

DIE CHRISTLICHE BASISGEMEINSCHAFT ist eine Gruppe von Schwestern und Brüdern, die mit Gott und untereinander tief verbunden sind und denen die Veränderung ihrer Welt am Herzen liegt, Schwestern und Brüdern, die unter den Problemen leiden, die die Ausbeutung mit sich bringt, und unter dem Druck, den die Verwalter der Macht im Dienst der Mächtigen ausüben.

Die christliche Basisgemeinschaft umfaßt eine kleine Gruppe von Menschen, die zur ganzheitlichen Befreiung ihrer selbst und der anderen entschlossen sind: ausgebeutete, unterdrückte Menschen, die sich zusammenfinden, um eine unfertige Welt zu erobern, um aus der Welt des Hasses eine Welt der Liebe, aus der Welt des blutigen Kampfes eine Welt der Brüderlichkeit zu machen.

Wie das Weizenkorn und ...

Die christliche Basisgemeinschaft lebt bei Menschen, die im Leben der Kirche an den Rand gedrückt wurden, die aber dennoch der Kirche Leben gegeben haben und heute Leben geben. Bei diesen Menschen erfüllt sich das Gleichnis Christi: «Wenn das Weizenkorn nicht stirbt, gibt es kein Leben ...» Die christliche Basisgemeinschaft ist wie das Weizenkorn.

Die christliche Basisgemeinschaft sind Menschen ohne Stimme, ohne Organisation, die einen Ausweg in der Selbstorganisation zu sehen beginnen; keine Volksmasse, sondern eine Gruppe von Schwestern und Brüdern, die im Kampf gegen das Böse steht, wo immer es auftritt.

Die christliche Basisgemeinschaft ist das Gewissen des Volkes, eines Volkes, das unterwegs zum Vaterhaus ist und das auf seinem Weg alles, was ihm begegnet, in Schlichtheit und Einfachheit verändert: ein Volk im Kampf gegen die Sünde, die in allem anzutreffen ist, was das Gemeinwohl zerstört: in der Ausbeutung, in der Lüge, im Haß, in den verdorbenen Sitten, innerhalb der eigenen Gemeinschaft, bei den Verwaltern der Macht. Es ist ein Volk, in dem einer den anderen als Bruder zu sehen beginnt: «Innerhalb der Pfarrei sehen wir uns als Brüder ...» – «In der Liturgie leben wir alle in Einheit zusammen ...». Ein einfaches Volk, das in immer wachsendem Verantwortungsbewußtsein seinen Glauben in den Werken der Nächstenliebe lebt. Ein Volk, das sich einander mitteilt, das um seine Verantwortung für sich und seine Kirche weiß: «Die Kirche war isoliert, unnahbar: in allem ging es um distanzierte Achtung, alles erfüllte uns mit Furcht. Jetzt aber ist alles anders.»

... wie der Fisch im Wasser

Die christliche Basisgemeinschaft begreift sich allmählich als «Fisch im Wasser»: sie ist der Fisch, das Volk ist das Wasser; das Wasser verlassen bedeutet den Tod: «Um gegen den Strom zu schwimmen, müssen wir eine Kirche aus wirklichen Brüdern und Schwestern bilden, die miteinander zu teilen verstehen ...». «Wenn wir uns nicht um die Probleme unserer Gemeinschaft kümmern, d.h. die Ungerechtigkeit anklagen und die Übel aufdecken, dann werden wir weiter wie Sklaven leben und keinen Schritt vorankommen ...»

Aus dem Erfahrungsbericht der pastoralen Arbeitsgruppe «Erit» über Basisgemeinschaften im Staat Tabasco/Mexiko, zusammengestellt für den 7. internationalen Ökumene-Kongreß SJ von Guillermo Silva Corcuera.

AFRIKA

«Religion» im alten und neuen Afrika: Kein Substantiv für Religion in den einheimischen Sprachen – Gott in allem Guten – Das allgegenwärtige Problem des Bösen und der ausgeklügelte Apparat der Schutzmittel – Die Mittlerrolle der (guten!) Ahnen – Moralität und Solidarität innigst verbunden – Die globale Organisation des Lebens um das Religiöse – Moderner Religionsbegriff in einer differenzierten Gesellschaft – Die universelle Dimension in Christentum und Islam – Kann sich echtes Afrikanertum in ihnen behaupten?

Boca di Mpati Londi, Kinshasa

BASISGEMEINDEN

7. Ökumenekongreß der Jesuiten: Die ökumenische Bewegung hat sich verzweigt – Heutige Themen sind Inkulturation und Befreiung – Sie konkretisieren sich in den christlichen Basisgemeinschaften – Ein Erfahrungsbericht aus Mexiko (vgl. Titelseite) – Basis als ländliches Proletariat verstanden – Wie man «Kirche» erfährt: von der Achsen- zur Dreieckstruktur – Spaltung, Einheit und Bekehrung aus der Sicht Lateinamerikas (siehe Kasten) – Martensen, Rahner, Vischer: Was folgt, wenn die Trennung nicht mehr an der Lehre liegt? – Dilemma zwischen «Gipfel» und «Basis» – Auch im Kontext der asiatischen Religionen und modernen Ideologien entscheiden Praxis und «geteiltes Leben».

Ludwig Kaufmann

THEOLOGIE

Kein Heil an der Schöpfung vorbei: Zwei theologische Grundtexte aus der Priesterschrift des AT: Gen 17 (Bund mit Abraham) und Ex 6 (Herausführung aus Ägypten) – Zwei Heilsgaben: Das Land Kanaan und das besondere Gottesverhältnis Israels – Landbesitz als Gelingen der Schöpfung – Tempelbau und Weltgebäude – Der siebte Tag für Muße und Kult – Gott befreit und erlöst von entfremdender Arbeit – Im Rhythmus des Feierns schöpferische Weltverwandlung – Aber auch die Priesterschrift enthält nur eine vorläufige Weltformel – Wie weit läßt sich auch noch jesuanische Eschatologie in sie einbeziehen?

Norbert Lohfink, Frankfurt/M.

KATECHESE

Neue Wege zur Glaubensverwirklichung: Ein Beispiel aus Nordindien – Offenbarung und Glaube vor und nach dem Zweiten Vatikanum – Einübung in den Dialog zwischen Gott und Mensch – Gottes Einladung im Kontext einer Lebenserfahrung und der privilegierten Offenbarungszeichen – Des Menschen Antwort im Rahmen der Glaubensgemeinschaft und christlicher Praxis.

Catherine Lüthi, z.Z. Ingenbohl

«RELIGION» IN AFRIKA

Traditionelles und modernes Religionsverständnis

«Kirche», «Religion», «Kultur», «Moderne Ideologien»: Unter diesen vier Stichworten befaßte sich *Boka di Mpassi Londi SJ* auf dem internationalen Jesuitenkongreß über Basisgemeinden und Ökumene in Frankfurt (siehe den Bericht in dieser Nummer) mit dem Problem der «Inkulturation» des Christentums in afrikanischer Sicht. Dem äußeren Wachstum der Kirche in Afrika steht die Geschichte der «Afrikanisierung» gegenüber, die im frankophonen Teil des Kontinents unter dem Stichwort «négritude» an der Entwicklung der Zeitschrift «Présence africaine» abgelesen werden kann. Boka, der selber in Kinshasa eine ökumenisch ausgerichtete Zeitschrift für «christliche Reflexion und Kreativität in Afrika» herausgibt (TELEMA: B.P. 3277, Kinshasa-Gombe, Zaïre), hat sich als Verfasser der zaïrischen Nationalhymne und als Sammler und Übersetzer der ersten 150 Lieder der kimbanguistischen Kirche (vgl. Orientierung 1975, S. 1 und 183f.) einen Namen gemacht. Den hier folgenden Abschnitt betrachtet er selber als die zentrale Aussage seines Frankfurter Referats. Die Übersetzung aus dem Französischen besorgte Karl Weher. (Red.)

Es ist nicht leicht, den Religionsbegriff zu präzisieren. In der Form dieses Artikels soll es uns genügen, einige Unterscheidungsmerkmale der traditionellen und modernen Auffassung von Religion klar hervorzuheben.

Die Ebene der Erkenntnis: Gott in allem Guten ...

Fast einmütig stimmen die ausländischen und afrikanischen Ethnologen darin überein, daß sie in keiner afrikanischen Sprache einen Begriff gefunden haben, der genau das Substantiv «Religion» im modernen Sinn eines ausschließlich dem Sakralen reservierten Bereichs, welcher vom Profanen klar getrennt ist, wiedergäbe. Das individuelle und gemeinschaftliche religiöse Bewußtsein äußert sich durch einen undifferenzierten Komplex von Haltungen, Reaktionen und auf das Transzendente offenen Verhaltensweisen. Dazu schreibt *J. Mbiti*:

«Es ist allgemein bekannt, daß die Afrikaner religiöse Menschen sind ... Die Religion dringt so innig in alle Lebensbereiche ein, daß es nicht leicht und manchmal gar unmöglich ist, sie zu isolieren ... Es gibt keine formale Unterscheidung zwischen dem Sakralen und dem Weltlichen, zwischen dem Religiösen und Nichtreligiösen, zwischen dem geistlichen und dem materiellen Aspekt des Daseins. Wo es einen Afrikaner gibt, gibt es auch seine Religion: Er nimmt sie mit aufs Feld, wo er das Korn sät und eine neue Ernte sammelt; sie ist an seiner Seite, wenn er einem Bierfest beiwohnt oder wenn er an einer Trauerfeier teilnimmt; wenn er gebildet ist, dann begleitet sie ihn in den Prüfungsraum seiner Schule oder an die Universität; wenn er politische Funktionen ausübt, dann ist sie mit ihm im Parlament.»¹

... Wie schützt man sich gegen das Böse?

Obwohl die Sprachen keinen Begriff zur Übersetzung von «Religion» haben, so hat doch jede Sprache oder jeder Dialekt ein entsprechendes Wort zur Bezeichnung von Gott: Höchstes Wesen, persönlich, transzendent, allmächtig. Als Schöpfer und Quelle des Lebens ist es die Ursache von allem Guten. Das Böse ist deshalb nicht Gott, sondern den übelwollenden Menschen und den mit bösen Kräften ausgestatteten Kreaturen zuzuschreiben. Daher ist das Problem des Bösen allgegenwärtig und stets im Vordergrund.

Die erste Sorge besteht darum nicht darin, eine ethische und spirituelle Beziehung zwischen Gott und dem Menschen zu definieren, sondern in der Beziehung von Mensch zu Mensch, vom Menschen zu seiner Gemeinschaft das wirksame Mittel zu finden, um die Kräfte des Bösen zu beschwören. Dementsprechend muß der Apparat der Schutzmittel so präzise wie möglich

sein. Jeder «panzert» sich und schützt sich mit immer mächtigeren Amuletten gegen die unheilvollen okkulten Einflüsse.² Selbst bei den praktizierenden Christen ist die Zuflucht zu Schutzmitteln von einer bezeichnenden Beständigkeit.

Auf der Ebene des Kults

Drei Elemente sind entscheidend: nämlich der Kult, der nicht direkt Gott, sondern den Ahnen erwiesen wird, der Gelegenheitscharakter der gemeinschaftlichen Feiern und die Religion als vitales Organ der menschlichen Gemeinschaft.

► *Die Vermittlung der Ahnen.* Die Tatsache, daß der Kult für die «Ahnenmittler» statt für den «Schöpfergott» bestimmt ist, erklärt sich aus einer einfachen Überlegung, welche die Idee des Mittlertums als Eckstein der afrikanischen religiösen Auffassung hervorhebt. Gott mag wohl die Quelle des Lebens sein, aber dieses gelangt nur durch die uns verbundenen Eltern, durch die Übermittlung des Lebens an die Ahnen zu uns. Gleicherweise erreichen uns die Güter, deren Ursache Gott ist, nur über die Ahnen oder durch deren Fürbitte. Es ist wichtig, hier anzumerken, daß unter den Ahnen keineswegs alle beliebigen Verstorbenen verstanden werden, sondern jene unter ihnen, die während ihres irdischen Daseins treu den Willen Gottes, wie er von den Ahnen mitgeteilt worden war, befolgt haben. Die Ahnen sind also die «Heiligen» des Klangs. Auf diesen Titel sind sie die Vermittler nicht nur des Lebens, sondern auch aller Gaben Gottes.³

► *Lebensnaher Kult.* Was die Kultversammlungen anbetrifft, folgen diese kaum einem vorgegebenen systematischen Programm, sondern auf einzelne Gelegenheiten und die wirklichen Bedürfnisse bezogen, sind sie mit den Ereignissen, welche sie erfordern und sachlich bestimmen, eng verhaftet: Es sind dies Spezialfälle von Krankheit, Tod, Unglück, Unfruchtbarkeit, Zwietracht, Plage, Not, Dank oder Bitte für Erfolg und Gnadenerweise.

Die Auswirkung des Ritus ist vielfältig: Gefühl von Befreiung, Sicherheit, Vertrauen und Hoffnung; ferner Traditionsverbundenheit und Solidaritätsbewußtsein unter Lebenden und Toten. Der Kult ist folglich eine Regung des gemeinschaftlichen Lebens; er ist nicht in erster Linie ein obligatorisches ideologisches System, das administrativ organisiert und von außen auferlegt wird. Er ist der kollektive Ausdruck eines vitalen Bandes, das die Lebenden mit den Toten und mit der Nachkommenschaft verbindet. Auch vom individuellen Gesichtspunkt aus ist der Kult innerlich und bedeutet moralische Richtigkeit und Solidarität.

Moralität und Solidarität sind innig miteinander verbunden. Sie verhalten sich zueinander wie Seele und Leib. Die Folgen der Sittlichkeit eines Individuums fallen auf die Gesamtheit der Familie, welcher es angehört, zurück. Segen oder Flüche, Huld oder Züchtigung treffen nicht unbedingt ausschließlich das Individuum, das sie durch sein Verhalten verursacht, sondern sie überkommen jedes beliebige Mitglied seiner Blutsgemeinschaft.⁴ So sühnt jeder die Fehler aller, und alle profitieren von

² F. Lufuluabo, *Valeur des religions africaines*, Kinshasa 1967, p. 91.

³ Boka di Mpassi Londi, *Ecllosion des jeunes Eglises face à leur authenticité*, Telema 1/75, pp. 48–56; Du souvenirs de nos morts à la mort des souvenirs. Telema 3/75, pp. 3–5; R. Mejia, *Communion des saints, communion avec les ancêtres*, *ibid.* pp. 40–46.

⁴ Nyeme Tese, *Aspects africains de la faute*, Telema 1/76, pp. 23–28; Mbonyi-kebe Sebahire, *Brèves réflexions sur la conception traditionnelle du péché en Afrique Centrale*, *Cahiers des Religions africaines*, 16/1974, pp. 155–166.

¹ J. Mbiti, *Religions et philosophies africaines*, CLE, Yaoundé, 1972, pp. 9–10; E. Dammann, *Les religions de l'Afrique*, Payot, 1964, p. 256.

den guten Taten eines jeden. Darum versucht jedermann sich gegen die Strafen zu immunisieren, welche von anderen herangezogen wurden und durch die ganze Körperschaft irren, um einen zu überraschen, der sich nicht genügend geschützt hat. Die Schutzmittel sind also eigentliche Schutzwälle gegen die umherschweifenden bösen Geister und gegen die rächenden Plagegeister. Wer nicht geschützt ist, riskiert – ohne es zu wissen – der Sündenbock zu werden. Wer stärkere Schutzmittel trägt, dem wird einerseits garantiert, größeres Glück zu haben, andererseits ist er gegen jedes Unglück abgesichert. In einem gewissen Sinn haben die Schutzmittel die Rolle von Blitzableitern.

► *Religion, das vitale Band der Gemeinschaft.* Diese Auffassung wäre unter gewissen Rücksichten unverständlich, wenn man zwei Besonderheiten, welche die traditionelle und noch lebende afrikanische Mentalität bestimmen, außer acht ließe, nämlich die *Religion als Gründerin der Klanggemeinschaft* und den *globalen Charakter der traditionellen Gesellschaft*.

Als Verbindung zum Sakralen, d. h. zur unsichtbaren Welt, wo sich das Schicksal eines jedes abspielt, ist die «afrikanische Religion» das Fundament gemeinschaftlichen Zusammenhaltes. Sie bezeichnet nicht einen abstrakten Bezug, sondern eine lebendige Beziehung zu den sichtbaren und unsichtbaren Lebenden.

Die traditionelle Gemeinschaft, welche der religiöse Zusammenhang so schafft, charakterisiert sich durch die Globalität: Alles ist in allem. Die Religion – nicht mehr als jede andere Wirklichkeit – ist nicht ein abgesonderter Block; sie ist eine organische Dimension, welche die Einheit des Familienganzen begründet und ihm Zusammenhalt und Festigkeit zusichert.

Es seien hier einige wesentliche Eigentümlichkeiten der afrikanischen traditionellen Religiosität herausgearbeitet und zusammengefaßt:

▷ Erstens, als vitale Vertikalbeziehung *verbindet* die «Religion» den Afrikaner *mit der Familie, dem Klan, dem Volksstamm, der Region, den Vorfahren und Gott*. Das Leben der menschlichen Gemeinschaft kann die Quelle allen Lebens nicht ausschließen. In diesem Sinne ist Gott ein unentbehrlicher Verwandter. Die traditionelle religiöse Erfahrung bleibt deshalb umschrieben im Rahmen des Klans und des Stammes, deren integrierte Seele sie ist.

▷ Zweitens, aufgrund der Vorstellung vom *Mittlertum*, dem Eckstein in der afrikanischen religiösen Struktur, stehen im Zentrum die *Vorfahren: sie vermitteln nicht nur das Leben, sondern auch alle göttlichen Gaben*. Da jeder Mittler ein Band zwischen jenen ist, die er vereint, verbinden die Vorfahren die Legenden mit Gott und mit der Nachkommenschaft.

Zutiefst zieht das *Mittlertum* einerseits die Forderung des gemeinschaftlichen Lebens, andererseits den Primat des Menschen, der den Gottes- und Ahnenkult rechtfertigt und zielgerecht ausrichtet, mit ein. So ist in einer gewissen Weise die traditionelle afrikanische Religion «anthropozentrisch» im Gelebten und «theozentrisch» in der Richtungslinie. Der Mensch ist dort im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.

▷ Drittens ist ein weiterer Zug der traditionellen afrikanischen Religion die Tatsache, daß sie nach dem Muster eines jeden kulturellen Erbes, *nicht durch schriftliche, sondern durch mündliche Tradition überliefert* wurde. Die mündliche Tradition hat dazu beigetragen, den Familienzusammenhalt zu stärken, allerdings mit dem Risiko, nahe an eine Selbstabkapselung zu gelangen. Wie das Blut, das ein integrierender Bestandteil des Klans ist, wurde die traditionelle afrikanische Religion von Generation zu Generation durch das gemeinschaftliche Leben, dessen untrennbare Seele sie ist, weitergegeben. Folglich überträgt sich Religion nicht auf dem Weg von Konversion und Proselytismus von Individuum zu Individuum, von Klan zu Klan; sie läßt sich nicht als «Rauschgift der Klasse oder des Volkes» ausnützen.

«Religion» modern: im Gegenüber zur «profanen» Welt

Im Licht dieser charakteristischen Eigenschaften scheint es, daß «Religion» in ihrer modernen Auffassung, welche aus ihr einen von der übrigen – als profan gewerteten – Wirklichkeit abgehobenen Bereich macht, eine neue Dimension ist. Sie bietet dem traditionellen Afrikanertum eine Möglichkeit zur Integration in die moderne Welt.⁵

Die Entfaltung der Religion findet sich an zwei Hauptfaktoren der Modernität gebunden, nämlich ans Schulwesen und an die Urbanisierung. Die *Schule* fördert die individuelle Kritik. Diese wiederum begünstigt eine gewisse individuelle Autonomie, indem sie die Richtung und die kollektive Weise der Wertvermittlung ändert. Der Kontakt mit dem Geschriebenen überbietet das Bezugssystem des Klans und des Volksstammes.

Die *Urbanisierung* bringt den regionalen Rahmen zum Bersten. Tatsächlich vereint das traditionelle Dorf heute noch eine Gesamtheit von Bewohnern, die durch das Blut und durch verschiedene Formen der Annäherung und des Austausches verbunden sind. Die schulischen und die außerhalb des Brauchtums entstandenen Zentren verlangen eine Vermischung der ethnischen und regionalen Gruppen. Solchen sozialen Bezugssystemen, die über den Klan und den Stamm hinausgehen, müßte ein passender Typus von Religion entsprechen. Hier bleibt das Christentum eine der möglichen historischen Religionen, die geeignet sind, dem neuen Afrika die Dauerhaftigkeit vitaler Vereinigung mit der unsichtbaren und transzendenten Welt zu sichern.

Indessen, so notwendig die Öffnung der afrikanischen religiösen Werte in ihren traditionellen Konkretisierungen und ihre Integrierung in die moderne Welt durch Annahme eines geeigneten Typus von historischer Religion wie Islam oder Christentum erscheint: eine Strömung, die aus ethnologischen Studien entstanden und an der Fortdauer des traditionell religiösen Verhaltens interessiert ist, wird nicht zögern, die moderne Organisation einer typisch afrikanischen Religion auf der Basis traditioneller Elemente zu befürworten, welche weder christlich, noch muselmanisch, noch rein synkretistisch ist. Man muß sich tatsächlich fragen, wie das Afrikanertum, dessen traditioneller Klanzusammenhalt so stark durch seine Religion bedingt ist, ohne ureigene, den unveräußerlichen Werten sich anschmiegende Religion überleben könnte.⁶

Echter Afrikaner und Christ zugleich?

Der Versuch, dieses große Problem zu lösen, steht wahrscheinlich am Ursprung jener *prophetischen Bewegungen*, die sich bei jeder sozialen moralischen Krise vermehren.⁷ Mehr noch, die sich ihrer Eigenart bewußten Eliten stellen ernsthaft die Frage, ob das Christwerden für einen Afrikaner nicht ein Abschwören und ein Verrat sei: «Kann man ein echter Afrikaner und zugleich ein Christ oder Muslin sein?»⁸

Auf der Suche nach einer geeigneten Lösung dieses Problems ist auch die katholische Kirche stark engagiert. Seit dem Zweiten

⁵ J. Maquet hat eine Synthese der traditionellen und modernen afrikanischen Werte skizziert: *Africanité traditionnelle et moderne*, Prés. afr., 1967, 178 p.

⁶ Diese Idee kommt zutage im Rapport der internationalen Zusammenkunft von Bouake (Elfenbeinküste) im Jahre 1962: *Les religions africaines traditionnelles*, Seuil, 1965, besonders S. 97–118: «Die afrikanischen Religionen erweisen sich in einer modernen Gesellschaft als sehr lebendig, und nicht nur lebendig, sondern in Expansion, was der Vorstellung, die wir uns gewöhnlich machen, nicht entspricht» (S. 106).

⁷ G. Balandier, *Le messianisme ba-kongo*, in: «Sociologie actuelle de l'Afrique Noire» PUF, 1963, p. 417; *Devant les sectes non-chrétiennes* (tendenziöser Titel der 21e Semaine de missiologie, Louvain, 317 p.) N. B. Unter den als angeblich nichtchristlichen rezensierten Kirchen figurieren einige christliche Kirchen, namentlich der Kimbanguismus (pp. 52–90).

⁸ I. De Souza, *Pouvons-nous être africains et chrétiens?* Telem 4/75, pp. 23–34.

Vatikanischen Konzil hat sie Nachdruck auf die «Inkulturation» gelegt. Die *Botschaft Papst Pauls VI. an Afrika* im Oktober 1967, sodann die römische Bischofssynode über «die Evangelisierung der modernen Welt» im Jahre 1974 und die apostolische Exhortation «*Evangelii Nuntiandi*», die deren Lehren konkretisiert hat, schließlich die 32. *Generalkongregation* der Jesuiten (1974/75) haben klar gemacht, daß es notwendig sei, das Evangelium in den verschiedenen Arten heutiger menschlicher Kulturen zu inkarnieren.⁹

Mit einem Wort: In der Folge des kolonialen Einschlags, der eine globale Gesellschaft (wo alles in allem ist) sich zu einer differenzierten Gesellschaft (wo alles etwas vom übrigen Gesondertes ist) entwickeln ließ, strebt das neue Afrika nach einem religiösen Ausdruck, der über das Sippenhafte, Stammesmäßige und Regionale hinausgeht. Das Christentum, das darauf eine gültige Antwort hätte, enttäuscht irgendwie, insofern es dieses Afrika um einige Elemente bringt, die dem Volksempfinden besonders teuer sind, so vor allem um den zentralen Charakter, der bisher den religiösen Werten eignete.

Die globale Organisation des Lebens um das Religiöse näherte den Afrikaner dem monastischen Ideal der Einheit von «ora et

⁹ Informations Catholiques Internationales, 512, 15 mars 1977, p. 43.

labora». Und nun systematisiert das moderne Leben, d. h. die durch Schulung, Technologie und Urbanisierung säkularisierte Gesellschaft, unausweichlich die religiöse Betätigung, und zwar so, daß sie diese auf bestimmte Haltungen, Gesten oder Kultformen begrenzt, welche an einem bestimmten Moment des Tages, der Woche, des Monats oder des Jahres vollzogen werden. Dieses ganze System ist in Gefahr neben – und manchmal gar entgegen – den Ereignissen des konkreten Lebens sich abzuspielen. Ihm kann die Religion bald einmal gleichgültig und fremd, dann feindlich und schließlich schädlich werden, dann nämlich, wenn die Religion mit Ideologie verwechselt, ein politische und ökonomische Taktik, und damit «Opium fürs Volk» würde.

Das Überleben des vitalen religiösen Sinnes beim Afrikaner bildet ein Problem. Eine wirksame Lösung ist weder in einer rein doktrinären und intellektuellen Inkulturation – noch in einer wohl – angepaßten liturgischen Ausdrucksweise zu suchen; sie wird vielmehr in der Förderung der *christlichen Basisgemeinden* gefunden werden, wo sich die Grundform einer über die Stammesdimensionen hinausgehenden «Sippen»-Solidarität strukturiert und entfaltet.¹⁰ *Boka di Mipasi Londi, Kinshasa*

¹⁰ Ein vielversprechendes Modell dafür ist «Kimvuka ya lutondo»: vgl. *Les communautés chrétiennes à Popokabaka*, *Telega* 1/76, pp. 51–54; *Kimvuka ya Lutondo: Idiopa resuscité en Jésus-Christ: Telega* 2/77, pp. 19–30.

Basisgemeinschaften und Ökumene

Internationale Kongresse sind heutzutage nichts Besonderes, und es gibt kaum eine Disziplin, die nicht solche – mit Vorzug im Spätsommer – in großem Stil zustande brächte. Wenn der «VII. *Ecumene-Congress SJ*» in Frankfurt (unter englischem Namen und englischer Programmansage) trotzdem schon zum voraus das Interesse mehrerer Rundfunk- und Fernsehredaktionen geweckt hat, so hat man dies entweder dem Stichwort «Jesuit» – ein Redakteur verband damit ohne weiteres den Begriff «Experte» – oder dem *Thema* zuzuschreiben. Das Thema war nun allerdings nicht nur eines, sondern ein vielfaches. Einerseits ging es um «*Ökumene*»: das war sozusagen die historische Hypothek. Denn sechs vorausgegangene Treffen waren der freien Initiative einiger Jesuiten entsprungen, die schon vor dem Konzil in der ökumenischen Arbeit engagiert und zunächst einmal darauf aus waren, den Orden als ganzen für ein analoges Engagement zu gewinnen. Nachdem dies in Form eines Dekrets des Generalkapitels (31. Generalkongregation: 1966) formell erreicht war, gestalteten sich die weiteren Zusammenkünfte als ein freies Forum, wie der Orden sonst kaum ein anderes kennt und dem deshalb eine immer mehr sich *verzweigende* Thematik zuwuchs, wie man dies (nach einem Wort von Lukas Vischer: siehe unten) auch in der ökumenischen Bewegung überhaupt feststellen kann.

Diese Verzweigung und die entsprechende Spannung ist in etwa schon im Wort «*Ökumene*» und erst recht in der «Sache» grundgelegt: denn das Wort bedeutet die «ganze bewohnte Erde» und die Sache, meist als «Einheit» oder Einigung (Annäherung, Zusammenarbeit) der Christen bzw. christlichen Kirchen verstanden, hat es immer auch mit der missionarischen, auf die ganze Menschheit und die Vielfalt der «Völker» bezogene Dimension des Christlichen zu tun. Tatsächlich ist deshalb die «*Inkulturation*» oder «*Akkulturation*» des Christentums in den sogenannten «Jungen Kirchen» Afrikas, Asiens usw. ein Hauptthema ökumenischer Veranstaltungen der letzten Jahre gewesen. Der «*Ökumenekongreß*» der Jesuiten wurde denn auch vor zwei Jahren in Yaoundé (Kamerun) abgehalten, und im gleichen Sommer hatte erst noch eine Parallelveranstaltung für Asien in Manila stattgefunden. Vor welchen existentiellen Fragen die Akkulturation einen christlichen Priester in Afrika stellt, konnten in der Folge unsere Leser an dem von P. *Eric de Rosny* vorgelegten Beispiel aus Kamerun («Warum ich Dieudonné geheißt habe»: 1975/18,

S. 195ff.) ein wenig nacherleben, und schon zuvor war die Thematik unter dem Stichwort «Versöhnung», zweimal in unserer Zeitschrift aufgegriffen worden.¹

Unter den Armen für die noch Ärmere

Ein anderes Thema, das in den letzten Jahren sowohl im katholischen Raum (u. a. Bischofssynoden 1971 und 1974) wie im Weltkirchenrat die Gemüter bewegt hat, ist der *Kampf um Gerechtigkeit* und um Befreiung im Kontext der *Evangelisierung der Armen* und Ärmsten, vor allem in den Entwicklungsländern. Der derzeitige General des Jesuitenordens, *Pedro Arrupe*, wie auch das letzte Generalkapitel (32. Generalkongregation) haben in dieser Hinsicht Weichen gestellt. In der Praxis und den Werken des Apostolats wurde vor allem in Lateinamerika verschiedenenorts eine Kehrtwendung vollzogen, die manche Jesuiten (etwa der in El Salvador von den Campesinos bereits als Märtyrer verehrte Pater Rutilio Grande) als eine eigentliche *Bekehrung* erfahren haben und die somit auch von einer geistlichen Neuorientierung begleitet war.

Diese Erfahrung ist aber weniger eine individuelle als eine gemeinschaftliche; auch ist sie keineswegs an die Grenzen des Ordens gebunden. Vielmehr wird sie im Verein mit anderen Priestern, mit Ordensfrauen und Laien gemacht, die miteinander das Leben der Armen teilen. Daß sich diese ihrerseits «zugunsten der noch Ärmere» zusammenschließen, ist das Ziel dessen, was man in Lateinamerika heute «Basisarbeit» nennt. So jedenfalls definierte es ein Erfahrungsbericht aus Mexiko, mit dem der Kongreß in Frankfurt seinen Anfang nahm. Pater *Silva Corcuera*, der ihn vortrug, umschrieb das Ziel auch folgendermaßen: «*Eine Kirche, die aus dem Volk geboren wird, das um seine Befreiung kämpft*». In Beantwortung der zum vorderein erwarteten Einwände und Zwischenrufe lautete das Motto: «... Doch, es ist möglich: denn aus dem Volk kommt die Befreiung».

Zu diesem Motto also bekennt sich die «*Christliche Basisgemeinschaft* am Rio Mezcalapa», deren Pfarrer Pater Silva ist. Die Bezeichnung CCB

¹ Orientierung 1974, S. 261ff., 1975, S. 27ff.

(Comunidad cristiana de base) gab das Stichwort für den ganzen Frankfurter Kongreß, und dieses Stichwort «Basisgemeinschaften» zündete. Aus 29 Ländern bzw. 55 Ordensprovinzen trafen 121 Teilnehmer ein: in ihnen waren zweiundzwanzig verschiedene Muttersprachen und alle fünf großen Kontinente vertreten. Auf einem freien Forum des Ordens (d. h. außerhalb der vom Ordensrecht vorgeschriebenen und vom General einberufenen Versammlungen und Konferenzen) dürfte noch selten eine solche Vertretung erreicht worden sein. Sie war nicht nur durch die geographische, sondern auch durch die interdisziplinäre Zusammensetzung der Teilnehmer als bunte Vielfalt gekennzeichnet. Dabei stand der bisher an den Ökumenekongressen SJ vorherrschenden Zunft der Professoren diesmal eine «Front» der praktischen Seelsorger und Missionare gegenüber. «Erfahrungen von christlichen Basisgemeinschaften und christliches Leben in den Ortskirchen überall in der Welt» lautete denn auch die Umschreibung der Thematik, wie sie von dem zwei Jahre zuvor gewählten Präsidium² formuliert worden war.

Meint «Basisgemeinschaft» immer dasselbe?

Daß aber bei der Vielfalt der Herkunft der Teilnehmer auch der Begriff «Basisgemeinschaft» schillernd wurde und keine einheitliche, ja zum Teil kaum mehr vergleichbare Realitäten abdeckte, wurde bald einmal offenbar, als von deutschen Gruppierungen, etwa von der Territorialgemeinde Eschborn bei Frankfurt³, bis hin zur ordensähnlichen Lebensform der «Integrierten Gemeinde» (München usw.)⁴ die Rede war und nicht minder, als christlich-hinduistische Lebensgemeinschaften ins Blickfeld kamen. All diesen Formen gegenüber, die teilweise doch eher auf eine gewisse Elite abzielen scheinen, betonte der Mexikaner Silva, daß er unter «Basis» ganz wesentlich ländliches Proletariat verstehe, das heißt eine der Kirche weithin fernstehende Bevölkerung von Unterdrückten und Ausgebeuteten: «Nicht um ausgewählte Minderheiten, sondern um die Massen des Volkes geht es.» Deshalb meinte er: «Wir sollten für die Entstehung möglichst vieler Gemeinschaften sorgen. Die Kraft der Gemeinschaften liegt nicht in der Tiefe und Vollkommenheit einer jeden von ihnen, sondern in ihrer Vermehrung, in ihrer Ausbreitung; denn es geht nicht um eine Angelegenheit von Elitegruppen, sondern um eine Bewegung unter den Massen des Volkes.»

Bei näherem Zusehen, d. h. bei genauerer Lektüre des Berichts, fragt man sich allerdings, ob schon hier «Basisgemeinschaft» immer dasselbe meint. Denn einerseits definieren sich die Verfasser selber als Basisgemeinschaft und zugleich als «Arbeitsgruppe» (ERIT=Equipo Rural-religioso en Tabasco), deren Zusammensetzung (3 Laien, 3 Schwestern der Kongregation St. Joseph/Lyon, 4 Ursulinen und 4 Jesuitenpriester) kaum eine Nachahmung durch die Campesinos selber erlaubt; andererseits ist von einer Proliferation die Rede, derart, daß neue Basisgemeinschaften «unter den Ärmsten» selber «auf Einladung» von Laienaposteln, Ordensfrauen und Priestern, den «Animatoren von außen» entstehen.

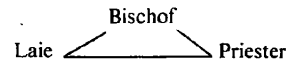
Wie man «Kirche» erfährt

Der Bericht (vgl. die Auszüge auf der Titelseite) beschreibt nun mehr die Eigenerfahrung der ERIT, als diejenige der Proliferationen, die eben noch «keine Stimme» haben und von denen deshalb mit Ausnahme einiger gesammelter Aussprüche von «Leuten» nur in der dritten Person die Rede sein kann. Großen Nachdruck legt der Bericht aber auf die Weise, wie der Platz der Basisgemeinschaft im größeren Rahmen von «Pfarrei» und Bistum gesehen wird und wie man im ERIT «Kirche» erfährt. Die bisherige Kirchenstruktur wird als «Achse», die neue Struktur als «Dreieck» bezeichnet:

Achsenstruktur



Dreieckstruktur



Die «Dreieckstruktur» versteht den Bischof wie auch den Priester und die Ordensschwester wesentlich als Bindeglied zwischen den Basisgemeinschaften und der kirchlichen Gemeinschaft auf Diözesanebene, ferner als Helfer zur immer neuen Ermutigung der Basisgemeinde, ihren Weg fortzusetzen. Diese Struktur «auf Laienbasis» ist nach dem Bericht erst in fünf der 34 Pfarreien der Diözese verwirklicht, und zwar nur in «wirtschaftlich rückständigen und gesellschaftlich unbeachteten ländlichen Gebieten». Und obwohl der Bischof, wie es heißt, «begeistert» auf ihrer Seite steht, lebt man «in der übrigen Diözese, in den gesellschaftlichen Zentren, einen Katholizismus auf klerikaler Basis».

Diese wenigen Zitate aus dem 28seitigen Bericht zeigen bereits, daß offenbar die Begriffe «Basisgemeinschaft» und «Basisgemeinde» ununterschieden gebraucht werden, wobei das zweite Wort aber bei uns durch die italienischen Versuche im Isolotto (Don Mazzi), in St. Paul vor den Mauern (Don Franzoni) usw. belegt ist⁵, die anders als in Lateinamerika in Konflikt mit der örtlichen Hierarchie gerieten. Hier wie dort aber ist das Ziel offensichtlich, «Kirche» von der unmittelbaren Nähe zum Volk der Armen her zu erneuern und zu verändern.

Was haben nun diese Bestrebungen und Erfahrungen mit den bisherigen Vorstellungen und Anliegen von «Ökumene» zu tun?

Wenn die Trennung nicht mehr an der Lehre liegt ...

Geht man von dem aus, was bei uns von Zeit zu Zeit über theologische Gipfelgespräche zwischen christlichen Kirchen zu vernehmen ist, so scheinen diese zunächst völlig abseits zu liegen und sich in abstrakter Theorie zu verlieren. Doch auf dem Kongreß stimmen die drei Referate westlicher Theologen (Avery Dulles/Washington, Bischof Martensen/Kopenhagen und Karl Rahner/München)⁶ darin überein, daß auf der Ebene der Doktrin heute keine unüberwindlichen Hindernisse mehr für ein Zusammengehen und eine «Communio» zwischen katholischer Kirche und Kirchen der Reformation bestehen müßten, wenn man die vom Konzil behauptete «Hierarchie der Wahrheiten» und die Besinnung auf die «Mitte des Christlichen» bzw. das «Zentrum des Evangeliums» ernst nähme. Bischof Martensen, der in diesem Sinn über die «Malta-Gespräche» zwischen katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund berichtete, zeigte auf, daß heute die Entzweiung nicht mehr auf der Ebene der Doktrin, sondern auf jener der Strukturen liegt, und Karl Rahner meinte, die Kirchenleitungen hätten sich noch gar nicht überlegt, was sie tun müßten, wenn sie kein wesentlicher Dissens in der Lehre mehr voneinander trenne.

Wenn dem aber so ist, gewinnt jedes Phänomen, das erstarrte Strukturen lockert und in Bewegung bringt, Bedeutung. Martensen, der zunächst die «Langsamkeit» dieser Veränderung vor Augen hatte und sie auf die schlechte Kommunikation zwischen Theologen und Volk wie auf die unterschiedliche «Reife» der Gläubigen und verschiedenartige Verwurzelung der kirchlichen Strukturen im kulturellen und nationalen Leben (z. B. Staatskirchensystem in Skandinavien) zurückführte, befaßte sich auch mit den «kleinen Gruppen», die schneller vorangehen. Wo zum Beispiel Lutheraner und Katholiken durch gemeinsames Engagement für die Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit

² Ary Roest Crolius, Rom, Michael Fahey, Montreal, und Wolfgang Tarara, Frankfurt. Die Organisation lag in den Händen des ausgezeichneten Teams der Aktion 365, von der man sagen darf, daß sie in ihren Gruppen wie nicht viele andere in unserem Raum die beiden Stichworte des Kongresses «Ökumene» und «Basis» vereinigt.

³ Vgl. Gemeinde als Hoffnung: Orientierung 1976/5, S. 49ff.

⁴ Orientierung 1972, S. 62: Ein gelungener Versuch?

⁵ Vgl. Orientierung 1975, S. 206ff. – Über christliche Basisgemeinschaften im Kontext ländlicher Genossenschaften lateinamerikanischer Campesinos und die neue Lebensweise der Priester vgl. das Beispiel von Paraguay: Orientierung 1975, S. 25 ff. – Über Basisgemeinden in Nordostbrasilien: 1972, S. 112ff.

⁶ Im Kontext des geforderten Strukturwandels sprachen A. Dulles über das «Ius Divinum» und seine Deutungen, K. Rahner über «Offene Fragen in der Dogmatik, die von der Amtskirche als endgültig beantwortet betrachtet werden» und H.L. Martensen über «Erreichtes und Erhofftes im internationalen lutherisch-katholischen Dialog».

Spaltung, Einheit und Bekehrung

Auszug aus den Schlußthesen einer lateinamerikanischen Arbeitsgruppe über Basisgemeinschaften und Ökumene auf dem Frankfurter Jesuitenkongreß:

▷ Das Problem der *Spaltung zwischen den Kirchen* kann man als ein Problem ansehen, das eher aus praktischen Interessen als aus unterschiedlichen Interpretationen des Glaubens entstanden ist: diese können ein Reflex von Zusammenhängen (historischer, sozialer, wirtschaftlicher Art usw.) sein oder ein Vorwand, um solche zu verschleiern.

▷ Die Lösung für das Problem der Spaltung wird in einer authentisch christlichen Praxis gesehen, die beim Kern des historischen Jesus ansetzt und nicht so sehr bei theoretischen Überlegungen, die darauf tendieren, verschiedene Interpretationen des Glaubens zu versöhnen, auch wenn die Bedeutung solcher Überlegungen nicht negiert wird.

▷ Der *Ökumenismus* gewinnt aus der Sicht der Basisgemeinden in ihrem Kampf für die Gerechtigkeit in Lateinamerika eine spezifische Bedeutung: Die *Basisgemeinden* sind, indem sie aus unterdrückten Volksgruppen bestehen, ein privilegiert christlicher Ort für das Wirken des Geistes Christi und für die Reinigung der Kirche von ihrer Verweltlichung.

▷ Es wäre schlecht, wenn die Kirchen des Westens die neue Orientierung der Kirchen der Dritten Welt nicht unterstützten und sich nicht angesprochen und herausgefordert fühlten durch deren Verfolgung und Martyrium. Eine ablehnende Haltung könnte zu einem neuen Bruch innerhalb der Kirche führen, der von nicht geringerer Bedeutung wäre, als das was zur Zeit der Reformation geschehen ist. Andererseits würde eine aufrichtige Hinwendung zur Kirche der Armen die Kirche als ganze auf einen Weg der *Bekehrung* und der Einheit führen, der, so lang und so schmerzlich er auch sein mag, der richtige ist.

▷ Diese Hinwendung zu den Ursprüngen der Kirche aus einer völlig anderen historischen Situation heraus würde eine neue Auslegung der Geschichte der Kirche in ihrer Doktrin, ihrem Kult, ihrer Moral und ihrer Organisation möglich machen. Eine vom Evangelium bestimmte Praxis würde zum wesentlichen Kern der Kirche führen und eine *Vielfalt* zulassen, die die Einheit der Kirche nicht zerstören sondern bereichern würde.

einander nahegekommen und auch im Glaubensbewußtsein füreinander transparent geworden sind, ist es für sie, wie Martensen wörtlich sagte, «schwer zu begreifen, warum sie nicht auch miteinander Eucharistie feiern dürfen».

Die Tatsache, daß viele solcher Gruppenfeiern mehr oder weniger geheim vollzogen würden, weil sich die Bischöfe damit begnügten, «ein Auge zuzudrücken», bedauerte Martensen. Die Lösung sah er darin, daß sich einerseits die Kirchen über die Bedingungen für solche «Interkommunion» im kleinen Rahmen verständigten und andererseits selbst innerhalb der gleichen Ortskirche ein Unterschied gemacht werde zwischen interkonfessionellen Gruppen mit dem nötigen gemeinsamen Glaubensbewußtsein und den traditionellen Konfessionspfarreien, zwischen denen ein solches nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden könne. Eine ähnliche Position hatte in dieser Frage bereits der Ökumenekongreß SJ von Chicago (Orientierung 1969, S. 259) vertreten. Martensen gab im übrigen zu bedenken, daß man in den Basisgruppen nicht minder wie in den alten Strukturen darauf achten müsse, daß die Kirche nicht «ihr eigener Herr» sei, also nicht aus sich selbst entstehe. Ein greifbarer Bezug zur Universalität hat es eben zugleich mit dem unaufgebbaren Sinn für Transzendenz zu tun!

Dilemma zwischen «Gipfel» und «Basis»

Klang damit bereits die Spannung zwischen der «Ökumene am Ort» und jener auf «höchster Ebene» an, so formulierte der als Gast aus Genf anwesende Dr. *Lukas Vischer* (Direktor von «Faith and Order» im Weltkirchenrat) in dieser Hinsicht ein eigentliches «Dilemma». Ausgehend vom weitverbreiteten Eindruck, daß die ökumenische Bewegung stagniere, fand er, man würde treffender sagen, daß sie sich auf verschiedenen Ebenen «diversifiziert» habe und dabei «ins Gestrüpp des Konkreten geraten» sei. Da gebe es die bilateralen «Gipfelgespräche» zwischen einzelnen christlichen Kirchen, wie sie vor allem von USA

ausgingen. Sie hätten große Schwierigkeiten, vom Stadium des Gesprächs in dasjenige der Entscheidung überzugehen, und kranken daran, daß ein Bezug zu nationalen und lokalen Situationen fast nie gegeben sei. In dem Maße, als eine Entscheidungssituation herannahe, verhärteten sich oft die konfessionellen Strukturen: man werde der eigenen Identität bewußt. So komme man schwer zum gemeinsamen Handeln und verpasse die eigentliche Sendung der Kirche in die Welt hinein. Aber auch die lokalen Gruppen, die «die Kirche neu erfinden» wollen (Reinventer l'Eglise, sagte) ⁷, sieht Vischer realistisch in ihren Schwächen. An eine Sache oder Aufgabe gebunden (Befreiung, Entwicklung, Umwelt usw.) sind sie oft davon absorbiert und gerade deshalb sehr verletzlich und kurzlebig. Weil sie nicht in der Tiefe einer Tradition heimisch sind, gehen ihnen häufig Bestand und Dauer ab. Auch eine Korrektur durch Erneuerung «aus den Quellen» scheint ohne ausreichende Stützung durch eine universelle Gemeinschaft erschwert.

Vischer, der an die Jesuiten den Appell richtete, die Ausrichtung des Ordens auf Universalität heute neu zu artikulieren und (durch Aufnahme von und Verzicht auf Traditionen) auf das Ganze der Christenheit zu beziehen, wirkte auf dem Kongreß als Katalysator. Vor allem die Lateinamerikaner fühlten sich durch sein Votum herausgefordert. Sie beanspruchten, in der Reflexion auf die Erfahrung ihrer Basisgemeinschaften durchaus auf die Tradition und auf die «Quellen» zurückzugehen, wie die Entwicklung der «Theologie(n) der Befreiung» vom alttestamentlichen Exodusgedanken zum jesuanisch-christologischen Ansatz zeige. ⁸ Als Ergebnis ihrer weiteren Beratungen, bei denen u. a. drei aus El Salvador ausgewiesene Patres mitwirkten, legten sie am Ende des Kongresses einige recht brisante Thesen zum «Ökumenismus aus der Sicht Lateinamerikas» vor. Sie gehen davon aus, daß die «westliche Welt» zugleich «mit dem Glauben auch Strukturen der Herrschaft exportiert hat». Faktisch sei heute die Spaltung innerhalb der gleichen Kirchenstruktur «zwischen Unterdrückern und Unterdrückten» größer als zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen, die sich im gleichen Engagement zusammenfänden. Die Erfahrung in den Basisgemeinschaften biete daher eine Chance zur neuen Deutung der traditionellen Spaltungen und ihrer Geschichte (vgl. *Kasten*). Zugleich zeigt die ganze Situation in Lateinamerika, daß «Einheit» kein Wert um jeden Preis ist und daß Bekehrungen und Neubesinnungen auf das Evangelium immer auch das Risiko neuer Spaltungen (man denke an die lutherische Kirche in Chile oder an das Vatikanum II der Katholiken) mit sich bringen.

«Das Leben teilen»

Die eben genannten Thesen münden in einige Sätze zum komplexen Problem der «Inkulturation», von dem eingangs die Rede war und worauf der Beitrag von *Boka di Mpasí Londi* in dieser Nummer näher eingeht: auch für dieses Problem scheint die Hoffnung in gewissen Basisgemeinden zu liegen, die seiner besonders bewußt sind. Es berührt übrigens nicht nur die Afrikaner, sondern auch Inder und Indonesier. Unter dem Stichwort «Das Leben teilen» mochten sich alle finden, aber es blieb offen, wie weit die konkreten Versuche eines gelebten Dialogs mit den großen Religionen Asiens (von manchen die «weitere Ökumene» genannt) auf einen gemeinsamen Nenner mit den aus Afrika und Lateinamerika vorgebrachten Anliegen zu bringen

⁷ Orientierung 1972, S. 77. Boquen wurde inzwischen verlassen: ein Beispiel für die Kurzlebigkeit gewisser neuerer Gemeinschaftsformen. Vgl. im gleichen Jahrgang S. 34ff. die Übersicht: Kommunen und Basisgruppen – ein Weltphänomen.

⁸ Einen Überblick über diese jüngste Entwicklung der Befreiungstheologie von H. Schöpfer (Fribourg), der Gast des Frankfurter Kongresses war, werden wir demnächst veröffentlichen.

sind. Überall aber scheint es von drängender Aktualität zu sein, daß die Gabe der «Unterscheidung der Geister», die in den ignatianischen Exerzitien gepflegt wird, heute auch zur gemeinschaftlichen Anwendung kommt. Gerade in Asien, so führte der Indonesier *Hardowiryo* aus, sähen sich heute die Christen teils durch den kämpferischen Marxismus, teils durch die «gnostische» Richtung (aus der Nähe zu Buddhismus, Hinduismus oder Taoismus) verlockt. Nur eine «Theologie der irdischen Wirklichkeiten», die zur Begegnung und Zusammenarbeit von Mensch zu Mensch motiviere, könne hier die richtige Balance schaffen.

Alles in allem bot der Kongreß zumal in seinen freien Abendveranstaltungen ein buntes Bild von dem, was sich heute weltweit als Suche nach mehr gelebtem Glauben und solidarischer Hoffnung tut, und man bekam eine Ahnung davon, daß dies viel

mehr ist, als man in unseren Gegenden oft meinen möchte. Bremsübungen, die mit Rücksicht auf die Traditionalisten vorgenommen werden, und eine gewisse muffige Luft, die da und dort wieder überhandzunehmen und jede missionarische Initiative im Keim zu ersticken droht, sind gottseidank keine universellen Phänomene. Wenn man vernimmt, daß der Orden gerade dort, wo er am heftigsten verfolgt wird, in El Salvador, eine bisher nie erreichte Zahl einheimischer Novizen aufweist, sollten allzu pessimistische Prognosen verstummen. Mehr als einer atmete in Frankfurt auf: das Befreiende solcher Begegnungen kam in dem Maße zum Zug, als Gegensätze offen ausgesprochen und in dieser Offenheit das gegenseitige Vertrauen und eine tieferliegende Verbundenheit erlebt wurden.

Ludwig Kaufmann

KEIN HEIL AN DER SCHÖPFUNG VORBEI

Die Botschaft der Bibel ist die Nachricht, daß Gott unser Heil will. Unsere Welt scheint ins Unheil zu rasen. Die Welt ist Gottes Schöpfung. Hat das Heil, das Gott uns zusagt, etwas mit dem Heil dieser Welt zu tun, um das wir bangen? Wie verhalten sich Gottes Schöpfung und das Heil, das wir von ihm im Glauben erhoffen? Diese Frage soll an die Priesterschrift des Pentateuch gestellt werden, die ein so grandioses Bild von einer von Gott nicht dynamisch sich selbst verzehrend, sondern stabil in sich ruhend gewollten Welt entwirft.¹

Wir können die Frage nach dem Heil in der Priesterschrift an zwei Stellen ansetzen: entweder bei Abraham, wo das Volk gerettet wird, dem Gott sich besonders zuwenden will, oder bei der Herausführung aus Ägypten, wo das Heil als Rettung, Befreiung und Erlösung sichtbar wird. An beiden Stellen bietet die Priesterschrift theologische Grundtexte, sowohl in Gen 17 für Abraham als auch in Ex 6 für die Herausführung aus Ägypten. Die beiden Texte sind auch mit deutlichen Signalen aufeinander bezogen. In Gen 17 gibt Gott Abraham seinen Bund, in Ex 6 teilt er Mose mit, er werde Israel aus der ägyptischen Unterdrückung befreien, weil er sich seines Bundes erinnere. In der Tat decken sich auch die Inhalte dessen, was Abraham verheißen wird, und dessen, woraufhin Israel aus Ägypten befreit wird. In Gen 17, 7f. lesen wir als Wort Gottes an Abraham:

Ich werde meinen Bund aufrichten zwischen mir und dir samt deinen Nachkommen, Generation um Generation, des Inhalts: Dir und deinen Nachkommen werde ich Kanaan, das Land, in dem du jetzt als Fremder weilst, als ewiges Eigentum geben; und ich werde ihnen Gott sein.

Hier rahmt die Aussage, er werde Israels Gott sein, die andere, er werde Israel das Land Kanaan geben. Die gleiche Doppelaussage finden wir in Ex 6, 6–8:

Ich bin Jahwe. Ich führe euch aus dem Frondienst der Ägypter heraus und rette euch aus der Sklaverei. Ich erlöse euch mit hoherhobenem Arm und durch gewaltiges Strafgericht über sie. Ich nehme euch als mein Volk an und werde euer Gott sein. Und ihr sollt erkennen, daß ich Jahwe bin, euer Gott, der euch aus dem Frondienst in Ägypten herausführt. Ich führe euch in das Land, das ich Jakob, Isaak und Jakob unter Eid versprochen habe. Ich übergebe es euch als Eigentum. Ich bin Jahwe.

Als die beiden Inhalte des Heils können wir also im Sinne der Priesterschrift einmal das Land Kanaan, sodann das besondere Gottesverhältnis Israels bezeichnen. Wenden wir uns zunächst der Größe «Land Kanaan» zu. Daß damit nicht einfach nur der Landbesitz gemeint ist, sondern das friedliche und glückliche

Leben des Volks in diesem Land, ist für die alles auf einen möglichst knappen Begriff bringende Priesterschrift selbstverständlich und bedarf keiner langen Beweisführung.

Das Land – Verleumdung und Besitznahme

Wie sehr es der Priesterschrift auf das Land als die Heilsgabe Jahwes ankommt, zeigt schlaglichtartig eine der wenigen, aber deshalb dann um so wichtigeren Sündenerzählungen der Priesterschrift, die Erzählung von der Aussendung der Kundschafter in Num 13 und 14. In der pazifistischen Priesterschrift² sind es keine kriegerischen Spähtrupps, sondern gewissermaßen sakrale Landesinspizienten, die im Namen ihres Volkes die vor ihnen liegende Gabe Gottes in Augenschein nehmen sollen. Sie tun das in einer 40tägigen Prozession vom äußersten Süden bis zum äußersten Norden des Landes, und dann verkünden sie bei der Rückkehr vor der Volksversammlung ihr Urteil über das Land. Es ist negativ. Kanaan sei ein Land, das seine Bewohner auffrißt. Die Gemeinde schließt sich dem Urteil mit Geschrei an. Die Folge ist die Verurteilung dieser ganzen Generation zum Tod in der Wüste. Erst die nächste Generation kann in das Land einziehen, weil für sie die alte Zusage Jahwes an Abraham wieder auflebt. Die Priesterschrift führt für diese Sünde auch eine genaue Definition ein: es ist «Verleumdung des Landes» im Sinne der Verleumdung der eigentlichen Heilsgabe Jahwes.³

Die nächste Generation tut diese Sünde nicht, und am Ende der Priesterschrift zieht sie in das zugesagte Land ein. In einem der letzten Sätze des ganzen Werkes, nach der Landnahme, die durchaus friedlich zu denken ist, treffen wir nun auf eine Formulierung, die uns zu unserer Fragestellung nach dem Zusammenhängen des Heils mit der Schöpfung bringt. Denn in Jos 18, 1 heißt es:

Die ganze Gemeinde der Israeliten versammelte sich in Schilo, und dort schlugen sie das Zelt der Offenbarung auf, nachdem das Land von ihnen in Besitz genommen war.

Daß das Land von ihnen in Besitz genommen war, wird hier am Ende der Priesterschrift mithilfe eines Worts ausgedrückt, das

² S. E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, Rom 1971, hat gerade für Num 13–14 nachgewiesen, wie die Priesterschrift eine alte militärische Erzählung all ihres militärischen Charakters entkleidet hat (S. 117–123). Ähnliches ließe sich für die Geschichte vom Untergang der Ägypter im Schilfmeer zeigen. Die Priesterschrift erzählt keinen einzigen Krieg, und sie hat auch keine Darstellung einer kriegerischen Eroberung des Landes Kanaan durch die Israeliten. Sie zogen einfach ein.

³ Num 13, 32. Zu dieser und den andern Sündenerzählungen der Priesterschrift vgl. N. Lohfink, *Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung*, in: G. Bornkamm – K. Rahner, *Die Zeit Jesu = Festschrift H. Schlier*, Freiburg 1970, 38–57.

¹ Vgl. den vorangehenden Artikel «Von einer stabilen Welt träumen – Die Ruhe der Schöpfung nach der Priesterschrift» in Nr. 13/14, S. 145–148.

in der gesamten Erzählung nicht benutzt wurde, außer ganz am Anfang, auf dem Höhepunkt der Schöpfungsdarstellung. Es handelt sich um das Wort *kabas*, wörtlich etwa «den Fuß auf etwas stellen», was aber nicht im Sinne von untertan machen, ausbeuten, niedertreten zu verstehen ist, sondern, vor allem, wenn es sich um Territorium handelt, als «in Besitz nehmen». Eine neue, sehr gründliche Monographie über Gen 1 hat gezeigt, daß die Gottesworte im Schöpfungsbericht keineswegs so vorzustellen sind, daß sie sich sofort im Schöpfungsakt voll verwirklichen.⁴ Vielmehr entwirft Gott in diesen Worten den von ihm angezielten Endzustand der Welt. Durch das, was er nach diesen Schöpfungsworten sofort schaffend tut, setzt er nur Anfänge, aus denen dann schneller oder langsamer die voll gelungene Schöpfung werden wird. Dies gilt auch von dem Segen, den Gott sofort nach der Erschaffung der ersten Menschen über sie spricht. Er sagt in Gen 1, 28:

Wachset und vermehrt euch und füllt die Erde an und nehmt sie in Besitz.

Hier kann nur gemeint sein: die anfänglich kleine Menschheit soll wachsen, zu Völkern werden, die sich über die Erde verteilen, und dann, Volk für Volk, ihr Territorium in Besitz nehmen. In Jos 18 ist, am Beispiel des Volkes Israel durchgezählt, dieses bei der Schöpfung selbst gesetzte Ziel der vollen Weltwerdungsphase erreicht. Ein Volk hat seine Größe erreicht und ist in sein Land, das es in Besitz genommen hat, eingezogen.

Daß die Schöpfung hier in ihr Gelingen kam und daß Israel in sein Heil kam, ist ein und dieselbe Sache. Das Heil ist, mindestens was sein erstes Element «Land» angeht, nicht etwas, was sich zur Schöpfung hinzufügt, sondern ist das Gelingen der Schöpfung selbst. Wenn die weltliche Wirklichkeit so ist, wie der schaffende Gott sie wollte, dann ist das Heil da.

Rettung und Erlösung, die zum Heil führen, sind innerhalb dieses Rahmens. Israel muß nur aus Ägypten befreit werden, weil Ägypten nicht das ihm bestimmte Land ist und weil Sklavendasein das genaue Gegenteil von freiem Leben im eigenen Land darstellt. Irgendeine Sorge um Heil, die nicht identisch wäre mit der verantwortlichen Sorge um das Gelingen von Gottes Schöpfung, ist, soweit sich bis jetzt gezeigt hat, im Rahmen der priesterschriftlichen Theologie nicht denkbar.

Das besondere Gottesverhältnis Israels

Es muß nun allerdings gefragt werden, ob nicht der zweite Inhalt des Abrahambundes und der Herausführungsverheißung das Bild ändert, die Aussage nämlich, Jahwe wolle für Israel zum Gott werden.

Da die Priesterschrift ihre Schlüsseltexte durch feste Stichworte deutlich aufeinander bezieht, besteht kein Zweifel darüber, was sie mit der zunächst so dunkel scheinenden Formel «ich will ihnen zum Gott werden» meint. Nach der Befreiung aus Ägypten gelangt Israel zum Sinai. Dort lagert sich die Herrlichkeit Jahwes auf dem Berg, Mose wird auf den Berg in das brennende Feuer hineingerufen, und dort erhält er die Anweisung für den Bau des Heiligtums. Diese Anweisung schließt in der ursprünglichen Priesterschrift mit Ex 29, 43–46:

Dort (im Heiligtum) werde ich mich den Israeliten offenbaren und mich in meiner Herrlichkeit als heilig erweisen. Ich werde das Offenbarungszelt und den Altar heiligen, Aaron und seine Söhne werde ich heiligen für meinen Priesterdienst. Ich werde mitten unter den Israeliten wohnen, und ich werde ihnen Gott sein. Sie werden erkennen, daß ich Jahwe, ihr Gott, bin, der sie aus Ägypten herausgeführt hat, um in ihrer Mitte zu wohnen, ich, Jahwe, ihr Gott.

Daß Jahwe Israels Gott ist, bedeutet also konkret, daß er kultisch in Israels Mitte antreffbar ist. Nun wird auch verständlich, warum gegen Ende der Priesterschrift, in Jos 18, 1, da, wo

davon geredet wird, daß Israel sein Land in Besitz genommen habe, zugleich berichtet wird, daß es in diesem Land in Schilo das Offenbarungszelt aufgeschlagen habe. Das ist das zweite Element des Heils, wie die Priesterschrift es kennt. Beides ist am Ende der priesterschriftlichen Erzählung erfüllt, sowohl der Landbesitz als auch die kultische Gegenwart Gottes. Allerdings will es nun so scheinen, als sei das zweite Element etwas, was nicht, wie das erste, schon in Gen 1 angelegt sei, als ließe es sich nicht so einfach auf die Schöpfung und ihre Verwirklichung zurückbeziehen. Es wird ja erst bei der Verheißung an Abraham erstmalig zur Sprache gebracht.

Der siebte Tag – Tag der Begegnung mit Gott

Doch eine genauere Betrachtung der priesterlichen Sinaiperikope führt uns hier weiter. Diese Perikope enthält die priesterschriftliche Theologie des Kults. Bei ihr macht man nun die überraschende Feststellung, daß sie erzählerisch auf die Schöpfungsdarstellung in Gen 1 bezogen ist.⁵

Gen 1 ist ja als Werk Gottes in sechs Arbeitstagen aufgebaut, an die sich dann als siebter Tag und Vollendung der Tag der göttlichen Ruhe anschließt. Dieses Thema der sechs Tage, an die sich ein siebter anschließt, eröffnet die ganze Sinaiperikope. Wir lesen in Ex 24, 15–18:

Die Wolke bedeckte den Berg. Die Herrlichkeit Jahwes ließ sich herab auf den Berg Sinai. Die Wolke bedeckte ihn sechs Tage lang. Am siebten Tag rief er mitten aus der Wolke Mose herbei. Für die Augen der Israeliten war die Gestalt der Herrlichkeit Jahwes einem Feuer zu vergleichen, das den Gipfel des Berges auffraß. Doch Mose ging mitten in die Wolke hinein.

Der siebte Tag ist also nicht nur der Tag der Ruhe von der Arbeit, sondern zugleich der Tag der Begegnung von Gott und Geschöpf im Feuer. Diese Begegnung wird zunächst nur Mose zuteil. Aber der Sinn der Sinaierzählung ist es gerade, zu zeigen, wie diese Begegnung übertragbar gemacht wird, so daß sie der ganzen Gemeinde zuteil werden kann. Deshalb bekommt Mose im Feuer das Modell des Heiligtums gezeigt – zweifellos der Himmel selbst, Gottes ureigner Strahlungsraum. Deshalb wird dann das Heiligtum gebaut, und die Wolke der Gegenwart Gottes begibt sich vom Sinai, dem Weltenberg, hinein in das Heiligtum, wo dann im kultischen Jubel die Begegnung aller mit Gott möglich wird.

Bau des Heiligtums und des Weltgebäudes

Am Ende der Bauarbeiten, da, wo das Heiligtum aufgeschlagen ist und von den Bauleuten Mose vorgeführt wird, treten im übrigen wieder viele verbale Anklänge an Gen 1 auf.⁶ Mose vollendete das Werk, so wie Gott bei der Schöpfung sein Werk vollendet hatte. Und wie Gott damals sich seine einzelnen Werke besah, und siehe, sie waren gut, so besah sich Mose jetzt das Werk des Heiligtums, und siehe, es war alles genau so gemacht worden, wie Jahwe angeordnet hatte. Und nachdem das Werk getan ist, das Heiligtum steht, beginnt am Festtag die Begegnung der Gemeinde mit dem gegenwärtigen Gott. So sollte kein Zweifel bestehen, daß in der Priesterschrift der Bau des Heiligtums mit dem göttlichen Bau des Weltgebäudes und die Begegnung mit Gott im Kult innerhalb des Heiligtums mit der göttlichen Ruhe des siebten Tags nach vollendeter Schöpfung parallelisiert, wenn nicht sogar unter mancher Hinsicht erzählerisch identifiziert sind.

Arbeit und Ruhe

Um noch deutlicher zu sehen, müssen wir jetzt allerdings noch eine weitere Thematik aufgreifen, die in der Priesterschrift

⁴ O. H. Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, Göttingen 1975.

⁵ Zum folgenden wäre vor allem zu vergleichen: N. Negretti, *Il settimo giorno*, Rom 1973, 224–251.

⁶ Ex 39, 32, 42f.; 40, 17, 33–35.

unentwerrbar mit den beiden Themen Schöpfung und Kult ver-
schlungen ist: die Thematik der Arbeit und der Ruhe.

Nach der mesopotamischen Anthropologie werden die Men-
schen von den Göttern geschaffen, damit im Kosmos ein Wesen
sei, das das Joch und den Tragkorb trägt, die Mühe und die
Arbeit leistet. Ursprünglich taten es die Götter. Deshalb werden
die Menschen auch als Abbild Gottes geschaffen, damit sie die-
se zwar schreckliche, aber doch eigentlich göttliche Aufgabe lei-
sten können. Die Götter werden dadurch von der Arbeit befreit
und werden zu Wesen der Muße.

In der Priesterschrift ist der Schöpfergott ein Gott, der arbeitet
und ruht, der sich nach außen gibt und bei sich selbst bleibt. Der
Mensch wird als sein Abbild geschaffen. Nur damit er arbeiten
kann wie in Mesopotamien? Die Priesterschrift weckt die ersten
Zweifel an einem solchen Verständnis, wenn sie den Schöpfer
am siebten Tag die Ruhe segnen läßt.⁷ Denn Segen meint in der
Priesterschrift stets Kraft der Vermehrung. Doch wo sollte der
göttliche Sabbat sich vermehren und vervielfachen können
wenn nicht in der Schöpfung selbst?

Das Thema wird erst wieder aufgegriffen, wo Israel in Ägypten
ist.⁸ Da wird es versklavt zur Arbeit auf den Feldern – also Sor-
ge für den Lebensunterhalt – und zur Arbeit am Städtebau –
also Sorge für die Verwandlung der vorgegebenen Welt in Kul-
tur. Es hat harte Arbeit. Von Ruhe wird nicht gesprochen. Dies
ist das Bild, das die Priesterschrift von der falschen, widergöt-
lichen, die Schöpfung entwürdigenden, den Menschen entfrem-
denden Arbeit zeichnet. Aus dieser Arbeit befreit und erlöst
Gott das Volk Israel.

Auf der Wanderung durch die Wüste lernt Israel dann die wahre
Arbeit kennen, die nicht entfremdet und die der Schöpfung ent-
spricht. Zunächst die Arbeit für die Nahrung. Dazu dient die
Mannaerzählung in Ex 16. Hier lernen die Israeliten, sich der
Natur anzupassen. Das Stichwort lautet «sammeln». Man sam-
melt, was die Erde anbietet. Man sammelt nur soviel, wie man
braucht, und man findet zur Überraschung aller auch gerade so
viel, wie man braucht. Vor allem aber findet man am sechsten
Tag das Doppelte und am siebten Tag gar nichts. Das heißt:
Wenn das arbeitende Israel der Schöpfung mit der Gelassenheit
des befreiten Menschen gegenübertritt, enthüllt die Schöpfung
ihm das bisher in ihr verborgene Geheimnis des Rhythmus von
Arbeit und Feier.

Doch ist die menschliche Arbeit nicht nur die Besorgung der
Nahrung aus der Natur. Sie ist durchaus auch schöpferische
Weltverwandlung. Daß dies so ist, versichert gerade die Sinai-
perikope als Erzählung vom Bau des Heiligtums. Auch dies ist
eine Gegenerzählung zur Arbeitswelt der ägyptischen Sklaven.
In den Texten vom Bau des Heiligtums häufen sich die Wörter,
die von Freiwilligkeit, von der Lust, die aus dem Herzen kommt,
vom Zurverfügungstellen, von der jeweiligen Begabung, die
zum Zug kommt, sprechen.⁹ Hier geschieht Arbeit auf eine
Weise, daß der Mensch sich selbst als schöpferisches Wesen
verwirklicht. Und das, obwohl oder sogar gerade weil er sich
ganz genau an das hält, was Gott Mose auf dem Berg geboten
hat, weil das Heiligtum ganz und gar nach seinem himmlischen
Modell gebaut wird. Erst diese Arbeit, die die Schöpfung in
menschlicher und doch ganz Gott zugeordneter Kreativität
über sich selbst hinaus vollendet, wird die Möglichkeit dazu
schaffen, daß Gottes Transzendenz zur Immanenz werden
kann: daß Gott im Fest gegenwärtig ist und damit für Israel zu
seinem Gott wird.

Unsere Ausgangsfrage war, wie sich jenes Element des Heils,
das die Priesterschrift als die kultische Nähe Gottes zu Israel be-
schreibt, zur Schöpfungsordnung verhält. Es hat sich gezeigt,
daß die Dinge hier komplizierter und subtiler sind als beim er-

⁷ Gen 2, 3.

⁸ Ex 1, 13f.; 2, 23–25.

⁹ Ex 35, 5, 21, 29; 36, 2.

Juan Arias

Jesus wohnt nebenan

Aus dem Italienischen übersetzt von Suzanne
Annette Gangloff. 136 Seiten, Broschur, DM 14.80.
ISBN 3 491 77399 7

15 Gespräche des Autors mit unbekanntem Men-
schen aller Altersstufen und Berufe, die sonst kaum
die Möglichkeit haben, sich in der Öffentlichkeit zu
artikulieren und dem, was sie bewegt, und was sie
über das Leben, die Gesellschaft, die Religion und
Politik denken, Ausdruck zu geben. Hier kommen sie
zu Wort, und ihre spontanen und ungekünstelten
Aussagen offenbaren eine tiefe Lebensweisheit und
Menschlichkeit, die nachdenklich machen und hoff-
nungsvoll stimmen.

Patmos

Patmos Verlag GmbH, Am Wehrhahn 100,
4000 DÜSSELDORF 1, Tel. 360301

sten Element des Heils, dem glücklichen Leben im eigenen
Land. Es geht hier um die Immanenz der Transzendenz. Aber
sie ist in der Priesterschrift in engen Zusammenhang gebracht
zum Menschen als kreativem Wesen der Arbeit, zum Menschen
als Abbild Gottes, zur Umgestaltung der Schöpfung durch den
arbeitenden Menschen. Die kultische Nähe Gottes kommt
zustande, wenn der Mensch als Abbild Gottes in seiner Weltum-
gestaltung den Rhythmus von Arbeit und Muße gewinnt und in
der Arbeit jene Weltverwandlung schafft, innerhalb deren die
Feier dann die Begegnung ermöglicht.

Die Bindung des Heils an die Schöpfung

Man mag sagen, die Priesterschrift lasse es noch einmal offen,
ob Gott nicht auch dann, wenn das Heiligtum erstellt ist, frei
bleibe, seine Herrlichkeit darin einzuziehen zu lassen oder nicht;
ob also die Zusage an Abraham, er wolle Israels Gott werden,
nicht doch etwas sei, was sich aus der Schöpfung, wie Gen 1 sie
beschreibt, nicht mit Notwendigkeit ableiten lasse. Aber auf der
anderen Seite gilt: Ohne dieses Wort Gottes an Abraham und
ohne das, was sich daraus ergibt, blieben gerade die wichtigsten
Linien dieser Schöpfungserzählung, nämlich das Wort vom
Menschen als Abbild Gottes und die Zeichnung der Schöpfung
als Woche aus Arbeit und Feier, unverbunden und liefen ins
Leere. Wir können mindestens sagen: Wenn Gott Heil als Got-
tesnähe schenkt, dann nur im Zusammenhang mit der Vollen-
dung der Creatio des Schöpfers durch die kulturelle Kreativität
des Menschen, die die Welt in einen Tempel verwandelt. Dies je-
doch ist eine Bindung des Heils an die Schöpfung, wie sie sich
enger kaum denken läßt.

Der Verfasser der Priesterschrift stand bezüglich dieser Welt
nicht vor den Fragen, die uns heute bedrängen. Er war weder
von einer Bevölkerungsexplosion noch von einer drohenden Un-
bewohnbarkeit des Planeten aufgrund verantwortungsloser

Ausplünderung in Schrecken versetzt. Deshalb gibt er uns auch auf eine Frage nach der Verantwortung des Menschen gegenüber der Erde keine direkte Antwort.

Indirekt jedoch entwirft er ein Bild des Menschen im Kosmos, vor allem in seiner Lehre von der menschlichen Arbeit, von deren Bindung an das himmlische Modell und von ihrer Zuordnung zum preisenden Kult, das jede weltsprengende Dynamisierung, jede in menschlicher Autonomie beschlossene Zerstörung der stabilen Güte dieser Welt als widergöttlich und antimenschlich verdammt. Darüber hinaus hängen Heil und Schöpfung in der Priesterschrift so eng zusammen, daß, wer die Schöpfung verdirbt, sein Heil verspielt.

Es gibt also kein Heil für den Menschen an der Schöpfung vorbei. Es gibt keinen Absprung vom Tiger, durch den der einzelne oder ein kleiner Freundeskreis sich der Verantwortung für diese Erde entziehen könnte.

Ein theologischer Entwurf unter anderen

Natürlich muß man die Relativität der priesterschriftlichen Theologie zur Kenntnis nehmen. Auch wenn sie vielleicht der imponierendste theologische Entwurf des ganzen Alten Testaments ist, so ist sie doch nur einer unter mehreren. Sie steht in ausgesprochenem Gegensatz zu allen eschatologischen Entwürfen, die ja dann mindestens bei oberflächlichem Zusehen im Neuen Testament die Oberhand gewonnen haben. Bei oberflächlichem Zusehen – denn wenn verkündet wird, in Jesus habe sich alles erfüllt und mit ihm sei der Zeit Ende gekommen, dann ist das ja auch wieder die Behauptung einer mindestens seit Jesus eingetretenen Beruhigung der geschichtlichen Dynamik.

Mindestens müßte diese Theologie auf eine höhere Abstraktionsebene gehoben werden. An die Stelle der Nähe Gottes durch den Kult tritt die Nähe Gottes durch den Menschen Jesus und seine Gemeinde.¹⁰ Die Ansetzung des Übergangs der Welt vom dynamischen zum stabilen Zustand war etwas zu kühn beim

Jordanübergang der Israeliten geschehen. In mancher Hinsicht ist es vielleicht erst zu Beginn des dritten Jahrtausends fällig.

Und selbst wenn man die Priesterschrift auf diese Weise transponiert, wird man nicht leugnen können, daß bestimmte letzte Dinge in ihr noch verdeckt sind. Sie kennt zwar keinen Krieg mehr, aber sie schweigt nur darüber, sie verurteilt ihn nicht, und ihr Gott ist noch ein Gott, der tötet. Dazu legitimiert dieser Gott das Blutvergießen mindestens für einen Teilbereich, das Verhältnis von Mensch und Tier, offenbar weil es noch nicht gelang, eine völlig gewaltlose Welt zu denken. Entsprechend kennt der Kult blutige Opfer. All dies wäre von Jesus von Nazareth, dem Zeugen von Gottes Gewaltlosigkeit, her neu durchzudenken, selbst wenn man sonst im Rahmen der Priesterschrift zu denken versucht. So bleibt ihre Weltformel vorläufig.

Aber selbst wenn wir all diese Relativierungen einberechnen: Wie sehr waren jene im Irrtum, die durch den priesterschriftlichen Satz «Wachset und mehret euch und macht euch die Erde untertan» das legitimieren wollten, was in unserer Zeit der Erde Gottes angetan wird. Wie sehr können wir die priesterschriftlichen Bilder und Erzählfolgen heute brauchen, um langsam in uns Gegenmythen aufzubauen gegen den Fortschrittsmythos, den die Neuzeit so tief in unsere Seelen gesenkt hat. Wie deutlich macht sie uns, daß wir das Heil nur in der Schöpfung finden.

Norbert Lohfink, Frankfurt

VOM AUTOR. Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ. erscheint noch in diesem Monat im Herder-Verlag ein neues Buch: «*Unsere großen Wörter*». Es trägt den Untertitel: «Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre» und enthält, jeweils vom Alten Testament her entwickelt, zum Beispiel Kapitel über die Stichworte «Einheit», «Pluralismus», «Herrschaft», «Heilsgeschichte», «Befreiung», «Gottesvolk», «Projektionen», «Wachstum», «Zukunft», «Freizeit», «Gewalt», «Liebe».

¹⁰ Diese Transposition hat im Neuen Testament auf seine Weise der Hebräerbrief durchgeführt.

Beispiel einer Katechese zur Glaubensverwirklichung

Wie in anderen Teilen der Welt hat das Zweite Vatikanum auch in Indien einen allgemeinen Aufbruch in der Kirche bewirkt: etwas Neues ist im Werden; und es muß wohl so sein, daß diese Neugeburt auch hier mit recht viel Unsicherheit und Aufeinanderprallen der Meinungen zwischen «Konservativen» und «Progressiven» verbunden ist. Eines ist klar: Die vom Konzil geforderte Erneuerung kann sich nicht nur, und nicht in erster Linie, auf äußere Praktiken, und noch weniger auf Erleichterungen in kirchlichen Vorschriften, beschränken. Es geht vielmehr darum, das vom Konzil zum Teil noch skizzenhaft beschriebene Selbstverständnis der Kirche zu vertiefen und in den jeweiligen Ortskirchen zu inkarnieren, um der Kirche die vom ihr innewohnenden Geist Gottes geschenkte Lebendigkeit zu sichern.

Es ist klar, daß ein sehr wichtiges Instrument in der wirksamen Durchführung dieser Erneuerung die Katechese – nicht nur für Kinder, sondern auch und besonders für Erwachsene – ist. Aber gerade hier hat es sich gezeigt, daß Katechese als Glaubensunterweisung, auch wenn diese mit noch so modernen Methoden durchgeführt wird, dem Glaubensleben wenig Auftrieb bot. So wurden denn moderne katechetische Einsichten aus dem Ausland, besonders der sogenannte «Incarnational Approach», studiert, adaptiert und mit verschiedenen Gruppen immer wieder ausprobiert. Sehr wichtig waren dabei die Erfahrungen und Kommentare der Beteiligten, Katecheten und Gruppenteilnehmer aller Altersstufen, sowie die Einwände und Bedenken von Bischöfen, Priestern und anderen «Beobachtern».

Im folgenden soll versucht werden, auf Grund der vom Zweiten Vatikanum angedeuteten Akzentverschiebung im Verständnis des Wesens der göttlichen Offenbarung und des darauf grün-

denden Glaubens, Katechese als Glaubensverwirklichung zu beschreiben und den konkreten Weg aufzuzeigen, den wir in Nordindien in diesem Sinn eingeschlagen haben.

Akzentverschiebungen im postkonziliaren Offenbarungs- und Glaubensverständnis

Eine der Grundlagen, auf der die katechetische Erneuerung – und die Kirchnerneuerung überhaupt – aufbaut, ist eine Akzentverschiebung, die vom Zweiten Vatikanum dargelegt wurde, besonders in bezug auf die zwei Grundbegriffe von *Offenbarung* und *Glaube*¹. Diese Neuorientierung ihrerseits verlangt eine Neuorientierung und ein neues Verständnis für die Katechese.

Im Vergleich zum Offenbarungs- und Glaubensverständnis, wie es in den paar Jahrhunderten, die dem Zweiten Vatikanum unmittelbar vorausgingen, in der Kirche vorherrschte, können wir – etwas vereinfacht – die neue Akzentsetzung folgendermaßen beschreiben (DV=Dei Verbum: Dogm. Konst. über die Offenbarung):

Offenbarung ist vor dem 2. Vatikanum

«... die Gesamtheit der Wahrheiten, die geoffenbart wurden von Gott, (der weder irren, noch in Irrtum führen kann.)»

nach dem 2. Vatikanum

«... Gottes persönliche Selbstkommunikation, die in Christus, dem mensch-

¹ Vgl. P. De Letter SJ: *After Vatican II: Renewal and Crisis*, pp.74–75.

gewordenen Wort, zusammengefaßt ist, wodurch «Gott in seiner Güte und Weisheit beschlossen hat, *sich selbst* zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun ..., *um die Menschen in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen*.» (DV 8)

Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes ist keine Tatsache der Vergangenheit, kein ein für allemal abgeschlossenes Faktum, obwohl sie in den (abgeschlossenen) Heiligen Schriften beider Testamente und besonders in der Person Jesu ihr unveräußerliches Fundament hat. So bezeugt das Zweite Vatikanum weiter: «... So ist Gott, der einst gesprochen hat, ohne Unterlaß im Gespräch mit der Braut seines geliebten Sohnes, und der Hl. Geist, durch den die lebendige Stimme des Evangeliums in der Kirche, und durch sie in der Welt, widerhallt, führt die Gläubigen in alle Wahrheit ein und läßt das Wort Christi in Überfülle unter ihnen wohnen (vgl. Kol. 3.16).» DV 8

Glaube ist vor dem 2. Vatikanum

«... (durch die übernatürliche Tugend und das freie Gnadengeschenk Gottes) volle Unterwerfung von Verstand und Willen unter diese Wahrheiten auf Grund der Autorität Gottes, der sie geoffenbart hat.» (Vgl. die frühere Formel «Akt des Glaubens».)

nach dem 2. Vatikanum

«... (durch Gottes Gnade und die innere Hilfe des Hl. Geistes) die totale, personale Selbstüberantwortung des Menschen als Antwort auf Gottes freies Angebot seiner selbst in Christus. «Dem offenbarenden Gott ist der Gehorsam des Glaubens zu leisten. Darin *überantwortet sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit*.» (DV 5)

Im Glauben vollzieht also der Mensch das, was Gott in der Offenbarung zuerst tut: er überantwortet sich ganz dem Gott, der sich zuvor in totaler Hingabe ihm angeboten hat.

Göttliche Offenbarung und menschlicher Glaube als Antwort stellen somit einen unaufhörlichen Dialog zwischen Gott und Mensch dar, zwischen dem im Hier und Heute einladenden Gott und der im Hier und Heute antwortenden Kirche: ein unaufhörliches gegenseitiges Geben und Empfangen, in dem Gott immer der Zuerstgebende ist.

Katechese als Einübung in den Offenbarung-Glauben-Dialog zwischen Gott und Mensch

Die Fähigkeit zu diesem Dialog, obwohl sie in erster Linie freies Geschenk Gottes ist (*Gabe* des Glaubens), bedarf in jedem Christen – nicht nur im Kind – der sorgfältigen Pflege und Entfaltung. Das geschieht in der Katechese. Katechese ist demnach nicht einfach ein Lehren (oder Lernen) von biblischen Geschehnissen und Glaubenswahrheiten, verbunden mit einer Einführung in die Sakraments- und Gebetspraxis der Kirche. Sie richtet sich auch nicht ausschliesslich – und idealerweise nicht in erster Linie – an Kinder und Jugendliche (wie das Thema der für Ende dieses Jahres angekündigten Bischofssynode vielleicht vermuten läßt). Vielmehr ist Katechese, nach den Worten eines modernen Katecheten, «der prophetische Dienst der christlichen Gemeinde, die, im Licht des Evangeliums, und unter Führung des Gottesgeistes.

▷ im Menschen und seiner Umgebung die anfänglichen Zeichen der fortgesetzten Heilstat Gottes erkennt,

▷ ihre umfassende Bedeutung und Wichtigkeit – im christlichen Zeugnis, im Zeugnis der Hl. Schrift und in der Lehre der Kirche – allmählich entfaltet

▷ und so den Menschen dazu führt, Jesus als den Herrn freiwillig anzuerkennen, der durch die Offenbarung des Vaters und seiner Liebe

▷ dem Menschen sich selbst in seiner Ganzheit offenbart und ihn seine hohe Berufung verstehen läßt».²

² J. Calle SJ, Catechesis for the Seventies, in: Teaching all Nations, Manila, 1970.

Die römisch-katholische Kirchengemeinde Regensdorf sucht auf Ende Oktober 1977 einen

Katecheten oder voll ausgebildeten Theologen

Seine Aufgabe: Zunächst Erteilung von 12 Stunden Unterricht in der Oberstufe. Er kann aber jederzeit in andere Aufgaben hineinwachsen, wie Jugendarbeit und Mitarbeit in Arbeitsgruppen der Pfarrei, Gottesdienstgestaltung und Erwachsenenbildung.

Wir sehen in unserem Mitarbeiter einen aufgeschlossenen, initiativen und vielseitig begabten Kollegen, der vollverantwortlich in unserem Seelsorgeteam seine Kräfte für eine junge und wachsende Pfarrei einsetzen möchte.

Die Besoldung richtet sich nach den Ansätzen der Zentralkommission für den Kanton Zürich.

Weitere Auskunft erteilt Ihnen gerne:

Kath. Pfarramt Regensdorf, Pfarrer Josef Mächler, Tel. (01) 840 43 00, oder über das Wochenende der Präsident der röm. kath. Kirchenpflege, Herr Alois Hiltmann, Tel. (01) 840 47 68.

In dieser Definition fällt zunächst auf, daß Katechese als *Dienst* gesehen wird; als prophetischer Dienst, als eine *Hilfe zum Hören* auf Gott, die nicht von einem einzelnen allein (dem Katecheten), sondern von der christlichen Gemeinde, einer geisterfüllten Glaubensgemeinschaft, geleistet wird. Diesen Dienst erweisen sich die Glieder dieser Glaubensgemeinschaft, unter Führung des von der Lokalkirche bestimmten Katecheten, zunächst gegenseitig, um dann, als prophetische Glaubensgemeinschaft, selber wieder für Außenstehende «Hilfe zum Hören» zu werden. Als Glaubensgemeinschaft nun gilt es zu hören auf «die anfänglichen Zeichen der fortgesetzten Heilstat Gottes im Menschen und seiner Umgebung», in *unserem* Hier und Heute. Es ist in diesem unserem Hier und Heute, in unserem Erleben von «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst» (GS 1), von Schönheit und Güte, Grausamkeit und Bosheit, wo Gottes Wort uns trifft, so wie es die Menschen der Bibel traf. Und wie diese wissen wir, daß jedes dieser «Zeichen» eine Einladung Gottes an uns ist, obwohl wir diese Zeichen Gottes nicht verstehen und noch weniger die darin ausgesprochene Einladung Gottes hören können, ohne das ausdrückliche Eingreifen Gottes.

Erfahrbare Zeichen dieses Eingreifens Gottes wurden uns geschenkt in der Heiligen Schrift beider Testamente, in der sich durch die Jahrhunderte entfaltende Lehre der Kirche und dem Glaubenszeugnis ihrer Glieder bis in unsere Zeit: und vor allem in der Person des unter uns lebenden Herrn selber, an dessen prophetischer Sendung wir teilhaben und der uns in der Liturgie immer wieder begegnet.

Vor dem Hintergrund dieser privilegierten Zeichen Gottes müssen wir unsere heutige Lebenswirklichkeit sehen, um unseren prophetischen Dienst des Interpretierens authentisch erfüllen zu können und nicht «falsche Propheten» zu werden.

Das Ziel jeder Katechese ist immer, wie die oben angeführte Definition es ausdrückt, den Menschen dahin zu *führen*, «Jesus als den Herrn freiwillig anzuerkennen», mit anderen Worten: auf die Einladung Gottes, die wir gemeinsam in unserem Hier und Heute im Licht der Liturgie, der Bibel, des Glaubens der Kirche und des christlichen Zeugnisses, erkannt haben, unsere existentielle Glaubensantwort zu geben und durch diesen gottmenschlichen Dialog immer mehr uns selbst zu werden.

Struktur einer «Katechese zur Glaubensverwirklichung»

Bevor wir uns die «Schritte» dieser Art von Katechese vor Augen führen, müssen wir uns bewußt sein, daß es hier nicht in erster Linie um das Vermitteln von Glaubenswahrheiten geht, sondern um das Sehen-Lernen von Gottes Einladung in der jeweiligen Lebenssituation im Licht der oben beschriebenen privilegierten Offenbarungszeichen und um das Hinführen zur personalen, freien Glaubensantwort von seiten des einzelnen wie der glaubenden Gemeinschaft als ganzer. Unter Führung eines kirchlich «gesandten» Katecheten reflektieren die einzelnen als Kirche über Gottes Einladung, wie sie in einem bestimmten, besonders bezeichnenden Ereignis ihres Lebens, einer eindrücklichen Erfahrung, zu ihnen kommt, und antworten darauf zunächst einzeln in der Stille des Herzens und dann gemeinsam, als herausgerufenes Gottesvolk, in Wort und Tat.

So befassen sich die ersten vier der insgesamt acht Schritte, die wir im folgenden beschreiben, mit dem *Erkennen von Gottes Einladung* (Hören auf Gottes Wort): Das ziemlich dunkle, nicht unmittelbar durchschaubare «Zeichen» der Lebenssituation im ersten Schritt wird klar ausgedrückt als persönliche Einladung Gottes «mit geschuldeter Antwort» (acknowledgement due) im vierten Schritt. Die letzten vier Schritte rufen zur Glaubensantwort auf, sowohl von seiten jedes einzelnen als auch von der Gemeinschaft und führen zurück zum «Zeichen» des ersten Schrittes. Im Licht des geoffenbarten Gotteswortes ist dieses «Zeichen» jetzt zum existentiellen Gotteswort für uns geworden, so daß wir nun unsere existentielle christliche Antwort in dieser Lebenssituation geben können.

Die ersten vier Schritte: Gottes Einladung

▷ *Zeichen*: Gruppengespräch über die Erfahrung oder das Lebensproblem, die uns im Moment als Gruppe oder als einzelne am meisten beschäftigen, z. B. Trockenheit, Überschwemmung, Hochzeit, Lichterfest, Ausbeutung, Armut, Streit unter Nachbarn ... (In jeder Katechese wird natürlich immer nur ein Thema von der ganzen Gruppe betrachtet; die Auswahl ist der Feinfühligkeit des Katecheten anheimgestellt.) Der Katechet hilft den sich mitteilenden einzelnen wie auch der Gruppe als solche, die Erfahrung zunächst auf rein menschlicher Ebene zu vertiefen und bewußt zu erleben: die damit verbundenen – positiven und negativen – Empfindungen usw.

▷ *Glaubensdimension*: Wir überlegen uns: Hat wohl auch Jesus in seinem Erdenleben so etwas Ähnliches erlebt – oder ist er vielleicht Menschen begegnet, die sich in einer ähnlichen Situation befanden? ... Die Gruppe ruft sich die entsprechenden Szenen in Erinnerung: Welches waren die Umstände? ... Wie verhielt der Herr sich in dieser Situation? ... Was hat er dabei wohl empfunden?



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin
Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 201 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Schweiz, Kreditanstalt Zürich-Enge Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Nr. 29 290004

Abonnementspreise 1977:

Schweiz: Fr. 29.– / Halbjahr Fr. 16.– / Studenten Fr. 20.–

Deutschland: DM 31.– / Halbjahr DM 16.– / Studenten DM 22.–

Österreich: öS 210.– / Halbjahr öS 120.– / Studenten öS 140.–

Übrige Länder: sFr. 29.– plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 35.– (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr./DM 1.70 / öS 12.– plus Porto

AZ

8002 Zürich Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

den? («In allem uns gleich – außer der Sünde.») Hier können auch Vergleiche mit Persönlichkeiten aus dem Alten Testament gezogen werden: ihre Reaktion oder Antwort auf die Situation. Ebenso können große Christen der Gegenwart und Vergangenheit in dieser Situation betrachtet und mit Jesu Antwort darauf verglichen werden. Was hat die Kirche in ihrer Glaubensformulierung dazu zu sagen? ... (Je nach dem Glaubenswissen der Gruppe wird mehr oder weniger in diesem «Schritt» *geboten* oder *erarbeitet* werden.)

▷ *Verkündigung des Wortes*: Der Katechet leitet über vom zweiten zum dritten Schritt, indem er das in den zwei ersten Schritten Gesagte im wesentlichen kurz zusammenfaßt und die Gruppe daran erinnert, daß wir (der Katechet ist ja auch «Hörender») nun gemeinsam auf das Wort des Herrn aus der Bibel horchen werden. Langsam und ehrfürchtig, aber bestimmt und klar, liest er nun die Bibelverse, die ihm am passendsten erscheinen, um die im zweiten Schritt erkannte Botschaft Gottes auszudrücken. (Größte Sorgfalt muß darauf verwendet werden, das biblische Gotteswort nicht zu mißbrauchen, indem man damit eine Aussage machen will, die es vom Text her nicht meint. Aus diesem Grund ist ein Bibelkommentar zur Vorbereitung jeder Katechese unerläßlich.)

▷ *Übersetzung des Gotteswortes (durch den Katechet) als persönliche Einladung «mit geschuldeter Antwort» hier und jetzt*: Dies geschieht in der Form einer direkten Frage, einer Einladung im Namen Gottes in der Person des Vaters, des auferstandenen Herrn in unserer Mitte, oder des Hl. Geistes, etwa so: «Glaubst du, daß ich, Gott dein Vater, dies ... für dich getan habe? (Gute Nachricht – Mirabilia Dei) – Wenn du glaubst, bist du bereit zu ...? (Christliches Leben-Sendung)

Die letzten vier Schritte: Des Menschen Antwort

▷ *Antwort jedes einzelnen an Gott in der Stille des Herzens*.

▷ *Antwort als Glaubensgemeinschaft*: Diese kann erfolgen in Form von spontan gesprochenen Gebeten von Teilnehmern, einem passenden Gesang oder bekannten Gebetsformeln der christlichen Tradition, die auf diese Weise neu mit Sinn erfüllt werden können.

▷ *Christliche Lebensantwort in der Katechese*: Die Gruppe bespricht sich nun, wie sie als einzelne, im Licht der heutigen Gotteseinladung, ihre christliche Antwort auf das «Zeichen» geben können. Diese Besprechung könnte auch, je nach Thema, die Form einer Sozialprojektplanung irgendwelcher Art, als Antwort auf die Einladung Gottes, annehmen. Innerhalb der Pfarrei könnte eine passende Schaukastendarstellung geplant werden, oder es könnte eine Bußfeier oder eine Liturgie mit einem ganz bestimmten Thema vorbereitet und durchgeführt werden. Solche «Tätigkeiten» müssen aber immer so gewählt werden, daß sie klar als direkte Antwort auf die Einladung Gottes in der betreffenden Katechese gesehen und verstanden werden.

▷ *Christliche Lebensantwort nach der Katechese*: Unmittelbar vor Schluß der Katechese lädt der Katechet die Teilnehmer ein, in einem kurzen Moment der Sammlung sich zu überlegen, wie – ganz konkret – jeder von ihnen heute noch seine soeben Gott gegebene Antwort im Leben verwirklichen will.

Wie bereits angedeutet wurde, ist das oben beschriebene Schema die Grundstruktur, nach der heute von vielen Katecheten und Katechetinnen Nordindiens Katechese zur Glaubensvertiefung erteilt wird, wobei der Inhalt natürlich den Altersstufen angepaßt ist.

Zwar hat sich diese Art Katechese für die Katecheten (auch für theologisch geschulte) als sehr anspruchsvoll erwiesen, weil sie von allen ein Umdenken verlangt. Andererseits haben die bis jetzt erfaßten Gruppen durchwegs sehr positiv reagiert, sei es, daß sie vermehrtes Glaubensinteresse zeigten und sich aktiv an den Katechesen beteiligten, sei es, daß sie dadurch Kirche als Gemeinschaft neu zu erleben schienen. Es zeigte sich auch eine neue persönliche Beziehung zum Wort Gottes in der Bibel und eine neue Freude am Gebet in der Gemeinschaft.

Das heißt nicht, daß wir damit das Ziel schon erreicht hätten; aber wir gehen weiter auf diesem eingeschlagenen Weg in der Hoffnung, daß wir als Kirche Nordindiens dadurch unserem Ideal näherkommen, dem Ideal, Zeichen der Frohbotschaft Gottes unter unseren Brüdern und Schwestern zu werden, Zeichen der Hoffnung und der Gewißheit, daß Er mitten unter uns ist und Sein heilendes Wort uns zu hören einlädt und daß wir zusammen durch Seine machtvolle Gegenwart die Macht haben, heute ein neues Indien zu schaffen.

Catherine Lüthi, z. Z. Ingenbohl