Abwesenheit wird jedoch nicht vollständig sein, wird doch der Vater in seinem Namen den Heiligen Geist senden, dem es unter anderem obliegt, all das einzumahnen und zu erklären, was Jesus sie gelehrt hat.

Die Gemeinde der Jünger, an die sich das Johannes-evangelium richtet, spürt, dass Jesus ihnen mit seinen Worten und Handlungen etwas mitgeben wollte. Sie wissen, sie müssen seine Worte überdenken, sie im Lichte neuer Ereignisse noch einmal hören, um sie in ihrer ganzen Tiefe zu begreifen. Wenn am Beginn des Evangeliums Jesus die Händler aus dem Tempel vertreibt und dessen Zerstörung und Wiederaufbau verkündet, folgt ein Kommentar des Verfassers: „Als er von den Toten auferstanden war, erinnerten sich seine Jünger, dass er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesprochen hatte“ (Joh 2,22). Dieses Sich-Erinnern der Jünger wird vom Geist geleitet; es ist Zeichen für ein „spirituelles Gedächtnis“. Jedes Anhören des Wortes ist auch ein Sich-Erinnern im Geist, der die Jünger zu einem größeren Verständnis führt. Daher bekräftigt auch die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, dass die apostolische Überlieferung der Worte Jesu „in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“ kennt (DV 8).

Die jahrhundertealte Praxis der *Lectio Divina* hat diese spirituelle Dimension des Hörens in die Mitte gerückt. Der gesamte Prozess, der von der Lesung zur Meditation, von dieser zum Gebet und vom Gebet zur Kontemplation führt, geschieht unter Anleitung des Geistes, der der wahre innere Lehrer ist. Somit ist das Hören des Jüngers kein Sich-Verschließen und Absondern, sondern eine Öffnung zum Geist hin, der erinnert und aktualisiert. Durch dieses Hören des Wortes im Geist entdeckt der Jünger, dass dieses Wort Licht in den Wechselfällen des Lebens ist. Die *collatio*, in der sich die Mönche über ihre je individuell geübte *Lectio Divina* austauschten, erinnert uns daran, dass der Geist am besten in Gemeinschaft zu hören ist, was auch durch die Praxis der Gemeinschaftslesung, sei es in einer Gruppe oder einer kirchlichen Basisgemeinde, eindrucksvoll bestätigt wird.

Welche Schlüsse ziehen wir aus der Erkenntnis, dass der von Jesus verheißene Geist es ist, der uns beim Hören des Wortes leiten soll?

(Übersetzung: X. Remsing)

* Vortrag, gehalten auf dem Fünften Bibelpastoralen Treffen der KBF-Subregion Lateinamerika und Karibik. Das Treffen, das vom 11.-15. Juli 2006 in Panama stattfand, widmete sich u.a. der Vorbereitung der CELAM-Generalversammlung in Aparecida.

† Zu den verschiedenen Formen der Nachfolge in der Welt Jesu, siehe: M. Hengel, *Seguimiento y carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*, Santander 1981, S. 31-57 (dt.: M. Hengel, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge*, Berlin 1968).

² Siehe: Hengel, *Seguimiento y carisma*, S. 76-108.

³ Zum Wesen der Bewegung Jesu und zur Rolle des inneren Kerns von Jüngern sowie der Häuser, die sie immer wieder aufnahmen: S. Guijarro Oporto, „La familia en el movimiento de Jesús“, *Estudios Bíblicos* 61 (2003) S. 65-83.

⁴ Sowohl externe (Tacitus, Ann. 15,44; Josephus Flavius, Ant. 18,63) wie auch interne Zeugnisse (kanonische Evangelien) sagen übereinstimmend, dass sehr viele Menschen aus allen Teilen des Landes Jesus folgen wollten.

⁵ Zur Führerschaft Jesu siehe die ausgezeichnete Studie von D. Fiensy, „Leaders of Mass Movements and the Leader of the Jesus Movement“, in: *Journal for the Study of the New Testament* 74 (1999), S. 3-27.

⁶ Eine genaue Studie der Zusammensetzung dieses Zwischenkreises von Jüngern Jesu findet sich in: J. P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competidores*, Estella 2003 S. 63-143, (engl. Original: J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, 3 Bd., New York u.a. 1991-2001).

⁷ Obwohl manchmal angezweifelt wird, ob die Gruppe der Zwölf schon vorösterlich existierte, sprechen überzeugende Argumente dafür. Der Bezug zu Israel offenbart den ursprünglichen Hintergrund, vor dem das Projekt Jesu zu sehen ist. Es ist leicht möglich, dass sie nicht als einzige den Auftrag zur Mission erhielten, wie bei Lukas anklingt, wenn er eine erste Überlieferung mit den Zwölf in Zusammenhang bringt (Lk 9,1-6), und dann eine andere mit einer größeren Gruppe von Ausgesandten (Lk 10,1-12). Umfassende, fundierte Ausführungen zu dieser und anderen Fragen zu den Überlieferungen von den Zwölf bei: Meier, *Un judío marginal*, S. 145-214.

⁸ S. Guijarro Oporto, „Vocación“, in: F. Fernández Ramos (Hrsg.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, Burgos 2001, S. 1303-1313.

⁹ Es darf nicht vergessen werden, dass Jesus eine intensive Gotteserfahrung hatte, die er an seine Jünger weitergab. Für die Jünger waren ihre nachösterlichen religiösen Erfahrungen verständlich, weil Jesus sie in diese Gotteserfahrung eingeführt hatte. Zu diesem Aspekt sei auf Kap. 2 („La experiencia religiosa de Jesús“ – „Die religiöse Erfahrung Jesu“, S. 37-52) meines Buches *Jesús y el comienzo de los Evangelios*, Estella 2006 verwiesen.

¹⁰ Zur Lebensweise Jesu, die von den ihm am nächsten stehenden Jüngern geteilt wurde, vgl. S. Guijarro Oporto, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, S. 322-330.

¹¹ Die *imitatio patris* (Nachahmung des Vaters) als charakteristischstes Merkmal für das Verhalten des Sohnes in der Gesellschaft seiner Zeit ist ein wiederkehrendes Motiv in den Lehren Jesu für seine Jünger und in der Rechtfertigung ihrer kontrakulturellen Verhaltensweise; siehe: S. Guijarro Oporto, „Dios Padre en la actuación de Jesús“, in: *Estudios Trinitarios* 34 (2000) 33-69, S. 60-62.

¹² Es existieren mehrere Traditionen über die nachösterliche Sendung der Jünger (Mt 28,16-20; Lk 24,44-48; Joh 20,21), in ihnen spiegelt sich jedoch hauptsächlich das Verständnis der Gemeinden der Evangelisten über deren missionarische Aufgabe.

¹³ Die hier folgende Darstellung basiert auf einer Analyse der Traditionen in S. Guijarro Oporto „La misión de los discípulos de Jesús“, in: *Seminarios* 165 (2002) 333-355.

¹⁴ Zu diesen drei charakteristischen Zügen der Handlungsweise Jesu verweise ich auf Kap. 4, „La actuación de Jesús“ (S. 71-86) meines Buches *Jesús y el comienzo de los Evangelios*, Estella 2006.

¹⁵ Zu den Gefahren und Anfeindungen in der Nachfolge Christi J. P. Meier, *Un judío marginal* (s. Anm. 6), S. 79-98.

¹⁶ Die Leidensankündigungen sind in ihrer jetzigen Form eine christliche Schöpfung. Dennoch könnte die zweite, die mit Abstand die kürzeste ist (Mk 9,31), eine Äußerung Jesu enthalten, aus der sich die beiden anderen Passagen entwickelt haben. Siehe dazu: J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento: La predicación de Jesús*, Salamanca 1974, S. 325-327.



Aus der Föderation

AFRIKA

Tansania: BICAM-Workshop über Bibel und soziale Fragen in Afrika

Das Biblical Centre for Africa and Madagascar (BICAM) veranstaltete vom 30. Juli bis 3. August 2007 auf dem Gelände der Tansanischen Bischofskonferenz (TEC) in Dar Es Salaam einen Workshop zum Bibelapostolat auf dem afrikanischen Kontinent. Dazu eingeladen waren die National- und Regionalkoordinatoren für das Bibelapostolat, darunter vier Erzbischöfe und Bischöfe, sowie die Kontaktpersonen der Katholischen Bibelföderation (KBF) für Afrika. Anwesend waren auch der Generalsekretär der KBF, Alexander M. Schweitzer, dessen Stellvertreter, Claudio Ettl, und Mitglieder des Vorbereitungskomitees für die Siebte Vollversammlung der KBF aus Lateinamerika, Asien und Europa.

BICAM
P. Moïse Adekambi
SECAM Secretariat
P.O.Box 9156 KA
4 Senchi St.
Airport Residential Area
Accra
Ghana
Tel: +233-21-77 88 73;
77 88 67/68
Fax: +233-21-77 25 48
E-Mail: bicam_gh@yahoo.com

Das Thema des Workshops „Bibel und soziale Fragen in Afrika“ mit dem biblischen Motto „Wo ist dein Bruder ...?“ (Gen 4,9) zielte auf drei große Ereignisse der katholischen Kirche in den kommenden zwei Jahren ab: die Siebte Vollversammlung der KBF in Dar es Salaam im Juni/Juli 2008, die Bischofssynode in Rom im Oktober 2008 und die zweite Sondersynode über Afrika in Rom im Oktober 2009.

In drei Hauptreferaten wurden brennende soziale Fragen in Afrika unter dem Aspekt des Wortes Gottes beleuchtet: „Kain und Abel hatten einen Bruder: Lesung zu Genesis 4“ (Referent: P. José Mokoto PSS), „Versöhnung aus biblischer Sicht am Beispiel von Jakob und Esau (Gen 25-33)“ (Referent: P. Alfred Agyenta) und „Menschliche Demut aus biblischer Sicht“ (Referent: P. Henry Terwase Akaabiam).

Neben Referaten, Berichten – u.a. über den Fragebogen für BICAM-Mitglieder betreffend der Lineamenta zur Bischofssynode zum Wort Gottes – und Diskussionen bildeten spirituelle Veranstaltungen und liturgische Feiern einen Schwerpunkt des Workshops.

Hauptzelebrent des Eröffnungsgottesdienstes war Kardinal Polycarp Pengo, der Erzbischof von Dar es Salaam. Jeder Tag begann mit einer Lectio Divina und wurde mit einem Morgen Gebet und einer Messe fortgeführt. Am Abend standen Bibelteilen die Feier der Vesper auf dem Programm. Ein methodischer Beitrag des Lumko-Instituts, „Das Amos-Programm“ (s. separaten Artikel in der vorliegenden



BDV-Ausgabe), in dem soziale Fragen unter dem Aspekt des Geistes Gottes und der Kirchenlehre angesprochen wurden, erwies sich als bereichernde Erfahrung.

Am Ende des Workshops fassten die Teilnehmer ihre Resolutionen, Empfehlungen und Verpflichtungen in einer Art Aktionsplan zusammen, dessen wichtigste Punkte wie folgt lauten:



Selbstverpflichtung für die den afrikanischen Kontinent betreffenden großen kirchlichen Veranstaltungen 2008 und 2009

Die drei bevorstehenden großen Ereignisse der katholischen Kirche bilden den kairos für unsere lokalen Kirchen, und wir, die Teilnehmer, verpflichten uns dazu:

die Zeit vor der zweiten Afrikasynode (August 2007 bis Oktober 2009) als Bibeljahre mit besonders intensiver Bibelpastoral in unseren Diözesen zu betrachten. Dies beinhaltet u.a. die Durchführung von Veranstaltungen wie Workshops, Konferenzen, Bibelwochen und -tagen, ökumenischen Bibeltreffen usw.;

die Aufmerksamkeit der Gläubigen – Bischöfe, Priester, Laien – auf die Siebte Vollversammlung der KBF, die Synode zum Wort Gottes 2008 und die zweite Afrikasynode 2009 zu lenken;

auf die Bedeutung des Wortes Gottes als zentrales Thema der drei Veranstaltungen hinzuweisen;

die Menschen, insbesondere Familien, für das Bibelpastorat zu interessieren und in dessen Aktivitäten einzubinden;

die Lineamenta in Diözesen, Gemeinden und bei religiösen Zusammenkünften zu verbreiten und zur intensiven Beschäftigung damit anzuregen;

die Lineamenta in lokale Sprachen zu übersetzen;

Gruppen, die das gemeinsame Bibelteilen praktizieren, dazu zu ermutigen, eine der drei Methoden des Bibelteilens – Amos-Programm, Look-Listen-Love („Hören-Sehen-Handeln“) und Life-Bible-Notes – anzuwenden;

uns in Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen unter dem Motto „Ein Christ, eine Bibel“ um eine flächendeckende Verbreitung von Bibeln zu bemühen.

Der vollständige Text der Schlusserklärung des Workshops ist in englischer und französischer Sprache auf der KBF-Webseite unter www.c-b-f.org zu finden.

Bericht: Moïse Adeniran Adekambi

Neue Mitglieder

Die Föderation heißt folgende neue Mitglieder willkommen:

Vollmitglieder

Conférence Épiscopale du Gabon

Commission Biblique

B.P. 2146

Libreville

Gabun

Tel.: +241-72 20 73

Conférence Épiscopale du Mali

Secrétariat de l'Apostolat Biblique

B.P. 298

Bamako

Mali

Tel.: +223-636 70 45

E-Mail: cyriaquedierra59@hotmail.com



Bishops' Conference of Scotland

General Secretariat
64 Aitken Street
Airdrie
Lanarkshire ML6 6LT
Großbritannien
Tel.: +44-1236-76 40 61
Fax: +44-123-76 24 89
E-Mail: gensec@bpsconfscot.com
Website: www.bpsconfscot.com

Assoziierte Mitglieder

Irish School of Evangelisation (ISOE)

'Oikos'
9A Wyattville Park
Dun Loaghaire
Co. Dublin
Irland
Tel.: +353-1-282 76 58
E-Mail: isoe@exatclear.ie
Website: www.esatclear.ie/~isoe

Die Irish School of Evangelisation (ISOE) wurde 1994 gegründet, um den Auftrag zu einer neuen Evangelisierung innerhalb der katholischen Kirche umzusetzen. Sie sieht ihre Aufgabe in der Förderung von Initiativen zur Evangelisierung in Irland und in der Hinführung von Menschen zu einer neuen lebendigen Beziehung zu Jesus Christus. Die ISOE hat ihre Wurzeln in der charismatischen Erneuerungsbewegung und bietet in zahlreichen Zentren in ganz Irland Kurse, Seminare und Exerzitien an.

Centro BibliAteca San José del Amazonas (BibliAteca SJA) – Peru

Apartado 216
Iquitos
Peru

Das Zentrum "BibliAteca SJA" veröffentlicht unter anderem biblische Literatur in allgemeinverständlicher Weise und führt einen thematischen Katalog zur Bibelpastoral. Der Schwerpunkt der pastoralen Arbeit liegt in der Verbreitung des Wortes Gottes und betrifft alle Bereiche wie z. B. die pastorale Arbeit unter der indigenen Bevölkerung und in Kleinen Christlichen Gemeinschaften, die Katechese, soziale Dienste, religiöse Erziehung und biblische Ausbildung. Das Zentrum bietet Materialien für die Sonntagslesungen an (Zielgruppe sind hier besonders Gemeinden ohne festen Priester). Außerdem besteht ein CD-Service mit biblischen Liedern, demnächst soll die katholische Radiostation durch Mitarbeit bei ihrem täglichen Programm unterstützt werden.

Anugraha Renewal Center – India

Vazhoor P.O.
Kottayam
Kerala 686 504
Indien
Tel.: +91-481-245 62 17; 245 66 11
E-Mail: anugrahaktm@sancharnet.in

Das Anugraha Renewal Center ist ein Pilotprojekt der Abteilung für Pastoralen Dienst und Evangelisierung der Kongregation der Indischen Karmeliten (Congregation of the



Carmelites of Mary Immaculate, CMI), in der Provinz St. Joseph Province in Kottayam, Indien. Es fördert die ganzheitliche Erneuerung durch eine Reihe von Programmen, von denen viele mehrtägig sind, wie z.B. Exerzitien, Erneuerungskurse von unterschiedlicher Dauer, wissenschaftliche Seminare, theologische und biblische Kurse, Weiterbildungsprogramme für Mitarbeiter im sozialen Dienst, Seminare zur Gesundheitsvorsorge sowie kulturelle und interreligiöse Veranstaltungen. ■

Kurznachrichten

- Sein 40-jähriges Gründungsjubiläum konnte 2007 das **Mother of Life-Center** in Quezon, Philippinen, feiern. Die Einrichtung, die sich vor allem auf dem Gebiet der religiösen und biblischen Ausbildung engagiert, ist seit 1987 assoziiertes Mitglied der KBF.
- Am 1. Mai 2007 fusionierten die norddeutsche und die süddeutsche Provinz der Steyler Missionare, die seit 1974 bzw. 1985 KBF-Mitglieder sind, zur gesamtdeutschen Provinz. Zum Provinzial wurde **Bernd Werle SVD** berufen, der zuvor drei Jahre lang der norddeutschen Provinz vorstand. Die gesamtdeutsche Provinz umfasst 15 Niederlassungen, in denen 364 Mitbrüder leben. Sitz des neuen Provinzialats ist St. Augustin bei Bonn.
- **Bischof Alberto Ablondi**, von 1984 bis 1996 Präsident der Katholischen Bibelföderation, beging am 31. Mai sein 60-jähriges Priesterjubiläum. Eine Würdigung anlässlich seines 80. Geburtstags findet sich in BDV 78 (2006), S. 24f.
- Das internationale katholische Hilfswerk **Missio** feierte am 29. und 30. September 2007 das 175-jährige Jubiläum seines Aachener Standortes. Dazu fanden in ganz Deutschland zahlreiche Aktivitäten und unterschiedliche Kampagnen und Aktionen statt.
- Am 7. Oktober 2007 feierten die **Marianisten** in ihrer Kirche am Greisinghof in Tragwein, Österreich, ihr 150-jähriges Bestehen in Österreich. Beim Festgottesdienst wurde auch das 50-jährige Bestehen der Kirche am Greisinghof gefeiert. Die Marianisten sind seit 1982 assoziiertes Mitglied der Katholischen Bibelföderation.
- Mit einem Jubiläumsjahr, das vom 1. November 2006 bis zum 1. November 2007 dauerte, feierte die **Erzdiözese Bamberg**, seit 1992 KBF-Mitglied, ihr 1000-jähriges Bestehen. Im Mittelpunkt der Feierlichkeiten standen Gottesdienste, spirituelle Impulse und eine Vielzahl an weiteren Veranstaltungen.



Am 15. September 2007 feierte **Sr. Emma Gunanto OSU** ihren 70. Geburtstag. Seit ihrer Teilnahme am Dei Verbum Kurs in Nemi 1988 ist Sr. Emma eng mit der KBF verbunden. Das 1989 von ihr gegründete Angela Merici Biblical Center in Bandung, Indonesien, ist eines der Resultate ihrer Teilnahme am Nemi-Kurs. Seit 1996 ist sie Koordinatorin der Subregion Südostasien – nicht zuletzt dank ihres Einsatzes eine sehr aktive Subregion der Föderation. Zahlreichen Vertretern von Mitgliedsorganisationen auch außerhalb der Subregion ist sie u.a. durch ihre Teilnahme an vier Vollversammlungen und durch einen regen Informationsaustausch über die neu geschaffene Webseite der Subregion (<http://cbfsea.wordpress.com>) bekannt. Die KBF gratuliert Sr. Emma von Herzen und wünscht ihr auch weiterhin Gesundheit und Gottes Segen. ■



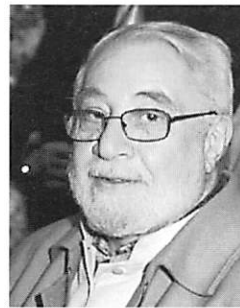
Ehrung und Freilassung

Zwei positive Nachrichten aus dem Irak

Die Katholische Weltunion der Presse (UCIP) zeichnete im Juli 2007 die irakische katholische Zeitschrift *Al-Fikr Al-Masihi* (Das christliche Denken) mit ihrer Goldmedaille aus. Die UCIP-Goldmedaille wird alle drei Jahre an einen Publizisten oder an eine Redaktion vergeben, die sich „in herausragender Weise für die Meinungsfreiheit“ einsetzen.

Wie es in der Begründung heißt, sei die Zeitschrift *Al-Fikr Al-Masihi* im Irak das „stärkste Beispiel für Freiheit des Denkens“, als „Stimme des Friedens und der Förderung menschlicher Werte“. Die Zeitschrift wurde 1964 gegründet. Seit 30 Jahren ist P. Pios Affas, Direktor des Bibelzentrums Mossul, eines Mitglieds der KBF, der Chefredakteur der Zeitschrift. Die UCIP erinnerte daran, dass die Redaktionsequipe von *Al-Fikr Al-Masihi* von Anfang an für die Meinungsfreiheit eingetreten war, „und das in einer Umgebung, die im allgemeinen mit der Meinungsfreiheit nicht viel anzufangen wusste“.

Geradezu ein Schock war dann am 13. Oktober die Nachricht, das P. Pios zusammen mit einem weiteren syrisch-katholischen Priester in Mossul entführt worden war. Beide befanden sich auf dem Rückweg von einer Beerdigung. Für die KBF-Familie in aller Welt begannen Tage des Hoffens, Bangens und Betens, die dann am Sonntag, den 21. Oktober, durch die freudige Nachricht von der Freilassung der beiden Priester abgelöst wurden. So wandelten sich die Bittgebete am Ende in Gebete des Dankes und der Freude. Dieses dramatische Ereignis führte wieder einmal die Leiden des irakischen Volkes und die äußerst schwierige Situation der Christen im Zweistromland vor Augen.



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

Gabriel Afagbegee SVD (S. 40), Titus Amigu (S. 12), Bruno Costacurta (S. 5), Emmanuel Gunanto OSU (S. 38), Chrysostome Kiyala SVD (S. 40), Bruno Secondin (S. 8), Klaus Vellguth (S. 18), www.ankawa.com (S. 39); alle übrigen Fotos: Archiv KBF.



Das Amos-Programm: Die Bibel im Kontext unserer Lebenswirklichkeit lesen

Gabriel Afagbegee SVD/Chrysostome Kiyala SVD



Gabriel Lionel Afagbegee SVD stammt aus Ghana und war von 1983 bis 1991 als Priester in Botswana tätig. Nach dreijährigem Aufenthalt auf den Philippinen wurde er 1994 Direktor des Kanamo Centre in Botswana. Seit 2001 ist er Direktor am Lumko-Institut in Südafrika.

Jean Chrysostome Kiyala Kimbuku SVD aus der Demokratischen Republik Kongo studierte u.a. Philosophie und Theologie an der Urbaniana in Rom und am Tangaza College in Nairobi. Er ist Priester in der Diözese Tzaneen, Südafrika, und absolviert derzeit ein Magisterstudium in Religiöser Erziehung mit Schwerpunkt Pastoraltheologie.



Amos war ein Prophet Israels, der, vom Geist Gottes inspiriert, sich gegen die Ungerechtigkeit seiner Zeit erhob. In vergleichbarer Weise hat sich auch das Amos-Programm zum Ziel gesetzt, die christlichen Gemeinden wachzurütteln und ihnen bei der Lösung der konkreten Probleme, unter denen sie im Alltag zu leiden haben, zu helfen.

Das Amos-Programm wurde vom LUMKO-Institut, einem langjährigen Mitglied der Katholischen Bibelföderation, entwickelt und wird mittlerweile überall in Afrika von den Small Christian Communities und anderen sozial engagierten Gruppen praktiziert. Diese Methode des „Gospel-Sharing“ (Bibel-Teilens) sollte von Gruppen übernommen werden, die mit der bekannten Sieben-Schritte-Methode bereits vertraut sind. Sie eignet sich ebenfalls für Jugendgruppen und für den Religionsunterricht in den Schulen.

I. Einführung: Amos und unsere heutige Lebenswirklichkeit

Amos und seine Zeit

Amos war ein Hirte im Lande Juda, der von Jahwe aufgefordert wurde: „Geh und rede als Prophet zu meinem Volk Israel!“ (Amos 7,15) Amos, der im südlichen Königreich geboren war, wurde von Gott ausgesandt, im nördlichen Königreich zu weissagen.

Das Königreich von David und Salomo war in zwei Teile geteilt: in das Nordreich, genannt Israel, mit seiner Hauptstadt Samaria, und in das Südreich, genannt Juda, mit seiner Hauptstadt Jerusalem. Zur Zeit des Amos (um

760-750 v. Chr.) lebte das Volk in Frieden, da sein Erbfeind Syrien durch seinen Kampf mit Assyrien geschwächt war. Im Nordreich ergriff König Jerobeam die Gelegenheit, das Volk auf der anderen Seite des Jordans anzugreifen; dabei handelte es sich um ein Gebiet, das früher zu Israel gehört hatte. Sein militärischer Erfolg beschwor in den Menschen die Vision der eigenen Größe herauf (Amos 6,13f.). Amos jedoch riet dem Volk, sich in Acht zu nehmen: Die Zeit des Friedens sei nur von kurzer Dauer. Damals war Israel nämlich von einer tödlichen Gefahr bedroht: Die assyrischen Truppen waren im Anmarsch, und es war mit einem Angriff zu rechnen.

Die Friedenszeiten hatten einen günstigen Einfluss auf die Wirtschaft. Geschäftliche Verbindungen mit fremden Ländern förderten den Binnenhandel und bescherten dem Land einigen Wohlstand. In der Hauptstadt Samaria stellten die Wohlhabenden ihren Reichtum zur Schau. Sie errichteten ihre Häuser aus behauenen Steinen und stateten sie mit Luxusgütern aus: So gab es in ihnen z. B. Betten, eingelegt mit Elfenbein, elegante Kissen, Decken und Teppiche. Sie träumten davon, ihre Zeit damit zu verbringen, es sich auf ihren Diwanen und Polstern bequem zu machen und sich erlesene Lämmer aus der Herde und Mastkälber aus dem Stall auftischen zu lassen. Sie lauschten Musik, tranken Wein aus Humpen und salbten sich mit den kostbarsten Ölen (Amos 3,12; 6,4-7).

Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung schwand die Solidarität innerhalb des Volkes, mit dem Jahwe seinen Bund geschlossen hatte, und an ihre Stelle trat die Ausbeutung der Armen durch die Reichen und Mächtigen. Letztere unterdrückten die Gerechten und nahmen Bestechungsgelder an (Amos 5,12). Die Kaufleute fälschten die Gewichte (Amos 8,5f.), und die Richter hielten sich nicht länger an Recht und Gesetz (Amos 5,7).

Die Reichen besänftigten ihr Gewissen, indem sie Jahwe in Bet-El einen schönen Tempel bauten, das Heiligtum des Königs (Amos 7,13). Sie bezahlten die Propheten und Priester, um einen aufwändigen religiösen Kult zu ermöglichen, und glaubten, dass Gott deshalb mit ihnen sei und sie vor allem Unheil bewahre (Amos 9,10). Die ärmeren Leute interessierten sich mehr für die herkömmlichen Volksgötter Kanaans, für die Baals und Astartes, die ihnen zur rechten Zeit Regen brachten, ihnen reiche Ernten bescherten und ihre schützende Hand über sie hielten, wenn sie ihrem Tagewerk nachgingen.



Die Religion war genauso verderbt wie die Gesellschaft. Amos vergleicht Israel mit einer Jungfrau, die mit Jahwe verheiratet werden soll. Doch sie lehnt dieses Angebot ab und wird daher jung und ohne Nachkommen sterben, ein doppeltes Unglück für jedes Mädchen der damaligen Zeit (Amos 5,1f.). Die wesentlichen Gründe für den drohenden Untergang waren fehlende Gerechtigkeit und religiöse Heuchelei (Amos 5,7-15.21-24).

Amos sah mit Missfallen, was geschah. Vor allem die sozialen Missstände erregten seinen Unwillen. Jahwe konnte die Ausbeutung der Armen und die religiöse Dekadenz nicht zulassen. Jahwe brüllte wie ein Löwe (Amos 3,8). Er sprach starke und klare Worte. Er prangerte die sozialen Missstände an.

Unsere heutige Situation

Heutzutage kommt die Aufforderung, als Prophet aufzutreten, für viele von uns Christen unerwartet, da wir uns nicht bewusst sind, dass uns Taufe und Firmung dazu anhalten, etwas gegen das überall verbreitete Unrecht zu unternehmen. Das Zweite Vatikanische Konzil sagt: „Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (*Gaudium et Spes* 29).

Manche von uns mögen sich als „Propheten wider Willen“ fühlen, aber der Aufruf, sich für eine bessere Gesellschaft und für eine Welt einzusetzen, in der alle Menschen wachsen und ihre Fähigkeiten voll entfalten können, bleibt die große Herausforderung für alle Christen unserer Zeit. Die hier beschriebenen „Amos-Sitzungen“ sollen dazu einen Beitrag leisten.

Das Amos-Programm versucht, Menschen zu der Einsicht zu verhelfen, dass wir wählen können, wie wir mit den Problemen des täglichen Lebens umgehen wollen. Es hilft uns außerdem zu erkennen, dass wir, wenn wir unseren Glauben an Jesus Christus bekennen, von unserem Gewissen dazu verpflichtet sind, etwas gegen die uns täglich begegnenden Probleme zu unternehmen.

Ausgangspunkt des Programms ist eine reale Lebenssituation, an die sich eine Reihe von Fragen anschließt. Diese sollen zu einem vertieften Verständnis dieser konkreten Lebenssituation führen und die Suche nach den dahinter verborgenen Gründen erleichtern. Danach wird man aufgefordert, das Problem aus der Sicht eines Christen zu betrachten: Was sagt Gott in dieser Situation? Wie kann uns die Bibel zu mehr Klarheit verhelfen? Was kann der Glaube angesichts dieses Problems leisten? Am Ende steht der Aufruf zu handeln. Was können wir tun? Wie können wir unser Handeln planen?

II. Die vier Schritte des Amos-Programms



Schritt 1: Blicke auf das Leben

Schau auf reale Lebensprobleme – beziehe dich auf Erfahrungen, die du in der Kirchengemeinde, innerhalb oder außerhalb deines Wohnortes gemacht hast. Was hier zur Sprache kommen soll, sind „brennende Fragen und Probleme“, die den Alltag der Menschen betreffen, nicht abstrakte Fragen bzw. Probleme, d. h. es geht um Schwierigkeiten, die die Menschen hier und jetzt erleben und die ihnen zu schaffen machen.

Welche Dinge inner- oder außerhalb ihrer Gemeinden oder ihres Wohnortes machen die Menschen glücklich, froh und hoffnungsvoll?

Welche Dinge lösen Zorn, Traurigkeit, Frustration aus?

Die Gerechtigkeit fragt nach den Menschen, nach dem, was sie erleben und wie sie sich fühlen. Wenn wir Menschen auffordern würden, über die Ungerechtigkeiten des Lebens zu sprechen, könnte dies zu abstrakt sein. Doch wenn wir sie fragen, was sie glücklich oder zornig macht, wenn wir uns also nach ihren Emotionen und Befindlichkeiten erkundigen, dann stoßen wir auf die Probleme, von denen sie in ihrem Leben tatsächlich betroffen sind und die ihnen auf den Nägeln brennen.

Code

Die Verwendung eines Codes etwa in Form einer Geschichte, eines Spiels oder einer Zeichnung kann bei der Betrachtung des Problems oder der Frage eine große Hilfe sein. Der Code muss präzise, klar und zielgerichtet sein, so dass das zu klärende Problem sofort verstanden wird. Es darf nur ein einziges Problem thematisiert werden. Der Code sollte keine Verwirrung herbeiführen oder versuchen, Antworten zu geben. Er muss das Problem so klar wie möglich zum Ausdruck bringen.



Schritt 2: Analysiere die Ursachen

Hier geht es um die Diagnose und den Versuch, die Ursachen des Problems zu verstehen. Ziel ist es, eine Lösung zu finden, die hoffentlich eine Antwort auf das Problem bereitstellt. Fragen, die sich als hilfreich erwiesen haben, sind Fragen mit „warum“, „wer“, „wo“ und „was“. Sie sind dazu angehtan, Probleme besser zu verstehen.



Schritt 3: Betrachte das Problem unter dem Blickwinkel der christlichen Überlieferung (Bibel, Soziallehre der Kirche, bischöfliche Verlautbarungen etc.)

Als Christen sind wir durch die Taufe dazu aufgerufen, uns der Ungerechtigkeiten, die das Leben der Menschen beeinträchtigen, anzunehmen und uns um eine Änderung der Situation zu bemühen. Dafür stehen uns unendlich viele Möglichkeiten zur Verfügung. Die Bibel, die Sozial-



lehre der Kirche, bischöfliche Verlautbarungen etc. sind eine reiche Quelle unseres christlichen Erbes. Nachdem wir uns die wirkliche Ursache des Problems angeschaut haben (Schritt 2), sind wir nun aufgefordert, das Problem aus dem Blickwinkel unseres Glaubens zu betrachten.

Die folgenden Fragen können helfen, die passenden Bibeltexte oder kirchlichen Lehren auszuwählen:

Handelt es sich um einen geeigneten Bibeltext?

Ist die Bedeutung des Textes klar?

Kann zwischen dem Text aus der Bibel und dem Problem ein Zusammenhang hergestellt werden?

Werfen die Kirchenlehren ein neues Licht auf das Problem?

Haben sich die Bischöfe des betreffenden Landes über das Problem geäußert?

Schritt 4: Erstelle einen Aktionsplan



Bei diesem Schritt wird darüber entschieden, wie man dem Problem begegnen kann. Dabei sind sechs Unterschritte auszuführen, bei denen man sich ausreichend Zeit lassen sollte, damit jeder Punkt gründlich durchgearbeitet werden kann, so dass am Ende ein auf das Evangelium gegründeter, praktisch umsetzbarer Aktionsplan steht.

1. Formuliere das Problem



Formuliere das konkrete Ziel, das auch tatsächlich erreicht werden kann, mit einfachen Worten. Schreibe es an eine Tafel oder auf ein Poster.

2. Brainstorming



Überlege dir möglichst viele Lösungen, auch wenn sie dir undurchführbar oder sogar dumm erscheinen. Verzichte in diesem Stadium auf Diskussionen.

3. Diskutiere über einige der Lösungsmöglichkeiten



Wähle die Ansätze aus, die dir am christlichsten und praktikabelsten erscheinen. Überlege dir bei allen die Vor- und Nachteile.

4. Diskutiere über eine einzige Lösungsmöglichkeit



Entscheide dich, mit welcher der Lösungsmöglichkeiten du dich weiter befassen möchtest.

5. Triff eine Entscheidung



Bestimme, *wer was, wann, wie und wo* tun soll. Sei ganz pragmatisch und präzise, schreibe auf, was beschlossen wurde.

6. Bewerte dein Handeln



Bestimme einen Ort und Zeitpunkt, an dem du über die Schritte, die du unternommen hast, Bericht erstattest. War dein Handeln erfolgreich, lege dar, warum du wie vorgegangen bist. War dein

Handeln nicht erfolgreich, diskutiere über das, was schief gelaufen ist und was du beim nächsten Mal anders machen könntest. Gib nicht auf!

III. Beispiel einer Sitzung nach dem Amos-Programm: Schnelles Geld

Schritt 1: Blicke auf das Leben

Lies die folgende Geschichte.

Schnelles Geld

„Ich habe die Nase voll von allen diesen Politikern“, klagte Mama Philippa. „Entweder werden sie zu großen Bossen und kommandieren die Leute herum oder aber sie tun überhaupt nichts. Und wie viele stehen vor Gericht, weil sie Geld unterschlagen haben – unser Geld nämlich.“ Ihre Nachbarin Lebohang pflichtete ihr bei: „Wie ihr wisst, gehöre ich einer anderen Partei an, doch da ist es ganz genauso. In der Öffentlichkeit schwingen unsere Politiker große Reden, tun aber nichts. Es sieht so aus, als machten sie ihren Job nur wegen des Geldes und der dicken Autos, mit denen sie durch die Gegend fahren können. Das einzige, was sie interessiert, ist, schnell an Geld zu kommen. Offenbar sehen sie nicht, dass es unsere Steuergelder sind, mit denen sie sich ein schönes Leben machen.“

Tom unterbrach sie. „So schlimm ist es doch gar nicht. Wir brauchen Politiker, die die Probleme der Menschen zur Sprache bringen und die Dinge ausdiskutieren. Ich habe nichts dagegen, wenn sie gut bezahlt werden. Sie verdienen es. Ohne sie würden die Arbeiter des öffentlichen Sektors überhaupt nichts tun. Sie müssen in ihrer Arbeit angeleitet werden, und die Politiker sorgen dafür, dass das passiert.“ Daraufhin ergriff Mpho das Wort: „Ich glaube nicht, dass alle Politiker überflüssig sind. Ich weiß, dass es für manche zutrifft, aber bestimmt nicht für alle. Des Öfteren erkennen sogar diejenigen, die anfangs wenig tun, die zahlreichen Nöte der Bevölkerung und beginnen dann, sich für eine Verbesserung ihrer Lage einzusetzen.“

Lebohang blieb jedoch dabei, dass sie alle nutzlos seien und dass es ohne sie allen besser gehe.

Bildet Zweier- oder Dreiergruppen und beantwortet die folgenden Fragen:

Teilst du die eine oder andere Meinung eines der oben genannten Sprecher? Wenn ja, welche?

Glaubst du, dass Lebohang zu Recht keinen Grund zur Hoffnung sieht?

Was hältst du von Toms Einstellung?

Tauscht euch im Plenum über eure Antworten aus.

Schritt 2: Analysiere die Ursachen

Bildet Vierer- oder Fünfergruppen und diskutiert über einige der nachstehenden Fragen:

Welche Erfahrungen hast du mit der Kommunalverwaltung und den Kommunalpolitikern gemacht?



Kennst du deinen örtlichen Abgeordneten?

Welche Pflichten haben die gewählten Kommunalpolitiker gegenüber ihrer Gemeinde?

Teilst du die Meinung, dass Politiker gut bezahlt werden sollten? Warum? Warum nicht?

Warum erwecken zahlreiche Politiker den Eindruck, sie nutzten ihren Job, um sich finanziell zu bereichern?

Welche Pflichten hat die Gemeinde gegenüber dem gewählten Abgeordneten und der Regierung?

Wie kannst du als Mitglied der Gemeinde die Arbeit des örtlichen Abgeordneten und der Kommunalverwaltung kontrollieren?

Bei wem kannst du dich beschweren, wenn die Arbeit der Verwaltung unzulänglich ist?

Was kann man gegen Korruption unternehmen?

Sprecht im Plenum über eure Antworten. Wenn ihr möchtet, könnt ihr die Antworten auf einem Poster festhalten.

Schritt 3: Betrachte das Problem unter dem Blickwinkel der christlichen Überlieferung

Begebt euch wieder in eure Gruppen. Schafft eine andächtige Atmosphäre, indem ihr in eurer Mitte eine Kerze entzündet. Lest die folgende Bibelstelle zweimal vor: Ezechiel 34,1-10: Missbrauch der Führerschaft

Einzelne Mitglieder der Gruppen lesen eine Wendung oder einen Satz des Textes, der sie berührt hat, andächtig vor. Tauscht euch über die folgenden Punkte aus:

An wen richtet sich der Text?

Listet einige der Handlungen auf, die hier verurteilt werden.

Wie reagiert Gott auf diese Handlungsweisen?

Was gibt Anlass zur Hoffnung?

Was sagt dieser Text zur Rolle der Politiker in unserer heutigen Gesellschaft?

Schreibt eure Antworten auf. Danach könnt ihr im Plenum über sie diskutieren. Lest nun den folgen Text:

Gute Politiker und gute Regierung

Wir erkennen an, dass die größte Herausforderung, um die Gerechtigkeit und den Frieden in Afrika zu verwirklichen, darin besteht, die öffentlichen Angelegenheiten in den beiden miteinander verwickelten Bereichen, der Politik und der Wirtschaft, gut zu führen und zu verwalten. Manche Probleme haben ihren Ursprung außerhalb des Kontinents und unterstehen deshalb nicht zur Gänze der Kontrolle der nationalen Regierungen und Führer. Die Synode hat aber zugegeben, dass viele Problematiken des Kontinents die Folge eines häufig von Korruption durchsetzten Regierungsstils sind. Ein kräftiges Aufrütteln der Gewissen, verbunden mit einem starken Willensentschluss, ist notwendig, um jene Lösungen zu verwirklichen, für die nunmehr kein Aufschub mehr möglich ist.

Im politischen Bereich stößt der schwierige Prozess des Aufbaus nationaler Einheiten auf dem afrikanischen Kontinent auf beson-

dere Hindernisse, da es sich beim Großteil der Staaten um relativ junge politische Gebilde handelt. Tiefgreifende Unterschiede in Einklang zu bringen, alte ethnisch bedingte Feindschaften zu überwinden und sich in eine Weltordnung zu integrieren erfordert große Geschicklichkeit in der Kunst des Regierens. Darum hat die Synodenversammlung ein inständiges Gebet an den Herrn gerichtet, dass in Afrika heiligmäßige Politiker – Männer und Frauen – erstehen mögen; dass es heilige Staatsoberhäupter geben möge, die das eigene Volk bis zum äußersten lieben und lieber dienen wollen als sich zu bedienen. (Papst Johannes Paul II., *Ecclesia in Africa* 111)

Diskutiert die folgenden aus dem Text genommenen Thesen. Ihr könnt auch andere auswählen.

„Die größte Herausforderung (...) in Afrika besteht darin, die öffentlichen Angelegenheiten gut zu führen und zu verwalten.“

„Viele Problematiken des Kontinents sind die Folge eines häufig von Korruption durchsetzten Regierungsstils.“

„Große Geschicklichkeit in der Kunst des Regierens“.

„Dass in Afrika heiligmäßige Politiker – Männer und Frauen – erstehen mögen und dass es heilige Staatsoberhäupter geben möge.“

Fasst eure Ergebnisse schriftlich zusammen. Begebt euch wieder ins Plenum. Die Rückmeldung kann auf zweierlei Weise erfolgen: Entweder erstattet jeder mündlich Bericht und jemand anderer schreibt eine Zusammenfassung an die Tafel. Oder jede Gruppe hat ihre Zusammenfassung bereits auf ein Poster geschrieben und präsentiert sie nun der gesamten Gruppe. Lasst euch Zeit für eine allgemeine Diskussion.

Schritt 4: Erstelle einen Aktionsplan

Bei diesem Schritt entscheidest du, wie du das Problem angehen willst. Nimm dir bei den nächsten Schritten genügend Zeit. Stelle sicher, dass du jeden Punkt gründlich durchgehst, so dass du zum Schluss mit einem auf das Evangelium gegründeten, praktisch umsetzbaren Aktionsplan aufwarten kannst.

Formuliere das Problem.

Überlege möglichst viele Lösungsmöglichkeiten.

Diskutiere über einige der Lösungsmöglichkeiten.

Diskutiere über eine einzige Lösungsmöglichkeit.

Triff eine Entscheidung.

Überprüfe und bewerte die Entscheidung.

Zusätzliche Informationen über das Amos-Programm und eine Beschreibung zwölf weiterer Sitzungen finden sich in der Veröffentlichung des Lumko-Instituts: *Social Problems – What Can We Do?* (Social Awareness Series 24B), von P. Anselm Prior OFM (ISBN 1-874838-31-3).

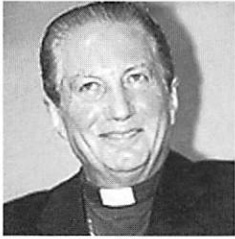
(Übersetzung: U. Blank-Sangmeister)



Ein leidenschaftliches Zeugnis für Jesus von Nazareth

Das Jesusbuch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

Carlo Maria Martini



Kardinal Carlo Maria Martini gehört dem Jesuitenorden an, war langjähriger Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes und von 1979 bis 2002 Erzbischof von Mailand. Seit seiner Emeritierung lebt er vorwiegend im Heiligen Land.

1. Wer ist der Autor dieses Buches?

Joseph Ratzinger, der Autor dieses Buches, war seit den 1950er Jahren Professor für katholische Theologie an mehreren deutschen Universitäten und hat somit alle Fortschritte wie auch die verschiedenen Wechselfälle der historischen Jesus-Forschung mit verfolgt, einer Forschung, mit der sich auch die Katholiken in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts auseinandergesetzt haben. Der Autor ist jetzt Bischof von Rom und trägt als Papst den Namen Benedikt XVI. Doch schon hier könnte man unsicher werden: Handelt es sich um das Buch eines deutschen Professors und überzeugten Christen oder um das eines Papstes mit der Kraft des Lehramtes?

Die Frage stellt sich bereits beim Frontispiz, wo beide Namen vermerkt sind: Joseph Ratzinger und Benedikt XVI. Die französische Ausgabe ist hier diskreter als die italienische. In der italienischen nimmt der Name des Papstes zwei Zeilen ein, in der französischen nur eine. Vielleicht wäre es besser gewesen, bei der ersten Buchseite auf die Angabe „Papst“ ganz zu verzichten, so wie es die deutsche Ausgabe tut. Doch was den Kernpunkt der Frage betrifft, so betont der Autor in seinem Vorwort in aller Deutlichkeit: „Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.“ (22)

Wir sind bereit, diesen Vorschuss an Sympathie zu leisten, glauben aber, dass es für einen Katholiken nicht leicht sein dürfte, den Aussagen dieses Buches zu widersprechen. Dennoch will ich versuchen, im Geist der Freiheit über sie nachzudenken, zumal der Autor kein Exeget, sondern Theologe ist. Er kennt sich in der exegetischen

Literatur seiner Zeit zwar bestens aus, hat aber z. B. keine eigenen Studien zur neutestamentlichen Textkritik betrieben. So zitiert er fast niemals Textvarianten und diskutiert auch nicht den Wert der Manuskripte, wobei er sich in diesem Punkt an die Lesarten hält, die bei der überwiegenden Mehrheit der Exegeten als gesichert gelten. Die fehlende Angabe von Textvarianten führt dazu, dass man die Äußerung zu Deuteronomium 32,8 auf Seite 216 nicht recht versteht: „Die jüngere, dann allgemein rezipierte Lesart von Dtn 32,8 sagt: ‚Als der Höchste (...) die Menschheit verteilte, legte er die Gebiete nach der Zahl der Söhne Israels fest‘“, usw. In der italienischen Ausgabe heißt es: „La più recente variante di Dt 32, 8, accolta poi generalmente, dice ...“. Keine der beiden Ausdrucksweisen ist richtig. Vielleicht wird auf die Variante „Engel Gottes“ Bezug genommen, die in einigen Fragmenten von Qumran, in der Septuaginta und etlichen anderen Versionen überliefert ist. Der hebräische Text ist aber keine Übersetzung und bezeugt eindeutig die Lesart „Söhne Israels“. Andererseits stellt man mit Freude fest, dass eine Reihe von Fehlern der italienischen Ausgabe in den anderen Ausgaben korrigiert sind. Nebenbei möchte ich darauf hinweisen, dass die Erklärung, die hier für den Ausdruck „Und er machte zwölf“ (Markus 3,14) gegeben wird – es handele sich um die Terminologie des Alten Testaments für die Bestellung zum Priestertum –, nicht überzeugt, da die zitierten Textstellen (1 Kön 12,31 und 13,33) auf die Bestellung nicht gesetzlich anerkannter Priester Bezug nehmen. Soweit ich sehe, wird dieser Ausdruck außerdem in der griechischen Bibel nirgends im selben Sinn verwendet, vor allem nicht dort, wo Priester für einen vom Gesetz vorgesehenen Dienst geweiht werden.

2. Was hat sich Joseph Ratzinger zum Thema gesetzt?

Womit befasst er sich? Der Titel des Buches lautet: *Jesus von Nazareth*. Zutreffender wäre meines Erachtens: *Jesus von Nazareth, gestern und heute*. In der Tat kommt der Autor mit großer Selbstverständlichkeit von der Betrachtung der Jesus betreffenden Fakten immer wieder auf Jesu Bedeutung für die folgenden Jahrhunderte und für unsere Kirche zu sprechen. Das Buch enthält also eine Fülle von Verweisen auf zeitgenössische Fragen.

So stellt er z. B. im Zusammenhang mit der Versuchung, wo Satan Jesus die Welt zu Füßen legt, fest: „Ihr wahrer Gehalt wird sichtbar, wenn wir sehen, wie sie die Geschichte hindurch immer neue Gestalt annimmt.“



Deshalb versuchte „das christliche Kaisertum (...) alsbald, den Glauben zum politischen Faktor der Reichseinheit zu machen. (...) Die Ohnmacht des Glaubens, der irdischen Ohnmacht Jesu Christi soll durch politische und militärische Macht aufgeholfen werden. In allen Jahrhunderten ist in vielfältigen Formen diese Versuchung immer neu aufgestanden, den Glauben durch Macht sicherzustellen“ (68f.). Dieser besondere Blick auf die Geschichte nach Jesus und auf aktuelle Fragen verleiht dem Buch eine Weite und eine Würze, die andere Bücher über Jesus, die einzig die Ereignisse seines Lebens in geradezu pedantischer Weise diskutieren, vermissen lassen.

Der Autor lässt auch gerne die Kirchenväter und antiken Theologen zu Wort kommen. So zitiert er im Zusammenhang mit dem griechischen Wort *epiousios* beispielsweise Origines, der sagt, „dieses Wort gebe es sonst im Griechischen nicht, es sei von den Evangelisten geschaffen worden“ (188). Bei der Interpretation der Bitte im Vaterunser „Und führe uns nicht in Versuchung“ erinnert er an die Deutung des heiligen Cyprian und präzisiert: „(...) so dass unsere Furcht, unsere Hingabe und unsere Achtsamkeit sich auf Gott richten, weil ja dem Bösen nichts verstattet ist, wenn ihm nicht Vollmacht dazu gegeben wird“ (198).

Im vorliegenden Buch wird die Geschichte Jesu nicht vollständig behandelt. Es geht nämlich nur um die Taufe, die Versuchungen, die Reden, die Jünger, die großen Bilder des heiligen Johannes, das Glaubensbekenntnis des Petrus und die Verklärung. Den Abschluss bilden die Selbstaussagen Jesu.

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.
JESUS
VON NAZARETH

HERDER

Häufig nimmt der Autor einen Text oder ein Ereignis aus dem Leben Jesu zum Anlass, um nach dessen Bedeutung für künftige Generationen und für die Menschen unserer Zeit zu fragen. So wird das Buch zu einer Meditation über die historische Gestalt Jesu und über die Folgen seines Kommens für unsere Gegenwart. Der Verfasser zeigt, dass ohne die Wirklichkeit Jesu in seiner Leiblichkeit das „Christentum (...) bloße Lehre [wird], bloßer Moralismus und Sache des Intellekts, [dem] aber Fleisch und Blut fehlen“ (286).

Der Autor legt großen Wert darauf, den christlichen Glauben an seinen jüdischen Wurzeln festzumachen. So sagt uns Moses über Jesus: „Einen Propheten wie mich wird der Herr, dein Gott, aus deiner Mitte heraus (...) er stehen lassen, auf ihn sollt ihr hören“ (Dtn 18,15) (27). Moses aber war Gott begegnet. Und Israel darf nun auf einen neuen Moses hoffen, der mit Gott verkehren wird wie ein Freund mit einem Freund, dem aber nicht wie Moses gesagt werden wird: „Mein Angesicht kannst du nicht schauen“ (Ex 33,20). Jesus wird es geschenkt sein, „wirklich und unmittelbar Gottes Angesicht zu sehen und so

vollends aus dem Schauen (...) her sprechen zu können“ (30). Im Prolog des Johannesevangeliums heißt es: „Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (vgl. Joh 1,18). „Nur von diesem Punkt her kann man die Gestalt Jesu wirklich verstehen“ (31). Auf dieser Durchdringung von historischen Erkenntnissen und Erkenntnissen des Glaubens, wobei ein jeder dieser Wege seine Würde und Freiheit bewahrt, ohne sich zu vermischen oder Verwirrung zu stiften, beruht die besondere Methode des Autors, auf die wir gleich zu sprechen kommen.

3. Auf welche Quellen stützt er sich?

Anders als viele Autoren ähnlicher Bücher geht Joseph Ratzinger nicht direkt auf seine Quellen ein. Vielleicht wird er sich am Anfang seines zweiten Bandes dazu äußern, bevor er die Kindheitsevangelien Jesu behandelt. Dennoch lässt sich erkennen, dass er sich eng an die vier Evangelien und die kanonischen Schriften des Neuen Testaments anschließt. Er diskutiert auch ausführlich den historischen Wert des Johannesevangeliums, in dem er sich sehr gut auskennt. Er verwirft die Interpretation Bultmanns, übernimmt zu Teilen die Deutung Martin Hengels, kritisiert die Position einiger anderer Katholiken und legt eine eigene Synthese der Daten vor, die eng an Hengel angelehnt ist, sich aber durch ihre Ausgewogenheit und die Art der Repräsentation von dieser unterscheidet. Sein Fazit lautet, dass das vierte Evangelium „zwar nicht einfach eine Art von stenographischen Nachschriften der Worte und Wege Jesu liefert, sondern uns über das Äußere hinaus kraft des erinnernden Verstehens in die von Gott herkommende und zu Gott hinführende Tiefe des Wortes und der Ereignisse geleitet“ (277). Ich weiß, dass sich nicht alle mit der Beschreibung, die er vom Verfasser des vierten Evangeliums gibt, identifizieren können, wenn er sagt: „Beim heutigen Forschungsstand [ist es] durchaus möglich (...), im Zebedaiden Johannes jenen Zeugen zu sehen, der feierlich für seine Augenzeugenschaft eintritt und sich damit als der wahre Autor des Evangeliums identifiziert“ (267).

4. Nach welcher Methode geht er vor?

Aus alledem wird die Methode des Werkes deutlich. Sie steht im völligen Gegensatz zu dem, was man kürzlich, vor allem in Publikationen aus dem angloamerikanischen Raum, als „Imperialismus der historisch-kritischen Methode“ bezeichnet hat (vgl. z. B. Brueggemann, *The Text under Negotiation*, 2002). Ratzinger erkennt die Bedeutung dieser Methode an, sieht aber die Gefahr, dass sie den Text zerstückelt und die Fakten, auf die sich der Text bezieht, unverständlich werden lässt. Daher nimmt er sich vor, die verschiedenen Texte im Gesamtzusammenhang der Bibel zu lesen. Auf diese Weise kann man erkennen, „dass eine Richtung im Ganzen liegt; dass Altes und Neues Testament zusammengehören. Gewiss, die christologische Hermeneutik,



die in Jesus Christus den Schlüssel zum Ganzen sieht und von ihm her die Bibel als Einheit zu verstehen lernt, setzt einen Glaubensentscheid voraus und kann nicht aus purer historischer Methode hervorkommen. Aber dieser Glaubensentscheid trägt Vernunft – historische Vernunft – in sich und ermöglicht es, die innere Einheit der Schrift zu sehen und so auch ihre einzelnen Wegstücke neu zu verstehen, ohne ihnen ihre historische Originalität wegzunehmen.“ (18) Ich habe dieses lange Zitat aufgeführt, um zu zeigen, wie das Denken des Autors von Vernunft und Glaube durchdrungen und wie Vernunft und Glaube miteinander „verquickt“ sind, wobei beide ihr Recht und ihren Status behalten, nicht durcheinander geraten und sich nicht gegenseitig zu diskreditieren versuchen. Er bestreitet den Gegensatz zwischen Glaube und Geschichte, weil er davon überzeugt ist, dass der Jesus der Evangelien eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist und dass der Glaube der Kirche auf eine sichere historische Grundlage nicht verzichten kann.

All das bedeutet in der Praxis, dass der Autor, wie er selbst auf Seite 20 sagt, „den Evangelien traut“ und gleichzeitig alles aufnimmt, was die moderne Exegese uns lehrt. Und aus alledem erwächst ein realer Jesus, ein „historischer Jesus im eigentlichen Sinne. (...) Diese Gestalt [ist] viel logischer und historisch betrachtet viel verständlicher als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden.“ (20f.)

5. Wie ist das Buch insgesamt zu beurteilen?

Der Autor ist davon überzeugt, dass „nur wenn Außergewöhnliches geschehen war, wenn die Gestalt und Worte Jesu das Durchschnittliche aller Hoffnungen und Erwartungen radikal überschritten, (...) sich seine Kreuzigung und (...) seine Wirkung [erklärt].“ (21) Unter dem Eindruck dieser Wirkung werden seine Jünger schließlich dazu gebracht, ihm den Namen zuzusprechen, den der Prophet Jesaja und die gesamte biblische Überlieferung Gott allein zuerkannt hatten (vgl. 20f.).

Indem er diese Methode auf die Lektüre der Worte und Reden Jesu, die mehrere Kapitel des Buches umfassen, anwendet, gibt der Autor seine Überzeugung zu erkennen, „dass das tiefste Thema von Jesu Verkündigung sein eigenes Geheimnis war, das Geheimnis des Sohnes, in dem Gott unter uns ist und sein Wort einlöst“ (227). Dies gilt insbesondere für die Bergpredigt, der zwei Kapitel gewidmet sind, und nicht minder für die Botschaft der Gleichnisse und die anderen bedeutenden Jesusworte. Im Zusammenhang mit der johanneischen Frage, d. h. der Frage nach dem historischen Wert des Johannesevangeliums und vor allem der Worte, die der Evangelist Jesus in den Mund legt und die sich so sehr von denen der synoptischen Evangelien unterscheiden, erklärt der Autor, „dass das Geheimnis des Einsseins Jesu mit seinem Vater immer gegenwärtig ist und das Ganze bestimmt, aber doch unter seiner Menschlichkeit verborgen bleibt“ (260).

Um es mit wenigen Worten zusammenzufassen: Wir müssen, „wie es vom Wesen des geschriebenen Gotteswortes her recht ist – die Bibel, und insbesondere die Evangelien, als Einheit und als Ganzheit lesen, die in allen ihren historischen Schichtungen doch eine von innen her zusammenhängende Botschaft ausdrückt“ (230).

Wenn dies die Methode ist, von der sich der Autor bei der Bibellektüre leiten lässt, wie ist dann der immense Erfolg des Werkes einzuordnen, der über die Zahl der weltweit verkauften Exemplare weit hinausreicht und der über den Wert des Buches im Grunde genommen kaum etwas aussagt?

Wie der Autor bekennt, ist er „lange auf dieses Buch innerlich zugegangen“ (23). Auch wenn er erst im Sommerurlaub des Jahres 2003 mit der Niederschrift begonnen hat, so ist das Buch doch die reife Frucht einer Meditation und eines Studiums, die ein ganzes Leben geprägt haben. Er hat daraus den Schluss gezogen, dass Jesus kein Mythos ist, sondern ein Mensch aus Fleisch und Blut, eine überaus reale Präsenz in der Geschichte. Wir können die Wege, die er gegangen ist, nachvollziehen. Wir können dank der Zeugen seinen Worten lauschen. Er ist gestorben und er ist auferstanden.

Das vorliegende Buch ist also ein großes und leidenschaftliches Zeugnis für Jesus von Nazareth und unterstreicht seine Bedeutung für die Menschheitsgeschichte und die Wahrnehmung der wahren Gestalt Gottes. Es ist immer tröstlich, Zeugnisse wie diese zu lesen. Ich finde das Buch sehr schön; es liest sich mit einer gewissen Leichtigkeit und lässt uns Jesus, Gottes Sohn, und zugleich den tiefen Glauben des Verfassers besser verstehen. Doch das Buch beschränkt sich nicht auf den intellektuellen Aspekt. Es zeigt uns den Weg der Liebe Gottes und der Nächstenliebe, etwa wenn der Autor das Gleichnis vom barmherzigen Samariter in diesem Sinne deutet: „Nun werden wir inne, dass wir alle der geschenkten und rettenden Liebe Gottes selbst bedürfen, damit auch wir Liebende werden können. Dass wir immer Gottes bedürfen, der sich uns zum Nächsten macht, damit wir Nächste werden können“ (241).

Ich selbst hatte die Absicht später einmal ein Buch über Jesus zu schreiben. Mit ihm sollte am Ende meines Lebens ein Schlusspunkt unter meine Studien der neutestamentlichen Texte gesetzt werden. Nun aber dünkt mich, dass Joseph Ratzingers Buch genau meiner Wunschvorstellung entspricht, und ich bin sehr froh darüber, dass er es geschrieben hat. Die Freude, die ich bei seiner Lektüre empfunden habe, wünsche ich noch vielen anderen Lesern.

(Übersetzung: U. Blank-Sangmeister)

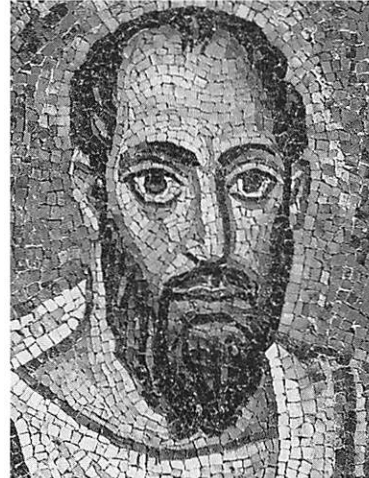


Papst ruft Paulus-Jubiläumsjahr aus

Am Vorabend des Hochfestes der Apostel Peter und Paul hat Benedikt XVI. ein Paulusjahr angekündigt, das – aus Anlass des 2000. Geburtstages dieses ersten christlichen Theologen – vom 28. Juni 2008 bis 27. Juni 2009 gefeiert werden soll. In seiner Ansprache während der Ersten Vesper vor dem Hochfest in St. Paul vor den Toren in Rom ging der Heilige Vater näher auf dieses Gedenkjahr ein:

Liebe Brüder und Schwestern, wie in den Anfangszeiten braucht Christus auch heute Apostel, die bereit sind, sich selber zu opfern. Er braucht Zeugen und Märtyrer wie den hl. Paulus: Einst ein gewalttätiger Christenverfolger, wechselte er, als er auf dem Weg nach Damaskus vom göttlichen Licht geblendet zu Boden stürzte, ohne Zögern auf die Seite des Gekreuzigten und folgte ihm, ohne es zu bereuen. Er lebte und arbeitete für Christus, für ihn litt und starb er. Wie zeitgemäß ist heute sein Vorbild!

Und aus diesem Grund freue ich mich, offiziell anzukündigen, dass wir vom 28. Juni 2008 bis 29. Juni 2009 dem Apostel Paulus ein besonderes Jubiläumsjahr widmen werden, anlässlich der 2000-Jahrfeier seiner Geburt, die von den Historikern zwischen 7 und 10 nach Christus angesetzt wird. Dieses „Paulus-Jahr“ wird bevorzugt in Rom stattfinden, wo seit zweitausend Jahren unter dem Papstaltar dieser Basilika der Sarkophag verwahrt wird, der nach übereinstimmender Meinung der Fachleute und nach unbestrittener Tradition die sterblichen Überreste des Apostels Paulus enthält. In der Päpstlichen Basilika und in der angrenzenden gleichnamigen Benediktinerabtei werden daher eine Reihe liturgischer, kultureller und ökumenischer Veranstaltungen sowie verschiedene pastorale und soziale Initiativen, die sich an der Spiritualität des Paulus inspirieren, stattfinden können. Besondere Aufmerksamkeit soll außerdem den Pilgerfahrten gelten: Die aus verschiedenen Gegenden anreisenden Pilger werden im Geist der Buße zum Grab des Apostels kommen, um spirituelle Erbauung zu finden. Gefördert werden sollen auch Fachkongresse und spezielle Publikationen über die paulinischen Texte, um den unermesslichen Reichtum der in ihnen enthaltenen Lehre immer besser kennen zu lernen: Ein echtes Erbe der von Christus erlösten Menschheit. Darüber hinaus sollen weltweit ähnliche Initiativen in den Diözesen, in den Heiligtümern und in den Gotteshäusern seitens religiöser Institutionen durchgeführt werden, die den Namen des hl. Paulus tragen oder sich an seiner Gestalt und seiner Lehre inspirieren. Schließlich gibt es noch einen Aspekt, der während der verschiedenen Veranstaltungen der dem Paulus gewidmeten 2000-Jahrfeier mit ganz besonderer Aufmerksamkeit wahrgenommen werden soll: Ich beziehe mich auf die ökumenische Dimension. Der Völkerapostel, der sich besonders darum bemühte, die Frohe Botschaft allen Völkern zu bringen, hat sich vollkommen für die Einheit und Eintracht aller Christen aufgeopfert. Möge er uns bei dieser 2000-Jahrfeier leiten, schützen und uns helfen, in der demütigen und aufrichtigen Suche nach der vollen Einheit aller Glieder des mystischen Leibes Christi voranzuschreiten.



Weitere Informationen über das Paulusjahr und damit verbundene Veranstaltungen finden Sie unter www.annopaolino.org. Sollten Sie als KBF-Mitglied zu diesem Paulusjahr eigene Veranstaltungen, Beiträge in ihren Publikationen oder ähnliches planen, wären wir Ihnen dankbar, Näheres darüber zu erfahren! ■

Die Katholische Bibelföderation (KBF) ist ein weltweiter Zusammenschluss von katholischen Organisationen, die sich dem Dienst am Wort Gottes verpflichtet wissen (derzeit 95 Vollmitglieder und 236 assoziierte Mitglieder aus insgesamt 132 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

