

Bibel übersetzen

Auf der Suche nach einer „gerechten Sprache“

Das Moderamen des Reformierten Bundes intendierte mit seinem Beschluss aus dem Jahr 2007, verschiedene Bibelübersetzungen auf ihren Gebrauch in den Gemeinden hin zu sichten und zu charakterisieren. Welche Akzente hat die ein oder andere Übersetzung? Wie kann sie für wen und mit wem in den Gemeinden gebraucht werden?

Ein besonderer Schwerpunkt sollte dabei auf dem Begriff „gerecht“ bzw. „Gerechtigkeit“ liegen. Denn seit im Oktober 2006 die „Bibel in gerechter Sprache“ (BigS) erschien, ging es um diese Frage: wem gegenüber sie denn „gerecht“ sei? Einer innerbiblischen Linie der Gerechtigkeit Gottes gegenüber denen, die Unrecht leiden? Also etwa gegenüber denen, die verdeckt werden hinter patriarchalen Erzähltraditionen? Oder gegenüber denen, die verdeckt werden durch eine die soziale Realität verschleiende spiritualisierende Erzähltradition? Oder gegenüber denen, die verdeckt werden durch eine von den jüdischen Wurzeln sich abgrenzende antijudaistische Erzähltradition?

Diese und andere Fragen bestimmten nach dem Erscheinen der BigS die Diskussion, wobei eine populäre Bewertung der Übersetzungsleistung der Übersetzerinnen und Übersetzer der BigS deren „Gerechtigkeit“ eher als die gegenüber gegenwärtigen Einsichten der feministischen, der sozialwissenschaftlichen oder einer Israel zugewandten Theologie meint verstehen zu können. Und diese Einschätzung der Übersetzung als einer Verzeichnung der biblischen Aussagen führte u.a. zu der Aussage, die BigS verstoße gegen das Bekenntnis, und zu der Einschätzung, sie sei für den gottesdienstlichen Gebrauch nicht zu empfehlen. Da sei und bleibe der Maßstab die Übersetzung Martin Luthers.

Schon in diesen Auseinandersetzungen hat es die Anfrage an den Reformierten Bund gegeben, ob „wir Reformierten“ denn nicht Stellung zu beziehen hätten, wenn es um die Übersetzung der biblischen Texte geht. Das Moderamen hat sich damals zurück gehalten, auch im Wissen, dass bald eine weitere Übersetzung erscheinen würde: die „Neue Zürcher Bibel“ (NZB). Die NZB war als synodal verantwortete Übersetzung ge-

plant, die auf den Prozess der Auslegung in der Gemeinde zielt.

In diesem Sinne verstehen wir auch die folgenden Hinweise: als Hilfe beim Prozess der Auslegung biblischer Texte in der versammelten Gemeinde und durch die versammelte Gemeinde.

J. Denker, J. Schmidt, M. Weinrich

Inhalt

„Heilige Schrift übersetzen“
MICHAEL WEINRICH II

Bibelübersetzung in theologischer und kirchlicher Verantwortung
RAINER ALBERTZ III

Treu dem Worte Gottes gegenüber
GEORG PLASGER VI

Übersetzen heißt „Theologie treiben“
JOCHEN DENKER VIII

„Schön sind deine Namen ...“
Von Mut und Demut bei der Üb'Ersetzung des Gottesnamens
MAGDALENE L. FRETTLÖH X

Sensibilität und Solidarität gegenüber Israel
KLAUS HAACKER XII

Bibelübersetzung und Gerechtigkeit im Hinblick auf soziale Realitäten – sozialgeschichtliche Gerechtigkeit
HOLGER DOMAS XIII

Bibelübersetzung und geschlechtergerechte Sprache
ILKA WERNER XV

Nah, fremd, schön – Warum die Bibel immer wieder übersetzt werden muss
KARL FRIEDRICH ULRICHS XVII

Autorinnen und Autoren XX

Das Moderamen des Reformierten Bundes hat auf Sitzung vom 30. November / 1. Dezember 2007 das Projekt „Bibel übersetzen“ beschlossen. Ein Ziel war die Herausgabe einer Übersicht über den Charakter der verschiedenen Bibelübersetzungen. Die für Juni dieses Jahres geplante Erstellung der Broschüre hat sich dann aus verschiedenen Gründen verzögert. Zuletzt hatte das Erscheinen des „Calvin-Magazines“ (als „die reformierten. update 08.3“) Vorrang. Wir bitten um Verständnis, wenn die Hinweise zu den verschiedenen Übersetzungen erst jetzt erscheinen können.

„Heilige Schrift“ übersetzen

MICHAEL WEINRICH

Gern wird die Bibel auch „Heilige Schrift“ genannt. Spielt die Heiligkeit der Bibel eine Rolle, wenn sie übersetzt wird? Was könnte es heißen, dass eine Übersetzung der Bibel ihrem Charakter als Heilige Schrift gerecht werden muss? Bevor diese Fragen beantwortet werden können, gilt es jedoch zunächst zu klären, was die Rede von der „Heiligen Schrift“ besagt.

Damit wird nicht auf eine besondere Literaturgattung angespielt. Die Bibel ist nicht per se heilig; sie präsentiert nicht unmittelbar das Wort Gottes. Es ist nicht der Wortlaut, der uns mit Gottes Heiligkeit in Berührung bringt. Christen glauben nicht an die Bibel, sondern an den Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat. Deshalb ist es ein Missverständnis, wenn vom Christentum als einer Buchreligion geredet wird. Vielmehr kann im Blick auf die Bibel zunächst nüchtern festgestellt werden: sie ist ein von Menschen geschriebenes und zusammengestelltes Buch, das in seiner Sprache und mit seiner Vorstellungswelt der Antike angehört. Sie ist eine Textsammlung aus verschiedenen Zeit- und Traditionszusammenhängen. Die verschiedenen Texte (Bücher, Evangelien oder Briefe) haben darin ihren gemeinsamen Treffpunkt, dass sie in der vielfältigen Weise, in der in ihnen von Gott gesprochen wird, denselben Gott meinen.

Doch das ist nur die eine Seite. Die Heiligkeit der Bibel kommt erst dann in den Blick, wenn diese historische Quelle zugleich als das authentische Zeugnis vom lebendigen Wort Gottes angesehen wird. Sie ist nicht das Wort Gottes, aber sie bezeugt dieses. Die Bibel ist dadurch gegenüber allen anderen Büchern ausgezeichnet, dass sie als die heilig zu haltende Quelle für eine verlässliche Orientierung des Glaubens an den dreieinigen Gott, wie er sich in Jesus Christus gezeigt hat, angesehen wird. Es ist nicht Heiligkeit ihres Buchstabenbestandes, wohl aber die Heiligkeit ihres Inhalts, der sie zur Heiligen Schrift macht. Die Christen und die Kirchen halten sie darin heilig, dass sie sich *unter* das Zeugnis dieses Buches gestellt wissen und an dem Inhalt dieses Zeugnisses gemessen werden wollen. Die Bibel ragt dadurch unter allen Büchern hervor, dass sie als der alleinige Maßstab zur Orientierung unseres Redens von Gott anerkannt wird. Sie

ist darin heilig, dass sich Gott selbst durch dieses Zeugnis hindurch verspricht, und zwar nicht nur in der Erinnerung an irgendwelche vergangene Aktionen, sondern eben auch in seiner lebendigen Anrede an uns heute. Der heute von allen Kirchen anerkannte Vorsprung der Bibel wurzelt in der Anerkennung ihrer Überlegenheit über alle theologischen Einsichten und kirchlichen Lehren. Das ist gemeint, wenn von ihr gesagt wird, dass sie unerschöpflich sei. Diese Unerschöpflichkeit ist Ausdruck der Lebendigkeit dessen, was sie bezeugt. Das biblische Zeugnis ist darin authentisch und heilig, dass es als die Quelle der lebendigen Selbstbezeugung ihres Inhalts angesehen wird. Das ist eine wichtige Dimension der Rede von der Inspiration der Bibel, dass in ihr eben der Geist lebendig bleibt, in dem sie geschrieben wurde. Nicht wir machen lebendig, was sich da in den Buchstaben verbirgt, indem wir uns als besonders geschickte Interpreten erweisen, sondern die Wirklichkeit, von der da die Rede ist, erweist sich durch ihre Bezeugung hindurch selbst als lebendig. Eben deshalb ist die Bibel für die Kirche „Heilige Schrift“.

Auf dem Hintergrund der skizzierten Akzente, welche die Heiligkeit der Bibel ausmachen, ist es plausibel, dass ein ebenso behutsamer wie kritischer Umgang mit ihr geboten ist, was dann auch in besonderer Weise bei Frage nach einer angemessenen Übersetzung im Auge zu halten bleibt. Die Behutsamkeit wird sich zunächst in der prinzipiellen Achtung der überlieferten Texte zeigen. Bei allen ungelösten Fragen nach Umfang und Reihenfolge des biblischen Kanons steht die Herausforderung im Vordergrund, die sich in der weltweiten Christenheit widerspiegelnde Vielfalt des biblischen Zeugnisses zu wahren. Sie ist das eigentliche Band, das die weltweite Christenheit – die wirkliche Katholizität der Kirche – umfasst. Und der kritische Umgang mit der Bibel wird sich vor allem darin zeigen, dass die erforderliche Selbstkritik aufgebracht wird, die sie tatsächlich das sagen lässt, was sie sagen will und eben nicht nur das, was wir hören wollen. Genau genommen geht es ja nicht darum, dass wir die Bibel auslegen und uns darin unter Umständen als große Meister erweisen, sondern darum, dass wir durch die Bibel ausgelegt werden, und uns dabei als die Empfangenden erweisen, die ganz und gar auf die von ihr ausgehenden Orientierungen angewiesen sind.

Die verschiedenen Texte (Bücher, Evangelien oder Briefe) haben darin ihren gemeinsamen Treffpunkt, dass sie in der vielfältigen Weise, in der in ihnen von Gott gesprochen wird, denselben Gott meinen.

Wir können der Bibel nur darin gerecht werden, dass wir uns als diejenigen wissen, die auf ihr Zeugnis angewiesen sind. Solange wir glauben, bereits von uns aus alles, zumindest aber das Entscheidende zu wissen, solange wird es auch nicht tatsächlich etwas Neues von der Bibel zu hören geben. Dann werden wir uns nur mit dem Echo von uns selbst beschäftigen, und das worauf es ankommt, rauscht ungehört an uns vorbei. Gewiss wird es immer wieder auch Grund dazu geben, der Bibel gegenüber kritisch zu bleiben, weil ihr Schatz eben in einem irdenen Gefäß (2 Kor 4,7) – einem von Menschen geschriebenen Buch – präsentiert wird, aber diese gewiss bescheidene Kritik, die sich eben mit den erkennbaren Grenzen und Unzulänglichkeiten dieses Gefäßes befasst, wird allein dadurch ins Recht gesetzt sein, dass sie sich an der Heiligkeit des in ihr wahrnehmbaren Inhalts bemisst.

Jede Übersetzung wird in besonderer Weise den ökumenischen Charakter des biblischen Zeugnisses zu wahren haben. Wenn es richtig ist, dass die Bibel das entscheidende ökumenische Band ist, das die verschiedenen Kirchen miteinander verbindet, wird deutlich, dass eine Übersetzung nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine kirchliche Aufgabe ist. Damit sind nicht alle Fragen gelöst, aber es ist eine durchaus heilige Grenze gesetzt, die nicht schadlos überschritten werden kann.

Bibelübersetzung in theologischer und kirchlicher Verantwortung

RAINER ALBERTZ

In den letzten zwei Jahren wurden zwei große Bibelübersetzungen fertig, die unterschiedlicher nicht sein können: Auf der einen Seite wurde auf der Frankfurter Buchmesse im Oktober 2006 mit erheblichem Medienaufwand die „Bibel in gerechter Sprache“ (BigS) der Öffentlichkeit präsentiert, auf der anderen Seite wurde am Sonntag, den 24. Juni 2007, im Großmünster von Zürich die „Neue Zürcher Bibel“ (NZB) den Kirchengemeinden der Region übergeben. Erstere war das Werk eines Herausgeberkreises von 10 engagierten Theologinnen und Theologen, dem es gelang, für ihr Projekt immerhin 52 Übersetzerinnen und Übersetzer aus dem In- und Ausland zu begeistern und darüber hinaus zu motivieren, das große Werk in nur 5 Jahren zu einem erfolgreichen Abschluss zu führen. Letztere war das Ergebnis eines Synodalbeschlusses der Zürcher Kirche vom 31. Januar 1984, dem 500. Geburtstag Zwinglis, der einen langwierigen, teilweise schmerzvollen Übersetzungs- und Revisionsprozess in Kommissionen mit wechselnder Zusammensetzung in Gang setzte, ein Prozess, der nach mehrfachen Interventionen der Synode nach 23 Jahren schließlich einen glücklichen Abschluss fand. Und während die Initiatoren der BigS die Freiheit ihres Projekts von allen institutionellen Vorgaben betonen, finanziert vornehmlich durch Spenden und privaten Geldern und nur locker begleitet von einem Beirat aus Persönlichkeiten des kirchlichen Lebens, wurden die Grundsätze der Übersetzung der NZB von der Synode der Zürcher Kirche festgelegt und durch weitere Beschlüsse erläutert, an die sich die Übersetzer zu halten hatten; selbstverständlich wurde die gesamte Kommissionsarbeit durch kirchliche Gelder finanziert (insgesamt 3.5 Millionen Franken). So lassen sich die beiden Bibeln ganz unterschiedlichen Typen der Bibelübersetzung zuordnen: Die BigS gehört dem Typ der „charismatischen“ Bibelübersetzung an; sie beruht auf der Genialität ihrer Initiatoren und Übersetzer, die ein ganz bestimmtes Anliegen verfolgen und nur ihrem eigenen theologischen Gewissen verantwortlich sind. Darum werden auch die Namen der Übersetzer offen gelegt; und jeder Übersetzer steht für seine Überset-

Die Neue Zürcher Bibel war das Ergebnis eines Synodalbeschlusses der Zürcher Kirche, aus dem Jahr 1984 der einen langwierigen Übersetzungs- und Revisionsprozess in Kommissionen mit wechselnder Zusammensetzung in Gang setzte, ein Prozess, der nach 23 Jahren schließlich einen glücklichen Abschluss fand.

zung ein. Dagegen stellt die NZB eine typische „synodale“ Bibelübersetzung dar. Die Übersetzung wurde nicht nur durch die Synode veranlasst und begleitet, sondern wird auch in ihrem Ergebnis von der Zürcher Kirche verantwortet; darum bleiben auch ihre Übersetzer, obwohl intern bekannt, anonym.

Dieser Typ von Bibelübersetzung hat in der reformierten Schweiz eine lange Tradition: Schon die erste Zürcher Bibel von 1531 war das Werk der ganzen Kirche gewesen, obgleich Zwingli daran mitgearbeitet hatte. Dagegen gehörte in Deutschland die Lutherbibel von 1534 von Hause aus eher dem charismatischen Typ an, entsprang sie doch, ohne direkte kirchliche Einbindung, der Genialität des Reformators. Wohl erreichte sie einen breiteren kirchlichen Konsens durch die fortlaufende Revisionsarbeit unter Beteiligung weiterer Reformatoren (Melancthon, Cruciger, Jonas, Bugenhagen), doch Luther verzichtete nie darauf, dass sein Name auf dem Titelblatt erschien. Auch wenn die Lutherbibel aufgrund mehrfacher kirchlicher Revisionen längst zu einer „amtlichen“ Bibel in den deutschen Landeskirche geworden ist, bildet der Nymbus des Reformators, wie die zurückgenommene Revision von 1975 zeigt, immer noch eine unüberwindliche Grenze. Demgegenüber hatte die Synode der Zürcher Kirche, die zuerst nur eine Teilrevision der Zürcher Bibel von 1931 angestrebt hatte, offenbar keine größeren Probleme damit, im Jahr 2000 eine völlige Neuübersetzung zuzulassen.

Stellt man den „charismatischen“ Charakter der BigS in Rechnung, dann sind ihre Eigenheiten besser verständlich. Die Herausgeber wollten mit Ihrem Bemühen um eine geschlechtergerechte Sprache, um mehr Gerechtigkeit hinsichtlich des Judentums und um angemessene Berücksichtigung der sozialen Gerechtigkeit Einsichten aus der feministischen Theologie, des christlich-jüdischen Dialogs und der Befreiungstheologie in die Übersetzungsarbeit einfließen lassen. Darum entscheiden sie sich für eine vergleichsweise „freie Übersetzung“¹ und scheuten sich nicht, den Bibeltext auf ein ihrer Meinung nach inten-

diertes, ganz spezifisches Verständnis festzulegen und dessen Kommentierung teilweise in die Übersetzung hineinzuschreiben. Dem charismatischen Typos entspricht es, dass die Originalität der verschiedenen Übersetzer nicht angetastet und auf einebnende Revisionen bewusst verzichtet wurde. Ein abweichender deutscher Wortlaut wurde selbst dort zugelassen, wo die hebräischen oder griechischen Vorlagen mehr oder weniger gleichlautend sind (etwa beim Dekalog). So wurde die Vielstimmigkeit des biblischen Zeugnisses absichtlich in der Vielstimmigkeit der Übersetzungen nachgebildet und noch einmal vermehrt.

Es ist klar, dass eine Übersetzungsarbeit, welche die eigenen – durchaus berechtigten – theologischen Anliegen in den übersetzten Bibeltext einträgt und nicht mehr klar zwischen Text und Kommentar zu scheiden versucht, nur eingeschränkt konsensfähig sein kann. Eine solche Übersetzung hat eine wichtige stimulierende Funktion für eine Klientel, die ähnliche Anliegen teilt und die den Bibeltext, sei es aus dem Urtext oder aus anderen Übersetzungen schon recht genau kennt. Doch für andere ohne solche Anliegen, die keinen Zugang zu den Urtexten haben und die Bibel weniger gut kennen, aber dennoch wissen wollen, was in ihr steht und was nicht, ist sie kaum zu gebrauchen. Die BigS ist eine teilweise durchaus spannende, experimentelle Übersetzung für ein ganz bestimmtes, engagiertes und informiertes christliches Klientel.

Als kirchlich verantwortetes Unternehmen musste die NZB dagegen auf eine größtmögliche Konsensfähigkeit zielen. Eben darum maß die Zürcher Synode 1984 „der Texttreue der Übersetzung auf der Basis heutiger textkritischer und exegetischer Erkenntnis der Bibelwissenschaften“ die „oberste Priorität“ zu² und hielt fest: „Die sachliche und historische Distanz des Bibeltextes zur heutigen Zeit soll auch in der Übersetzung erkennbar bleiben. Dementsprechend ist von unmittelbaren Aktualisierungen des Bibeltextes Abstand zu nehmen.“³ Als 1996 der erste Probedruck der nach solchen hermeneutischen Grundsätzen gefertigten Übersetzung erschien („Evangelien und Psalmen“), kam es allerdings auch in Zürich zu einer heftigen öffentlichen Kontroverse.

2 Übersetzungsgrundsätze von 1984, im Protokoll der Kirchensynode des Kantons Zürich, 26. Amtsdauer, 4. Sitzung am 31. Januar 1984, S. 16.

3 A.a.O. S. 17.

„Die sachliche und historische Distanz des Bibeltextes zur heutigen Zeit soll auch in der Übersetzung erkennbar bleiben. Dementsprechend ist von unmittelbaren Aktualisierungen des Bibeltextes Abstand zu nehmen.“

1 Auch wenn die Herausgeber im Vorwort beteuern: „Gerecht werden soll und will die *Bibel in gerechter Sprache* schließlich und vor allem dem jeweiligen Ausgangstext“ (Einleitung zur 2. Aufl., Gütersloh 2006, S. 11), ist es doch wohl nicht zufällig, dass dieses Gerechtigkeitspostulat den drei zuvor genannten nachgeordnet ist.

Feministisch orientierte und im Gespräch mit dem Judentum engagierte Theologinnen und Theologen erhoben gegenüber der Synode den Vorwurf, die Übersetzung diskriminiere die Frauen und das Judentum. Auf den Druck hin beschloss die Synode zwar, Frauen und jüdische Gelehrte stärker an der Kommissionsarbeit zu beteiligen, hielt aber dennoch an ihren Grundsätzen fest: Ausdrücke in der Bibel, „die heute als Diskriminierung von Frauen oder Juden empfunden werden“ ... müssen, sofern sie im hebräischen oder griechischen Urtext vorliegen, „redlicherweise auch in der deutschen Übersetzung wiedergeben werden. Keine seriöse Übersetzung darf den zu übersetzenden Text nach eigenem Gutdünken ‘verbessern’“.⁴ Nur diskriminierende Ausdrücke, die erst durch Art und Weise der Übersetzung zustande kommen, sollten unbedingt vermieden werden. Diese grundlegende Zurückhaltung gegenüber dem Bibeltext wurde von der Synode ekklesiologisch begründet: „Es gehört zu den grundlegenden Überzeugungen des Protestantismus und so auch unserer reformierten Zürcher Kirche, dass die Bibel nicht ein ‘Produkt der Kirche’ ist, sondern die Kirche ein Geschöpf der Bibel. Die Kirche hat daher kein Recht, die Bibel zu verändern oder zu aktualisieren ...“⁵

Es war der Synode ein zentrales Anliegen, dass die Laien durch Übersetzung „nicht entmündigt, sondern zur selbständigen Interpretation befähigt werden“ sollen.⁶ Darum beschloss sie: „Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel soll heutigen Leserinnen und Lesern die Interpretation biblischer Texte ermöglichen. Sie soll sie aber nicht auf eine bestimmte Interpretation festlegen.“⁷ Darum „müssen Text und Kommentar klar voneinander unterschieden werden und muss deutlich bleiben, dass keine Interpretation für sich beanspruchen kann, die einzig richtige zu sein.“⁸ Diese und andere Entscheidungen der Zürcher Synode lesen sich heute wie ein entschlossenes Gegenkonzept zum Konzept der BigS, obgleich sie dieses noch gar nicht kennen konnte. Selbst die Wiedergabe des Gottesnamens, Gegenstand tiefsinningender Reflexionen der BigS-Herausgeber,⁹ wurde in Zürich im Jahr

2001 durch Synodenbeschluss endgültig entschieden (nämlich: HERR).¹⁰

Das Übersetzungswerk auf der Grundlage dieser synodalen Vorgaben erwies sich als ausgesprochen aufwendig, langwierig und teilweise mühselig. In einem gestuften Revisionsverfahren wurden alle Übersetzungsvorschläge mehrfach einer kritischen Überprüfung unterworfen und die Originalität der Übersetzer weitgehend eingebnet. Das verlangte den Übersetzern ein hohes Maß an Toleranz und Geduld ab, wie der Bericht eines der Hauptbeteiligten verdeutlicht: „Diese Arbeit ist mühsam – es ist Teamarbeit. Man muss nachgeben und sich eingestehen können, dass der Vorschlag der anderen vielleicht tatsächlich besser ist als der eigene. Und schlimmer noch: Man muss bereit sein, den eigenen Vorschlag aufzugeben, selbst wenn man weiterhin der Überzeugung ist, er sei der bessere. Was gut ist, entscheidet die Mehrheit.“¹¹ Und nicht wenige Übersetzer haben solcherart Selbstverleugnung nicht dauerhaft aufbringen können und sind von dem Projekt abgesprungen. So haben sich die Fachkommissionen seit Ende der 90er Jahre drastisch verkleinert, und auch die geplante Integration einer Frauenlesegruppe, die das feministische Anliegen stärker einbringen sollte, gelang nicht.¹²

Doch trotz aller Schwierigkeiten hat dieser langwierige und streckenweise mühsame Konsensbildungsprozess in den Kommissionen, der Kirchenleitung und der Synode zu einem erstaunlich positivem Ergebnis geführt. Die NZB ist eine texttreue, äußerst sorgfältige und ästhetisch schöne Übersetzung, die den Bibeltext nicht auf eine bestimmte Bedeutung festlegen will, sondern so zurückhaltend vorgeht, dass dessen mögliche Interpretationsbreite gewahrt bleibt. Frühere Nachteile der Zürcher Bibel (häufig abweichende Septuaginta-Lesarten, abweichende Kapitelzählung) wurden beseitigt, neue Erkenntnisse der Philologie und der Bibelwissenschaften breit berücksichtigt. Die NZB öffnet sich modernen Anliegen, etwa der *genderge-*

„Es gehört zu den grundlegenden Überzeugungen des Protestantismus und so auch unserer reformierten Zürcher Kirche, dass die Bibel nicht ein ‘Produkt der Kirche’ ist, sondern die Kirche ein Geschöpf der Bibel. Die Kirche hat daher kein Recht, die Bibel zu verändern oder zu aktualisieren ...“

4 Antrag und Bericht des Kirchenrates an die Kirchensynode vom 1. Oktober 1997, S. 6.

5 Aus: Grundsätzliche Überlegungen zur Neuübersetzung der Zürcher Bibel, S. 12.

6 Antrag und Bericht des Kirchenrates, S. 6.

7 Grundsätzliche Überlegungen, S. 12

8 A.a.O. S. 13.

9 Bibel in gerechter Sprache, Einleitung, S. 16-18.

10 Protokoll der Evangelisch-reformierten Kirchensynode des Kantons Zürich, 30. Amtsdauer, 8. Sitzung vom 27. März 2001, Anlage 3, S 5f.

11 Peter Schwagmeier, „Larger than life“ – das Alte Testament übersetzen, ANNEX 25, 2007, 12-13, S. 12.

12 Vgl. das Interview von Stephan Landis mit Esther Straub, ANNEX 25, 2007, 4-6; und den von der Kirche finanzierten Bericht von Ursula Sigger-Suter / Esther Straub / Angela Wächler-Boveland, „... und ihr werdet mir Söhne und Töchter sein“, Zürich 2007.

rechten Sprache, nur insoweit, als sie den Urtext nicht verfälschen („Israeliten“ statt „Söhne Israels“) oder vom Kontext nahegelegt sind (z. B. Röm 16,17 „Brüder und Schwestern“). Damit ist das gesteckte Ziel der Zürcher Synode, eine allgemein kirchlich konsensfähige deutsche Bibel zu schaffen, die sowohl als Studien-, Kirchen- und Volksbibel Verwendung finden kann, weitestgehend erreicht. Auch wenn man über einige Details der NZB geteilter Meinung sein kann, etwa über das Festhalten an traditionellen, aber fragwürdig gewordenen Überschriften aus der christlichen Tradition (z. B. „Der Sündenfall“ zu Gen 3, oder „Immanu-El als Zeichen“ zu Jes 7,10-16; V. 17 wird fälschlich abgetrennt), oder eine etwas gewöhnungsbedürftige phonetische Umschreibung einiger hebräischer Namen (etwa Chiskija[hu] für den König Hiskia), so stellt doch die synodal verantwortete „Neue Zürcher Bibel“ nach meiner Einschätzung die zur Zeit beste deutsche Bibelübersetzung dar.

Mit dem Erscheinen und dem Erfolg der NZB erhebt sich meiner Meinung nach auch für die Landeskirchen in Deutschland die Frage, ob sie ihrer reformatorischen Verantwortung für die Bibelübersetzung voll gerecht werden. Die Synodalen der Zürcher Kirche erklärten 1984: „Bibelübersetzung ist eine Aufgabe der ganzen Kirche. Wir als ihre gewählten Vertreter wollen, dass sie nicht einschlafe oder stehen bleibe, damit auch die Kirche nicht einschlafe und stehen bleibe.“¹³ Machte man sich auch in Deutschland eine solche Einsicht kirchlicherseits zu eigen, dann würde es nicht mehr ausreichen, die Aufgabe der Bibelübersetzung an eine Bibelgesellschaft zu delegieren, auf die ewige Gültigkeit der hin- und herrevidierten Lutherbibel zu vertrauen und *in puncto* Neuübersetzungen den „charismatisch“ motivierten Personen oder Gruppen das Feld überlassen. Der öffentliche und gerade von einigen kirchlichen Vertretern gereizt geführte Streit um die BigS belegt das Vakuum an dieser Stelle und die Gefahr von kirchenspalterischen Tendenzen.

Doch solange in Deutschland keine Umorientierung stattfindet, schenkt uns die Evangelische Kirche von Zürich aus ihrer reformierten Tradition heraus eine solche synodal verantwortete moderne Bibelübersetzung, die – selbst wenn sie in Deutschland nicht für die kirchlichen Lesungen verwendet werden sollte – als Studienbibel der revidierten Lutherübersetzung deutlich überlegen ist.

¹³ Protokoll 26/4, S. 44.

Treu dem Worte Gottes gegenüber

GEORG PLASGER

Die reformierte Reformation begann anders als die lutherische zunächst nicht mit der Betonung der Rechtfertigung, sondern mit der Hochachtung der Bibel. Besonders Ulrich Zwingli in Zürich ist hier zu nennen, dessen reformatorische Grunderkenntnis darin bestand, dass er die Heilige Schrift allen menschlichen Worten und Vorschriften übergeordnet verstand. Denn in ihr sei das Wort Gottes zu vernehmen und deshalb sei sie Wort Gottes. Zwingli verstand wie auch die anderen Reformatoren die Bibel als Wort Gottes nicht im Sinne der im 17. Jahrhundert entstandenen Verbalinspiration, die jeden Buchstaben als solchen mit dem Wort Gottes identifizierte. Vielmehr ist schon bei Zwingli und präziser dann noch bei Johannes Calvin zu sehen, wie primär Jesus Christus als das eine Wort Gottes verstanden wird, das in der Bibel zu vernehmen ist. Die erste Berner These von 1528 formuliert präzise: *Die heilige christliche Kirche, deren einziges Haupt Christus ist, ist aus dem Worte Gottes geboren, bleibt in demselben und hört nicht die Stimme eines Fremden [Joh 10,5]*. Karl Barth hat später diese Vorstellung in der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung aufgenommen.

Allein die Heilige Schrift ist darum ein wesentlicher Grundsatz der reformierten Kirche gewesen – und darum ist es kein Wunder, dass in Zürich 1531 die erste evangelische Bibel in deutscher Sprache vorlag. Diese Bibel zeichnete sich in besonderer Weise durch Genauigkeit dem Urtext gegenüber aus, wenn sie auch nicht die schöpferische Sprachgewalt der Lutherbibel entfalten konnte. Die Revision der Zürcher Bibel 1931 und die von 2007 stehen in dieser Tradition. Diese Genauigkeit dem Urtext gegenüber ist theologisch grundgelegt, weil das geschriebene Wort Gottes als Zeugnis von Jesus Christus, dem einen Wort Gottes, selber Wort Gottes ist.

Damit ist eine doppelte Einsicht benannt. Einerseits ist die Bibel aus theologischen Gründen höher als jede andere Schrift zu gewichtigen, ja sie genießt einen einzigartigen Rang. Damit ist die Aussage, dass die Bibel Wort Gottes ist, ein von der Kirche stammendes Urteil, das der Bibel als solcher nicht anzusehen ist. Denn sie kann ja auch als Dokument einer

Diese Genauigkeit dem Urtext gegenüber ist theologisch grundgelegt, weil das geschriebene Wort Gottes als Zeugnis von Jesus Christus, dem einen Wort Gottes, selber Wort Gottes ist.

anderen Kulturepoche verstanden werden, als alte und vielleicht auch altertümliche und deshalb gegenwärtig nicht unbedingt wichtige Texte – eben als bedrucktes Papier. Dass sie aus Sicht der Kirche mehr ist als das, ist der Bibel selber nicht eindeutig zu entnehmen.

Andererseits bekennt die Kirche, dass die Bibel ihr übergeordnet ist und nicht wie andere kirchliche Texte zu behandeln ist – sie ist Wort Gottes, weil sie von Gottes Handeln in einzigartiger Weise berichtet. Dass die Bibel Wort Gottes ist, ist also gleichzeitig ein Urteil der Kirche wie ihr vorgeordnet.

Und deshalb ist eine Bibelübersetzung immer auch unter theologischem Gesichtspunkt zu betrachten. Denn weil die Bibel Wort vom Wort Gottes und darum selber Wort Gottes ist, darum ist der Text der Bibel von ihrem Inhalt auch nicht zu trennen. Jesus Christus ist das Wort Gottes und die Bibel Alten und Neuen Testaments bezeugt Gottes Wort in Erwartung und Erinnerung. Die in evangelischen Bibelübersetzungen erforderliche Texttreue geht genau mit diesem sehr hohen Anspruch vor – und hat deshalb ständig der Versuchung zu widerstehen, die Bibel und damit das Wort Gottes zu vereinnahmen. Die hier nicht zu reflektierende historisch-kritische Methode hat übrigens zu deutlichen Teilen genau diese Absicht: Sie will die Bibel vor Vereinnahmungen schützen und sie als uns gegenüberstehendes Wort achten und ernst nehmen. Sie ist in sich „klar und gewiss und untrüglich“, wie Zwingli 1522 schrieb.

Gott redet zu und mit uns in Jesus Christus durch die Heilige Schrift und schafft so Gemeinschaft mit sich. Johannes Calvin formuliert deshalb zur Bibel: „Das ist gewisslich ein einzigartiges Geschenk Gottes: er braucht zur Unterweisung seiner Kirche nicht bloß stumme Lehrmeister, sondern öffnet selbst seinen heiligen Mund! Und dabei gibt er nicht bloß die Anweisung, es sei irgendein Gott zu verehren, sondern er zeigt sich selbst als den, der verehrt werden will! Er lehrt seine Auserwählten nicht nur, auf Gott zu schauen, nein, er tritt ihnen selbst gegenüber als der, auf den sie schauen sollen!“ (Institutio I,6,1)

Ist aber damit nicht das Reden Gottes an alte und vielleicht veraltete Texte gebunden? Sollte man nicht versuchen, die biblischen Texte zu aktualisieren, sie in eine Sprache zu kleiden, dass sie heute verstanden werden können? Viele neue Übersetzungen oder besser

Übertragungen versuchen das – und sind da zu durchaus beeindruckenden Ergebnissen gekommen. Da ist die Gute Nachricht und da gibt es die Volxbibel – und seit kurzem eben auch die „Bibel in gerechter Sprache“. Alles das sind Versuche, uns als heutige Adressaten des Redens Gottes in den Blick zu nehmen und falsche Fremdheiten abzubauen. Darin liegt ohne Zweifel ihre Stärke. Aber sie haben ein Problem. Denn je mehr aus guten Gründen versucht wird, dem heutigen Leser gerecht zu werden, desto mehr rücken interpretatorische Freiheiten in den Vordergrund, müssen das auch. Die Anpassung an gegenwärtige Leser und Leserinnen zwingt die Übersetzer und Übersetzerinnen zu Deutungen – und bindet deshalb die Leser und Leserinnen stark an die Interpretierenden. Deshalb ist es bei allen Übertragungen sinnvoll, ja aus evangelischen Gründen nötig, eine möglichst nahe am Urtext vorfindliche Übersetzung als Kontrolle dabei zu haben – die Kenntnis des Hebräischen und Griechischen kann ja nur von Fachleuten erwartet werden. Und hier sind die Lutherbibel, die Elberfelder Bibel und vor allem die neue Zürcher Bibel vorbildlich, weil sie sich als Übersetzungen verstehen, die so nahe wie möglich am Urtext orientiert sind.

Zugegeben: Das Studium der Bibel – und das ist ja das eigentliche Ziel einer jeden Übersetzung oder Übertragung – ist oft nicht leicht. Viele biblische Texte bleiben uns lange Zeit fremd, auch wenn sie in modernen Worten daherkommen. Sie brauchen immer wieder neue Interpretationen, damit wir in den Worten der Bibel heimisch werden. Deswegen ist es theologisch eigentlich wichtiger, dass wir uns in die Bibel hineinbegeben, weil sie Lebenswort ist. Dass sie das ist, dass sie mehr ist als Menschenwort, dass sie Wort Gottes ist, das bleibt eine Hoffnung. Aber eine Hoffnung, die vom Vertrauen auf das Wirken des Heiligen Geistes geprägt ist. Johannes Calvin schreibt: „Dass die Schrift von Gott kommt, das glauben wir, weil die Kraft des Geistes uns erleuchtet, nicht aber auf Grund des eigenen Urteils oder desjenigen anderer Leute. ... So halten wir dafür, dass die Schrift zwar durch den Dienst von Menschen, aber tatsächlich doch aus Gottes eigenem Munde zu uns kommt.“ (Institutio I,7,5)

Deshalb ist es bei allen Übertragungen sinnvoll, ja aus evangelischen Gründen nötig, eine möglichst nahe am Urtext vorfindliche Übersetzung als Kontrolle dabei zu haben.

Übersetzen heißt „Theologie treiben“

JOCHEN DENKER

Wer schon einmal einen Text übersetzen oder ein Gespräch dolmetschen durfte, weiß, dass Übersetzen immer auch *Interpretation* bedeutet. Übersetzungen müssen helfen, von einem Sprach-Ufer ans andere über-zu-setzen und manchmal sogar von einer Kultur zur anderen. Das macht das Übersetzungsgeschäft schwierig. Beim Übersetzen ergeben sich immer mehrere Möglichkeiten. Das ist nicht nur eine Frage des Vokabulars. Für welche Übersetzung ich mich entscheide, ist entscheidend eine Frage des *eigenen* Verstehens. Für diejenigen aber, die auf die Übersetzung angewiesen sind, wird die Übersetzung zu einer *normativen* Kraft. Darum ist das Geschäft des Übersetzens eine überaus verantwortungsvolle Aufgabe und jede Übersetzerin/jeder Übersetzer tut gut daran, zur Wahrnehmung *anderer* Übersetzungen einzuladen! An zwei für die Bibel wichtigen Begriffen möchte ich verdeutlichen, wie sehr das eigene Vorverständnis die Übersetzung prägt:

Pistis – Glaube?

Das griechische Wort „*Pistis*“ kann bedeuten: „Glaube“, „Treue“, „Vertrauen“, „Zuverlässigkeit“, „Beständigkeit“ und vieles mehr. Luther übersetzt zumeist mit „Glauben“. (Die BigS favorisiert in einigen Büchern „Vertrauen“). Dass man je nach gewählter Übersetzung auf sehr unterschiedliche Gedanken kommt, liegt auf der Hand.

Das deutsche Wort „Glaube“ hat im Laufe der Zeit einen beachtlichen Bedeutungswandel hinter sich. War es für Luther noch stark von der biblischen Bedeutung geprägt, so ist es heute auch eine Umschreibung für: „Man weiß es nicht genau“ geworden. „Ich glaube“ kann heißen: „ich vermute“, „ich befürchte“, „ich hoffe“, „ich meine.....“. Vom biblischen Ursprung hat sich diese Bedeutung weit entfernt. Eine Übersetzung muss auch im Blick haben, wenn sich in der Sprache, in die man über-setzen will, die Wortbedeutungen massiv verschieben bzw. erweitern.

Alätheia – Wahrheit?

Das griechische Wort „*alätheia*“ übersetzen die meisten Bibeln mit „*Wahrheit*“. Aber „was ist Wahrheit“, hat schon Pilatus gefragt (JohEv 18,38)?

Alttestamentlich bezeichnet „Wahrheit“ die Treue und Beständigkeit (Gottes). Im Hebräischen steht „*ämät*“ der griechischen „*alätheia*“ gegenüber. Es macht schon einen großen Unterschied, ob Wahrheit (eher griechisch-philosophisch) die „Satzwahrheit“ meint, also eine bruchlose Logik gewissermaßen, einen schlüssigen Beweisgang, oder ob „Wahrheit“ eher alttestamentlich-jüdisch meint: in Taten sich bewährende Treue und Beständigkeit. Nicht umsonst hängen im Hebräischen übrigens „*ämät*“ und „*emunah*“ „*Wahrheit*“ und „*Glaube*“, „*Vertrauen*“ schon im Wortstamm eng zusammen.

Es liegt auf der Hand, dass es erheblicher hermeneutischer Vorentscheidungen bedarf, bevor die ganz handwerkliche Übersetzungsarbeit erst beginnt.

Jede Übersetzung transportiert „Theologie“ in den Text und kann das nicht unterlassen, weil zum Verstehen immer ein Vorverständnis, eine Erkenntnis des Gesamtzusammenhangs gehört. Das gilt auch für die Übersetzung Luthers und ihre Revisionen. *Sie sind ebenso Teil theologischer Arbeit und Ergebnis theologischer Entscheidungen.* Sich das bewusst zu machen ist wichtig, damit eine segensreiche und prägende Übersetzung nicht zum „papiernen Papst“ wird. Ich möchte an vier Beispielen zeigen, dass auch die Luther-Bibel als Übersetzung des biblischen Textes Interpretation und damit in die Übersetzung eingebrachte und – selbstverständlich – durch die Übersetzung dann wiederum getragene *Theologie* enthält.

Am Rande: Nicht selten ist es weniger die Übersetzung, als die in ihr zum Ausdruck kommende *Theologie*, die Zustimmung oder Ablehnung hervorruft.

Römer 3,28

Der berühmt gewordene Gedanke, dass der Mensch gerecht wird „*allein* aus Glauben“, gehört zum „Urgestein“ reformatorischer Theologie. Paulus selber hat allerdings nicht so formuliert, sondern weniger pointiert geschrieben: „*dass der Mensch gerecht wird aus Glauben*“. Das Wörtchen „*allein*“ ist ein Eintrag Luthers in den Text (den die BigS ebenso wie die Neue Zürcher Bibel unterlässt). Dieser Eintrag ist gewiss Luthers Situation und den Kontroversen seiner Zeit geschuldet. Nicht, dass Luther hier „falsch“ übersetzt hätte – er hat durch diese Verschärfung und Akzentuierung *interpretiert* und seine *theologische* Erkenntnis in die Übersetzung einfließen lassen. Die mas-

Jede Übersetzung transportiert „Theologie“ in den Text und kann das nicht unterlassen, weil zum Verstehen immer ein Vorverständnis, eine Erkenntnis des Gesamtzusammenhangs gehört.

sive Betonung der Bedeutung des Glaubens verdankt die Reformation nicht zuletzt diesem theologisch motivierten *Texteingriff*.

Röm. 10,4

Die Lutherbibel übersetzt: „Christus ist das Ende des Gesetzes“.

Mit dieser Übersetzung entscheidet sie sich nicht nur für *eine* mögliche Variante der Übersetzung von „telos“ (mit „Ende“), sondern stellt grammatisch auch den Satz des Paulus um. Wörtlich heißt es: „Das telos des Gesetzes ist Christus“.

Wenn man bedenkt, dass „telos“ auch „Ziel“, „Vollendung“ heißen kann, dann kann Römer 10,4 ebenso mit einem ganz anderen Sinn und „Zungenschlag“ ins Deutsche übersetzt werden: „Das Ziel des Gesetzes ist Christus“.

Wie anders klingt dieser Satz! Die Theologie und das Anliegen Luthers unterstützt diese Übersetzung allerdings zweifelsohne weit weniger als die von ihm gewählte Variante. Sein Interesse lag gerade darin, Gesetz und Christus, wenn schon nicht von einander zu trennen, so doch in größtmögliche Distanz zu bringen, um einer „Werkgerechtigkeit“ zu wehren.

Die theologischen Diskussionen der letzten Jahrzehnte haben gezeigt, dass es auch theologisch im Gesamtzusammenhang des Neuen Testaments, einer gesamtbiblischen Theologie und der paulinischen Theologie keineswegs ausgeschlossen ist, dass die Übersetzung „Das Ziel des Gesetzes ist Christus“ dem Sinn des griechischen Textes sehr nahe kommt. Aber auch dies ist dann eine *theologisch* verantwortete Übersetzung.

Übersetzung des „eulogein“ mit „segnen“,

Wenn im Griechischen das Wort *eulogein* oder im Hebräischen „*berach*“ erscheint, übersetzt Luther für den Fall, dass Jesus oder Gott Subjekt des Verbes und der Mensch (oder die Erde) Objekt ist, recht konsequent mit „segnen“ (z.B. 1.Mose 1,22; Ps. 65,11; Lk. 24,50f)

Kommt das Wort allerdings im Zusammenhang mit einem menschlichen Verhalten Jesus oder Gott gegenüber vor, so übersetzt er es mit „loben“ oder „preisen“ (z.B. Ps. 103,1; Lk 24,53). Menschen können Gott nicht segnen, denn der Ursprung des Segens ist allein und ausschließlich Gott selber – steht als theologische Entscheidung im Hintergrund.

Unterstellt man den Autoren der Bibel allerdings jüdisches Denken – aus der Luft gegriffen ist das

ja wahrlich nicht! – so stellt man fest, dass auch vom Segnen Gottes durch den *Menschen* gesprochen werden kann. Auch darin drückt sich nämlich die Wechselseitigkeit des Bundes aus, den Gott mit den Menschen geschlossen hat.

Ein „männlicher“ Gott kann nicht gebären

Psalm 2,7 (im Neuen Testament, z.B. Apg. 13,33; Hebr. 1,5 zitiert) legt das Bild nahe, dass Gott wie eine Frau „gebirt“. „*Du bist mein lieber Sohn, heute habe ich dich geboren*“.

Die Lutherbibeln (auch die Neue Zürcher) übersetzen: „... heute habe ich dich *gezeugt*“. Das männlich dominierte „Gottesbild“ bestimmt die Übersetzung. Soweit sogar, dass ein im Hebräischen eindeutiges Verb ersetzt wird durch ein anderes. Ein theologisches Vorverständnis bestimmt die Übersetzung und durch die Übersetzung wird dieses Vorverständnis bestätigt. Der Kreis schließt sich.

Zum Schluss:

Die BigS legt ihre theologischen Interessen, ihre Blickrichtung und ihre Sensibilitäten offen! Damit ist diese Übersetzung eine transparente, streitbare (und umstrittene), die dazu einlädt, auch in anderen Übersetzungen auf die Suche nach theologischen Vorentscheidungen zu gehen. Dass sie Theologie transportiert, ist ihr nicht vorzuwerfen, da dies bei jeder Übersetzung unvermeidlich ist. Zu danken ist ihr, dass sie dazu auffordert, andersgeartete theologische Entscheidungen anderer Bibelübersetzungen wahrzunehmen.

Es bleibt aber das Kreuz aller Bibel-Übersetzungen, dass sie für diejenigen, die auf sie angewiesen sind, normative Kraft entfalten. Was man „Schwarz auf Weiß hat“ muss stimmen und „wer schreibt, der bleibt“.

Eine Kirche, die sich ihres „Schriftbezuges“ bewusst ist und zurecht stolz darauf, sollte sich auch bewusst sein, dass sie mit einer Bibel-Übersetzung das Wort der Schrift in Form der Übersetzung gewissermaßen aus „dritter Hand“ empfängt und daher des Rückgriffs auf die biblischen Sprachen und die biblische Denkweise bedarf, die immer auch Korrektur und Herausforderung des Vorverständnisses der Übersetzenden ist. Darum wird jede Lektüre der Bibel mit der Bitte um Gottes Geist beginnen müssen, denn nur durch diese Geistkraft wird in und hinter den Buchstaben jedweder Sprache das lebendige Wort vernehmbar.

Jede Lektüre der Bibel wird mit der Bitte um Gottes Geist beginnen müssen, denn nur durch diese Geistkraft wird in und hinter den Buchstaben jedweder Sprache das lebendige Wort vernehmbar.

„Schön sind deine Namen ...“ Von Mut und Demut bei der Üb'Ersetzung des Gottesnamens

MAGDALENE L. FRETTLÖH

„Den Namen Gottes in einer Übersetzung angemessen wiederzugeben ist unmöglich. Versuchen wir's also.“ (Jürgen Ebach, 115)

Der biblische Gott hat einen Eigennamen. Das aber lassen nur wenige Verdeutschungen der Bibel erkennen, übersetzen doch die meisten diesen Eigennamen, indem sie ihn allein durch *einen Begriff*, zumeist „Herr“ oder auch „der Ewige“, ersetzen und damit eben zu *begreifen* suchen. Dass jede *Übersetzung* des Gottesnamens eine *Ersetzungsübung* ist, hat mit dem Wesen dieses Namens zu tun und ist buchstäblich not-wendig. Hochmütig wird diese Übung erst dort, wo man meint, über die einzig angemessene Wiedergabe des göttlichen Eigennamens zu verfügen.

Der biblische Gott hat einen Eigennamen *und* viele Rufnamen. Beides gehört untrennbar zusammen, denn die Vielfalt der göttlichen Rufnamen ist im einen Eigennamen angelegt. In der hebräischen Bibel wird der Name Gottes mit vier Konsonanten geschrieben: J-h-w-h. Wie dieses Tetragramm ausgesprochen wurde, wissen wir nicht. Denn aus Achtung vor der Unverfügbarkeit Gottes nennen Juden und Jüdinnen den göttlichen Eigennamen nicht (mehr). Die in der theologischen Wissenschaft gebräuchliche Aussprache „Jahwe“ ist ein Kunstwort mit bestenfalls phonetisch-grammatischem Wahrscheinlichkeitswert. Anders verhält es sich mit „Jah“, der Kurzform des Namens, die wir aus dem Hallelu-jah („Lobt Jah!“) kennen und die vor allem in den Psalmen begegnet (vgl. Ps 68,5; 115,17f.; 118, 5.14.17-19; Jes 38,11 u.ö.). Schon der biblische Text unterscheidet zwischen dem Geschriebenen (Kativ) und dem zu Lesenden (Qere), indem die vier Buchstaben J-h-w-h mit den Vokalen des Wortes „Adonaj“, das zu lesen ist, versehen werden. Läsien wir das Schriftbild, so lautete dieses „Jehova“; damit wissen Sie, woher die Zeugen Jehovas ihren (Gottes-)Namen haben. Dem Wortlaut „Adonaj“ verdankt sich die uns geläufige Wiedergabe des göttlichen Eigennamens mit „Herr“ (HERR, HERR, HERR), doch eben die ist keine wörtliche Übersetzung. Buchstäblich übersetzt heißt Adonaj „meine Herren“ und

ist eine *allein Gott* vorbehaltene Herrenbezeichnung, während im Deutschen „meine Herren“ jeden x-beliebigen Mann einschließt. Dass in der Wiedergabe des Gottesnamens mit „Herr“ Gott ausschließlich als männlich vorgestellt wird, dass Gott mit *jedermann* verwechselbar wird und dass die Gottesbeziehung allein als Herrschaft Ausdruck findet, ruft nach gerechteren Üb'Ersetzungen des Gottesnamens.

Das Nichtaussprechen des göttlichen Eigennamens macht Gott nicht anonym, sondern bringt eine Vielzahl von Rufnamen hervor. Nicht der Nominativ, die Nennform, sondern der *Vokativ*, die Rufform, ist die Grundgestalt des Namens, denn niemand trägt seinen Namen für sich allein. Auch und gerade Gott ist namhaft, um beim Namen genannt und beim Wort genommen zu werden. Eben darauf zielt die Vaterunserbitte um Namensheiligung: dass Gottes Name gebraucht, in Lob und Klage, Bitte und Dank angerufen werde (vgl. etwa Ps 50,15).

Die Vielnamigkeit Gottes entspricht der Achtung vor dem göttlichen Geheimnis und korrespondiert mit dem Bilderverbot. Wer Gott allein bei *einem* Namen ruft (und sich damit nur *ein* Bild von Gott macht), bildet sich ein, Gott zu kennen, und steht in der Gefahr, rasch mit Gott fertig zu werden. Aus einem einzigen Rufnamen Gottes kann leicht ein Götzenname werden. Die Vielfalt der göttlichen Rufnamen ist ein Gebot des Bilderverbots. Darum markiert die „Bibel in gerechter Sprache“, wo im Text das Tetragramm steht, setzt einen (meist aus der Tradition bekannten) Rufnamen an dessen Stelle und bietet zugleich in der Kopfzeile andere Rufnamen zur Üb'Ersetzung an. Dass „HERR“ als *ein* Rufname unter anderen hier ganz vermieden wird, erachte ich allerdings als Verlust – nicht so sehr um des Traditionsabbruchs, als vielmehr um der Sache willen: Es gibt Situationen, in denen mit einem biblischen Text im Namen des *einen* Herrn, dessen Herrschaft Freiheit schenkt, menschlichen Herrschaftsansprüchen zu widersprechen und zu widerstehen ist (vgl. etwa Jes 26,13).

Es ist vor allem die Erzählung von der Berufung Moses (2Mose 3), in der wir der Funktion und Bedeutung des göttlichen Eigennamens sowie seines Verhältnisses zu den vielen Rufnamen auf die Spur kommen:

Auf Moses (keineswegs nur rhetorische) Frage „Wer bin *ich*, dass *ich* zu Pharao gehen und die IsraelitInnen aus Ägypten herausführen könnte?“ (V. 11), antwortet Gott: „Ich werde mit dir

Der biblische Gott hat einen Eigennamen und viele Rufnamen. Beides gehört untrennbar zusammen, denn die Vielfalt der göttlichen Rufnamen ist im einen Eigennamen angelegt.

sein ...“ (V. 12); und eben diese göttliche Verheißung des Mit-Seins ist in den Eigennamen Gottes eingeschrieben. Mose fragt zurück: „Wenn ich zu den IsraelitInnen komme und ihnen sage: ›Der Gott eurer Väter [und Mütter] hat mich zu euch gesandt‹, und sie sagen mir: ›Was ist sein Name?‹, was soll ich ihnen dann sagen?“ (V. 13), worauf Gott mit „Ich werde da sein, als der/die ich da sein werde!“ (im Hebräischen: „*’ähjäh ’aschär ’ähjäh*“) antwortet (V. 14a).

Gefragt nach dem eigenen Namen sagt Gott mit dieser prominenten Wendung, die das Tetragramm vorbereitet, *nicht*: „Ich bin ich und damit basta!“ Dieser Satz ist vielmehr Ausdruck der Treue des beweglichen Gottes, der/die (grammatisch ist beides möglich!) sich in jeder neuen Gegenwart auf die Beziehung zu den Menschen einlässt und sich je aktuell ansprechbar und beanspruchbar macht: Der Gott der Erzeltern ist auch der Gott Moses und ebenso der Gott der heutigen Generation, „unser Gott“ (V. 18), der/die „Ich-bin-da“ (V. 14b).

Von daher verstanden ist das Tetragramm als der „namenlose Name“ (Kornelis H. Miskotte, 50 u.ö.) ein Name voller Möglichkeiten, ein Name, der Raum lässt für mannigfaltige Rufnamen, in denen Menschen ihre Erfahrungen vom Da-Sein und Mit-Sein Gottes zum Ausdruck bringen. Es ist ein beziehungsreicher und zukunftsöffener Name.

Gottes (noch unaussprechlicher) Eigenname ist der ewige Name Gottes, dem in jeder Gegenwart Rufnamen Gottes korrespondieren, mit denen Menschen Gott namhaft machen (vgl. V. 15). Diese sind Gedächtnis- und Hoffnungsnamen, in die sich göttliche Beziehungsweisen eingeschrieben haben. Ein sprechendes Beispiel dafür ist Hagar's Benennung des Gottes Israels: „Du bist El Roï, ein Gott des Hinschauens“ (1Mose 16,13). Jüdische Auslegungen von 2Mose 3,14 haben den zukunftsöffenen Beziehungscharakter des göttlichen Namens noch deutlicher gemacht: „Ich werde sein, der ich für euch sein werde.“ Oder gar: „Ich werde derjenige sein, den ihr in mir sehen wollt“ (S. Mosès, 68).

Kein Rufname Gottes wird dem Eigennamen Gottes gerecht. Jeder Rufname ist vorläufig. Auch die Anrufung des dreieinigen Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist ist ein Rufname und nicht etwa der Eigenname Gottes. Alle Rufnamen Gottes treffen Gott – so oder so: indem sie entweder einem Moment im mitgeteilten Wesen Gottes entsprechen oder indem sie Gott verletzen, indem sie Gott Ehre machen

und Gewicht geben oder Gott in Verruf bringen. Darum benötigen wir das Verbot, den Namen Gottes zu missbrauchen, und die Bitte, ihn zu heiligen (Mt 6,9; vgl. bes. Ps 115). Beides gilt auch und gerade für die Arbeit an der Übersetzung des Gottesnamens.

Und so bedarf es zuletzt einer (Selbst-)Erlösung Gottes und einer Einung der Namen Gottes: „An jenem Tag wird J-h-w-h König sein über die ganze Erde. An jenem Tag wird J-h-w-h einzig sein und SEIN Name wird einzig sein“, verheißt der Prophet Sacharja (14,9). Bis dieser Tag anbricht, an dem Gott (wieder) mit dem einen Eigennamen anrufbar sein wird, stellen sich viele Rufnamen ein, mit denen wir heute den noch unaussprechlichen Gottesnamen sprechend umschreiben. Mögen diese Namen je auf ihre Weise teilhaben an der schützenden Funktion des Gottesnamens, die sich eindrücklich im rabbinischen Gottesnamen „*ha-maqom*“, der Gott als Raum der Welt benennt, ausspricht und von der Spr 18,10 sagt: „Der Name J-h-w-h's ist ein starker Turm, der Gerechte eilt dorthin und findet Schutz.“ Im Vorletzten den göttlichen Eigennamen durch Rufnamen zu ersetzen suchen (müssen), ist eine verwegene Übung. Sie bedarf der Demut wie des (Über-)Mutes (vgl. W. v. Koppenfels) und allemal einer Sprachkunst, die der Schönheit der Gottesnamen entspricht: „Schön sind deine Namen, Hallelu-jah, Amen!“

Literatur:

Jürgen Ebach, Zur Wiedergabe des Gottesnamens in einer Bibelübersetzung – oder: Welche „Lösungen“ es für ein unlösbares Problem geben könnte, in: Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung, hg. von Helga Kuhlmann, Gütersloh 2005, 150-158.

Kornelis Heiko Miskotte, Biblisches ABC. Wider das unbiblische Bibellesen, Neukirchen-Vluyn 1976.

Stéphane Mosès, „Ich werde sein, der ich sein werde“. Die Offenbarung des Namens in der biblischen Erzählung, in: Zwischen den Kulturen. Theorie und Praxis des interkulturellen Dialogs (Conditio Judaica 20), hg. von Carola Hilfrich-Kunjappu und dems., Tübingen 1997, 65-77.

Werner von Koppenfels, Demut plus Übermut oder Der Übersetzer zwischen den Stühlen. Historische Anmerkungen zu einem unmöglichen Metier, in: Sprache im technischen Zeitalter 45 (2007), 442-454.

Gottes (noch unaussprechlicher) Eigenname ist der ewige Name Gottes, dem in jeder Gegenwart Rufnamen Gottes korrespondieren, mit denen Menschen Gott namhaft machen

Sensibilität und Solidarität gegenüber Israel

KLAUS HAACKER

1. Das erklärte Ziel der BigS, der antijüdischen Wirkungsgeschichte bestimmter biblischer Texte entgegenzuarbeiten, ist zweifellos kirchlich konsensfähig. Es erfordert vor allem Sensibilität bei der Wiedergabe von Konflikten, - z.B. zwischen Jesus und jüdischen Gegnern oder zwischen der Urkirche und jüdischen Kreisen, die sich ihrer Botschaft verschließen. Die traditionelle innere Distanz gegenüber dem Judentum hat zu Verschärfungen beigetragen, die vom vorliegenden Bibeltext her nicht gerechtfertigt sind. In solchen Fällen greift das Programm der „Gerechtigkeit“, ohne dass die Gebote redlicher Übersetzungsarbeit verletzt werden.

Beispiele:

In Röm 11,15 ist endlich die lexikalisch und im Kontext (vgl. V.1) nicht vertretbare (auch nicht auf Luther zurückgehende) Rede von der „Verwerfung“ Israels durch eine (nicht die einzige!) vertretbare Alternative ersetzt worden („Dadurch, dass sie ‚Nein‘ sagen“). Der moralisch abwertende Begriff der „Verstockung“ ist zu Recht durch „Verhärtung“ ersetzt worden (Röm 11,25; vgl. 11,7).

2. Vertretbar ist es auch, sich in Ermessensfragen für ein (grundsätzlich mögliches) Textverständnis zu entscheiden, das weniger anti-jüdisch verwendbar ist als eine sprachlich diskutabile Alternative.

Beispiel:

Auf dieser Linie hat die BigS in Mt 27,25 mit guten exegetischen Gründen den Ausdruck „unsere Kinder“ präzisiert durch „die Generation unserer Kinder“, damit die belastende Aussage nicht länger – wie Jahrhunderte lang geschehen – auf alle künftigen Generationen des jüdischen Volkes bezogen wird.

3. An manchen Stellen bleibt die BigS allerdings hinter den Verbesserungen zurück, die der heutige Stand der Exegese ermöglicht oder gar fordert.

Beispiele:

So liest sich Mt 27,25 leider immer noch als eine „Selbstverfluchung“ des jüdischen Volkes (wenn auch nicht für alle Zukunft), und in Apg 18,6 wird den jüdischen Gegnern der Predigt des Paulus eine „Vergeltung“ ange-

kündigt. In beiden Fällen geht es nur um die Übernahme der Verantwortung für *eventuelle* Konsequenzen. Es handelt sich weder um Wunschsätze noch um Voraussagen.

In 1 Thess 2,15f. fällt durch die Satztrennung unter den Tisch, dass Paulus der damals verbreiteten Parole von den Juden als „menschenfeindlich“ nur in einem bestimmten Punkt Recht gibt: weil Juden seine Heilspredigt unter Nichtjuden behindern und verbieten lassen wollen (vgl. Apg 18,12f.). Auch der Schluss von V. 16 könnte nach heutigem Diskussionsstand weniger „vernichtend“ verstanden und übersetzt werden (als Rückblick auf wiederholte Gerichte Gottes in Israels Geschichte).

4. Schwieriger zu beurteilen sind Fälle, wo neutestamentliche Texte eindeutig gegen jüdische Menschen polemisieren und dabei scheinbar generalisierend von „den Juden“ sprechend. Eine Übersetzung darf die Konflikte nicht vertuschen, kann aber Erläuterungen begeben, die vor Missverständnissen und Missbrauch schützen. Diese müssten aber als Erläuterungen erkennbar sein.

Beispiele:

Wenn im Johannesevangelium Gegner Jesu oder der Jünger abgekürzt als „die Juden“ bezeichnet werden, obwohl Jesus und seine Jünger auch Juden waren, dann ist das erklärungsbedürftig. (Vgl. u.a. die Stellen mit „Furcht vor den Juden“ Joh 7,13; 9,22; 19,38; 20,19). Manchmal ist „die jüdische Obrigkeit“ passend (so in Joh 20,19, nicht aber in 2,18); ein bloßes „andere jüdische Menschen“ ist jedoch zu blass, wenn (mit bestimmtem Artikel) eindeutig Gegner gemeint sind (z.B. Joh 5,5.15; 10,31.33).

5. Hin und wieder werden negative Aussagen über Israel oder die Juden durch die Übersetzung in exegetisch nicht überzeugender Weise abgeschwächt.

Beispiele:

Röm 9,6 lässt sich nicht als rhetorische *Frage* deuten („Sind denn nicht alle aus Israel eben Israel?“), weil der Anfang von V.7 mit „Auch nicht“ eine voran gehende negative *Feststellung* verlangt.

Problematisch ist es, wenn die Übersetzung von 1 Kor 1,22f die generalisierenden Aussagen des Paulus über Griechen und Juden korrigiert und ihn nur von „manchen“ jüdi-

Eine Übersetzung darf die Konflikte nicht vertuschen, kann aber Erläuterungen begeben, die vor Missverständnissen und Missbrauch schützen. Diese müssten aber als Erläuterungen erkennbar sein.

schen und nichtjüdischen Menschen sprechen lässt. Der Apostel meint hier sicher typische Abwehrhaltungen der jeweiligen Volksgruppe gegenüber dem Evangelium.

6. Ein Zielkonflikt ergibt sich, wo feministische Anliegen mit der Sensibilität gegenüber dem Judentum kollidieren. In dieser Hinsicht hat sich der Wunsch nach „Frauengerechtigkeit“ aufs Ganze gesehen stärker durchgesetzt als die Rücksichtnahme auf jüdische Leser und Leserinnen. Das dürfte darauf zurückzuführen sein, dass keine jüdischen Fachleute aktiv an diesem Übersetzungswerk mitgewirkt haben (vgl. Einleitung S. 26 oben). Es ist zu befürchten, dass der Umgang der BigS mit der Hebräischen Bibel in frommen jüdischen Kreisen als ehrfurchtslos empfunden wird und so die jüdisch-christlichen Beziehungen belastet.

Beispiele:

Die Verwendung femininer Ausdrücke und Pronomina für Gott widerspricht der religiösen Sprachtradition des Judentums nicht weniger als der christlichen und ist ein fragwürdiger Versuch der Sprachpädagogik mit Hilfe der Bibel. Der Einfluss der Lutherbibel auf die Entwicklung der deutschen Sprache lässt sich nicht kopieren ohne eine Volksbewegung nach Art der Reformation! Eine Übersetzung muss sich an das zur Abfassungszeit gebräuchliche Vokabular und an das grammatische Regelwerk der Zielsprache halten, es sei denn, dass völlig neue Inhalte des Ausgangstextes sprachliche Neubildungen verlangen.

7. Die „Bibel in gerechter Sprache“ ist von lutherischer Seite als nicht bekenntnistreu kritisiert worden. Aus reformierter Sicht ist das nicht ausschlaggebend, weil hier die Bekenntnisse ggf. von der Schrift her zu revidieren sind und nicht umgekehrt. Das gilt aber nicht nur von *dogmatischen* Traditionen, sondern auch von geschichtlich gewachsenen Ergebnissen *ethischer* Reflexion. Sie gegen die uns vorgegebene Gestalt der Bibel auszuspielen, muss darum auf Bedenken stoßen. Das Ergebnis ist im vorliegenden Falle eine ethisch motivierte *Überarbeitung* der Bibel, keine bloße Übersetzung. Überarbeitungen der Bibel für bestimmte Zwecke (z.B. Kinderbibeln) sind grundsätzlich legitim, dürfen aber die Wahrnehmung der Bibel, wie sie uns gegeben ist, nicht verdrängen, vor allem nicht in der auf Einprägung zielenden gottesdienstlichen Rezitation.

Bibelübersetzung und Gerechtigkeit im Hinblick auf soziale Realitäten – sozialgeschichtliche Gerechtigkeit

HOLGER DOMAS

Wer die Bibel liest, taucht in eine fremde Welt ein. Diese Welt unterscheidet sich jedoch von derjenigen der Mythen und Sagen fundamental. In der Bibel spiegeln sich höchst reale Erfahrungen, die Menschen der Spätantike mit den sozialen und ökonomischen Verhältnissen ihrer Zeit gemacht haben. Übersetzung wie Auslegung der Bibel haben die Konturen dieser sozialen Wirklichkeit für uns sichtbar werden zu lassen.

Dieser Aufgabe hat sich seit den späten siebziger Jahren die sozialgeschichtliche Bibelauslegung gewidmet. Sie versteht sich als Ergänzung und Weiterführung der historisch-kritischen Schriftauslegung, deckt allerdings deren methodische und hermeneutische Defizite auf und versucht diese durch ein verändertes Text- und Wirklichkeitsverständnis auszugleichen. In methodischer Hinsicht fordert die sozialgeschichtliche Forschung, die biblischen Texte wörtlich, konkret und situationsbezogen zu verstehen. Sie wirft der klassischen Auslegungstradition ein spiritualisierendes Textverständnis vor, das von der konkreten sozialen Entstehungssituation der Texte absieht und somit die wirklichen Lebensverhältnisse verschleiert. Das führt auf hermeneutischer Ebene zu der Forderung, die sozialen und historischen Differenzen ebenso wie die Übereinstimmungen zwischen der Welt der Bibel und unserer Welt eigens zum Thema der Auslegung werden zu lassen. Dazu bedarf es eines ideologiekritischen Ansatzes, der bei der Rekonstruktion der biblischen Lebenswelt zugleich auch die eigene Situation kritisch analysiert, eigene Vorurteile aufdeckt und die eigenen Interessen offenlegt.

In der sehr kontrovers geführten Diskussion um die „Bibel in gerechter Sprache“ blieb deren Rückbindung an die methodischen Einsichten der sozialgeschichtlichen Exegese weitgehend unwidersprochen. Es herrscht Einigkeit darin, dass eine Übersetzung der Bibel dasjenige Bild der sozialen Wirklichkeit widerspiegeln muss, das in den Texten selbst begegnet.

Schwieriger gestaltet sich die Aufnahme der hermeneutischen Einsichten der Sozialge-

In methodischer Hinsicht fordert die sozialgeschichtliche Forschung, die biblischen Texte wörtlich, konkret und situationsbezogen zu verstehen.

schichte in die Übersetzungsarbeit. Immer wieder wird davor gewarnt, Interpretation und Übersetzung zu verwechseln. Dabei wird jedoch zu leicht übersehen, dass jede Übersetzung immer auch Interpretation ist. Denn jede Übersetzung gleicht einer Re-Aktualisierung, die den Text in seinen ursprünglichen literarischen, historischen und sozialen Kontext zurückzustellen will, ihn dadurch aber gleichzeitig neu hervorbringt. Unvermeidlich spielt dabei das Vorverständnis des Übersetzers über die Zeit des Textes und seine eigene Zeit eine Rolle. Der sozialgeschichtlichen Auslegung kommt das Verdienst zu, das Bewusstsein für diesen Zusammenhang geschärft zu haben. Allzu kräftiges Insistieren auf der grundsätzlichen Verschiedenheit von Übersetzung und Interpretation setzt sich hermeneutisch dem Verdacht aus, das eigene Vorverständnis ungefiltert in die Texte einzulesen. Eine Vermischung von sachlichen Übersetzungsentscheidungen mit theologischen Vorurteilen und ideologischen Grundsätzen kann nur dann wirklich vermieden werden, wenn die eigenen Übersetzungsinteressen und Vorverständnisse benannt werden und somit intersubjektiv überprüfbar sind. In dieser Hinsicht sorgt der Kriterienkatalog, den die BigS ihrer Übersetzungsarbeit zugrunde legt, für Klarheit. Auf der anderen Seite bedürfen die einzelnen Übersetzungsleistungen ständiger Rückfrage hinsichtlich ihrer Textangemessenheit. Denn nur wenn die eigenen Deutungsperspektiven am Text kritisch geprüft werden, ist eine relativ vorurteilsneutrale Wahrnehmung der biblischen Texte zu erreichen. Prüfinstanz kann nach protestantischem Verständnis nur der Diskurs innerhalb der Auslegungsgemeinschaft sein. Es ist von daher zu begrüßen, dass die neue Zürcher Bibelübersetzung aus einem synodal begleiteten und verantworteten Prozess hervorgegangen ist.

Die sozialgeschichtliche Analyse der biblischen Texte hat nicht nur deren Einbettung in eine reale Welt wiederentdeckt, sondern auch zu zeigen vermocht, dass die Frage nach gerechten Lebensverhältnissen sich leitmotivisch durch fast alle biblischen Bücher zieht, sodass von einer deutlichen Parteinahme Gottes zugunsten der sozial Schwachen, Ausgebeuteten und Marginalisierten zu sprechen ist. Die ÜbersetzerInnen der BigS haben sich entschlossen, neben den methodischen und hermeneutischen Aspekten der sozialgeschichtli-

chen Exegese auch diese biblische „Option für die Armen“ in die Übersetzungsarbeit zu integrieren. Unter dem Stichwort „soziale Gerechtigkeit“ fassen sie all diese Aspekte in ihrer Übersetzungsarbeit zusammen. Es ist hier nicht zu diskutieren, ob ethische Handlungsperspektiven methodisch kontrolliert und textbezogen in den Übersetzungsvorgang eingebracht werden können. Problematisch an der Benennung ist der Umstand, dass „soziale Gerechtigkeit“ zum Kampfbegriff einer anhaltenden gesellschaftlichen Debatte geworden ist, in der höchst unterschiedliche Inhalte mit diesem Etikett versehen werden. Solchermaßen ideologisch aufgeladen und in seinem Bedeutung Gehalt diffus scheint die Bezeichnung als Orientierungsrahmen für eine gerechte Übersetzung wenig geeignet. Auch die Bezeichnung „befreiungstheologische Perspektive“ kann nicht befriedigen, weil die methodischen Aspekte des Kriteriums zugunsten der ethischen völlig zurücktreten. Will man die beiden Forderungen der sozialgeschichtlichen Forschung aufnehmen und sowohl die soziale Wirklichkeit der biblischen Textwelt in der Übersetzung sichtbar machen als auch die eigene Rolle als ÜbersetzerIn kritisch bedenken, dann legt sich nahe, von „Gerechtigkeit im Hinblick auf soziale Realitäten“ zu sprechen. (vgl. dazu die Homepage der BigS)

Die sozialgeschichtliche Perspektive ermöglicht es, die Fremdheit der Schrift neu einzuüben und hilft so mit, diese der Indienstnahme durch partikuläre ökonomische und politische Interessen zu entziehen. Darüber hinaus eröffnet die fremde neue Welt der Bibel auch die Möglichkeit zu alternativen Erfahrungen mit den Texten selbst. Denn in ihrer Fremdheit können die biblischen Texte uns zu einem veränderten Verständnis unserer eigenen sozialen und politischen Wirklichkeit verhelfen. Die biblische Erkenntnisordnung stellt unsere Alltagslogik auf den Kopf. Erst am Fremden lernen wir Eigenes verstehen. Als die uns fremde Schrift öffnet die Bibel neue Wahrnehmungs- und Denkmöglichkeiten, durchbricht sie altvertraute Erfahrungshorizonte und eingeschlossene Weltbilder. Exemplarisch kann dies an der Übersetzung der Vergebungsbitte im Vaterunser (Mt 6,12b) verdeutlicht werden. „Erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben.“ Schuld hat im biblischen Verständnis neben der individuell-moralischen eben auch eine soziale

Die sozialgeschichtliche Perspektive ermöglicht es, die Fremdheit der Schrift neu einzuüben und hilft so mit, diese der Indienstnahme durch partikuläre ökonomische und politische Interessen zu entziehen.

und ökonomische Dimension, die allerdings unserem religiösen Bewusstsein nahezu entschwunden ist. Eine gute Übersetzung macht diesen Zusammenhang wieder sichtbar. Denn zu einem (ge)rechten Gottesverhältnis gehört eine gerechte Organisation der zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Ökonomie steht nach biblischem Verständnis in einem engen Wechselverhältnis mit der Theologie und ist keineswegs ihren eigenen Gesetzen unterworfen. Damit ist über die innere Struktur der Ökonomie noch nichts gesagt – hier haben die Ökonomen die größere Sachkompetenz – aber wohl über ihre Zweckbindung. Sie hat dem Menschlichen zu dienen, und darin ist sie rechter Gottesdienst.

Bibelübersetzung und geschlechtergerechte Sprache

ILKA WERNER

„Einige Männer schlossen sich ihm – Paulus – an und wurden gläubig; unter ihnen war ... eine Frau mit Namen Damaris ...“ (Apg 17,34, Übersetzung Luther 1984). Wenn die Bibel von Männern spricht, ist nicht unbedingt von Männern die Rede: ihre Sprache ist zwar am Männlichen orientiert, aber genaues Lesen lässt entdecken, dass die Welt (und Gott!) gar nicht so exklusiv männlich ist.

I
Sprache und Wirklichkeit sind auf vielfältige Weise miteinander verwoben und voneinander abhängig. Feministische Forschung bewies darum von Anfang an große Sensibilität für sprachliche Diskriminierung und Marginalisierung. Das Bemühen um inklusive, d.h. Frauen ausdrücklich benennende Sprache folgt der Einsicht, dass die Kategorie Geschlecht im Sinne sozialer Rollenzuschreibung („gender“) ein „grundlegendes gesellschaftliches Ordnungsmuster“ darstellt, „das alle Bereiche des Lebens, Denkens und Handelns betrifft.“ (Wörterbuch der feministischen Theologie, 217). Frauen können darum nicht einfach mitgemeint sein, weil Weiblichkeit nicht in Männlichkeit aufgeht, sondern sich davon unterscheidet. Auf sprachlicher Ebene wird darum die Männerzentriertheit der Sprache, die es möglich macht, dass männliche Sprachformen sich sowohl nur auf Männer als auch auf Männer und Frauen beziehen können („generisches Maskulinum“), aufgelöst: überall da, wo Frauen betroffen sind, werden Frauen auch genannt. So sprechen viele nicht mehr von „Bibellesern“, sondern von „Bibellesern und Bibelleserinnen“, oder von „Bibellesenden“, oder von „denen, die die Bibel lesen“; andere schließen sich dem nicht an. Hier ist ein sprachlicher Veränderungsprozess im Gange, der verschiedene Gepflogenheiten nebeneinander kennt, ohne dass die eine falsch, die andere richtig wäre.

Das Sprachempfinden ändert sich in dieser Situation, früher unhinterfragte Ausdrücke werden in ihrer Uneindeutigkeit problematisch: Meinen die Evangelien mit „Jüngern“ immer nur Männer oder auch die Frauen, die mit Jesus durch Städte und Dörfer zogen (Lk 8, 1-2)?

Das Bemühen um inklusive, d.h. Frauen ausdrücklich benennende Sprache folgt der Einsicht, dass die Kategorie Geschlecht im Sinne sozialer Rollenzuschreibung („gender“) ein „grundlegendes gesellschaftliches Ordnungsmuster“ darstellt, „das alle Bereiche des Lebens, Denkens und Handelns betrifft.“

Wann sind Maria Magdalena und die anderen „mitgemeint“, wann nicht?

Die „Bibel in gerechter Sprache“ (BigS) nimmt diese Veränderungen auf: „Es ist notwendig, jedes Mal auf der Grundlage sozialgeschichtlicher Forschungen zu fragen, ob eine männliche Bezeichnung auch Frauen umschließt und wie in unserer heutigen Sprache der betreffende Sachverhalt bezeichnet würde.“ (Bibel in gerechter Sprache, Einleitung, 10) Sichtbarmachung und Benennung der Frauen wird hier zum Übersetzungsleitfaden.

Auch die neue „Zürcher Bibel“ (NZB) trägt den Veränderungen Rechnung, entscheidet aber anders. Entsprechend ihrer Tradition überspringt diese Übersetzung die kulturelle Differenz zwischen damals und heute nicht: „Das heißt auch, dass Mehrdeutiges nicht vereinheitlicht, Fremdes nicht dem bekannten Eigenen angeglichen, Schwieriges nicht banalisiert und Erschreckendes nicht gemildert oder beschönigt wird.“ (Zürcher Bibel, Einleitung)

2

Was bedeutet die unterschiedliche Grundentscheidung im Einzelnen? An drei Beispielen soll das kurz erläutert werden:

1. Im liturgischen Sprachgebrauch hat es sich eingebürgert, etwa da, wo Paulus seine Leserinnen und Leserinnen mit „Liebe Brüder“ anredet, stillschweigend „und Schwestern“ zu ergänzen. Diese Ergänzung ist sowohl in der Bibel in gerechter Sprache als auch in der neuen Zürcher Bibel lesbar geworden: beispielsweise Röm 1,13 heißt es „Geschwister“ (BigS) bzw. „Brüder und Schwestern“ (NZB; vgl. auch Röm 12,1; 16,17 u. ö.). Wo die Anrede die Bibelleisenden aller Zeiten meint, werden also die Schwestern als Lesende ausdrücklich angesprochen.

2. Die Bibel in gerechter Sprache macht mit der Übersetzung des Charismenkataloges in 1 Kor 12, 28 deutlich und unüberlesbar, dass alle genannten Aufgaben auch von Frauen wahrgenommen wurden (und werden): „Gott hat der Gemeinde unterschiedliche Aufgaben gestellt, da sind erstens Apostel und Apostelinnen, zweitens Prophetinnen und Propheten, drittens Lehrerinnen und Lehrer ...“. Dieses Sichtbarmachen von Frauen in gemeindeleitenden Funktionen folgt theologischer Erkenntnis und ist keine automatische Ergänzung – in der Apostelgeschichte, in der der Begriff Apostel streng auf den Zwölferkreis der

engsten Jünger Jesu bezogen ist, werden auch keine Apostelinnen genannt.

Die exegetische Einsicht, dass es Jüngerinnen bzw. Apostelinnen gab, ist auch in die neue Zürcher Bibel eingegangen. Zwar übersetzt die NZB 1 Kor 12, 28 nicht inklusiv, schon die Überschrift des Glossarartikels Jünger/Jüngerin aber lässt keinen Zweifel daran, dass Jesus Jüngerinnen hatte (vgl. auch die Überschrift zu Lk 8,1ff).

3. Das letzte Gebot des Dekalogs (Dtn 5, 21, vgl. Ex 20,17) beginnt in der Übersetzung der NZB: „Und du sollst nicht die Frau deines Nächsten begehren ...“. In der BigS heißt es: „Sei nicht auf den Partner oder die Partnerin anderer aus!“ Obwohl sich der Dekalog sprachlich eindeutig an erwachsene Männer richtet, spricht die BigS gegen die historische Situation auch Frauen an – wer wollte auch sagen, die 10 Gebote gälten nicht für Frauen?

3

Übersetzen ist immer ein sensibler, vielschichtiger Prozess des Abwägens und Entscheidens. Ist die Entscheidung aber gefallen, steht nur der gewählte Ausdruck im Text – und Leserinnen und Leser können die mitgedachten Nuancen und ungerne verworfenen Varianten höchstens erahnen.

Im Blick auf die geschlechtergerechte Sprache gibt es kaum Kompromisse: „Jüngerinnen und Jünger“ oder „Jünger“ – entweder werden mitgemeinte Frauen genannt oder nicht. Für die persönliche Bibellektüre bleibt es Geschmacksache, welche Übersetzung gewählt wird; für die theologische Einschätzung seien zwei sachliche Gesichtspunkte zu bedenken gegeben:

1. Die gendergerechte Sprache hat sich in den letzten Jahrzehnten in weiten Teilen der Alltags- und der Rechtssprache eingebürgert. Damit hat sich das Sprachempfinden in einer Weise verändert, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden kann. Wer heute von „Studenten“, „Bürgern“ oder „Jüngern“ spricht, kann nicht mehr damit rechnen, dass „Studentinnen“, „Bürgerinnen“ und „Jüngerinnen“ mitgehört wird. Damit erscheint das generische Maskulinum heute männerzentrierter als früher. Eine Bibelübersetzung, die zeitgemäß sein will, muss das beachten. (Hier tut die neue Zürcher Bibel vielleicht zu wenig.)

2. Die biblischen Texte sprechen nicht direkt zu uns, sondern über einen Abstand von zweitausend und mehr Jahren hinweg. Dieser hi-

Im Blick auf die geschlechtergerechte Sprache gibt es kaum Kompromisse: „Jüngerinnen und Jünger“ oder „Jünger“ – entweder werden mitgemeinte Frauen genannt oder nicht.

storische Abstand darf durch eine Übersetzung nicht einfach übersprungen werden. Andererseits sind die biblischen Texte Verkündigung und spricht Gottes Wort aus ihnen zu uns. Eine Übersetzung soll darum Hörern und ausdrücklich auch Hörerinnen des 21. Jahrhunderts direkt ins Herz sprechen können. Der historische Abstand muss also überwunden werden. (Hier tut die Bibel in gerechter Sprache vielleicht zu viel.)

Nah, fremd, schön – Warum die Bibel immer wieder übersetzt werden muss

KARL FRIEDRICH ULRICHS

Gott – so sagt es biblische Glaubenserfahrung – spricht in unser Leben hinein: ins Leben biblischer Menschen wie Abraham und Sara, Mose, David, die Propheten – auch in unser Leben. Gottes Güte ist jeden Morgen neu, wird in den alttestamentlichen Klageliedern (3,23) gesungen. Gottes Güte wird immer wieder neu laut, gewinnt Gestalt in Worten, deren schönste wir in der Bibel finden – in Hebräisch und Griechisch, zwei wunderbaren Sprachen, die heute den Nachteil haben, dass nur Spezialisten sie verstehen, nicht aber die Gemeinde, in deren Hand die Bibel liegen soll. Die Bibel ist übersetzungsbedürftig, weil ihre Botschaft übersetzungsfähig ist: Der Gemeinde kann und will sie Gottes Güte nahe bringen. Das Übersetzen der Bibel dient dem Lesen, weil es selbst Lesen ist, ein Herauslesen aus den Originalsprachen und ein Vorlesen für die neusprachlichen Leser. Das reformatorische Prinzip *sola scriptura*, wonach wir im Glauben ganz von der Heiligen Schrift leben, bezieht sich nicht auf den „Urtext“, schränkt die Möglichkeit von Übersetzungen nicht ein, sondern erfordert und befördert Übersetzungen. Die Heiligkeit der Heiligen Schrift ist nicht ein sprachliches Substrat, sondern ein Ereignis.

Jede Übersetzung schlägt eine Brücke zwischen Autor und Leser. Das damit gegebene Dilemma beschreibt klassisch der große reformierte Theologe Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, der viele Jahre an einer Platon-Übersetzung gearbeitet hat: „*Entweder der Uebersetzer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen. Beide [ergänze: Ansätze] sind so gänzlich von einander geschieden, daß durchaus einer von beiden so streng als möglich muß verfolgt werden, aus jeder Vermischung aber ein höchst unzuverlässiges Resultat notwendig hervorgeht, und zu besorgen ist daß Schriftsteller und Leser sich gänzlich verfehlen.*“¹ Schleiermacher entschied

Das reformatorische Prinzip sola scriptura, wonach wir im Glauben ganz von der Heiligen Schrift leben, bezieht sich nicht auf den „Urtext“, schränkt die Möglichkeit von Übersetzungen nicht ein, sondern erfordert und befördert Übersetzungen.

¹ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens (1813): Hans Joachim Störig (Hg.), Das Problem des Übersetzens, Darmstadt 1963, 38-70: 47. – Ein we-

sich dafür, den Leser zum Autor zu bewegen, ihn also mit einer Übersetzung größtmöglicher *Treue zum Ausgangstext* herauszufordern. Die dadurch bedingte Fremdheit und Abständigkeit einer Bibelübersetzung habe ich beispielsweise beim Alten Testament in der Zürcher Bibel von 1931 sehr gemocht.

Wie verschieden verschiedene Übersetzungen eines bedeutenden Textes wirken können, kann man sich an den deutschen Homer-Übertragungen verdeutlichen: Johann Heinrich Voss verwandelte Homer gleichsam in einen *deutschen* Klassiker, der unzählige Primanergenerationen prägte. Die Schadewaldt-Übersetzung aus den 1950er Jahren war dagegen ein philologisches Werk für Kenner. Und Raoul Schrotts Übertragung (2007) kommt als literarischer Geniestreich daher, der dem alten Griechen viele neue Leser (und Hörer) beschert.

1. Bibel übersetzen, damit sie uns nahe kommt wie Jesus dem Zachäus

Mit der Menschwerdung Gottes verbunden ist, dass Gott sich in unsere Hände, in unsere Sprachen ausliefert (Johann Georg Hamann). Die Bibel als Gottes Wort ist wie Gottes Sohn ein fremder Gast im Haus unserer Sprachen, unserer Gedanken, unseres Glaubens. Gottes Wort kommt zu uns wie Jesus zu Zachäus, der aus selbst gewählter Ferne in die Nähe gerufen wird, damit Jesus in sein Haus kommen kann. Lesen wir die Zachäus-Geschichte Lukas 19, kann sich an uns das Erzählte wiederholen, dass Jesus zu einem Menschen kommt und ihn verwandelt. Soll Gottes Wort uns so ansprechen, muss es freilich in unserem Idiom aus-

nig klamaukig, doch nicht ohne Ernst erzählt ein jüdischer Witz von der Konfusion, die entstehen kann, wenn bei der Übersetzung der Bibel Original- und Übersetzungssprache vermischt werden:

In der Talmudschule übersetzt der Lehrer dem kleinen David Wort für Wort: „*Watamot* – ist gestorben. *Sara* – Sara. Nun, David, wer ist gestorben?“

David: „*Watamot* ist gestorben.“

„Du Dummkopf! Du hast es nicht verstanden. Also noch einmal: *Watamot* heißt deutsch: ist gestorben. Und *Sara* eben Sara. Also wer ist gestorben?“

David: „Deutsch ist gestorben.“

Der Lehrer brüllt: „Du Rindvieh! Noch einmal: *Watamot* – ist gestorben. *Sara* – Sara. *Watamot Sara* – Sara ist gestorben. Also wer ist gestorben?“

David, so verzweifelt wie sein Lehrer: „Jetzt weiß ich gar nichts mehr! Das ist ja die reinste Seuche! Erst ist *Watamot* gestorben, dann ist Deutsch gestorben, und nun ist Sara auch noch gestorben.“

gesprochen werden. Geschieht dies nicht, degeneriert das heilige Wort allzu leicht zum *Hokuspokus*, jenem bekannten Missverständnis fremdsprachiger Bibelworte in der Liturgie (*hoc est corpus meum*). Darum legt es sich nahe, auf den sprachlichen Ebenen der Wortbedeutung (Semantik) und der Funktion von Texten und ihrer Wirkung (Gattung, Rhetorik, damit auch Stil) „dem Volk auf’s Maul zu schauen“. Wir unterliegen aber vielfacher Änderungen: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis*. Es ändern sich unser Wissen über biblische Kultur und Geschichte und Realien, unser Allgemeinwissen, unser Wirklichkeitsverständnis. Um ein Beispiel aus der Geschichte der Bibelübersetzungen zu nennen: Jene Einhörner, die Luther in seiner Übersetzung von Ps 22,22 bietet – als mittelalterliches Symbol für die Jungfräulichkeit Marias waren sie dem Reformator geläufig –, sind bisher weder in Mitteleuropa noch im Nahen Osten nachgewiesen worden; wir haben sie folglich aus unserer Fauna (und aus unserem Psalter) gestrichen. Doch verachte man auch nicht den geistlichen Charme von Fehlübersetzungen! Die vom hebräischen Original (fehlerhaft?) abweichende, durch Luther übernommene Septuaginta-Version von Ps 116,10 („Ich glaube, auch wenn ich sage: Ich werde sehr geplagt.“) kommt dem Apostel Paulus in 2.Kor 4,13 („Ich glaube, darum rede ich.“) für seine Gedanken zum eigenen Apostolat zupass. Und die *conditio Jacobaea* „So Gott will und wir leben“ wäre in ihrer korrekten Übersetzung „Wenn Gott will, werden wir leben und dies oder das tun“ (Jak 4,15) kaum populär geworden.

Der Ort des Bibellesens ist – wie bei Zachäus – zunächst das Haus. Allerdings ist die private Bibellektüre in unserer Zeit kaum (mehr?) üblich. Ob diesem geistlichen Schaden mit neuen Übersetzungen abgeholfen werden kann? Die gottesdienstliche Rezitation biblischer Texte in Psalmgebet und Schriftlesung, beim Predigttext und den Einsetzungsworten der Sakramente ist der Gemeinde vertraut. Wieviel Alltagssprachlichkeit vertragen diese liturgischen Rezitationen? Hier lauert eine Gefahr: Wir treten der Bibel (mit dem Zeitgeist) so nah, dass wir gleichsam auf ihr stehen. Die Bibel wird uns so vertraut, dass sie uns nicht mehr irritiert. Sie spricht eben noch unsere Sprache, die rasch auch wieder von gestern ist; das empfinde ich so bei der „Guten Nachricht“ („Bibel in heutigem Deutsch“) aus den 1980er

Die Bibel als Gottes Wort ist wie Gottes Sohn ein fremder Gast im Haus unserer Sprachen, unserer Gedanken, unseres Glaubens.

Jahren. Da Übersetzungen einem durch die Fortentwicklung ihrer Sprache bedingten Alterungsprozess unterliegen, bedarf es stets neuer Übersetzungen. Bei der „Bibel in gerechter Sprache“ (2006) ist das Problem der Befangenheit in eigenem Sprechen, Denken, Meinen noch verschärft: Diese im übrigen respektable und löbliche Übersetzung spricht ganz die Sprache kirchlicher *insiders* einer bestimmten Couleur, eines Milieus (Soziolekt), sie ist darum viel europäischer und bürgerlicher, als sie es ihrem Anspruch nach sein dürfte.

2. Bibel übersetzen, damit sie uns fremd bleibt wie jener rätselhafte Mann den Emmaus-Jüngern

„Die meisten Menschen“, schrieb einmal Mark Twain, „haben Schwierigkeiten mit den Bibelstellen, die sie nicht verstehen. Ich für meinen Teil muss zugeben, dass mich gerade diejenigen Bibelstellen beunruhigen, die ich verstehe.“ Verständliche, das Verstehen förderliche Übersetzungen sind ein Beitrag zu biblischer Beunruhigung: „Wer liest, merke auf!“ (Mk 13,14) Nicht in erster Linie *sprachlich*, sondern *sachlich* ist die Bibel ein fremdes Buch – und sie ist es zu allen Zeiten gewesen. Eine zeitnahe, sprachnahe, menschnahe Übersetzung wahrt diese inhaltliche Querständigkeit und hilft, dass es beim Lesen der Bibel nicht an *falscher* Stelle zu Verständnisschwierigkeiten kommt. Einer meiner Konfirmanden etwa las in der Luther-Übersetzung von Ps 42 statt „Harre auf Gott“ „Haare auf Gott“, wohl weil ihm das infantile Gottesbild eines alten Herrn mit Rauschbart – eine Art himmlischer Alm-Öhi – entwicklungspsychologisch näher und sachlich verständlicher war als die mit dem alten Wort „harren“ umschriebene Hoffnung. Als der „Kämmerer aus dem Mohrenland“ die Frage des Philippus „Verstehst du auch, was du liest?“ (Apg 8,30) verneint und um Verständnishilfe bittet, zeigt ihm der Evangelist *biblische Zusammenhänge* auf. Dies sollte auch eine Übersetzung leisten. Ein gewisser Abstand zur Alltagssprache kann dabei allerdings ein Hinweis auf die sachliche Fremdheit des Textes sein.

Das gelegentlich für Umgangssprache in Bibelübersetzungen genannte Argument, die biblischen Autoren verwendeten keine gehobene Sprache, ist philologisch nicht zutreffend. Die Bibel in ihren Originalen ist keineswegs all-

tagssprachlich, dies schon darum, weil sie verschriftet ist. Die neue Zürcher Bibel von 2007 beachtet das vorbildlich.

3. Bibel übersetzen, damit sie schön ist wie Bathseba

Neben der Möglichkeit von Verständnis und Berührung kann als weiteres, ebenfalls zeitverhaftetes, nicht objektives Kriterium für eine gute Übersetzung *Schönheit* genannt werden. Insofern nach Ps 27,4 (in der Luther-Übersetzung: „zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn“ [hebr. „die Freundlichkeit Gottes“]) Schönheit dem Gottesdienst eignet, kann dieses Kriterium als gottesdienstliche Rezitationsfähigkeit verstanden werden. (Heruntergebrochen auf literarische Usancen unserer Zeit könnte auch von Hörbuchfähigkeit gesprochen werden.) Schön an biblischer Sprache sind ihre Konkretheit und ihr Metaphernreichtum; beides ist in Übersetzungen zu wahren, stets neu zu gewinnen.

4. Bibel übersetzen, damit sie uns Sprache lehrt, uns kenntlich macht als Menschen, die (zu) Jesus gehören

Die Sprache, sein Dialekt verrät Petrus, als er in der Torhalle des hohepriesterlichen Palastes den Prozess gegen seinen Meister abwartet (Mt 26,73). Bibelübersetzungen prägen unsere Rede im Glauben, sie helfen uns, die biblische Sprache des Vertrauens heute zu sagen. Das führt uns zum Bekenntnis (oder zur Verleugnung!), weil wir kenntlich werden für die eine oder andere Magd und für diejenigen, „die da stehen“. Rede ich, belesen in Bibelübersetzungen, wird man sagen: „Du bist auch mit dem Jesus aus Galiläa! Du bist auch einer von denen!“

Verständliche, das Verstehen förderliche Übersetzungen sind ein Beitrag zu biblischer Beunruhigung: „Wer liest, merke auf!“ (Mk 13,14)

Autorinnen und Autoren

Rainer Albertz, Dr. theol., Professor em. für Altes Testament an der Universität Münster;

Jochen Denker, Dr. theol., Pfarrer in der Ev.-reformierten Gemeinde Ronsdorf;

Holger Domas, Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Ökumenik und Dogmatik der Ruhr-Universität Bochum;

Magdalene L. Frettlöh, Dr. theol., Rektorin des Kirchlichen Fernunterrichts der Föderation Evangelischer Kirchen in Mitteldeutschland und Privatdozentin für Systematische Theologie an der Ruhr-Universität Bochum.

Klaus Haacker, Dr. theol., Professor em. für Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal;

Georg Plasger, Dr. theol., Professor für Systematische und Ökumenische Theologie;

Jörg Schmidt, Generalsekretär des Reformierten Bundes;

Karl Friedrich Ulrichs, Dr. theol., Pfarrer in der Ev.-reformierten Gemeinde Eddighausen;

Michael Weinrich, Dr. theol., Professor für Ökumenik und Dogmatik der Ruhr-Universität Bochum;

Ilka Werner, Dr. theol., Pfarrerin am Berufskolleg für Technik und Information in Neuss.