

## **Stellungnahme des Herausgabekreises der „Bibel in gerechter Sprache“\* als Grundlage des Gesprächs einiger seiner Mitglieder mit dem Rat der EKD am 22. 6. 2007 in Berlin.**

### **Vorbemerkung.**

Es ist uns als Mitwirkende im Herausgabekreis der „Bibel in gerechter Sprache“ nicht leicht gefallen, der Einladung zu diesem Gespräch zu folgen. Wir erachten es als ein eher unübliches Vorgehen, dass der Rat der EKD die „Bibel in gerechter Sprache“ zunächst in einer in manchen Teilen in Ton und Inhalt geradezu einer Lehrverurteilung ähnelnden Weise abqualifiziert hat, um dann anschließend einige Mitglieder des Herausgabekreises dieser Bibelübersetzung zu einem Gespräch zu bitten. Zu einer gedeihlichen Gesprächsatmosphäre trägt zudem nicht bei, dass auch aus dem Kreis der Mitglieder des Rates der EKD in der Öffentlichkeit und in den Medien Äußerungen über die „Bibel in gerechter Sprache“ gefallen sind, die das Projekt als ganzes auf unsachliche Weise schmähen und die Übersetzenden ebenso wie die Fördernden und nicht zuletzt die Leserinnen und Leser beleidigen. Wir wehren uns nicht gegen scharfe Kritik, und auch die Polemik hat im wissenschaftlichen Streit ihren Ort. Wir verwahren uns jedoch gegen Ehrverletzungen, vor allem gegen solche, die an Stelle von Argumenten vorgebracht werden. Auch dass zur Beurteilung einer wissenschaftlichen Übersetzung ein gewisser Sachverstand gehört, sollte selbstverständlich sein, scheint aber im Urteil über die „Bibel in gerechter Sprache“ nicht selten in Vergessenheit zu geraten.

Dass wir der Einladung des Rates der EKD dennoch gefolgt sind, hat mehrere Gründe. Der Herausgabekreis sowie die große Gruppe der Übersetzenden der „Bibel in gerechter Sprache“ sind stets bereit, ihre Übersetzung und deren leitende Kriterien mit allen Interessierten zu diskutieren. Wir sind dabei dankbar für jede Kritik, der es um die Sache der „Schrift“ geht. Solche Kritik kann unserer Weiterarbeit an der „Bibel in gerechter Sprache“ nur gut tun. Die Bereitschaft zu sachlicher und produktiver Kritik erkennen wir durchaus in Teilen des uns zugestellten Memorandums\*\*, das Christoph Kähler und Hermann Barth erstellt haben und auf das wir uns im Folgenden mehrfach zitierend beziehen. Wir meinen auch in dem oben bezeichneten Vorgehen eines Gesprächsangebots nach vorauslaufender Verurteilung ein Bemühen von Mitgliedern des Rates der EKD zu erkennen, von der Phase pauschaler Urteile in den Prozess einer differenzierten Urteilsbildung einzutreten. Dazu wollen wir im Gespräch mit dem EKD-Rat unseren Beitrag leisten. In der kirchlichen und außerkirchlichen Öffentlichkeit sollte jedoch nicht der Eindruck entstehen, wir seien einer Vorladung gefolgt oder hätten uns vor einer Zensurinstanz zu rechtfertigen. **Wir meinen mit dem Rat der EKD darin einig zu sein, dass eine kirchliche Bevormundung theologischer Wissenschaft in der Evangeli-**

**schon Kirche keinen Platz hat.** Nach dieser aus unserer Sicht unerlässlichen Vorbemerkung möchten wir in vier Hauptpunkten auf die an der „Bibel in gerechter Sprache“ vorgebrachte Kritik eingehen.

### **1. Gerechtigkeit als Kriterium einer Bibelübersetzung.**

Jede Übersetzung soll textgerecht sein. Sie überträgt den Ausgangstext (und nichts anderes) in eine möglichst verständliche Sprache der Gegenwart. Beim Übersetzen müssen die Worte und die Sprache des Ausgangstextes sowie seine historische Entstehungssituation interpretiert werden ebenso wie die gegenwärtige Sprache und die Situation, in der die Übersetzung gelesen wird. Jede Übersetzung muss zwischen den beiden Polen *Ausgangstext* und *gegenwärtige Situation* Entscheidungen treffen, die durch die Interpretation der beiden Pole begründet sind. In unterschiedlichen historischen Situationen sind neue Übersetzungen erforderlich und werden neue Übersetzungen erarbeitet.

**Der Titel der „Bibel in gerechter Sprache“ enthält entschieden den Anspruch der Textgerechtigkeit. Er akzentuiert auf dieser Basis biblisch-theologische Gerechtigkeitskriterien, denen sich die Übersetzung verpflichtet sieht.** Zentrale Aspekte von Gerechtigkeit wurden in den letzten Jahrzehnten zum Thema theologischer Debatten in der Wissenschaft, auf großen ökumenischen Versammlungen sowie auf Synoden zahlreicher Landeskirchen und der EKD. Erinnerung sei stellvertretend für viele weitere an die EKD-Synode in Bad Krozingen 1989: „Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche“ und an die Ökumenische Weltversammlung in Seoul 1990: „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“. Gerade in den Leitworten des konziliaren Prozesses – mit dem Wort und dem Wert „Gerechtigkeit“ an erster Stelle – wurde eine biblische Dimension aufgeschlossen. Denn Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sind gerade in der Bibel keine isolierten Themen, sondern einander durchdringende – und nicht ohne Grund steht die Gerechtigkeit am Anfang dieser Trias. Diese Kriterien wurden in der Bibel selbst neu entdeckt und ihr nicht von außen übergestülpt. Auf ihnen basieren auch die (inzwischen seit mehr als zwei Jahrzehnten) jeweils im Auftrag des Kirchentagspräsidiums erstellten Übersetzungen der bei den Kirchentagen zentralen Bibeltexte.

Der Vorwurf, mit der Betonung der Gerechtigkeit präge die „Bibel in gerechter Sprache“ der „Schrift“ einseitig ein ihr fremdes Kriterium auf, lässt sich darum nicht aufrecht erhalten und sollte auch vom Rat der EKD nicht weiter erhoben werden.

Besonderes Gewicht kommt in der Bibel der Bundestreue Gottes zum Volk Israel zu. Die Aufmerksamkeit für diese Kernfrage von Bibel und Theologie ist in den Kirchen in den letz-

ten Jahrzehnten gewachsen. Viele Landessynoden haben darum das Verhältnis von Kirche und Israel neu bedacht und bis in die Änderung der Grundartikel der Kirchen neu formuliert. Auch *Bibelübersetzungen* haben zur Judenfeindschaft und deren schrecklichsten Formen beigetragen; darum versteht es sich, dass eine Übersetzung heute in dieser Hinsicht besonders sorgsam verfahren muss. Wiederum geht es um Entdeckungen in der Bibel und nicht um textfremde Kriterien. Ein Beispiel dafür ist Est 8,11: In der auf die Vulgata zurückgreifenden Fassung der Lutherbibel von 1984, nicht aber im hebräischen Original, enthält der Text den Vorwurf, Juden seien Frauen- und Kindermörder. Luther selbst folgte in seiner eigenen Übersetzung 1545 dem hebräischen *Text* gegen die lateinische Tradition. Die „Bibel in gerechter Sprache“ revidiert gerade nicht den biblischen Text; sie revidiert vielmehr *mit dem Text* das böse Zerrbild. Darin folgt sie Luther selbst und nicht der Lutherrevision.

In zentralen biblischen Texten geht es um die von Gott gewährte und Menschen aufgetragene gleiche Würdigung von Männern und Frauen, von jüdischen und nicht-jüdischen, von herrschenden, wohlhabenden und sozial untergeordneten, schwachen Menschen. Diese Absage an Hierarchien in den Gemeinden fasst Gal 3,28 konzentriert zusammen: „Da ist nicht jüdisch noch griechisch, da ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn ihr seid alle einzig-einig im Messias Jesus.“

**Die „Bibel in gerechter Sprache“ geht davon aus, dass die Gerechtigkeit zwischen Gott und den Menschen von der Gerechtigkeit unter Menschen nicht zu trennen ist**, dass die Gerechtigkeit Gottes Menschen aus schädigenden Bindungen befreit, dass sie Menschen bewegt und befähigt, gerecht zu leben. Gerechtigkeit wird in biblischen Texten als göttliche Gabe und Aufgabe gedeutet.

Die Rechtfertigungsbotschaft der reformatorischen Theologie rückte das biblische Thema der Gerechtigkeit mit bestimmten Akzentuierungen ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Mit der Reformation erkennt die neue Übersetzung in der Ausrichtung auf göttliche und menschliche Gerechtigkeit ein zentrales Thema der ganzen Bibel, das in den biblischen Büchern in unterschiedlichen Facetten entfaltet wird. Gottes den Menschen zuteil werdende Gerechtigkeit befreit, ermöglicht Vertrauen, verbreitet Freundlichkeit und stiftet verlässliche Beziehungen Unterschiedener. Sie küsst den Frieden, sie versöhnt und heilt. Sie wird unverdient als Gnade zuteil. Sie korrigiert verengte Vorstellungen menschlichen Rechts. Gerechtigkeit beschreibt keinen statischen, schon realisierten Zustand, sondern eine Gabe, eine Verheißung und eine Aufgabe, die Menschen in Bewegung setzt, auf die hin sie sich bewegen.

Martin Luther begründet seine Übersetzungsentscheidungen im Sendbrief vom Dolmetschen auf dreifache Weise: sprachlich, theologisch und zeitdiagnostisch. Darin sahen und sehen die

an der neuen Übersetzung Mitarbeitenden sinnvolle Übersetzungskriterien, denen sie folgen wollen.

**Die Sensibilität für die drei hervorgehobenen theologischen Gerechtigkeitsaspekte ermöglicht Bedeutungsdimensionen der Ausgangstexte zur Geltung zu bringen, die viele Übersetzungen nicht enthalten.** Die „Bibel in gerechter Sprache“ neben anderen Übersetzungen zu lesen, wie der Herausgabekreis dies seit seinen ersten Veröffentlichungen empfiehlt, wird von vielen als Bereicherung erfahren, denn der Gehalt der Ausgangstexte wird so auf neue Weise lebendig und regt zur theologischen Reflexion an. Problematische Vereinfachungen von Übersetzungen können erkannt werden. Dem Bedeutungsreichtum der Ausgangstexte wird so weit eher entsprochen als in einer Übersetzung, die – historisch nachvollziehbar – in manchen Punkten die Bedeutung der Texte einschränkt und problematisch fixiert.

## **2. Die Kritik an der Wiedergabe christologischer Aussagen.**

Was für manche gegen die Übersetzung vorgebrachte Kritik gilt, spitzt sich bei den Vorwürfen im Bereich christologischer Aussagen zu: Es ist eine festgefügte Sprache, die dem Versuch entgegengestellt wird, die Aussagen der Texte selbst neu zum Sprechen zu bringen. Bei näherem Hinsehen **zeigt sich in dem erhobenen Vorwurf der falschen Übersetzung öfter, dass nicht die neutestamentlichen Texte selbst die Basis dieses Urteils sind, sondern deren gewohnte Übersetzung.** Zuweilen liest sich die Kritik gerade so, als habe Paulus deutsch gesprochen und eben das gesagt, was in der Lutherrevision von 1984 oder in der NT-Übersetzung von Ulrich Wilckens steht. Dass in einer solchen Sicht Übersetzungen der „Bibel in gerechter Sprache“ falsch sein müssen, versteht sich. Dass dieses Urteil auf einem Zirkelschluss beruht, versteht sich aber auch.

Bei näherem Hinsehen wird erkennbar, dass dabei eine bestimmte Wissenschaftstradition geradezu Bekenntnischarakter gewinnt. Das zeigt schon der für die Kritik zentrale Begriff „Hoheitstitel“. Beanstandet wird da etwa die Wiedergabe von *hyios tou anthropou* statt wie heute üblich mit „der Menschensohn“ durch „Mensch“, „der kommende Mensch“, „die himmlische Menschengestalt“. Doch der dahinter stehende hebräische bzw. aramäische Begriff *ben-adam/bar-änasch* ist die alltägliche Bezeichnung eines einzelnen (männlichen) Menschen. Dan 7,13f. schildert, dass jemand wie ein solcher „Mensch“ mit den Wolken des Himmels kommt und im Unterschied zu den durch Tiere symbolisierten (bestialischen) Weltreichen die (menschliche) Herrschaft Gottes verkörpert. In diese apokalyptischen Tradition vom Kommen von Gottes Herrschaft als Reich des Menschen gehört das vielschichtige Reden des Neuen Testaments über eine Verbindung bzw. Identität Jesu mit diesem *hyios tou anthropou*. Keine

der neutestamentlichen Aussagen wird in ihrem Sinn verständlich, wenn die Grundbedeutung „Mensch“ dabei aus dem Blick gerät. Der alltägliche Ausdruck für „Mensch“ wird vielmehr zu einer der wichtigsten Bezeichnungen für Jesus und seine Bedeutung. Das versuchen die Wiedergaben in der „Bibel in gerechter Sprache“ wieder freizulegen. „Menschensohn“ ist dagegen ein wissenschaftliches Kunstwort, das für Außenstehende der Erklärung bedarf. Luthers durchgängige Wiedergabe mit „des menschen son“ ist erst in der letzten Revision durch den wissenschaftlichen Fachterminus „Menschensohn“ ersetzt worden.

Nicht nur an dieser Stelle stellt sich übrigens die Frage, worauf sich die Aussagen des EKD-Rates und anderer kirchlicher Gremien über die Stellung der Lutherbibel beziehen. Ist die Revision von 1984 gemeint? Soll das dann heißen, dass die in diese Revision eingeflossenen wissenschaftlichen Urteile (die inzwischen oft ihrerseits überholt sind) mit den daraus folgenden z.T. erheblichen Abweichungen von Luthers eigenen Übersetzungen nunmehr als *Glaubensgrundlagen* gelten und *Bekennnischarakter* haben sollen? Wie sind dann übrigens die nicht wenigen Fälle zu beurteilen, in denen die „Bibel in gerechter Sprache“ von „Luther '84“ abweicht und in der Tendenz Luthers eigener Übersetzung folgt? (Über die o. erwähnte Stelle im Esterbuch hinaus lassen sich auch z.B. in Gen 30,8; 46,23; Lev 19,18; Ps 16,9 oder 1 Thess 4,4 entsprechende Entdeckungen machen.)

**Die Abweichung von einer bestimmten (alten oder auch recht neuen) Übersetzungstradition bedeutet keineswegs eine Abweichung vom biblischen Text selbst. Oft ist das Gegenteil der Fall:** Wenn sich die Wiedergabe von *christos* mit „Messias“ oder „Gesalbter“ (wie andere Neuübersetzungen, etwa die von Fridolin Stier) von einer üblichen Übersetzungstradition frei macht, dann wird wieder sichtbar, dass es um die Kurzform des Bekenntnisses „Jesus ist der Gesalbte/Messias Gottes“ geht, und nicht um Vor- und Zunamen, wie es sich von heutigen Sprachgewohnheiten für Außenstehende nahe legt. Im Übrigen ist das geläufige „Christus“ bzw. „Jesus Christus“ in der „Bibel in gerechter Sprache“ an zentralen Stellen (z.B. Mk 1,1; Röm 1,1; 1 Kor 1,2f.; 2 Kor 5,17) beibehalten und prägt durchgängig zahlreiche Briefe (Eph, Phil; Kol usw.).

Mit der Eintragung altkirchlicher dogmatischer Traditionen in das Neue Testament begegnet die Kritik auch den Versuchen in der „Bibel in gerechter Sprache“, den Sinn der Bezeichnung des auferstandenen Jesus als *kyrios* in heutiger Sprache zu erfassen. Die Kritik übergeht hier wie sonst in der Regel, dass im Glossar die Entscheidungen offen gelegt und begründet werden und mit seiner Hilfe auch die Abweichungen von der Tradition kontrollierbar werden. Dass aus dem Begriff *kyrios* und seiner traditionellen Wiedergabe mit „Herr“ folgern soll, Jesus sei „Gott“ – und das ausgerechnet aus Röm 10,9 (so Barth/Kähler), wo die Parallelaus-

sage lautet, „dass Gott ihn von den Toten geweckt hat“ –, zeigt, wie wenig die pauschale Rede von Jesus *als* Gott dem biblischen Befund entspricht. Ähnlich unverständlich ist, warum die „völlige Einheit mit Gott“ durch die gelegentliche Wiedergabe von *hyios* mit „Kind“ statt des üblichen „Sohn“ in Frage stehen soll. In beiden Fällen findet sich im übrigen die übliche Übersetzung durchaus an zentralen Stellen in der „Bibel in gerechter Sprache“ weiterhin vor.

**Durchgängig wird also in dieser Kritik eine festgefügte Traditionssprache der Freilegung des Ursprungsinns der neutestamentlichen Aussagen mit ihren verschütteten, vergessenen Dimensionen entgegengesetzt.** Über manche Einzelstellen lässt sich – weggerückt aus einer Atmosphäre von Häresievorwurf, Verbot und Zensur – durchaus reden, zumal ja ein neues intensives Gespräch über die Bibel das oberste Ziel dieser Übersetzung ist und niemand mehr Interesse an Optimierungen hat als der Herausgabekreis und die ÜbersetzerInnen.

### **3. Der Vorwurf der Verletzung des Schriftprinzips.**

Nach reformatorischem Bekenntnis besagt „*sola scriptura*“, dass die alleinige und letztverbindliche Grundlage kirchlicher Lehre und kirchlicher Lebensvollzüge die Heilige Schrift ist. Die direkte oder indirekte Normierung von Bibelübersetzungen ist nach Ausweis der reformatorischen Bekenntnisschriften dabei *nicht* im Blick. Dies wird durch die Verwendung des Begriffs „Schriftprinzip“ im theologischen Diskurs der letzten Jahrhunderte durchgängig bestätigt. Demnach ist die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach reformatorischem Verständnis die entscheidende Quelle für und Norm von Verkündigung und Erkenntnis der christlichen Gemeinde. (Das ist mehr als nur „kritisches Gegenüber und Korrektiv allen kirchlichen Handelns und theologischen Redens“.)

Dass die Bibel diese Funktion „nur erfüllen“ könne, „wenn ihr Inhalt und ihre Aussageabsicht durch eine Übersetzung sachgemäß und unverfälscht zur Sprache gebracht werden“, klingt zunächst einsichtig. Doch darin steckt auch eine Überschätzung dessen, was eine Bibelübersetzung leisten kann. Die reformatorischen Kirchen haben von Anfang an für die theologische Ausbildung eine Kompetenz in den Sprachen der Bibel für unentbehrlich gehalten, anstatt sich an einer (oder gar *einer*) Übersetzung der Bibel genügen zu lassen. Wenn aber nun der Eindruck erweckt wird, die Lutherbibel (noch einmal die Frage: *welche?*) sei die authentische, richtige Bibel, dann fragt man sich in der Tat, warum Pfarrerinnen und Pfarrer Hebräisch und Griechisch lernen sollten.

Ob sich das reformatorische Schriftprinzip mittelbar auf eine Normierung von Bibelübersetzungen beziehen lassen kann – in der durchaus konfliktreichen Geschichte der Bibelüberset-

zungen im reformatorischen Raum ist das bislang nicht der Fall gewesen –, müsste in einer eigenen, sorgfältigen, noch nirgends geleisteten theologischen Reflexion begründet werden. Eine solche steht aus, und so lange sie das tut, ist der Bezug des Schriftprinzips auf Bibelübersetzungsprinzipien hoch problematisch.

Im historischen Kontext des 16. Jahrhunderts wie im ökumenischen Dialog der Gegenwart hält das reformatorische Schriftprinzip an der Überordnung der Schrift gegenüber der Tradition fest. Dass die kirchenleitende Normierung von Zielen und Modalitäten von Bibelübersetzung dem reformatorischen Kirchenverständnis widerspricht, hat die Debatte um die römisch-katholische Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung „*Liturgiam authenticam*“ (2001), gezeigt: Die hohe Bedeutung, die der kirchenleitenden Normierung von Bibelübersetzungen von römisch-katholischer Seite zugemessen wird, hat dazu geführt, dass sich die EKD vom Projekt einer gemeinsamen Revision der Einheitsübersetzung zurückzog. Dieses Beispiel zeigt: Das reformatorische Schriftprinzip begründet die Freiheit der Bibelübersetzung von kirchenamtlichen Vorgaben.

Bei einer Beherrschung der (bei Barth/Kähler) nicht weiter erläuterten These, „dass eine Übersetzung dem zu übersetzenden Text gerecht werden muss“, sollten folgende Fragen nicht vergessen werden: **Ist es Gerechtigkeit gegenüber dem Bibeltext, an einer antijüdischen Bibelübersetzungstradition festzuhalten, die dem Text selbst nicht entspricht? Ist es Gerechtigkeit gegenüber dem Bibeltext, Übersetzungsentscheidungen unrevidiert zu lassen, die nicht auf den hebräischen, aramäischen und griechischen Texten beruhen, sondern auf deren griechischer oder lateinischer Übersetzung** (wie etwa in der Wiedergabe von *alma* „junge Frau“ als „Jungfrau“ in Jes 7,14 oder der Wiedergabe des Eigennamens von Israels Gott [des Tetragramms] mit „Herr“)?

**Es würde dem Diskussionsklima gut tun, wenn im Gespräch zwischen dem Rat der EKD und dem Herausgabekreis der „Bibel in gerechter Sprache“ klar wäre und dann auch ausgesprochen würde, dass nicht wenige Wendungen und Worte in Luthers eigenen Übersetzungen und in der Revision von 1984 nach gegenwärtigem wissenschaftlichen Urteil den hebräischen, aramäischen oder griechischen Text nicht angemessen wiedergeben.** Das festzustellen bedeutet keine grundsätzliche Abwertung dieser Revision, geschweige denn der Übersetzungen Luthers. So ist es nun einmal bei Übersetzungen, die immer nur Ersetzungsübungen und darum immer wieder zu überprüfen sind. Unter Fachleuten in Universität und Kirche sollte das unbestritten sein, und diese Relativierung *jeder* Übersetzung (und keineswegs nur der „Bibel in gerechter Sprache“) sollte auch den Gemeinden nicht (als

geheimes Fachwissen) verschwiegen und damit der Eindruck vermittelt werden, als könne der Grundsatz „*sola scriptura*“ die Alleingültigkeit der *Lutherbibel* meinen.

#### 4. Die Kritik an der Vielfalt der Gottesnamen.

Die Gottesanreden und die ihr entsprechende Rede über Gott sind im Alten und Neuen Testament von großer Vielfalt. Es begegnen in ihr Metaphern wie „Vater“ oder „König“ und eine Reihe von Ersatzwörtern/Ehrfurchtswörtern für die Gottesnamen (z.B. *Adonaj*, *kyrios*, *ouranoi*/Himmel). Alle diese Bezeichnungen sind jeweils darin deutlich, dass sie uneigentliche Rede über Gott sind, Metaphern oder Ersatzwörter, die Gott zur Sprache bringen, aber Sprache der Menschen sind, da sie immer nur unzulänglich über Gott reden können.

Das Bewusstsein für diesen Charakter der biblischen Rede zu Gott und von Gott ist heute weitgehend verloren gegangen. Ein Beispiel: Das Matthäusevangelium verwendet häufig aus Respekt vor dem Namen Gottes die Wendung *basileia ton ouranon*. Dieser Begriff wird meist mit „Himmelreich“ übersetzt – dieses Wort wird dann als jenseitiger Ort verstanden. Es wird nicht mehr gehört, dass von Israels Gott allein und von Gottes Wirksamkeit jetzt und in Zukunft die Rede ist.

Auch die metaphorische Rede von Gott ist heute nicht mehr ohne weiteres verständlich, da sie in der jüdischen Kultur der Metaphern und Parabeln von Gott zu Hause ist. In dieser Kultur ist es immer ausgesprochen oder unausgesprochen klar, dass zwischen dem Bild und dem Gemeinten eine Differenz besteht. Das griechische Wort *pater* wird in Bibelübersetzungen in der Regel mit „Vater“ übersetzt. Es wird heute meist verstanden und gedeutet als Vatersein Gottes: Gott *ist* Vater/mein Vater. Im Neuen Testament wurde die Differenz zwischen einem Vater „von Fleisch und Blut“ (so die rabbinische Verdeutlichung) und Gott als Vater gehört und auch oft explizit gemacht. Im Vaterunser geschieht dies durch die Wendung „*pater* in den Himmeln“ (Mt 6,9). Auch Mt 23,9 „nennt niemanden auf der Erde“ *pater* ... ist ein solcher Versuch, die Differenz, das Anderssein Gottes bewusst zu machen. Eine Übersetzung, die nahelegt, dass Gott Vater (im irdischen Sinn) *ist*, wird dem Neuen Testament nicht gerecht.

Aus der vielschichtigen Problematik des deutschen Wortes „Herr“ in Bibelübersetzungen gehört ein Aspekt ebenfalls in diesen Zusammenhang. Heutige Leser und Leserinnen hören „Herr“ als Namen Gottes und verstehen: Gott *ist* Herr. Dass das Wort *kyrios* im Neuen Testament als Ersatzwort/Ehrfurchtswort anstelle des Gottesnamens steht, ist nicht mehr vertraut. Auch die Differenz zwischen Gott und den Herren dieser Welt (1 Kor 8,5.6) wird allenfalls noch von der älteren Generation gehört.



**Die „Bibel in gerechter Sprache“ versucht (das ist in der Einleitung dieser Übersetzung ausführlich dargestellt und begründet) mit ihren Übersetzungen und ihrem Umgang mit dem Namen Gottes die verloren gegangene Theologie des Gottesnamens in der Bibel deutlich zu machen. Sie macht die Vielfalt der Namen und Bezeichnungen Gottes *sichtbar*.** Diese *Vielfalt*, die keineswegs eine *Beliebigkeit* darstellt, dient der Heiligung des Namens Gottes im Sinne von Mt 6,9 und der durch sie ausgedrückten Einzigartigkeit von Israels Gott. Die Gottessprache Jesu ist von dieser Tradition geprägt. Jesus redet von Gott als den „Himmeln“, von Gott als *dynamis*/Macht (Mk 14,62), als dem „Gesegneten“ (Mk 14,61), oder er benutzt oft das *passivum divinum*. Auch das häufig verwendete *pater* bezeichnet Gott mit Hilfe eines ehrfürchtigen Ersatzwortes und einer Metapher. Die Differenz zwischen Gott und den Vätern und Königen dieser Welt ist die Grundlage der Gleichnisse Jesu. Die Übersetzung von *pater* mit „Vater und Mutter“ dient ebenfalls der Verdeutlichung dieser Differenz. Gott *ist* weder Mann noch Frau, *ist* weder Vater noch Mutter. Doch um die Beziehung zum personalen Gott auszudrücken, brauchen wir die personale Anrede, die Gott auf kein Geschlecht festlegt.

**Zu den markanten Erfahrungen mit der „Bibel in gerechter Sprache“, von denen Frauen und Männer erzählen, gehört das „Aufatmen“, die Befreiung durch die Sprache mit Gott und über Gott:** „Mein Gottesbild ändert sich und wird zu einem wunderbaren Gottesverhältnis“, so und so ähnlich wird es immer wieder von denen gesagt, die die „Bibel in gerechter Sprache“ benutzen. Gewiss sind manche Menschen verunsichert und womöglich auch verstört, wenn sie hier statt der *scheinbar* klaren Worte wie „Herr“ oder „Vater“ einer Vielfalt von Wiedergabeversuchen begegnen. Es gibt Menschen, denen das den Bezug zu Gott erschwert. Aber es gibt sehr viele andere, denen so erst eine neue Möglichkeit der Gottesbeziehung eröffnet wird, weil ihnen gerade die traditionellen Bezeichnungen und deren ausschließliche Männlichkeits- und Herrschaftssprache zur Last geworden sind. Im katholischen Gebet- und Liederbuch „Gotteslob“ gibt es zwei Litaneien (die „Namen Gottes-Litanei“ und die „Litanei von der Gegenwart Gottes“), die geradezu der Einübung in die vielen Namen und Bezeichnungen Gottes dienen, darunter auch weiblichen Metaphern. Solche Vielfalt löst die biblische Rede von Gott nicht ins Unverbindliche auf, sondern entdeckt die in ihr steckenden Beziehungsmöglichkeiten. Denn die biblische Sprache von und mit Gott ist Sprache der Beziehung und der Hoffnung. Durch die Öffnung für die biblische Vielfalt der Sprache wird die Beziehung lebendiger und wärmer. Worte wie „die Lebendige“ oder „der Heilige“ wecken Hoffnung auf das Leben, das Gott heilig ist, mitten in dieser gewalttätigen Welt. Vielen Menschen wurde so, wie sie berichten, Gottes Nähe spürbar, sie haben Jesu Verkündigung des

nahen Gottes neu verstehen und leben gelernt. Die „Bibel in gerechter Sprache“ möchte dazu einen Beitrag leisten. Sie will weder die Lutherbibel verdrängen noch versteht sie sich als die einzig gerechte oder gar als *die* richtige Übersetzung. Gerechtigkeit ist in der Bibel kein Zustand, sondern stets ein Weg, ein Weg nach vorn, aber auch ein Weg zurück, nämlich zurück zur „Schrift“ selbst als klare *und* vielfältige Bezeugung des Gottesworts.

(\*Dem Herausgabekreis der „Bibel in gerechter Sprache“, Gütersloh <sup>3</sup>2007, gehören an: PD Dr. Ulrike Bail, Prof. Dr. Frank Crüsemann, Dr. Marlene Crüsemann, Pfr. Erhard Dörmay, Prof. Dr. Jürgen Ebach, PD Dr. Claudia Janssen, Pfrn. Hanne Köhler, Prof. Dr. Helga Kuhlmann, Prof. Dr. Martin Leutzsch, Prof. Dr. Luise Schottroff.

\*\*Den biblischen Text übersetzen heißt: ihm dienen. Warum die „Bibel in gerechter Sprache“ auf Abwege geraten ist, von: Präsident Dr. Hermann Barth und Landesbischof Prof. Dr. Christoph Käbler)