

## **Den biblischen Text übersetzen heißt: ihm dienen** **Warum die "Bibel in gerechter Sprache" auf Abwege geraten ist**

"Prüft alles, und das Gute behaltet!" Diese - vom Apostel Paulus aus dem Schlussabschnitt seines 1. Thessalonicherbriefes (5,21) stammende - Regel darf gewiss auch auf Bibelübersetzungen angewandt werden. Die jüngste, zunehmend heftig und kontrovers diskutierte<sup>1</sup> ist die "Bibel in gerechter Sprache". Die Regel des Apostels Paulus bedeutet in ihrem Fall: Macht Gebrauch von dieser neuen, mit großem Anspruch an die Öffentlichkeit getretenen Bibelübersetzung. Legt sie neben die Lutherbibel, die "Einheitsübersetzung" oder die Zürcher Bibel und vergleicht, wie in ihnen die tägliche Bibellese oder der Predigttext des nächsten Sonntags übersetzt werden. Schlagt in ihr nach, wie besonders gewichtige oder schwierige oder heikle Stellen wiedergegeben werden. Lest sie immer wieder auch laut, damit man ein Gefühl dafür bekommt, wie sie klingt und welchen Rhythmus ihre Sprache hat.

Wir haben das jetzt einige Monate getan und sind ernüchert, ja: enttäuscht. Gewiss, die Übersetzung spiegelt, mit spürbaren Unterschieden zwischen den einzelnen biblischen Büchern, die aktuelle exegetische Diskussion wider. Das ist - zusammen mit der für diesen Sommer angekündigten revidierten Ausgabe der Zürcher Bibel - eine wichtige, mehr als das: eine sinnvolle Ergänzung zu den anderen auf dem Markt befindlichen Bibelausgaben. Die "Bibel in gerechter Sprache" hat auch ausgesprochen gelungene Teile zu bieten, so die Übersetzung des Hiobbuchs, des Sprüchebuchs, der Apostelgeschichte und des 1. Korintherbriefes. Enttäuschung und Zorn dürfen ohnehin nicht dazu führen, sozusagen das Kind mit dem Bade auszuschütten; jeder, der mit der "Bibel in gerechter Sprache" arbeitet, wird im einzelnen manche hilfreiche Entdeckung machen<sup>2</sup>. Aber der große Anspruch, mit dem Werk eine grundlegende Neuübersetzung der Bibel in reformatorischer Tradition zu bieten - die man zu gern am Reformationstag der Öffentlichkeit vorgestellt hätte -, führt umgekehrt dazu, dass an das Ergebnis entsprechend hohe Maßstäbe angelegt werden. Es ist insbesondere die Ausrichtung auf eine "gerechte Sprache", die zur Belastung wird. Gegen den klaren Wortsinn des Namens "Bibel in gerechter Sprache" behauptet die Einleitung, dieser Name erhebe "nicht den Anspruch, dass diese Übersetzung 'gerecht' ist, andere aber ungerecht sind." Es gehe vielmehr darum, "dem biblischen Grundthema Gerechtigkeit in besonderer Weise zu entsprechen" (S. 10). Dies wird dann so konkretisiert, dass drei Kriterien benannt werden:

---

<sup>1</sup> Vgl. H. Kuhlmann [Hg.], Die Bibel - übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung, Gütersloh 2005, und U. Bail u.a. [Hg.], Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2006, mit kritischen Beiträgen wie I. U. Dalferth, Der Ewige und die Ewige, Neue Zürcher Zeitung vom 18. November 2006; E. Gössmann, Anfang der Weisheit. Die weibliche Tradition der Bibelauslegung und die "Bibel in gerechter Sprache", Neue Zürcher Zeitung vom 14. Dezember 2006; J. Schloeman, "Und die Weisheit wurde Materie", Süddeutsche Zeitung vom 23./24. Dezember 2006, Th. Söding, Wort Gottes in gerechter Sprache? Eine neue Bibel auf dem Prüfstand, Christ in der Gegenwart 59, 2007 [Ausgabe 8/07], S. 61f, M. Köhlmoos, "Ich lege das heute so aus", ThR 72, 2007, S. 97-111, oder M. Morgenstern, Kultische Destabilisierung, FAZ vom 20. März 2007. Unveröffentlicht, aber im Internet bzw. als Typoskript zugänglich sind: T. Krüger, Zu einigen Problemen der Bibel in gerechter Sprache, 2006, U. Wilckens, Theologisches Gutachten zur "Bibel in gerechter Sprache", 2007, K. Bornkamm, Die "Bibel in gerechter Sprache", 2007, sowie Ch. Morgner, Von Leuchtfedern, Störfedern, glimmenden Dochten und Irrlichtern. Theologischer Bericht des Präses auf der Mitgliederversammlung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes vom 12. bis 15. Februar 2007, S. 31-39. In "Kirche und Israel" (April-Heft 2007) wird erscheinen: W. Stegemann/E. Stegemann, Nicht schlecht verhandelt! Anmerkungen zur Bibel in gerechter Sprache. Zur Veröffentlichung in Heft 2/2007 der ZThK steht an: J. Schröter, Ideologie und Freiheit. Die "Bibel in gerechter Sprache" und die Grundlagen einer Bibelübersetzung.

<sup>2</sup> Vgl. vorläufig W. Stegemann/E. Stegemann a.a.O.

"geschlechtergerechte Sprache", "Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog" und "soziale Gerechtigkeit" (S. 10f). Warum soll es gerade mit diesen drei Kriterien gelingen, "dem biblischen Grundthema Gerechtigkeit in besonderer Weise zu entsprechen"? Sie repräsentieren durchweg moderne Vorstellungen, die, indem sie zu grundlegenden Kriterien der Bibelübersetzung erhoben werden, als ideologische Vorurteile fungieren. Dem biblischen Text wird auf diese Weise nicht gedient, sondern er wird herangetragen eigenen Normen unterworfen. In der Einleitung wird kühn behauptet: "Die genannten Kriterien können und sollen eine Hilfe sein, den Text in seiner Fremdheit neu zu entdecken" (S. 11). Aber genau das Gegenteil trifft zu.

Der Streit um die Kriterien und Grundsätze, von denen sich die Übersetzung der "Bibel in gerechter Sprache" leiten lässt, ist im vollen Gange. Kontroversen dieser Art bleiben freilich häufig im Austausch gegensätzlicher Positionen und Überzeugungen stecken. Die Offenheit für "bessere Belehrung" wird zwar beteuert und ist vielleicht auch subjektiv vorhanden, doch auf der Ebene der Grundsatzfragen fällt es beiden Seiten nicht sehr schwer, sich im Recht zu fühlen. Wir gehen darum in diesem Beitrag so vor, dass wir mit einer Reihe von Textbeispielen beginnen (I). An diesen ersten Teil schließt sich ein kürzerer zweiter (II) an, in dem die wichtigsten Grundsatzfragen erörtert werden, die sich im Blick auf die "Bibel in gerechter Sprache" stellen.

## I

An den folgenden Beispielen werden - wohl auch für Leserinnen und Leser, die mit den Zielen der "Bibel in gerechter Sprache" sympathisieren - ihre Irrwege und Abwege evident. Zunächst geht es um Fälle, in denen sich die "Bibel in gerechter Sprache" für ihre Textfassung auf die Kriterien der Geschlechtergerechtigkeit, der sozialen Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog beruft. In diesen Zusammenhang lässt sich auch das Thema einordnen, in welcher Abfolge sie die biblischen Bücher darbietet. Sodann wird ihr Umgang mit den Namen und Bezeichnungen Gottes dargestellt. Besonders schwerwiegend ist die Eigenmächtigkeit, mit der sie die Hoheitstitel Jesu umdeutet. Die Glossarverweise und die Einleitungen zu den einzelnen biblischen Büchern haben Licht- und Schattenseiten. Den Schluss bilden einige aufschlussreiche Einzeltexte.

### **1. Die Anwendung der Gerechtigkeitskriterien**

a) Weil - so die Einleitung zur "Bibel in gerechter Sprache" (S. 10) - "die Bibel aus einer patriarchalen Welt" stamme und männliche Sprachformen auch dort gebrauche, wo neben Männern auch Frauen gemeint seien, sei "eine rein philologisch korrekte Wiedergabe" nicht notwendigerweise "auch die sachlich richtige". Darum sei es "notwendig, jedes Mal auf der Grundlage sozialgeschichtlicher Forschungen zu fragen, ob eine männliche Bezeichnung auch Frauen umschließt", und - wenn ja - diese unsichtbar gemachten Frauen in den biblischen Text einzutragen. Diese Konzeption ist nicht nur übersetzungshermeneutisch überaus fragwürdig. Sie führt nicht nur in zahlreiche sozialgeschichtliche und exegetische Kontroversen - nach dem Muster: Ist es sachgemäß, in scheinbarer Gleichordnung von "Hirtinnen und Hirten, "Pharisäerinnen und Pharisäern", "Apostelinnen und Aposteln" zu sprechen? Sie tendiert auch zu einer schematischen, text- und sinnwidrigen Anwendung.

Dies ist der Fall in Mk 6,30<sup>3</sup>. Mit den "Aposteln" sind hier "die Zwölf" (6,7-12) gemeint; bei der Schaffung des Zwölferkreises werden die Zwölf aufgezählt (3,13-19), und es sind nur Männer. Darum ist es falsch, in Mk 6,30 die Angabe "Apostelinnen und" gegen den Urtext hinzuzufügen. Ähnlich verhält es sich mit Jes 3. Dieses prophetische Gerichtswort ist im Jesajabuch offenkundig so komponiert, dass die Ansage des Unheils zunächst den männlichen Funktionsträgern (3,2ff) und dann den "Töchtern Zions" (3,16ff) gilt. Die "Bibel in gerechter Sprache" aber zerstört diese Komposition, indem sie um des Prinzips willen schon in V.2f inklusiv formuliert.

Auf ein weiteres Beispiel dieser Art hat E. Gössmann<sup>4</sup>, katholische Theologin aus der Schweiz, aufmerksam gemacht: Im Buch der Sprüche gibt es "eine weibliche Idealgestalt, eben die Weisheit, und im Kontrast dazu stehen die ständig wiederholten Warnungen eines Weisheitslehrers oder Vaters an die Söhne vor Verführung durch Frauen ... Nur die Söhne und niemals die Töchter werden im Buch der Sprüche angesprochen als diejenigen, die sich der Weisheit anschliessen sollen ... Was wird nun daraus in der 'Bibel in gerechter Sprache'? Durch die Anrede 'mein Sohn, meine Tochter' [ab 2,1 ständig wiederholt in verschiedener Reihenfolge der Wörter] ... ist jede Spannung zwischen dem nur an die Söhne ergehenden Rat des originalen Textes und der negativen Sicht des weiblichen Geschlechts aufgelöst".

b) Die "Geschlechtergerechtigkeit" wird auch auf die Bezeichnungen biblischer Bücher, die freilich nicht zum biblischen Text gehören, angewandt. Das führt zu überraschenden Resultaten: Die beiden Königebücher des Alten Testaments heißen jetzt "Über die Zeit der Königinnen und Könige: Erstes/Zweites Buch", obgleich sich die traditionelle Bezeichnung offenkundig an den Königen in Israel und Juda orientiert und nicht an Herrscherinnen wie der Königin von Saba, Atalja oder Isebel. Die beiden Makkabäerbücher aus den Apokryphen tragen entsprechend die Bezeichnung "Über die Zeit der Makkabäerinnen und Makkabäer", aber es fällt der vorangestellten Einleitung (S. 1743) schwer, eine Erklärung für die Hinzufügung der weiblichen Form zu bieten. Das Buch, das sonst "Apostelgeschichte" genannt wird, heißt "Über die Zeit der Apostelinnen und Apostel" - was in der Einleitung (S. 2025) angesichts des lukanischen Apostelverständnisses jedoch weniger begründet als in Frage gestellt wird.

c) Bei der "sozialen Gerechtigkeit" richtet sich der Blick auf Fälle, in denen "viele von den sozialen Auseinandersetzungen, aus denen die Bibel erwachsen ist, ... verstellt" wird. So sei es etwa, "wenn statt von Sklavinnen und Sklaven von Mägden und Knechten die Rede ist ... Manches klingt heute wie eine Idylle, wo es doch um sehr harte soziale Realitäten ging und geht" (S. 11). Aber dieser einseitige Ansatz, der das besonders elende Los der Tagelöhner übersehen lässt, führt nicht immer zu glücklichen Resultaten. Versteht sich der alte Simeon wirklich als "Sklave"<sup>5</sup> Gottes? Die "Bibel in gerechter Sprache" gibt den Anfang seines Lobgesangs so wieder: "Jetzt lässt du deinen Sklaven in Frieden ziehen". Hingegen die Lutherbibel: "Herr, nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren".

<sup>3</sup> Vgl. Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 6f).

<sup>4</sup> a.a.O. Insgesamt kommt Gössmann zu dem Urteil: Es sei "nicht bestritten, dass sich die 'Bibel in gerechter Sprache' ... zuweilen recht angenehm liest - wenn sich der Text nur als das bekennen würde, was er ist, nämlich Bibelauslegung und nicht Bibel." Ähnlich Köhlmoos, a.a.O. S. 99f: Indem ohne die entsprechende Textbasis Frauen in der Übersetzung nachgetragen werden, überhole "die Übersetzung ... gewissermaßen ihren Ausgangstext. Diese Abkürzung, die die Übersetzung nimmt, um zum Ziel zu kommen, bringt das Publikum aber um die Möglichkeit eigener Einsichten", führe also zu "einer Entmündigung des Publikums".

<sup>5</sup> Lk 2,29. Aber die "Bibel in gerechter Sprache" kann auch anders. Der "Gottesknecht" in Jes 42,1 u.ö. heißt bei ihr: "dieser Mensch in meinem Dienst".

d) Zur Begründung der "Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog" wird in der Einleitung auf die in den vergangenen Jahrzehnten gewachsene Einsicht verwiesen, wie sehr das auf jüdischem Boden entstandene Neue Testament "antijüdisch und damit verzerrt gelesen und entsprechend übersetzt wurde" (S. 10f). Allerdings wünschte man sich, beides würde schärfer unterschieden: das antijüdisch verzerrte *Lesen* und das *Übersetzen*. Denn die Korrektur antijudaistischer Lektüre rechtfertigt es in keiner Weise, in der Übersetzung nicht mehr das wiederzugeben, was dasteht<sup>6</sup>. Genau das geschieht jedoch. Die Rede des Johannes-evangeliums von "den Juden" ist anstößig und auslegungsbedürftig (vgl. z.B. 2,18; 5,10.16; 7,1.13; 19,7.12). Die "Bibel in gerechter Sprache" macht es sich zu einfach<sup>7</sup>, wenn sie gegen den biblischen Text "die Juden" ersetzt durch: "die jüdische Obrigkeit" oder "andere jüdische Menschen" oder "Menschen aus Judäa" oder "die Hohepriester und ihre Leute" (vgl. 19,7 mit 19,6!). Auf derselben Linie liegt es, wenn die Einleitungsformel der Antithesen der Bergpredigt Jesu: "Ich aber sage euch" gegen den Text<sup>8</sup> wiedergegeben wird mit: "Ich lege euch das heute so aus". Der zur Begründung gegebene Hinweis, dass "die Übersetzung 'Ich aber sage euch' im Sinne einer Wendung Jesu gegen die jüdische Tradition verstanden werden muss" (S. 11), folgt dem Muster, wonach nicht sein kann, was nicht sein darf.

## 2. Abfolge und Auswahl der biblischen Bücher

"Der Aufbau ist traditionell und für viele doch ungewohnt" (S. 13): Mit dieser Beschreibung überdeckt die "Bibel in gerechter Sprache" ihre Entscheidung, es vielen recht zu machen zu wollen, aber eben dadurch "ungewohnte", niemandem wirklich vertraute Verhältnisse zu schaffen. Das Alte Testament, das parallel als Hebräische Bibel bezeichnet wird<sup>9</sup>, folgt dem Aufbau der jüdischen Bibel in Tora, prophetische Bücher und Schriften. Es bleibt ohne klare Begründung, warum eine christliche Bibel von dem in den christlichen Bibelausgaben üblich gewordenen Schema abweicht. Die Folge ist, dass viele Benutzer die biblischen Bücher nicht an dem gewohnten Platz finden und das Inhaltsverzeichnis bemühen müssen. Dem Vertrautwerden mit der Bibel ist das nicht förderlich. Die Apokryphen (oder deuterokanonischen Schriften) gehören nicht zur jüdischen Bibel, werden aber gleichwohl - in der römisch-katholischen Auswahl - aufgenommen. Das Neue Testament hält sich an die traditionelle Reihenfolge, von der Luther aus theologischen Gründen abgewichen war.

## 3. Der Umgang mit den Namen und Bezeichnungen Gottes

In dieser Hinsicht<sup>10</sup> werden von der "Bibel in gerechter Sprache" einige folgenreiche Vorentscheidungen getroffen: Sie betreffen den Versuch, "Gott nicht einseitig mit grammatisch männlichen Bezeichnungen zu benennen" (S. 10), den Bruch mit der Tradition, die "den biblischen Namen Gottes mit 'Herr' wiedergibt" (S. 11), und das Bekenntnis zu der Überzeu-

<sup>6</sup> Sie rechtfertigt es genausowenig, ins Gegenteil zu fallen und aus dem Text herauszulesen: Die "Erlösung kommt durch das Judentum". So wird Joh 4,22 übersetzt (Lutherbibel: "Das Heil kommt von den Juden").

<sup>7</sup> So sehen es auch W. Stegemann/E. Stegemann a.a.O.

<sup>8</sup> Das "ich" ist betont vorangestellt, das "aber" betont den Gegensatz (mit Schröter, a.a.O. S. 000 [im Typoskript S. 14ff]), gegen W. Stegemann/E. Stegemann a.a.O.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Schroeter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 11ff).

<sup>10</sup> Ausführlich dazu Köhlmoos, a.a.O. S. 102ff. Sie beanstandet zu Recht, der Name Gottes werde "unsichtbar und beliebig". Insbesondere mache "die Verwendung der verschiedenen Gottesnamen es völlig unmöglich, ... exegetische Grundeinsichten zu vermitteln, die an den Gottesnamen gebunden sind. Für den Unterricht ist sie [scil. die "Bibel in gerechter Sprache"] in dieser Hinsicht unbrauchbar."

gung, "Gottes Name" sei "unübersetzbar", ja, Gott übersteige "die Möglichkeiten der Sprache" so sehr, dass jedes menschliche Reden über Gott und zu Gott "ein immer wieder neuer Versuch der Annäherung" sei und vorzugsweise eine Vielfalt von Namen und Bezeichnungen gebrauche (S. 16ff).

a) Es ist sicher richtig: Gott steht "jenseits der Geschlechterpolarität" (S. 10). Die Frage ist aber, welcher Sprachgebrauch dieser Einsicht am besten gerecht wird. Der zum Prinzip gemachte ständige Wechsel zwischen maskulinen und femininen Formen - wie der Ewige/die Ewige oder Er/Sie - führt über die Geschlechterpolarität gerade nicht hinaus, sondern trägt selbst zur "Sexualisierung Gottes"<sup>11</sup> bei.

b) Gegenüber dem Gebrauch von "Herr" als Bezeichnung Gottes und als Bekenntnis zu Jesus Christus besteht in der "Bibel in gerechter Sprache" (S. 11.18.2367ff) eine rational kaum noch verständlich zu machende Zurückhaltung<sup>12</sup>. Von den biblischen Texten und der jüdischen Tradition her gibt es keinen Grund, die an die Stelle des Gottesnamens getretene Bezeichnung "Herr" in der christlichen Bibel zu vermeiden; die unübersetzt bleibende Verwendung von "Adonaj" erweckt den fälschlichen Eindruck, es handle sich dabei um einen gesonderten Gottesnamen und nicht vielmehr die Bezeichnung Gottes als "Herr". Die Erklärung dafür, dass das Bekenntnis zu Jesus Christus als "Herr" (*kyrios*) oft verbal wiedergegeben und damit inhaltlich verkürzt wird, grenzt an Unwahrhaftigkeit und Heuchelei: "Dieser Versuch, nicht immer nur 'Herr, Herr' zu sagen ..., soll die traditionelle Sprachform variieren und auch auf diese Weise die Tradition lebendig halten, damit die bleibende Aussage 'Herr ist Jesus Christus' umso kräftiger hervortreten kann" (S. 2368).

Als Beispiel mag Röm 10,9 dienen. In der Lutherbibel lautet diese Stelle: "Wenn du mit deinem Munde bekennst, dass Jesus der Herr ist, und in deinem Herzen glaubst, dass ihn Gott von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet." Daraus macht die "Bibel in gerechter Sprache": "Wenn du mit deinem Mund öffentlich erklärst, dass es Jesus ist, dem wir gehören, und mit deinem Herzen vertraust, dass Gott ihn von den Toten geweckt hat, dann wirst du gerettet." Das Bekenntnis ist ja nicht allein, dass wir Jesus gehören, sondern dass er Gott und Herr ist, also an der universalen Herrschaft Gottes teilhat. In der "Bibel in gerechter Sprache" wird absichtsvoll unkenntlich gemacht, dass die Bezeichnung Gottes als "Herr" - nicht zuletzt deshalb, weil er diese Bezeichnung auch auf Jesus Christus anwendet - für das Gottesverständnis des Paulus charakteristisch ist.

c) Die "Bibel in gerechter Sprache" nimmt die Gottesbezeichnung "Vater" ausschließlich als Problem wahr<sup>13</sup>: In der Geschichte der Kirche sei "mit der Rede von Gott als Vater oft patriarchale Herrschaft begründet worden"; zugleich sei "oft vergessen worden, dass es sich hier um eine *bildliche* Redeweise für den bildlosen Gott handelt". Die Konsequenz ist, dass der Gottesbezeichnung und Gottesanrede "Vater" - bis hin zum Vaterunser - der Abschied gegeben wird und - "um dem Missverständnis vorzubeugen, dass Gott in der Bibel eine patriarchale oder Patriarchat rechtfertigende Größe wäre, und um eine bis heute dominierende

<sup>11</sup> So Wilckens, a.a.O. S. 23ff.

<sup>12</sup> Vgl. im einzelnen Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 16ff); Wilckens, a.a.O. S. 9ff. Morgner (a.a.O. S. 35f) stellt zu Recht fest: "In der 'Bibel in gerechter Sprache' besteht eine ausgeprägte 'Herr'-Phobie." An der Wiedergabe von Joh 20,28 zeigt er, welche Skurrilitäten diese Phobie hervorbringt. Statt "Mein Herr und mein Gott!" lautet das Bekenntnis der Thomas jetzt: "Ich verehere dich und will dir gehorchen, du bist der Lebendige, mein Gott!"

<sup>13</sup> Vgl. dazu Wilckens, a.a.O. S. 3ff.

androzentrische Festlegung Gottes aufzubrechen" - Strategien zu ihrer Vermeidung<sup>14</sup> angeboten werden (S. 2375f).

In der Lutherbibel lautet Lk 11,13: "Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben geben könnt, wieviel mehr wird der Vater im Himmel den heiligen Geist geben denen, die ihn bitten." Daraus macht die "Bibel in gerechter Sprache": "Wenn ihr, die ihr doch nichts Besonderes (!)<sup>15</sup> seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird die himmlische Quelle denen die heilige Geistkraft geben, die (!)<sup>16</sup> bitten." Damit ist "das Ende seriöser Bibelübersetzung" erreicht. "Aus dem persönlichen Gott wird hier eine diffuse transzendente Größe. Zur 'himmlischen Quelle', so malerisch das klingt, kann man nicht beten ... Hier wird christlicher Glaube als ein persönliches Verhältnis zum Gott und Heiland in seinem Kern ausgehöhlt"<sup>17</sup>. Dasselbe gilt für Röm 8,16

d) Die "Bibel in gerechter Sprache" trägt durch ihren Umgang mit den Namen und Bezeichnungen Gottes dazu bei, dass Gott für den Menschen zu einer undeutlichen und unfassbaren Größe, gewissermaßen zu einem Vexierbild wird. Statt dass die biblischen Texte die Sprache der christlichen Frömmigkeit "befruchten und erneuern, verfremden sie die Gebetssituation und sperren sich gegen die sprachliche Übernahme"<sup>18</sup>. Die vertrauten Anreden - "Vater", "Herr" - werden gemieden. Stattdessen werden neue und für den durchschnittlichen Leser gänzlich ungewohnte Bezeichnungen - "ha-Schem", "ha-Makom", "Schechina", das Nebeneinander von "ErSie" und "SieEr" - eingeführt. Auf jeder Doppelseite begegnet dem Leser links oben eine Kopfzeile mit einem Angebot von Gottesbezeichnungen in wechselnder Reihenfolge. Beides, die Einführung neuer bzw. die Verabschiedung vertrauter Bezeichnungen und das Nebeneinander eines großen Angebots möglicher Bezeichnungen, geschieht wohlüberlegt. "Was Menschen über Gott und zu Gott sagen, ist [so wird man ergänzen dürfen: nur] ein immer wieder neuer Versuch der Annäherung" (S. 17). Das Bilderverbot wird als Begründung dafür in Anspruch genommen, dass Gott nicht in einem Namen und festen Bezeichnungen fassbar werden dürfe. Diese Intention lässt sich jedoch dem Bilderverbot keineswegs entnehmen. Die Bibel weiß vielmehr sehr genau um die Relevanz des Namens für die Geschöpfe und die Menschen (vgl. z.B. Gen 2,19f; Jes 43,1; Lk 10,20; Phil 4,3). Nicht anders ist es im Blick auf Gott. Jesus lehrt seine Jünger das Vaterunser. "Wenn ihr betet, so sprecht: Vater! ..." (Lk 11,2).

#### 4. Der Umgang mit den Hoheitstiteln Jesu

In dieser Hinsicht stellen sich im Blick auf die Übersetzung der "Bibel in gerechter Sprache" einige ernste Fragen. Zum Umgang mit dem Hoheitstitel "Herr" (*kyrios*) ist das oben schon erörtert worden. Hier soll es noch um das Verständnis von "Menschensohn" (*hyios tou anthropou*), "Sohn Gottes" (*hyios tou theou*) und "Christus" (*christos*) gehen.

Das Glossar enthält einen Artikel "*hyios* - Sohn, Kind" (S. 2361). Darin werden auch einige Ausführungen zu dem Ausdruck "Menschensohn" gemacht; vorrangig handelt es sich um

<sup>14</sup> Zu den Vermeidungsstrategien gehört auch die Umformung in die bildliche Rede: "Dass *pater* eine bildliche Rede ist, kann die Übersetzung durch ein vorangestelltes 'wie' deutlich machen" (S. 2376). Vgl. z.B. Joh 5,43. Aber wieso werden dadurch die ansonsten geltend gemachten Vorbehalte ausgeräumt?

<sup>15</sup> Im griechischen Text steht *ponäroi*, also "böse"!

<sup>16</sup> Das "ihn" ist unterschlagen, obgleich der griechische Text es zweifelsfrei bietet!

<sup>17</sup> So Morgner, a.a.O. S. 37 (in Aufnahme von Hinweisen und Formulierungen von R. Hille).

<sup>18</sup> So Bornkamm, a.a.O. S. 5f. Vgl. Morgenstern a.a.O.: "Der Verlust der persönlichen Dimension in der Gottesbeziehung scheint das eigentliche Problem dieser Bibelübersetzung zu sein."

Fragen. Dabei fällt auf, dass die mit Dan 7,13f in Verbindung stehende Vorstellung einer künftig kommenden, richtenden Gestalt eines "Menschensohnes" nur ganz am Rand erwähnt wird. Dem korrespondiert die Beobachtung, dass die "Bibel in gerechter Sprache" an zahlreichen Stellen, die sonst aus guten Gründen auf den kommenden "Menschensohn" oder Jesus als die gekommene "Menschensohn"-Gestalt bezogen werden, den Ausdruck "Menschensohn" mit "Mensch" oder "Menschen" wiedergibt.

Als ausgeführtes<sup>19</sup> Beispiel mag hier Mk 2,28 genügen: Der Vers beschließt die Geschichte vom Ährenabreißen am Sabbat. Voran geht die ausdrücklich als Wort Jesu eingeführte Aussage: "Der Sabbat ist für die Menschen da und nicht die Menschen für den Sabbat." Die "Bibel in gerechter Sprache" fährt dann fort: "Die Menschen sind wichtiger als der Sabbat." Tatsächlich steht im Urtext da: "So ist der Menschensohn Herr [*kyrios*] auch über den Sabbat." Dieser Umgang mit dem biblischen Text, über dessen Motive man nur Mutmaßungen anstellen kann, entstellt den intendierten Sinn.

Hier "wird der Eindruck erweckt, in Mk 2,10 und 2,28 sei allgemein von 'den Menschen' die Rede, ferner daß Jesus in den Leidensweissagungen von sich als einem 'Menschen' rede und nicht von dem in göttlicher Autorität Wirkenden und schließlich daß er in den Verweisen auf das Endgericht von einer von sich selbst verschiedenen 'himmlischen Menschengestalt' spreche." Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass im Markusevangelium "'Menschensohn' als Hoheitsbezeichnung für Jesus verwendet wird, die seine irdische Vollmacht, seinen Weg durch Leiden, Tod und Auferweckung und seine endzeitliche Wiederkunft miteinander verklammert ... Die Bibel in gerechter Sprache löst hier somit gegen den Textbefund ein entscheidendes Merkmal der Deutung Jesu im MkEv auf. Er wird als 'ein Mensch' bezeichnet, wo der Text gerade von seiner Bedeutung als Repräsentant Gottes spricht. Entscheidende Aussagen über ihn - seine irdische Vollmacht und seine endzeitliche Wiederkunft - werden konsequent getilgt. Als 'Übersetzung' läßt sich das nicht mehr bezeichnen. Vielmehr handelt es sich um einen schwerwiegenden Eingriff in den Textbefund, der dessen Aussageabsicht in gravierender Weise verfälscht"<sup>20</sup>.

Die Bezeichnung Jesu als "Sohn Gottes" wird so gedeutet: "Es geht um die enge Beziehung" zwischen Jesus und Gott, um die "Erwählung durch Gott", um die "enge gegenseitige Bindung" (S. 2361). Vielfach ist statt von Gottes "Sohn" von Gottes "Kind" die Rede: Die "Wirklichkeit des Mysteriums der Inkarnation" wird "zu einer menschlichen Familienidylle"<sup>21</sup>. In der johanneischen Literatur tritt häufig "der Erwählte Gottes" an die Stelle von "Sohn Gottes". Im Ergebnis heißt das: Mit "der weitgehenden Vermeidung des biblischen 'Sohnes'-Prädikats wird Jesus Christus seiner völligen Einheit mit Gott und Gottes mit ihm beraubt, kraft derer er allein unser Erlöser ist und sein kann. Statt dessen erscheint er als vorbildlicher Mensch"<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Vgl. aber auch Mk 2,10; 8,31; 9,31; 10,33; 14,21. Ebenso irreführend Matth 25,31ff, wo "der Mensch" auf dem himmlischen Richterstuhl sitzt und die Menschen voneinander scheidet.

<sup>20</sup> Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 25f). Vgl. auch Bornkamm, a.a.O. S. 10f.

<sup>21</sup> Wilckens, a.a.O. S. 5f. Vgl. auch Bornkamm, a.a.O. S. 11f.

<sup>22</sup> Wilckens, a.a.O. S.6. An dieser Stelle, an der es um Bewahrung oder Veränderung der biblischen Aussagen zur Soteriologie geht, sei auch auf die Übersetzung von Röm 9,32; 11,6 in der "Bibel in gerechter Sprache" aufmerksam gemacht. In beiden Fällen wird die paulinische Alternative Glaube - Werke des Gesetzes verunklart: "Hier muß man von einer groben, theologisch irreführenden Textverfälschung sprechen" (Bornkamm, a.a.O. S. 8).

Im Falle des "Christus"-Titels stellt die "Bibel in gerechter Sprache" sowohl im Glossar (S. 2369f) als auch in der Übersetzung selbst heraus, dass traditionsgeschichtlich im Hintergrund des "Christus"-Titels die jüdische Messiaserwartung steht. Gelegentlich wird der Befund verschleiert, dass "Christus" im Urchristentum bereits als Eigenname für Jesus verwendet wurde - so in 1. Kor 15,3, wo übersetzt wird: "Der Messias ist für unsere Sünden gestorben". Es widerspricht "dem Textbefund und der urchristlichen Christologie, an derartigen Stellen einen besonderen Akzent auf die Messiasbezeichnung zu legen"<sup>23</sup>. Das Motiv, dennoch so zu verfahren, wird im letzten Satz des Glossarartikels zu "*maschach* - Gesalbter, Messias, Christus" offenkundig: "Auf eine weltweite messianische Zeit warten Menschen jüdischen wie christlichen Glaubens weiterhin."

## 5. Die Glossarverweise

Die "Bibel in gerechter Sprache" enthält ein umfangreiches Glossar (S. 2331-2382), nämlich eine Sammlung von Artikeln zu einzelnen Stichworten. Im Prinzip<sup>24</sup> handelt es sich dabei, zusammen mit den Anmerkungen (S. 2280-2327), um ein nützliches Hilfsmittel, das in dieser Ausführlichkeit auch anderen Bibelausgaben zu wünschen ist. Unbefriedigend bleibt freilich, dass manche Verweise auf das Glossar sozusagen im "Niemandland" enden, weil der entsprechende Glossarartikel die gewählte ungewöhnliche Übersetzung nicht erklärt und begründet. In Jes 6,1.11 wird *adonaj* übersetzt mit "göttliche Herrschaft" - was insbesondere in V. 11 zu der merkwürdigen Ausdrucksweise führt: "Da sagte ich: 'Bis wann, du göttliche Herrschaft?'; ein kleiner Kreis, der sogenannte Circellus, vor dem Ausdruck "göttliche Herrschaft" verweist auf den Glossarartikel zu *adonaj*, jedoch ohne dass dort Aufschluss über die Gründe für die sächliche Redeweise gegeben wird. In Mk 2,28 ("Die Menschen sind wichtiger als der Sabbat") verweist der Circellus vor dem Wort "wichtiger" auf den Glossarartikel *kyrios*; doch dort findet sich keinerlei Begründung für die abwegige Übersetzung.

## 6. Die Einleitungen zu den einzelnen biblischen Büchern

Grundsätzlich ist es höchst verdienstvoll, dass jedem biblischen Buch eine knappe Einleitung (im Umfang von in der Regel ein bis zwei Seiten) vorangestellt wird. Denn der weit überwiegenden Zahl der Bibelleserinnen und -leser fehlen die Kenntnisse, wie ein bestimmtes Buch historisch einzuordnen, was über seinen Verfasser bekannt und wie es in der jetzt vorliegenden Gestalt entstanden ist. Einzelne Beobachtungen von problematischen Aussagen in den Einleitungen nötigen jedoch dazu, diese positive Würdigung jedenfalls so lange unter Vorbehalt zu stellen, bis ein größerer Überblick gewonnen ist. So beginnt die Einleitung zum Johannesevangelium mit der Feststellung: "Das nach Johannes benannte Evangelium ist ein jüdischer [sic!] Text in griechischer Sprache" (S. 1982)<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 26f). Vgl. auch Bornkamm, a.a.O. S. 9f.

<sup>24</sup> Vgl. aber die methodische Kritik bei Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 24).

<sup>25</sup> Köhlmoos, a.a.O. S. 101f, merkt zu Recht an, damit werde "dem Judentum ein Evangelium zu(ge)mutet". Manchmal entstehe sogar der Eindruck, die "Bibel in gerechter Sprache" definiere "selbst, was jüdisch ist".

## 7. Einige Einzeltexte

### a) Die Zehn Gebote<sup>26</sup>

Der Dekalog wird im Alten Testament in zwei, auf weite Strecken übereinstimmenden Fassungen überliefert: Ex 20,1-17 und Dtn 5,6-21. Dazu kommen Zitate wie z.B. in Matth 19,18f oder Röm 13,9. Unbefriedigend ist es, dass die Übersetzung wörtlich identischer Stellen voneinander abweicht; die Arbeit der unterschiedlichen Übersetzerinnen und Übersetzer ist auch nachträglich nicht ausgeglichen worden. Besonders auffallend ist dies bei dem Gebot, die Ehe nicht zu brechen. Nahezu jede Belegstelle ist hier anders übersetzt: "Geh nicht fremd" (Ex 20,14). "Verletze keine Lebenspartnerschaft" (Dtn 5,18). "Du sollst in Ehen nicht das Recht Gottes verletzen" (Matth 19,18). "Du sollst keine Ehe brechen" (Mk 10,19). "Du sollst nicht ehebrechen" (Lk 18,20). "Du darfst die Ehe nicht brechen" (Röm 13,9). Während bei der Übersetzung der Zitate im Neuen Testament der Bezug zur Ehe hergestellt wird, wird er in Ex 20 und Dtn 5 - wohl nicht zufällig - vermieden. Dafür wird in Dtn 5,18 ein Bezug zur "Lebenspartnerschaft" hergestellt, einem Ausdruck, bei dem das Institut der "Eingetragenen Lebenspartnerschaft" mit anklingt. Das ist aber nicht mehr Übersetzung, sondern Auslegung und Anwendung in einem modernen Kontext. Die Aussage, dass Gott den Sabbatag "*heiligte*" (Ex 20,11), wird eigentümlicherweise so wiedergegeben: Er hat den siebenten Tag "*für unantastbar erklärt*"- und dies, obwohl davor (Ex 20,8) übersetzt wird: "Denke an den Sabbat, er sei dir heilig".<sup>27</sup> Ist "für unantastbar erklären" deckungsgleich mit "heiligen"? Wohl kaum. Kann es kulturell überhaupt gewollt werden, den weitgespannten Ausdruck "heiligen" durch Interpretamente zu ersetzen? Definitiv nicht.

### b) Das Grundbekenntnis des Judentums: Dtn 6,4f

Dtn 6,4f wird von der "Bibel in gerechter Sprache" folgendermaßen übersetzt: "Höre, Israel! Adonaj ist für uns Gott, einzig und allein Adonaj ist Gott. So liebe denn Adonaj, Gott für dich, mit Herz und Verstand, mit jedem Atemzug, mit aller Kraft."

Diese Wiedergabe "macht aus 'unser Gott' bzw. 'dein Gott' ein unverbindliches 'Gott für uns', 'Gott für dich', als ginge es um eine möglichst diplomatische Formulierung im Rahmen eines interreligiösen Gesprächs. Es mag dem christlich-jüdischen Gespräch möglicherweise förderlich sein, wenn ein christliches Übersetzungskollektiv es für notwendig hält, neutestamentliche Texte so zu übersetzen, dass antijudaistische Lesungen ausgeschlossen werden können. Dem Judentum sein Grundbekenntnis zu entschärfen ist aber ein starkes Stück"<sup>28</sup>.

### c) Die Seligpreisungen

Die Seligpreisungen erscheinen innerhalb der Verkündigung Jesu in zwei Kontexten: in der Bergpredigt (Matth 5,3-10) und in der Feldrede (Lk 6,20-26). Wie schon im Falle des Dekalogs werden die unterschiedlichen Entscheidungen der beiden Übersetzerinnen nicht ausgeglichen: Dasselbe griechische Wort wird von der einen mit "selig", von der anderen mit "glücklich" wiedergegeben. Die Benutzer der "Bibel in gerechter Sprache" können ohne Heranziehung des Urtextes nicht erkennen, dass und wo der griechische Text der beiden Fassungen übereinstimmt. Die erste Seligpreisung in Matth 5 erhält folgende deutsche Fassung: "Selig sind die Armen, denen sogar das Gottvertrauen genommen wurde." Auch wenn die Übersetzung dieser Stelle notorisch schwierig

<sup>26</sup> Vgl. insbesondere Köhlmoos, a.a.O. S. 107.

<sup>27</sup> Vgl. auch im Glossar (S. 2363) zu *kadosch*.

<sup>28</sup> Köhlmoos, a.a.O. S. 104.

ist - die Fassung der "Bibel in gerechter Sprache" ist exegetisch schwerlich zu halten. "Es ist seit langem anerkannt, daß Matthäus in den Seligpreisungen eine mit Lk 6,20-23 gemeinsame Überlieferung 'spiritualisiert' hat, indem er nämlich den Akzent vom *Zustand* der Seliggepriesenen auf deren *Haltung* verlegt hat." Die Abweichung von der lukanischen Fassung wäre dann "gerade nicht als Bezeichnung umfassender *tatsächlicher* Armut, sondern als eine auf die *demütige Haltung* zielende Interpretation ... zu verstehen"<sup>29</sup>.

#### d) Der Johannesprolog<sup>30</sup>

Die Schwierigkeit, den Johannesprolog angemessen zu übersetzen, hat Literaturgeschichte gemacht. Wie ist *logos* hier wiederzugeben? Die "Bibel in gerechter Sprache" lässt sich von der exegetischen These leiten, wonach der traditionsgeschichtliche Hintergrund von Joh 1 nicht zuletzt in der Vorstellung von der Weisheit als einer personal gedachten, weiblichen Größe zu suchen sei<sup>31</sup>, und übersetzt mit "Weisheit". Dabei bleibt freilich - selbst wenn man der exegetischen These in einem gewissen Umfang folgt - die Frage unbeantwortet, warum denn das Johannesevangelium bei dieser Sachlage vom *logos* und nicht von der *sophia* spricht. In einer Übersetzung soll wiedergegeben werden, was dasteht, nicht aber eingetragen werden, was man gern hätte, dass es dasteht. Ein zweites tückisches Übersetzungsproblem stellt sich beim Begriff *sarx* (V. 13f). Die "Bibel in gerechter Sprache" entscheidet sich in V. 13 (Lutherbibel: "aus dem Willen des Fleisches") für "aus irdischem Bestreben" und in V. 14a (Lutherbibel: "Und das Wort ward Fleisch") für "Und die Weisheit wurde Materie". Beides ist wenig glücklich - vor allem, weil der Anschluss an den sonstigen Gebrauch von *sarx* im Neuen Testament (wie den Gegensatz von "Fleisch" und "Geist" bei Paulus) verlorengeht. In V. 14b ist der christologische Sinn (Lutherbibel: "wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater") zugunsten einer allgemeinen metaphorischen Ausdrucksweise ("und wir sahen ihren Glanz, einen Glanz wie den eines einziggeborenen Kindes von Mutter und Vater") aufgegeben. In V. 18 ist die Aussage über die Göttlichkeit (*theos*) des Einziggeborenen weggelassen. Sowohl in V. 14b als auch in V. 18 zeigt sich somit dieselbe Tendenz wie beim Umgang mit den Hoheitstiteln Jesu<sup>32</sup>.

## II

Die kritische Darstellung zahlreicher unbefriedigender Übersetzungen in der "Bibel in gerechter Sprache" hat den Blick auf einzelne Stellen und Themen gelenkt. Dies hat den Vorzug, dass die Auseinandersetzung begrenzt und konzentriert geführt werden kann und nicht sofort auf die grundsätzliche Ebene verschoben wird. Aber es stehen mehr Dinge auf dem Spiel als einzelne Fehlentscheidungen und Fehlgriffe. Davon soll im Folgenden die Rede sein.

### 1. Übersetzung und Interpretation

Die Schlüsselfrage für das Urteil über die "Bibel in gerechter Sprache" gilt dem Verhältnis von Übersetzung und Interpretation. Die Übersetzerinnen und Übersetzer der "Bibel in ge-

<sup>29</sup> Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 29f).

<sup>30</sup> Vgl. Köhlmoos, a.a.O. S.100f, wo sie in der Übersetzung des Johannesevangeliums durch die "Bibel in gerechter Sprache" eine "Tendenz zur Feminisierung Gottes" moniert, mit der "eine Geschlechtlichkeit Gottes künstlich in den Text eingetragen" werde.

<sup>31</sup> Vgl. im einzelnen den Glossarartikel "*davar - logos - Wort, Rede*" (S. 2342).

<sup>32</sup> Vgl. oben Abschnitt II.4.

rechter Sprache" rechtfertigen ihre Vorgehensweise - insbesondere ihre Orientierung an den drei Gerechtigkeitskriterien - immer wieder mit dem Hinweis, jede Übersetzung sei unweigerlich immer auch Interpretation. Luther habe - man denke nur an die Einfügung des berühmten "allein" in Röm 3,28 - auch ganz bewusst in interpretierender Weise übersetzt. Der Verweis darauf, dass jede Übersetzung zugleich Interpretation sei, vermag das Vorgehen bei der "Bibel in gerechter Sprache" jedoch keineswegs zu legitimieren. Denn er schließt nicht jedwede Interpretation ein. Gemeint ist diejenige Interpretation, die den Sinn dessen, was dasteht, klärt und verdeutlicht; so hat Luther das "allein" in Röm 3,28 legitimiert. Nicht gemeint ist aber eine Interpretation, die in den zu übersetzenden Text etwas einträgt, was dem Übersetzer aufgrund herangetragenener Vorstellungen wünschenswert erscheint.

Aus der kritischen Literatur zur "Bibel in gerechter Sprache" sind es vor allem die Beiträge von Melanie Köhlmoos und Jens Schröter, die den Fragen nach Charakter und Qualität der Übersetzung der "Bibel in gerechter Sprache" nachgehen:

Für Köhlmoos<sup>33</sup> sind "die Grenzen der Übersetzungsfreiheit überschritten, insofern bewusst jene Grenzen missachtet werden, die der Text selbst setzt. Dem Publikum mögen damit neue Entdeckungen möglich gemacht werden, aber die alten - und durchaus bewährten - Einsichten werden ihm konsequent vorenthalten, und es wird dabei der Eindruck erweckt, diese seien falsch gewesen. Der Anspruch des Publikums auf Texttreue wird entgegen den hochtönenden Versicherungen in der Einleitung geringgeschätzt, und eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Texten wird ihm verwehrt. Da sich die 'Bibel in gerechter Sprache' auf weite Strecken als wörtliche Übersetzung maskiert, tatsächlich aber außerordentlich frei ist, ist sie gegenüber ihrem Publikum nicht ehrlich."

Schröter<sup>34</sup> geht von den grundsätzlichen Aspekten des Verhältnisses von Übersetzung und Interpretation aus: "Das Axiom 'Übersetzung ist Interpretation' ist ... eigentlich dazu gedacht, auf den je eigenen sprachlichen und kulturellen Kontext von Original und Übersetzung aufmerksam zu machen, damit das Original auf eine Weise wiedergegeben wird, die seine Welt und seine Aussageabsicht so genau wie möglich widerspiegelt und gerade nicht durch Auffassungen des Übersetzers oder der Übersetzerin überlagert wird. Das Axiom kann deshalb auch keinesfalls umgekehrt werden und nunmehr dazu dienen, jede Paraphrase oder aktualisierende Deutung kurzerhand zur 'Übersetzung' eines Textes zu erklären ... Die Berufung der Übersetzerinnen und Übersetzer der 'Bibel in gerechter Sprache' auf die Nichtobjektivierbarkeit einer Übersetzung hat jedoch die genau entgegengesetzte Intention. Mit ihrer Hilfe soll das hermeneutische Problem des Unterschieds zwischen Original und Übersetzung so gelöst werden, daß ein bestimmtes inhaltliches Verständnis der Texte präjudiziert wird, dem philologische und historische Kriterien untergeordnet werden. Das genannte Axiom dient also nunmehr als Legitimation dafür, die *eigenen* Auffassungen als Auffassungen *der übersetzten Texte* auszugeben."

## 2. Übersetzung und Gerechtigkeit

Die "Bibel in gerechter Sprache" stellt sich, wie sie von sich selbst sagt (S. 10) und es die einführenden Bemerkungen dieses Beitrags bereits kurz aufgenommen haben, "der Herausforderung, dem biblischen Grundthema Gerechtigkeit in besonderer Weise zu entsprechen." Es ist allerdings schon zweifelhaft, ob die Kategorie der Gerechtigkeit in

---

<sup>33</sup> a.a.O. S. 107f.

<sup>34</sup> a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 8ff, Zitat: S. 8f).

diesem Zusammenhang hilfreich und überhaupt anwendbar ist<sup>35</sup>. Ist es wirklich eine Frage der Gerechtigkeit, ob in einen historischen Text entgegen seinem Wortlaut die Rolle von Frauen nachgetragen wird, wo immer sie auf der Grundlage sozialgeschichtlicher Forschungen nicht auszuschließen ist? Was hat es mit Gerechtigkeit zu tun, wenn durch Eingriffe in einen historischen Text abgewehrt wird, dass er antijüdisch und damit verzerrt gelesen werden kann? Wieso geht es um soziale Gerechtigkeit, wenn die sozialen Verhältnisse, in denen die Bibel entstanden ist, den historischen Gegebenheiten entsprechend präzise dargestellt und bezeichnet werden? Vielmehr drängt sich der Eindruck auf, dass der Bezug auf die Kategorie der Gerechtigkeit dem Zweck dient, einigen Fragen der Wirkungsgeschichte und der Auslegung - die im übrigen unterschiedliches Gewicht haben - eine besondere Aura zu verleihen. Dazu passt es, dass das Vorhaben insgesamt mit dem Anspruch daherkommt, eine "gerechte Sprache" zu gebrauchen<sup>36</sup>, und gleichzeitig erklärt wird, es werde nicht der Anspruch erhoben, "dass diese Übersetzung 'gerecht' ist, andere aber ungerecht sind."

Wenn man überhaupt von Gerechtigkeit im Zusammenhang mit Übersetzung sprechen will, dann in dem Sinne, dass eine Übersetzung dem zu übersetzenden Text gerecht werden muss, mit anderen Worten: im Sinne der Texttreue, die dem Text dienen und ihn nicht "meistern" will. Nicht zuletzt darum geht es beim reformatorischen Schriftprinzip.

### **3. Der "Kern protestantischen Selbstverständnisses"**

So betrachtet geht es beim Streit über die "Bibel in gerechter Sprache" um die Bewahrung der reformatorischen Identität, den "Kern protestantischen Selbstverständnisses überhaupt. Luthers 'sola scriptura' bringt zum Ausdruck, daß die Schrift als kritisches Korrektiv jeder Vereinnahmung zu theologischen, kirchlichen oder anderweitigen Zwecken entgegensteht. Die Bibel ist deshalb in protestantischer Tradition als norma normans unverfügbares Gegenüber jeder Äußerung im Namen christlicher Theologie und christlichen Glaubens. Eine Übersetzung der biblischen Texte steht von daher in besonderer Weise in der Verantwortung, deren sachlichen Gehalt und Aussageabsicht zur Sprache zu bringen"<sup>37</sup>.

Vor diesem Hintergrund kommt Jens Schröter zu einem harten Urteil: Die "Bibel in gerechter Sprache" stelle "philologisch, hermeneutisch und theologisch einen Rückfall hinter das reformatorische Schriftprinzip und die Grundlagen einer historisch-kritischen Bibelwissenschaft dar." Es gehöre zu deren Grundeinsichten, "daß die eigenen Überzeugungen .... gerade nicht ungebrochen auf die biblischen Texte projiziert werden dürfen. Im Interesse der Freiheit des Zugangs zu den biblischen Schriften ... muß man einem Umgang mit der Bibel, wie er hier praktiziert wird, ... entschlossen entgentreten"<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Vgl. auch hierzu Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 3ff).

<sup>36</sup> Dazu Köhlmoos, a.a.O. S. 109: "Für die sogenannte 'gerechte Sprache' gibt es bislang keine Normen. So ist die 'Bibel in gerechter Sprache' eine Sonderbibel für eine Sondergemeinschaft."

<sup>37</sup> Schröter, a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 2).

<sup>38</sup> a.a.O. S. 000 (im Typoskript S. 31).

#### 4. Die "Bibel in gerechter Sprache" und der Gottesdienst

Die "Bibel in gerechter Sprache" eignet sich von ihrem Charakter und ihrer sprachlichen Gestalt<sup>39</sup> nicht zum Gebrauch im Gottesdienst. Dieser Eindruck stellt sich von allein ein, wenn man bei der Lektüre der "Bibel in gerechter Sprache" den Text immer wieder auch laut liest. Als Beispiel mag der Hinweis auf einige biblische Texte aus der Advents- und Weihnachtszeit genügen: etwa die messianischen Weissagungen<sup>40</sup> oder die lukanische Weihnachtsgeschichte<sup>41</sup>.

Die Neigung, die "Bibel in gerechter Sprache" liturgisch in Gebrauch zu nehmen, lässt sich landauf, landab gleichwohl nicht übersehen. Ihre Verwendung in Andachten und Gottesdiensten wird für den einen und die andere geradezu zu einem bekenntnishaften Akt. Man darf auch nicht übersehen, dass seit etwa zehn Jahren in zahlreichen Veröffentlichungen, zumeist herausgegeben von Erhard Domay und Hanne Köhler, auf die Bereitstellung liturgischer Texte in "gerechter Sprache" hingearbeitet worden ist<sup>42</sup>.

In dieser Tradition stand offenkundig auch die vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland im Februar 2007 herausgegebene Handreichung "Beim Wort genommen. Gerechter Sprachgebrauch im Gottesdienst". Nicht dass in diesem Faltblatt die "Bibel in gerechter Sprache" als Vorbild für die gottesdienstliche Sprache proklamiert worden wäre. Aber es waren dieselben Ideen und Kriterien, die beide bestimmten: so etwa die einstweilige Verabschiedung der Rede von Gott als Vater, die Empfehlung, mit Bezug auf Gott männliche und weibliche Pronomina im Wechsel zu verwenden, oder die Behauptung, das alttestamentliche Bilderverbot sei "ein zwingender Grund, von Gott in männlichen und weiblichen Bildern zu sprechen." Am 2. März 2007 hat die Pressestelle der Evangelischen Kirche im Rheinland mitgeteilt: "Die Handreichung ... wird aufgrund der innerkirchlichen Diskussion für eine zweite Auflage überarbeitet. Das hat die Kirchenleitung einstimmig beschlossen ... Bis Mai soll eine Arbeitsgruppe die neue Fassung der Kirchenleitung zu Beratung und Beschlussfassung vorlegen." Ziel der Überarbeitung werde es sein, deutlicher zu machen, "dass wir Gott in unserem menschlichen Reden nicht erfassen können" und deshalb "auf Bilder und Metaphern angewiesen" sind. Die Handreichung ist allerdings so sehr von der leitenden Vorstellung eines "gerechten Sprachgebrauchs" durchdrungen, dass es fraglich ist, ob eine "Überarbeitung" zur Heilung des Schadens ausreicht.

Allzu oft ist in der jüngeren Vergangenheit die gottesdienstliche Sprache zu einem - nicht immer mit der nötigen Verantwortung gebrauchten - Experimentierfeld geworden. Gewiss, das Sprachempfinden und mit ihm der Sprachgebrauch verändern sich; darum ist es sinnvoll und nötig, von Zeit zu Zeit auch die gottesdienstliche Sprache zu erneuern. Aber dies muss

---

<sup>39</sup> Vgl. insbesondere Köhlmoos, a.a.O. S. 104ff, zur Übersetzung von Gen 17,1-4; 25,30; Ex 2,6; Matth 6,28f; 25,1-10 u.a. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Söding (a.a.O. S. 62): "Weithin liest sich die neue Bibel, als sei sie im exegetischen Gleichstellungsbüro geschrieben worden: So hölzern, so trocken, so umständlich und korrekt ist sie wohl noch nie dahergekommen."

<sup>40</sup> Vgl. Jes 9,1-6; 11,1-5; Mi 5,1-5; Jer 23,5f; 31,31-34.

<sup>41</sup> Vgl. Schloeman a.a.O.

<sup>42</sup> Vgl. vor allem E. Domay/H. Köhler (Hg.), Der Gottesdienst - Liturgische Texte in gerechter Sprache, Bd. 1: Der Gottesdienst, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997, Bd. 2: Das Abendmahl. Die Kasualien, 1998, Bd. 3: Die Psalmen, 199, und Bd. 4: Die Lesungen, 2001; dies. (Hg.), Die Feste im Kirchenjahr. Gottesdienste und Erläuterungen zum Feiern in gerechter Sprache, 2004, dies. (Hg.), Singen von deiner Gerechtigkeit. Das Gesangbuch in gerechter Sprache, 2005.

behutsam geschehen - ohne jeder neuen Mode hinterherzulaufen. Ob neue Texte und Formulierungen tragen, stellt sich erst heraus, wenn sie dutzendfach, hundertfach benutzt wurden. Das ist der Grund, warum die gottesdienstliche Sprache sich nicht in kurzen Zeitrhythmen erneuern kann und soll, vielmehr auf das Bewährte setzt.

## 5. Die Zukunft der "Bibel in gerechter Sprache"

Die Einleitung zur "Bibel in gerechter Sprache" endet mit einem Abschnitt unter der Überschrift "Die *Bibel in gerechter Sprache* ist auf Fortsetzung angelegt". In seinem ersten Satz bekennen die zehn Herausgeberinnen und Herausgeber die Revisionsbedürftigkeit ihres Werkes: "Auch die *Bibel in gerechter Sprache* ist in dem Moment revisionsbedürftig, in dem sie erscheint."

Es fällt allerdings auf, dass über die Revisionsbedürftigkeit eines so ambitionierten Werkes keine weiteren Worte verloren werden, etwa darüber, dass ein verbesserter Ausgleich zwischen den Arbeitsergebnissen der insgesamt 52 Übersetzerinnen und Übersetzer nötig ist oder dass ein so neuartiger Versuch nach der Veröffentlichung viele Reaktionen, Rückmeldungen und Rezensionen auslösen wird, die sorgfältig geprüft und ausgewertet müssen. Stattdessen wird der überraschende Vergleich einer neuen Bibelübersetzung mit der "Neuinszenierung" eines klassischen Theaterstücks angestellt, was noch einmal alle kritischen Fragen zum Verhältnis von Übersetzung und Interpretation wachruft. Zwischen Übersetzung und Inszenierung ist schließlich ein markanter Unterschied - es sei denn, man folgt einer sich ausbreitenden Unsitte, bei der klassische Theaterstücke auf eine bestimmte Neuinszenierung hin eine neue Textgestalt bekommen. Aber für klassische Theaterstücke sollte - von Streichungen abgesehen - im Grundsatz auch das Kriterium der Texttreue gelten. Die Inszenierung bietet Möglichkeiten genug, das Theaterstück in einen neuen Kontext hineinzustellen.

Die Revisionsbedürftigkeit der "Bibel in gerechter Sprache" wird ferner dadurch vergleicht, dass die Übersetzung in einen Prozess eingezeichnet wird, der gar nicht mehr das Ziel zu verfolgen scheint, der angemessenen Wiedergabe des Ausgangstextes näherzukommen und dafür auch von anderen Übersetzungen (und ihren Mängeln) zu lernen. Jede Übersetzung sei "ein Beitrag zu einem immer neuen Verständnis der biblischen Texte" und deshalb ein "Zwischenstand auf einem Weg, der niemals zu Ende sein wird" (S. 26). Diese Sicht ist - oder wirkt jedenfalls wie - eine Immunisierungsstrategie gegenüber Revisionsvorschlägen. Über die Beseitigung einzelner Fehler wird sich leicht reden und vielleicht sogar eine Verständigung herbeiführen lassen, aber die Antwort auf alle grundsätzlichen Anfragen könnte lauten: Die Inszenierung war anders angelegt. Dies wäre dann nicht mehr allein vom faktischen Ergebnis, sondern vom Konzept her der Abschied von einer Übersetzung, die sich um eine mehr oder weniger gelungene Annäherung an den Sinngehalt des Ausgangstextes müht.

Eine Zukunft hat die "Bibel in gerechter Sprache" auf diesem Wege nicht. Das ist nur möglich, wenn die tragenden Prinzipien dieses Übersetzungsvorhabens einer gründlichen Prüfung und Revision unterworfen werden. Dazu will der hier vorgelegte kritische Kommentar beitragen.