

Von der Schrift zum Buch
des Lebens: die Bibel als Quelle
menschlicher Werte

Jean-Pierre Ruiz
Neue Wege der Bibel-
lektüre in der Dritten
Welt

«Als der Pfingsttag gekommen war, befanden sich alle am gleichen Ort... Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen, in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab... Als sich das Getöse erhob, strömte die Menge zusammen und war ganz bestürzt; denn jeder hörte sie in seiner Sprache reden. Sie gerieten außer sich vor Staunen und sagten: Sind das nicht alles Galiläer, die hier reden? Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören: Parther, Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadozien, von Pontus und der Provinz Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens nach Zyrene hin, auch die Römer, die sich hier aufhalten, Juden und Proselyten, Kreter und Araber, wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden. Alle gerieten außer sich und waren ratlos, und sie sagten zueinander: Was hat das zu bedeuten?»

Diese Sätze aus der Apostelgeschichte (2,1-13) sind eine gute Eröffnung für diesen Aufsatz, in dem es um neue Wege der Bibellektüre geht, wie sie sich in verschiede-

nen kulturellen Kontexten der Dritten Welt eröffnen. An die Stelle der Parther, Meder, Elamiter und all der anderen, die die Frohbotschaft am Pfingsttag verstehen, können wir heute die Thais, Malawis, Afro-Amerikaner, Pakistani, Brasilianer, Südafrikaner, Argentinier und viele andere aus den Völkern setzen, die die biblische Botschaft in ihrer eigenen Sprache hören und ihre eigene Stimme erheben, um die Machttaten Gottes zu verkünden. Und wie die Hörer der Verkündigung der Apostel an Pfingsten können auch wir uns fragen: Was hat das zu bedeuten?

Überlegungen zu dieser Frage finden sich in einer Studie von Robert McAfee Brown – der ein hervorragender Vermittler der Theologien der Dritten Welt (vor allem Lateinamerikas) für das Publikum in den USA ist – mit dem Titel: «Unexpected News: Reading the Bible with Third World Eyes»¹. In Großbritannien haben Christopher Rowland und Mark Corner in ihrem Buch «Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies»² aufgezeigt, daß Bibelinterpretationen der Dritten Welt (aus Lateinamerika und Südafrika) einen wichtigen Beitrag zu einer Theologie der Befreiung in der Ersten Welt leisten können.

In den zehn Jahren seit Erscheinen der Studie von McAfee Brown hat sich in der Bibelinterpretation der Dritten Welt viel getan. Es ist heute noch problematischer, von biblischen Lesarten der «Dritten Welt» zu sprechen, als es schon 1984 war. Man könnte sagen, daß die Eltern der Bibelinterpretation der Dritten Welt, vor allem Lateinamerikas, zu Großeltern eines exegetischen und theologischen Diskurses geworden sind, der inzwischen in Gruppen stattfindet, die über die ganze Welt verbreitet sind. Deutlichen Ausdruck findet dies in dem von R.S. Sugirtharajah herausgegebenen Band «Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World»³. Die 33 Aufsätze in diesem Sammelband sind in fünf Teile gegliedert, die sehr genau den Diskussionsstand um die Bibelinterpretation in der Dritten Welt wiedergeben:

1. Umgang mit der Bibel: Grundsätze und Probleme;
2. Neuer Umgang mit der Bibel: Beispiele für hermeneutische Untersuchungen;
3. Exodus: ein Thema, viele Lesarten;
4. Eine

Wirklichkeit, viele Texte: Beispiele für vielschichtiges Glaubensverständnis; 5. Leute aus dem Volk als Exegeten. Autoren des Bandes sind Afrikaner, Afro-Amerikaner, Asiaten, Lateinamerikaner und eingeborene Amerikaner: In dieser Bandbreite spiegelt sich die Vielfalt der Kontexte und die Unterschiedlichkeit der Lesarten, die heutzutage Anspruch darauf erheben, in der Kirche und an der Universität ernst genommen zu werden.

Im folgenden will ich ausgewählte Beispiele dafür vorstellen, wie in der Dritten Welt die Bibel ausgelegt wird und welche neuen Lesarten sich dabei ergeben. Zusätzlich werde ich auf einige Beispiele verweisen, die zeigen, daß die Bibelauslegung der Dritten Welt in der Kirche und an den Universitäten der Ersten Welt Beachtung findet und Folgen zeitigt.

1. Bibelauslegung in der Dritten Welt: Modelle, Methoden und Herausforderungen

Justo L. González, ein aus Kuba stammender amerikanischer methodistischer Theologe, hat in seinem Buch «Mañana: Christian Theology from a Hispanic Perspective» die Formulierung «Bibellektüre auf Spanisch» geprägt; er sieht darin eine Metapher dafür, daß die Bibelinterpretation im hispanischen Kontext «nicht nur kulturell und sprachlich, sondern auch gesellschaftlich-politisch als Lesart des Volkes gesehen werden muß. In den Hohen Anden muß unsere «Bibellektüre auf Spanisch» eine Lektüre auf Quechua sein, und sie muß aus der Sicht des Quechua sprechenden Volkes erfolgen, das von der Spanisch sprechenden Oberschicht unterdrückt wird»⁴. Überall in der Dritten Welt entstehen kraftvolle und herausfordernde Lesarten der Bibel, die dazu beitragen können, daß so etwas wie eine «Grammatik» für Lesarten in den verschiedenen einheimischen Sprachen entwickelt wird.

Der eingangs genannte Band «Voices from the Margin» enthält zwei Beispiele für die Bibellektüre auf Koreanisch: den Beitrag «A Korean Minjung Perspective: The Hebrews and the Exodus»⁵ von Cyrus H. Moon und «Jesus and the Minjung in the Gospel of Marc» von Ahn Byung-Mu⁶. Wie Kwok Pui Lan erläutert, ist «Minjung» «ein koreanisches

Wort, das die große Masse des Volkes bezeichnet bzw. das der Herrschaft unterworfenen Volk... Die Volksmenge gilt als fügsam oder als bloßer Zuschauer des Aufstiegs und des Falls von Königreichen. *Minjung*-Theologie hingegen fordert *Minjung* als Protagonisten im Drama der Geschichte»⁷.

Cyrus H.S. Moon liest das Buch Exodus im Blick auf die Geschichte Koreas nach den Regeln einer *Minjung*-«Grammatik» und findet so zu einer dialogischen Lesart mit folgendem Ergebnis: «In Exodus 3 offenbart sich Gott in erster Linie als Befreier, als einer, der Gottes *Minjung* aus der Knechtschaft befreit und ihm eigenes Land zuweist.»⁸ Diese Lesart eröffnet ein Verständnis des Buches Exodus im Kontext Koreas, wonach die *hapiru* der Bibel zum *Minjung* der damaligen Zeit gehörten. Es ist ihr *han*, das heißt ihr aus dem unschuldigen Leiden entstehender Unmut, der sie zum Handeln gegen die Ungerechtigkeiten antreibt, denen sie unterworfen sind⁹. Ohne den kulturellen und geschichtlichen Abstand zwischen dem Exodus und der Geschichte des koreanischen Volkes zu leugnen, hält Moon fest, daß die Christen Koreas der Überzeugung sind, «für ihre eigene geschichtliche Situation» sei «der Gott des Exodus von größter Bedeutung»¹⁰.

Ahn Byung-Mu deckt in seiner Lesart des Markus-Evangeliums im koreanischen Kontext eine Dimension auf, die für gewöhnlich nicht beachtet wird, daß nämlich in erster Linie das Volk zu den Hörern Jesu gehört. Er wendet die Methoden der historisch-kritischen Exegese der westlichen Theologie an und stellt sie in den Dienst einer Lektüre des Markus im koreanischen Kontext¹¹. Das Interesse an *Minjung* macht ihn hellhörig für den besonderen Gebrauch des Begriffs *óchlos* bei Markus und führt ihn dazu, in der Menge das unterdrückte Volk zu sehen, das der herrschenden Klasse gegenübergestellt wird. Es ist dieser *óchlos* – nicht im Sinn einer Klasse, sondern als bunt zusammengewürfelte Menge, die Sünder, Zöllner und die Kranken einschließt –, dem sich Jesus, ohne Bedingungen zu stellen, zuwendet.

Die Exegeten der Dritten Welt wenden aber nicht nur Methoden der westlichen Theologie an, sie machen für die Auslegung der Bibel

auch Methoden fruchtbar, die im Kontext indigener nichtchristlicher religiöser Traditionen entwickelt wurden. So wendet Schwester Vandana, eine Exegetin aus Indien, in ihrem Beitrag «Water – God's Extravaganza: John 2,1-11» die Methode des *Dhvani*, eine für die Auslegung von Sanskrit-Texten entwickelte Methode, an, um die Bedeutung der Hochzeit von Kana darzulegen. Sugirtharajah erläutert in seiner Einführung zu diesem Beitrag den ästhetischen und affektiven Sinngehalt der Dhvani-Interpretation¹². So versteht Schwester Vandana zum Beispiel die Gestalt Marias in Joh 2,1-11 im Licht der Tradition Indiens: «Maria läßt sich von ihrem *maun vyakhya* (stille Lehre) belehren.»¹³ Bei der Erörterung des Symbolgehalts des Wassers in Joh 2 verweist Schwester Vandana darauf, daß Gebete, die an die Wasser des Ganges gerichtet sind, an Gebete denken lassen, mit denen sich Christen an Maria wenden: «Wer, o Mutter, kann deinen Ruhm und deine Ehre fassen? O, allmächtige Mutter des Erbarmens und der Liebe!»¹⁴

Wie vielfältig die Bibelauslegung in der Dritten Welt ist, zeigen die Beiträge von Naim Stifan Ateek und Robert Allen Warrior, die deutlich machen, welche große Rolle bei Theologen der Dritten Welt die Exodus-Erzählung einnimmt. In der Theologie der Befreiung von Gustavo Gutiérrez ist die Rede von den «paradigmatischen Erfahrungen des Exodus, die ihre Bedeutung und Aktualität aufgrund ähnlicher geschichtlicher Erfahrungen des Volkes Gottes» bekommen¹⁵. J. Severino Croatto beschreibt den Exodus als einen «charakteristischen, provokativen, schöpferischen, unzerstörbaren kerygmatischen ›locus theologicus›»¹⁶. Naim Stifan Ateek macht allerdings in seinem Beitrag «A Palestinian Perspective: The Bible and Liberation» darauf aufmerksam, daß die biblische Erzählung vom Exodus und die biblische Landverheißung mehr als Instrument der Unterdrückung denn als Aufruf zur Befreiung gedient haben. Er schreibt: «Die Befreiungstheologen haben in der Bibel ein Unterpfand für ihr Verständnis von Befreiung sehen wollen, aber wenn man bestimmte Stellen wörtlich auf unsere Situation überträgt, führt das für die Palästinenser eher zur Sklaverei als zur Freiheit.»¹⁷ Wenn man die Erzäh-

lungen vom Exodus und von der Landnahme aus der Sicht der Kanaaniter liest, entsteht ein völlig anderes Bild, als es sich aus der Sicht der Israeliten ergibt.

Eine weitere Infragestellung des Exodus-Paradigmas bringt Robert Allen Warrior in seinem Beitrag «A Native American Perspective: Canaanites, Cowboys and Indians». Als Angehöriger der Osage-Indianer liest er das Buch Exodus mit Sympathie für die eingeborenen Kanaaniter, in deren Land die Israeliten eindringen. Zwar übersieht er nicht, daß zwischen der Erzählung von der Landnahme und den geschichtlichen Vorgängen komplexe Beziehungen bestehen, aber gerade die Erzählung von der Landnahme ist für ihn problematisch, denn er liest in ihr die Geschichte, wie Gott, der Befreier, zum Gott der Eroberer wird. Für Warrior ist es tragisch, daß viele Menschen, die in der Exodus-Erzählung das Paradigma für die Geschichte der Freiheit sehen, «die Teile der Geschichte, in denen Jahwe befiehlt, die ansässige Bevölkerung erbarmungslos auszurotten, nicht zur Kenntnis nehmen»¹⁸.

Das deutlichste Zeichen für die Lebendigkeit der Bibelauslegung in der Dritten Welt dürfte sein, daß nun zunehmend Frauen aus der Dritten Welt ihre Lesarten vortragen. Waren in der ersten Generation der Theologen der Dritten Welt vor allem Männer aus Lateinamerika vertreten, melden nun immer mehr Frauen den Anspruch an, die Bibel auszulegen¹⁹. In ihrer Einführung zu dem Band «The Will to Arise: Women, Tradition and the Church in Africa»²⁰ erklären Mercy Amba Oduyoye und Musimbe R.A. Kanyoro: «Die afrikanischen Frauen haben durch die Lektüre der Bibel gelernt, daß Gott sie nicht zur Passivität beruft; es ist ein dringlicher und zum Handeln auffordernder Ruf.»

Der von Virginia Fabella und Mercy Amba Oduyoye herausgegebene Band «With Passion and Compassion: Third World Women Doing Theology» (Maryknoll 1988) stellt die Überlegungen der Frauen-Kommission der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) vor. Der Band enthält den Beitrag «Women in the Bible» von Teresa Okure, einer Exegetin aus Nigeria, die die konstitutive Bedeutung Evas herausstellt²¹. Ein weiterer

Aufsatz aus diesem Band mit dem Titel «Women's Rereading of the Bible» von Elsa Tamez erinnert aus der Sicht Lateinamerikas daran, daß es aufgrund der Marginalisierung der Frauen einen erheblichen «Unterschied ausmacht, ob man die Bibel mit den Augen der Armen oder mit den Augen einer Frau liest»²²; Elsa Tamez ist Autorin des Bandes «La Biblia de los oprimidos: La opresión en la teología bíblica (San José, Costa Rica 1979) und Herausgeberin von «Und die Frauen? Befreiungstheologen stehen Rede und Antwort» (Münster 1990).

Unter den Frauen aus Asien, die als Exegetinnen hervorgetreten sind, sind Kwok Pui Lan aus China und Lee Oo Chung aus Korea zu nennen; von letzterer ist in dem Band «We Dare to Dream: Doing Theology as Asian Women» der Beitrag «Peace, Unification and Women I. A Bible Study» abgedruckt²³.

2. Bibelauslegung in der Dritten Welt und Kirche in der Ersten Welt

1992 fand anlässlich der 500-Jahr-Feier der Ankunft von Kolumbus in Amerika die Vierte Generalversammlung der Bischöfe Lateinamerikas in Santo Domingo statt. Die heftige Auseinandersetzung, die es um diese 500-Jahr-Feier gab, ist Hinweis genug, daß die Evangelisierung Amerikas kein unschuldiger Vorgang war, sondern eine Geschichte von Kolonisatoren, die beides brachten, das Evangelium und das Schwert, und die allzuoft aus dem Evangelium eine Waffe ihrer kolonialen Gewalt schmiedeten, die subtiler und schärfer war als die Gewalt ihrer Schwerter. Der Ständige Rat der Katholischen Bischofskonferenz Kanadas hat es in seinem Hirtenwort «Toward a New Evangelization» von 1992 so formuliert: «Die Geschichte des Christentums in den beiden Amerika ist nicht eine *leyenda negra*, eine «schwarze Legende», aber sie ist auch nicht eine Geschichte unbefleckten Ruhms.»²⁴

Die Bischöfe Lateinamerikas haben zu dem Thema «Neue Evangelisierung – Förderung des Menschen – christliche Kultur» – im Anschluß an das Dokument «Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft» der Dritten Generalversammlung von Puebla –

ausgeführt: «Ein Ziel der inkulturierten Evangelisierung muß stets die integrale Erlösung und Befreiung eines bestimmten Volkes oder einer bestimmten Menschengruppe sein. Dabei muß ihre Identität und der Glaube an ihre konkrete Zukunft gestärkt werden, und den Mächten des Todes muß entgegengetreten werden, indem die Perspektive des fleischgewordenen Christus eingenommen wird, der den Menschen aus der Schwachheit, der Armut und dem erlösenden Kreuz heraus errettet hat» (Nr. 243; dt. in : Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hg.], Stimmen der Weltkirche 34, Bonn 1993).

In den beiden Amerika kann die Neu-Evangelisierung zum Teil als bewußte Antwort auf den zunehmenden biblischen Fundamentalismus gesehen werden; manche sind durch diese Entwicklung alarmiert und fragen sich laut, ob Lateinamerika protestantisch zu werden droht, andere sind, weniger dramatisch, besorgt über die zunehmende Zahl von Katholiken der Dritten Welt, die sich fundamentalistischen Gruppen anschließen. In diesem Kontext verdient die Bibelauslegung in den Kirchen der Dritten Welt besondere Aufmerksamkeit.

Daß den Bibelauslegungen der Dritten Welt besondere Bedeutung zuzumessen ist, zeigt auch das von der Päpstlichen Bibelkommission herausgegebene Schreiben «Die Interpretation der Bibel in der Kirche», das 1993 – 100 Jahre nach der Enzyklika *Providentissimus Deus* und 50 Jahre nach *Divino afflante Spiritu* – veröffentlicht worden ist²⁵. Der Überblick über die verschiedenen Methoden und Zugänge der Interpretation der Bibel enthält auch einen Abschnitt über kontextuelle Zugänge (Zugang zur Heiligen Schrift im Umfeld von Befreiung, feministischer Zugang), der eingeleitet wird mit der Feststellung: «Die Auslegung eines Textes hängt immer von der Mentalität und der Situation seiner Leser ab.»²⁶ Nach einer Skizze der Grundeinsichten, auf denen der Zugang der Theologie der Befreiung basiert, folgt eine nachdrücklich positive Bemerkung:

«Die Befreiungstheologie enthält unbezweifelbar wertvolle Elemente: ein tiefer Sinn für die erlösende Gegenwart Gottes, Betonung der gemeinschaftlichen Dimension des Glaubens,

Dringlichkeit einer befreienden Praxis, die in Gerechtigkeit und Liebe wurzelt, eine neue Aneignung der Bibel, die aus dem Wort Gottes Licht und Nahrung für das Volk Gottes inmitten seiner Kämpfe und seiner Hoffnungen schöpft. So ist die volle Aktualität des inspirierten Textes hervorgehoben.»²⁷

Diese Wertschätzung der neuen Lesarten der Bibel in der Dritten Welt wird abgeschwächt durch den Hinweis auf die Risiken, die solche neue Lesarten enthalten können; insgesamt bleibt die Bewertung des Dokuments bewußt vorsichtig: Da die Befreiungstheologie mit ihrer Bibelinterpretation «an eine Bewegung gebunden ist, die noch ganz im Werden begriffen ist, haben die folgenden Bemerkungen (über die Risiken) nur vorläufigen Charakter»²⁸.

Der vierte Abschnitt des Dokuments der Bibelkommission behandelt – unter der Überschrift «Die Interpretation der Bibel im Leben der Kirche»²⁹ – folgende Themen: Aktualisierung, Inkulturation und Gebrauch der Bibel (in der Liturgie, als *lectio divina*, in der Seelsorge und in der Ökumene). Die Stoßkraft der Bibelauslegungen der Dritten Welt wird in diesem Abschnitt unter der Überschrift Inkulturation und in den Überlegungen zum Gebrauch der Bibel in der Seelsorge erörtert. Die Bibelkommission macht eine postkolonialistische Kehrtwendung und betont:

«Die Inkulturation ... ist immer von neuem zu leisten entsprechend der ständigen Weiterentwicklung der Kulturen. In Ländern, wo die Evangelisierung erst vor kurzem stattfand, stellt sich das Problem anders. Denn dort war es wohl unvermeidlich, daß die Missionare das Wort Gottes in der Form brachten, wie es sich am Anfang in ihrem Heimatland inkulturiert hatte. Die neuen Ortskirchen müssen sich nun sehr bemühen, diese ihnen fremde Inkulturation der Bibel zu überwinden und zu einer anderen Form zu gelangen, die der Kultur des eigenen Landes entspricht.»³⁰

Die Bemerkungen des Dokuments zum Gebrauch der Bibel in der Seelsorge beinhalten einen Abschnitt, der davon handelt, welchen Stellenwert die Bibel in *comunidades eclesiales de base*, in kirchlichen Basisgemeinden einnimmt. In diesem Kontext äußert sich die Kommission so:

«... man darf sich freuen, die Bibel in den Händen der Armen, der einfachen Leute zu sehen, die zu ihrer Auslegung und Aktualisierung in geistlicher und existentieller Hinsicht ein helleres Licht bereitstellen können als das, was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag (vgl. Mt 11,25).»³¹

Die Bibelkommission bekräftigt hier den erkenntnistheoretischen Vorrang der Armen und Marginalisierten (den auch die Bibelhermeneutik der Dritten Welt beständig behauptet) und relativiert zugleich den hermeneutischen Hegemonialanspruch der akademischen Theologie der Ersten Welt. In gewisser Hinsicht stellt dies, wenigstens zum Teil, eine Antwort dar auf Fragen, die in der Einführung des Dokuments aufgeworfen werden, wenn die Kommission den Einwand gegen die Exegese referiert, daß die Auslegung der Bibel «raffinierte technische Mittel erheische und so aus der Bibel ein Reservat für Spezialisten mache». Eine Folge dessen sei, fährt das Dokument fort, daß manche gegen die wissenschaftliche Exegese den Vorwurf von Lukas 11,52 erheben: «Weh euch Gesetzeslehrern! Ihr habt den Schlüssel zur Erkenntnis weggenommen. Ihr selbst seid nicht hineingegangen, und die, die hineingehen wollten, habt ihr daran gehindert.»³²

3. Bibelauslegung in der Dritten Welt und Universitätstheologie der Ersten Welt

Man darf die Ergebnisse der Bibelauslegung in der Dritten Welt nicht danach beurteilen, inwiefern sie den Standards der Ersten Welt entsprechen. Es wird immer deutlicher, daß die Bibelauslegung der Dritten Welt zunehmend Einfluß ausübt auf den akademischen Diskurs in der Ersten Welt. So stammen zum Beispiel mehrere Mitglieder der Ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen EATWOT aus rassischen und ethnischen Minderheiten der USA wie den Afro-Amerikanern, Amerikanern asiatischer Abstammung, Hispano-Amerikanern oder Indianern. Ihre Mitgliedschaft bringt zum Ausdruck, daß die Geschichte und Erfahrung rassischer und ethnischer Minderheiten in den USA sie mit

marginalisierten Völkern auf der ganzen Welt verbindet. Und genauso wichtig ist, daß damit ein interkultureller Austausch möglich wird.

Was die Rückwirkung der Bibelauslegung in der Dritten Welt auf die Universitätstheologie der Ersten Welt betrifft, ist die Bildung der «Bible in Africa, Asia and Latin America Group» im Rahmen der alljährlichen Treffen der Society of Biblical Literature (SBL) ein weiteres bemerkenswertes Indiz. Bei dem Treffen der SBL 1992 in San Francisco, Kalifornien, behandelte diese Arbeitsgruppe das Thema «Die Bibel an diesem Ort lesen. Texte im Kontext Asiens». Referate hielten Khiok-Khng Yeo über «Die rhetorische Hermeneutik von 1Kor 8 für die chinesische Ahnenverehrung», Barbara Bowe über «Paulus mit philippinischen Augen lesen» und Hisako Kinuwaka über «Eine feministische Interpretation von Mk 5,25-34 im japanischen Kontext». Die zweite Veranstaltung der Arbeitsgruppe brachte eine Podiumsdiskussion zu «Stimmen aus der Peripherie», und in einer weiteren Sitzung stellte Elsa Tamez ihre Arbeit «Quetzalcóatl fordert die Bibel der Christen heraus» vor. Ihr Referat ließ erkennen, welche Herausforderung es für die biblische Hermeneutik darstellt, wenn die indianischen Völker Lateinamerikas beginnen, das spirituelle Erbe ihrer Vorfahren wiederzuentdecken.

Auf dem Treffen der SBL 1993 in Washington, D.C., behandelte die Arbeitsgruppe das Thema «Populare und akademische Interpretation der Bibel: Welcher Ort der Begegnung und wessen Terminologie?» Die Referate brachten afrikanische, asiatische und mittelamerikanische Sichtweisen ein; Justin Ukpog und John K. Riches berichteten über «Die Bibel im afrikanischen Kontext lesen: laufende Projekte», Sok-chung Chang über «Zugang zur Gestalt Jesu im Alten Testament in der Kirche Koreas» und Joon Ho (Amos) Chang über «Eine akademische Anerkennung des populären Gebrauchs eschatologischer Aussagen in christlichen Gemeinden Koreas». Die Diskussionsteilnehmer M. Daniel Carroll R. vom Seminario Teológico Centroamericano in Guatemala und Irene Foulkes vom Seminario Bíblico Latinoamericano in Costa Rica beleuchteten das Thema aus mittelamerikanischer Sicht. Für 1994 lautet das Thema der

Arbeitsgruppe «Text und Texte im Kontext des religiösen Pluralismus»; es geht dabei um die verschiedenen Möglichkeiten, die Bibel mit heiligen Schriften und Traditionen nicht-christlicher Religionen in Beziehung zu setzen.

Die Anwesenheit von Stimmen der Dritten Welt an den Universitäten der Ersten Welt, wie sie in dieser Arbeitsgruppe der SBL gegeben ist, etabliert einen Pluralismus, der sich nicht mehr rückgängig machen und nicht mehr als periphere Angelegenheit behandeln läßt. Angesichts der hermeneutischen Herausforderung einer pluralistischen und polyzentrischen Welt weist David Tracy nachdrücklich darauf hin, daß wir besonders auf diese Lesarten der Unterdrückten hören müssen, um einen Grund zu legen für eine gelebte Solidarität mit denen, die diese Lesarten vortragen³³. Mehr noch, die Interpreten der Bibel in der Dritten Welt legen ein Ausmaß von Verantwortung und Engagement an den Tag, das für die Interpreten der Ersten Welt zur Herausforderung wird, kritisch zu reflektieren, wie ihre eigene Verantwortung und ihr Engagement in ihrem Handeln Ausdruck finden. Die Beiträge von David Jobling und Daniel Patte sind vielversprechende Anzeichen dafür, daß dieser Prozeß in Gang gekommen ist.

David Jobling prüft in seinem Beitrag «Writing the Wrongs of the World: The Deconstruction of the Biblical Text in the Context of Liberation Theologies» den kritischen Bezug zwischen Befreiung und Dekonstruktion und kommt zu dem Schluß: «Sowohl Befreiung wie Dekonstruktion werden für Bibel-Spezialisten zur Herausforderung, eine reiche Phantasie zu entwickeln und Verantwortung zu übernehmen.»³⁴ Daniel Patte macht in dem Beitrag «Textual Constraints, Ordinary Readings, and Critical Exegeses: An Androcritical Perspective» die oft antagonistische Beziehung zwischen der gewöhnlichen Lesart der biblischen Texte und der Lesart der wissenschaftlichen Exegese zum Thema³⁵. Diese Neubesinnung verdankt sich der Aufmerksamkeit, die Patte dem nachdrücklichen Beharren der Bibelausleger der Dritten Welt auf dem hermeneutischen Vorrang der Armen, Marginalisierten und Unterdrückten entgegenbringt.

Sowohl Jobling wie auch Patte sehen in der

ausdrücklichen, bewußten und selbstkritischen Reflexion eine unumgängliche Notwendigkeit für den Prozeß der Interpretation. Diese Einbeziehung des Interpreteten ist, wie Dritte-Welt- und feministische TheologInnen herausgestellt haben, unumgänglich, wenn man realisiert, daß die Voraussetzungen allen Verstehens und Interpretierens nur kontextuell begriffen werden können. Dieses Einbeziehen des gesellschaftlichen Standorts bedeutet, daß der Lack einer im freien Raum schwebenden und nicht von Interessen geleiteten Objektivität des akademischen Diskurses springt und die Offenlegung des komplexen Gewebes von Vorurteilen, Bindungen und Festlegungen, die den Prozeß des Lesens beeinflussen, möglich wird. Den Schutzraum der Neutralität zu verlassen und sich der Verletzlichkeit auszusetzen erhöht – in den Kirchen und an den Universitäten – die Verantwortung der Interpreteten für ihre Auslegung.

4. Weitere Gespräche, bleibende Herausforderungen

Als den Menschen zu Pfingsten bewußt wurde, daß sie hörten und verstanden, begannen sie in ihren eigenen Sprachen miteinander zu reden. Das zweite Wunder mag ebenso erstaunen machen wie das erste. R.S. Sugirtharajah betont im Postscriptum «Achievements and Items for a Future Agenda» des Bandes «Voices from the Margin» nachdrücklich: «Es ist Zeit, daß asiatische, lateinamerikanische und dunkelhäutige Ausleger der Bibel miteinander ins Gespräch kommen. Dies dürfte die dringlichste Aufgabe sein, vor die sie gestellt sind.»³⁶ Bis vor kurzem ging es für Bibelinterpreteten der Dritten Welt vor allem darum, sich den Raum zu schaffen für ihre eigenen Diskurse, unabhängig von den Anliegen der Ersten Welt. Nach Sugirtharajah sind es vor allem zwei Herausforderungen, die den Dialog unter den Dritte-Welt-Theologen so dringlich machen: 1. Es ist notwendig, unausgesprochene Spannungen wie den Status und die Autorität der Bibel im Kontext des Interpreteten bewußtzumachen; 2. es ist notwendig, die Tendenz des Interpreteten zur Verabsolutierung von Belangen, die in seinem Kontext wichtig sind, zu sehen und zu überwinden.

Die Unterschiedlichkeit der Diskurse, in denen Bibelausleger der Dritten Welt sich engagieren, wird immer deutlicher, je mehr sie selbstbewußt und ausdrücklich selbstkritisch werden. Wie sie das Gespräch untereinander weiterführen, wird, wenn auch nur indirekt, von Bedeutung sein für die zweite von Sugirtharajah genannte Herausforderung. Wer hört, wie die Bibel in der Sprache eines anderen gelesen wird, und sich mit ihm austauscht, trifft damit Vorsorge, daß er nicht der Illusion verfällt, seine eigene Sprache sei der allgemeingültige und normative Kontext für die legitime Auslegung der Bibel.

Die Spannungen zwischen akademischer und volkstümlicher Lesart der Bibel stellen eine weitere Herausforderung für die Bibelinterpretation in der Dritten Welt dar. Exegeten, die mit einem Fuß in der Universität stehen und mit dem anderen in der christlichen Gemeinde, müssen den Dialog zwischen diesen beiden Leserkreisen voranbringen, denn jeder muß auf die Herausforderungen des anderen hören. Die Fachexegeten dürfen sich nicht zufrieden geben mit der Mischung von Begeisterung und Verblüffung, womit die Einsichten von Carlos Mesters in seinem Aufsatz «Die Rolle der Bibel in den Gemeinden des einfachen Volkes» aufgenommen wurden; sie müssen sehen, welche Anziehungskraft solche Lesarten haben und daß Methodenstrenge und jargonbeladene Ausdrucksweise, wie sie die akademische Fachsprache kennzeichnen, weder die Richtigkeit noch den Wert der akademischen Bibelauslegung garantieren³⁷.

Von Mesters daran erinnert, daß «der wichtigste Zweck des Lesens der Bibel nicht darin besteht, die Bibel auszulegen, sondern das Leben mit Hilfe der Bibel auszulegen»³⁸, müssen die Fachexegeten auf die Spannung hinweisen, die zwischen der Unmittelbarkeit und der Fremdheit des biblischen Textes besteht. Diese Spannung dient als Korrektiv gegen eine oberflächliche Überidentifikation zwischen Ausleger und Text, gegen die eindimensionale Lesart, wie sie für fundamentalistische Auslegung symptomatisch ist. Diese Spannung ist auch ein Schutz gegen die Verharmlosung des biblischen Textes, sie wahrt seine Kraft, umzuwandeln und Gottes lebendigem und unwandelndem Geist zu dienen.

¹ Philadelphia 1984; deutsch: Die Bibel neu gelesen. Anstöße aus der Dritten Welt (Düsseldorf 1988).

² London/Louisville 1989.

³ London/Maryknoll 1991.

⁴ Nashville 1990, 84f. – Siehe J.-P. Ruiz, Beginning to Read the Bible in Spanish: An Initial Assessment, in: Journal of Hispanic/Latino Theology 1, 2 (Febr. 1994) 28–50.

⁵ Voices of the Margin, aaO. 241–255.

⁶ AaO. 85–103.

⁷ AaO. 307.

⁸ A Korean Minjung Perspective: The Hebrews and the Exodus, 244.

⁹ AaO. 242. Moon verweist seine Leser auf S. Nam Dong, Towards a Theology of Han, in: Minjung Theology: Peoples as the Subjects of History, hg. von der Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia (Maryknoll u. London 1983) 55ff.

¹⁰ A Korean Minjung Perspective, 253.

¹¹ Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark, in: Voices from the Margin, aaO. 241–255.

¹² AaO. 117.

¹³ AaO. 121.

¹⁴ AaO. 120f.

¹⁵ Theologie der Befreiung (Mainz ¹⁰1992) 218.

¹⁶ Liberación y libertad: pautas hermenéuticas, Lima 1978.

¹⁷ Voices from the Margin, aaO. 280–286.

¹⁸ A Native American Perspective, 289f.

¹⁹ Siehe C.F. Parvey, Third World Women and Men: Effects of Cultural Change on Interpretation of Scripture, in: The Church and Women in the Third World, hg. von J.C.B. und E.L. Webster (Philadelphia 1985) 105–119.

²⁰ Maryknoll 1992.

²¹ With Passion and Compassion, 47–59.

²² AaO. 174.

²³ Maryknoll 1990, 65–71; Erstveröffentlichung durch Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology and the Asian Office of the Women's Commission of EATWOT (Hong Kong 1989).

²⁴ Origins 22 (1992) 286.

²⁵ Biblica 74 (1993) 451–528. – Deutsch: Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Ansprache Seiner Heiligkeit Johannes Paul II. und Dokument der Päpstlichen Bibelkommission (Verlautbarungen des Apostolischen

Stuhls 115, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) (Bonn 1994).

²⁶ AaO. 55.

²⁷ AaO. 57.

²⁸ Ebd. – Die Bibelkommission warnt davor, einen einseitigen Kanon im Kanon zu konstruieren, vor der Abhängigkeit von materialistischen Mitteln und Methoden und vor der Überbetonung einer irdischen Eschatologie, die sich unter dem Druck ungeheurer sozialer Probleme nahelegen kann.

²⁹ AaO. 100–113.

³⁰ AaO. 106.

³¹ AaO. 111.

³² AaO. 28.

³³ Theologie als Gespräch. Eine postmoderne Hermeneutik (Mainz 1993), 150ff.

³⁴ Semeia 51 (1990) 109.

³⁵ Semeia 62 (1993) 59.79.

³⁶ Voices from the Margin, 443.

³⁷ In: The Challenge of Basic Christian Communities, hg. von S. Torres u. J. Eagleson (Maryknoll 1981) 197–210.

³⁸ Rowland u. Corner, Liberating Exegesis.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karl Pichler

JEAN-PIERRE RUIZ

wurde nach dem Theologiestudium an der Gregoriana in Rom 1982 in New York zum Priester der Diözese Brooklyn geweiht. 1989 promovierte er zum Dr. theol. an der Gregoriana. Er war Professor für Biblische Theologie am Pope John XXIII National Seminary in Weston, Massachusetts, und lehrt zur Zeit Biblische Theologie an der St. John's University in New York. Er ist Mitglied der Catholic Biblical Association of America, der Society of Biblical Literature und der Academy of Catholic Hispanic Theologians der USA. Veröffentlichungen: Ezeziel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17–19,10 (Frankfurt a. M. 1989); Beginning to Read the Bible in Spanish: An Initial Assessment, in: Journal of Hispanic/Latino Theology 1, 2 (Februar 1994) 28–50. Anschrift: St. John's University, 8000 Utopia Parkway, Jamaica, New York 11439, USA.