

Kerstin Schiffner

Geschlechtergerechte Bibeln – geschlechtergerechte Bildung

Die Bibel in gerechter Sprache und die Gütersloher Erzählbibel

Eine Erfahrung soll am Anfang stehen, führt sie doch in die Mitte des Problems: Als Diana Klöpfer und ich die »Gütersloher Erzählbibel« konzipierten und schrieben, äußerten einige Erwachsene, die unsere Texte zur Probe lasen, Bedenken. Würde die Tatsache, dass wir im Reden von Gott zwischen männlichen und weiblichen Formen abwechselten, die Kinder nicht verwirren? Konnten sie dieses Anliegen der Erwachsenen überhaupt verstehen? Die mittlerweile mehr als vierjährige Rezeption der Erzählbibel im Privatgebrauch, im Religionsunterricht wie im Konfirmationsunterricht und der Gemeindepädagogik hat anderes gezeigt: Die Probleme bzw. genauer die Anfangsschwierigkeiten in der Begegnung mit dieser Art und Weise, von Gott zu reden, wachsen proportional zum Alter der Rezipierenden. Jüngere Mädchen und Jungen zeigen deutlich weniger Scheu als ältere Jugendliche und Erwachsene. Die gleichfalls geäußerte Befürchtung, wir leisteten polytheistischen Vorstellungen von (mindestens) zwei Gottheiten Vorschub, hat sich bis dato nicht bestätigt.

Diese Erfahrung lässt sich auf andere Felder genderreflektierter Religionspädagogik übertragen: Je selbstverständlicher Mädchen und Jungen auf ihrem »religiösen Bildungsweg« mit genderbewussten Bildern und/oder Sprachmustern groß werden, desto leichter integrieren sie diese in ihre eigenen Sprach- und Denkweisen.¹ Und noch einmal grundsätzlicher: Wenn wir wollen, dass die neueren Erkenntnisse theologischer Forschung und damit auch die des Gender-Diskurses nicht Sonderbesitz theologischer »Profis« werden, dann ist es an uns, diese Inhalte in den Medien zu vermitteln, zu denen die sogenannten »LaiInnen« Zugang haben. Zwei Beispiele für solche Unternehmungen stelle ich im Folgenden vor: Die 2006 erschienene Bibel in gerechter Sprache (BigS) sowie ihre »kleine Schwester«, die Gütersloher Erzählbibel (Erzählbibel), die – unüblich für »kleine« Geschwister – bereits seit 2004 erhältlich ist.

1. Das gilt neben dem Gebrauch der Bilder und Bezeichnungen für Gott (vgl. Klein 2000) in gleicher Weise für das Anbieten verschiedener Frauen- wie Männerrollen (s. dazu etwa Arzt 1999).

1. Worauf alles fußt – Grund-Legendes hermeneutischer und pädagogischer Natur

Die Bibel in gerechter Sprache und die Erzählbibel verfolgen dieselben hermeneutischen und pädagogischen Zielsetzungen: Es geht darum, Veränderungen des theologischen Denkens, die sich im Laufe der letzten Jahrzehnte vollzogen haben, von einer nur theoretischen Warte hinein in das Zentrum theologischen Handelns zu holen: mitten hinein in die Wiedergabe und Vermittlung biblischer Texte. Befreiungstheologische Impulse feministisch-theologischer Provenienz kommen dabei ebenso zum Tragen wie Erfahrungen aus dem jüdisch-christlichen Gespräch und formen so das besondere Profil einer Bibelübersetzung bzw. einer Nacherzählung biblischer Texte für Kinder und Jugendliche. Dieses Profil offen zu benennen ist dabei schon eine der ersten grundlegenden Gemeinsamkeiten: Es gibt keine voraussetzungsfreie Nacherzählung, auch keine ›objektive‹ Übersetzung dessen, ›was da steht‹ – jede Ver- und Übermittlung biblischer Texte aus ihrer Ursprungssprache ist geprägt von den Voraussetzungen der ÜbersetzerInnen und ErzählerInnen, keine ist frei davon.

Bei gleicher Zielsetzung variieren doch ihre Zielgruppen leicht: Während die Erzählbibel Mädchen und Jungen ab neun Jahren im Blick hat, wendet die BigS als Vollbibel sich an ältere Jugendliche und Erwachsene und dabei gleichermaßen an solche, die sich im christlich-(volks-)kirchlichen Kontext noch zu Hause fühlen wie auch an solche, die (zum Teil schon lange) auf der Suche nach neuer Heimat in der christlichen Tradition sind und schließlich auch an Menschen, denen die biblischen Texte selbst fremd geworden sind, nicht zuletzt, weil ihnen die Institution, in der sie in der Mehrzahl der Fälle vermittelt werden, fremdartig und in mancher Hinsicht eben auch befremdlich geworden ist. Den reichen Schatz der biblischen Tradition (wieder) einer größeren Vielfalt von Menschen zugänglich zu machen (anders ausgedrückt: neue Zielgruppen zu erschließen), neuere gesellschaftliche Diskurse, etwa den Genderdiskurs, im Vermitteln biblischer Texte vor Augen zu haben, zählt dabei gleichermaßen zu den Anliegen von BigS und Erzählbibel.

Beiden eignet dabei die Grundüberzeugung und Zielsetzung, ihre LeserInnen als mündige Subjekte theologischen Denkens ernst zu nehmen. Aus diesem Grunde bieten sie ein vergleichsweise breites Repertoire an begleitenden Hilfsmitteln, seien es Einführungen zu biblischen Kanontexten und einzelnen Büchern, erläuternde Anmerkungen oder – dies nur in der BigS – ein Glossar, in dem zentrale theologische Begriffe knapp erläutert werden. Menschen als Subjekte theologischen Denkens wahr und ernst zu nehmen bedeutet dabei zugleich, ein Modell religiöser Bildung zu vertreten, das seinen AdressatInnen auf Augenhöhe begegnet; nicht Bildung eintrichtern, sondern durch eigene Auseinandersetzung lernen, durch Hinterfragen, Vergleichen, manchen Teils auch durch Stolpern, Stutzen, sich Irritieren-Lassen.² So verfolgt die BigS zwar eine ganze

2. Vgl. dazu etwa die – sich von unreflektierter Polemik in manch anderen Rezensionen wohltuend abhebende – Schlussbemerkung einer Besprechung zur BigS: »Diese Übersetzung lädt gerade nicht zum andächtigen Lauschen ein, sie fordert zum Mitdenken heraus. (...) Während die altvertrauten Texte – für protestantisch Glaubende allen voran natürlich Luther – mit einer Autorität ausgestattet sind, der viele sich verstummend

Reihe von unten noch darzustellenden Zielen – dazu zählt aber erklärtermaßen nicht das Ziel, den Text ›leichter‹ (zugänglich, verständlich) zu machen, zu vereinfachen, zu vereinheitlichen o. Ä. Aus eben diesem Grund bleibt die Erzählbibel sehr zurückhaltend in der Verwendung deutend-ausschmückender Elemente, behält bewusst Leerstellen in den Texten bei und lädt so die Lesenden zur eigenen Auseinandersetzung mit den biblischen Texten ein. Biblische Texte sind kein Fast-Food, sondern Vollwertkost: sie wollen sorgfältig und bewusst gekaut werden – und, ja, manchmal liegen sie eben auch schwer im Magen, sind nicht allzu leicht verdaulich.³

2. Wenn es um Freiheit geht, dann geht es um Gerechtigkeit – Leit- und Zielvorstellungen von BigS und Erzählbibel

Worum geht es im Leben? Worauf zielt unser Leben? Haben wir in unserem gesellschaftlichen Kontext oft den Eindruck, es ginge darum, möglichst frei von Schmerzen und Leiden glücklich zu sein, so setzen die biblischen Texte Ersten wie Zweiten Testaments einen deutlich anderen Schwerpunkt: Nicht ein beschwerdefreies Leben der Einzelnen ist die Leitvision, sondern die Vorstellung umfassender Gerechtigkeit als Folge und Antwort der von Gott geschenkten Freiheit und Befreiung der Menschen. »Bei Gott geht es immer um Freiheit und Befreiung. Kategorien wie wahr oder unwahr, richtig oder falsch kommen von hier aus in den Blick. Und wo die befreiende Kraft biblischer Traditionen neu entdeckt wird und neu wirkt, steht im Zentrum die Frage nach der Gerechtigkeit. ›Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben‹ (Spr 12,28)« (Bail u. a. 2006, 9). Gerechtigkeit als ein Leitthema biblischen Redens und Erzählens auch in der deutschen Übersetzung wie im Nacherzählen der Texte für Mädchen und Jungen herauszustellen, ist leitende Idee von BigS wie Erzählbibel. Dabei sind insbesondere drei Facetten des Gerechtig-

beugen, ermutigt diese Übersetzung ihre Leserinnen und Leser, in das große, unabgeschlossene Glaubensgespräch mit einzusteigen. Es ist nicht alles schon fertig. Der Glaube ist eine Baustelle, an der die Gemeinde auch heute noch weiter zu bauen hat. Das sola scriptura ist ein Weg, der immer wieder aufs Neue beschriftet werden muss« (Bohle 2006, 59).

3. Nicht zuletzt aus diesem Grunde stellen wir beiden Büchern Begleitmedien an die Seite, die den Umgang mit ihnen erleichtern bzw. vertiefen wollen. Für die Gütersloher Erzählbibel ist hier vor allem der Kommentarband zu den Bildern (Klöpper/Schiffner 2005) zu nennen, in dem nahezu jede Illustration eigens erläutert wird, weiterführende inhaltliche Überlegungen ebenso angestellt wie didaktische Hinweise zur Arbeit mit dem jeweiligen Bild gegeben werden.

Schon der Entstehungsprozess der BigS ist begleitet von einer Reihe von Titeln, von denen ich hier explizit nur den von Helga Kuhlmann herausgegebenen Band nenne (Kuhlmann 2005). Seit ihrem Erscheinen reißt die Reihe der auf die BigS bezogenen Veröffentlichungen nicht ab; zu den neueren zählen ein Tageslesebuch zur BigS (Thiel 2008) sowie die Reihe ›Gerechtigkeit lernen‹ (Breitmaier/Sutter Rehmann 2008), die schon durch ihren Untertitel ›Lehren und lernen mit der Bibel in gerechter Sprache‹ Inhalt und Intention verdeutlicht: Es handelt sich um eine Sammlung von Seminareinheiten zu grundlegenden Fragestellungen biblischer Lektüre, Hermeneutik und Didaktik, die MultiplikatorInnen bei ihrer Arbeit mit der BigS hilfreich zur Seite stehen möchte.

keitsbegriffs im Blick, die ich im Folgenden erläutere: *Geschlechtergerechtigkeit, der besondere Umgang mit Gewalttexten und Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog.*

2.1 Sagen, was gemeint ist, statt weiter mitgemeint zu sein – zum Stichwort ›Geschlechtergerechtigkeit‹

Was wer wie sagt, ist nicht gleichgültig, sondern prägt die jeweilige Wahrnehmung der Realität, ja die Realität selbst. Dieser Einsicht trägt das Konzept der ›gerechten Sprache‹ Rechnung: Sobald wir den Mund öffnen und uns der Sprache bedienen, ordnen wir uns selbst in unsere Gesellschaft ein, setzen wir uns mit den Strukturen und Machtverhältnissen unserer Gesellschaft auseinander. Sprache spiegelt gesellschaftliche Machtverhältnisse wider, sie kann sie verstärken, sie kann aber auch Widerstandspotenzial gegen bestehende Verhältnisse ausdrücken. Sprache bildet Wirklichkeit nicht nur ab, sie bildet und prägt Wirklichkeit, sie verarbeitet und bearbeitet unsere Wahrnehmung der Welt. Sprache schafft Realitäten. Wo es also inhaltlich um Gerechtigkeit gehen soll, muss das auch auf der Ebene des Wortlautes deutlich werden. »Gerechte Sprache ist ein kritisches, konstruktives Programm. Es macht aufmerksam auf sprachliche Gewohnheiten und Muster, die von Ungerechtigkeit und Unfrieden geprägt sind. Solche Sprachformen verraten die Absicht, andere Menschen zu beherrschen, zu manipulieren und zu unterdrücken« (Domay/Köhler 2003, 7).

›Gerechte Sprache‹ bedeutet für die Wiedergabe antiker Texte unter anderem, immer wieder aufs Neue zu überlegen, ob die im Hebräischen oder Griechischen maskulinen Formen in der deutschen Übersetzung bzw. Übertragung so stehen bleiben sollen, weil es sich wirklich um rein männliche Gruppen handelt, oder aber, ob wir es mit dem ›generischen Maskulinum‹ zu tun haben, der Praxis also, gemischte Gruppen sprachlich männlich auszudrücken. In der BigS führt diese Sensibilität gegenüber der Sprache zum Beispiel dazu, dass wir die Beweislast gleichsam umgekehrt haben: Es ist nicht mehr nachzuweisen, dass Frauen ›dabei‹ gewesen sein könnten, sondern vielmehr im Einzelfall abzuwägen, ob es sich hier um eine rein männliche Gruppe handelt. Ein Beispiel: Für die 70 Ältesten aus Num 11 gehen wir gemeinhin davon aus, dass es sich um Männer (alt, lebenserfahren, weise) handelt. Das Hebräische legt diesen Schluss zunächst auch nahe, heißt die Ältesten doch *Siqne*, was wörtlich wiedergegeben ›Bärtige‹ bedeutet. Allerdings gerät diese Überzeugung schnell ins Wanken, wenn ich in Gen 18,11 lese, dass Abraham und Sara beide *Siqne* sind – beide also ›Bärtige‹. Ebenso als Vor-Urteil entlarvt wird die Vorstellung, dass die hebräische Wendung ›Söhne Israels/Aarons/xy‹ per se eine Männergruppe meine, wenn es in Lev 6,11 eigens heißt ›alles Männliche unter den Söhnen Aarons‹ – die gängige Formulierung bezieht sich offensichtlich auch auf Frauen, weshalb statt ›Söhne‹ eher ›Kinder‹ oder ›Nachkommen‹ oder eine andere genderoffene Bezeichnung gewählt werden sollte.

Die größere Freiheit, die einer Nacherzählung gegenüber einer Übersetzung eignet, führt für die Erzählbibel dazu, dass unter der Überschrift ›Geschlechtergerechtigkeit‹ neben der Benennung von Frauen und Mädchen in Gruppen auch die Textauswahl eine

Reihe von Möglichkeiten bietet: In Kinder- und Erzählbibeln ist eine Auswahl von Texten üblich, die sich auf angebliche ›Highlights‹ beschränkt und dabei oft zu einer Aneinanderreihung von ›Heldengeschichten‹ (Noah, Abraham, Mose, David, Jona, Jesus) zu geraten droht, während die Bücher und Erzählungen über Frauen unter den Tisch fallen,⁴ Demgegenüber versucht die Erzählbibel, ein möglichst breites Repertoire biblischer Texte wiederzugeben. Rut und Esther sind selbstverständlich als Bücher enthalten, ebenso wie die Erzählungen von Rebekkas Entscheidung, Isaak zu heiraten, Israels Rettung durch Jael und Deborah oder auch die Prophetin Hanna und Lydia als erste Christusgläubige in Europa.

In unserer Zeit, in der Mädchen und Jungen gerade lernen dürfen, bestehende Rollenklischees zu durchbrechen, in der wir sie ermutigen wollen, ihren eigenen Weg zu gehen, ohne sich die Frage stellen zu müssen, ob ›richtige‹ Jungs und ›richtige‹ Mädchen eben das tun dürfen – in dieser Zeit kommt es stark darauf an, mit welchen ›Vorbildern‹ Kinder und Jugendliche sich auseinandersetzen. Und diese Vorbilder sind nie nur ›reale‹ Frauen und Männer. Die biblischen Texte können, was die Vielfalt des Frauen- und Männerbildes angeht, ohne Weiteres mit den heutigen Medien mithalten.

Unser Ziel ist, dass Mädchen wie Jungen die Chance erhalten, sich mit biblischen Frauen- und Männergestalten zu beschäftigen, sich an ihnen zu reiben, sie als Vor-Bilder, nicht als Idealbilder sehen zu lernen. Biblische Texte bzw. Gestalten sind aufgrund ihrer Fremdheit, ihrer Abständigkeit eine Alternative gegenüber aktuellen Musik- und Leinwandidolen. Sie verbieten vorschnelles, unhinterfragtes Übernehmen von Verhaltensmustern – dazu sind sie viel zu deutlich von ›unserer Welt‹ abgesetzt. Sie fordern vielmehr dazu auf, sich selbst im Gespräch mit ihnen zu positionieren. Gerade die Ambivalenz der biblischen Charaktere, gerade die Tatsache, dass biblische Figuren nur in den seltensten Fällen eindeutig positiv oder negativ gezeichnet sind, macht es möglich, dass mit ihren Geschichten sowohl positive als auch negative Erfahrungen eine Stimme erhalten.

Um diese eigene Auseinandersetzung auf eine möglichst breite Basis zu stellen, erzählen wir in der Erzählbibel auch und gerade von vielen Frauen und Männern, die vielen vermutlich noch unbekannt sind. Die Bibel aber hat mehr zu bieten als die Erzväter, Mose, David und Daniel, als Jesus, Petrus und Paulus! Wir haben viele biblische Frauen in unsere Nacherzählung aufgenommen, denn gerade sie werden unsichtbar gemacht. Und sie sind wichtig, um den Geschichtsbogen, wie ihn die kanonische Abfolge der biblischen Bücher, zeigt, verstehen zu können. Bei einer sorgfältigen Lektüre wird deutlich, dass Frauen immer an den Gelenkpunkten aufeinanderstoßender Epochen bzw. Erzählblöcke entscheidenden Einfluss ausüben. Wir denken dabei neben den Erzmüttern zum Beispiel an die Hebammen sowie an Jocheved und Mirjam (Ex 2), an Debora (Ri 4f.) und Hulda (2 Kön 22), an Ruth und Ester sowie an Maria, die Mutter Jesu, an die Frauen am Grab, an Prisca (Apg 18; Röm 16) und Lydia (Apg 16). Würden diese Frauen nicht im Gegenüber bzw. in Beziehung mit anderen Menschen und GOTT auftreten, wäre die erzählte Geschichte in dieser Form nicht möglich. Der Beziehungscharakter

4. Neuere Entwürfe wie etwa die Elberfelder Kinderbibel (Merckel-Braun/Arndt 2006) beziehen Frauentexte häufiger mit ein. Bedauerlich bleibt, dass die Überschriften davon nichts erkennen lassen – namengebend bleiben meist die Männer, auch wenn die Frauen inhaltlich die folgende Erzählung prägen.

biblischer Rede ist zentral für unser Schreiben. Gerade in den Beziehungen, von denen biblische Texte erzählen – wobei ›Beziehung‹ nicht auf die heterosexuelle Beziehung eingegrenzt ist –, wird deutlich, wie oft vertraute Rollenmuster in ihnen durchbrochen werden.

2.2 Nicht verschweigen und nicht beschönigen – zur Frage des Umgangs mit Gewalttexten

Ein besonderer Teilaspekt genderreflektierten Umgangs mit biblischen Texten in Übersetzung wie Nacherzählung ist die Frage der Darstellung von Gewalt. BigS wie Erzählbibel haben sich dafür entschieden, hier nicht zu verharmlosen. Das heißt konkret: In der BigS wird nicht beschönigend übersetzt, schon gar nichts ›zensiert‹, sondern möglichst textnah (und damit an manchen Stellen sogar ›härter‹ als z. B. in der Lutherrevision von 1984)⁵ wiedergegeben, was der Urtext sagt. In der Erzählbibel haben wir eine Reihe von Texten, die Gewalt thematisieren (auch Gewalt gegen Frauen, sexualisierte Gewalt), bewusst aufgenommen. Ein Verschweigen solcher Texte wird weder der Bibel noch den Erfahrungen heutiger Jungen und Mädchen gerecht. Gewalt ist ein Thema, das in unserem Alltag, auch im Alltag der Kinder, überall gegenwärtig ist – sei es selbst erlebte Gewalt, sei es Gewalt, die aus der sicheren Perspektive der Zeitungsläserin oder des Fernsehzuschauers zur Kenntnis genommen wird. Kein Kind kann in einer ganz und gar heilen Welt aufwachsen – diese Welt ist nämlich nicht heil! Das ist sie heute nicht, und das war sie zur Entstehungszeit der biblischen Texte genauso wenig. Biblische Texte erzählen von Gewalt, sie verarbeiten Gewalt und sie kritisieren sie. Wenn wir all das Kindern vorenthalten, tun wir damit in zweifacher Weise Unrecht: Zum einen ist die Welt der Bibel verzerrt dargestellt, wenn sie zur ›Heile-Welt-Idylle‹ verzeichnet wird – zum anderen gilt: Kinder, die selbst Gewalterfahrungen haben, können sich in einer Heile-Welt-Bibel nie wiederfinden! Ihre Schmerzen, ihre Ängste, ihr Gefühl des Verlassenseins bleiben dann etwas, mit dem sie allein fertig zu werden haben – niemand anderes erlebt so etwas. Wenn wir solche Geschichten nicht erzählen, vergeben wir eine Chance, die Isolation, in der sich Mädchen und Jungen in einer derartigen Situation ohnehin befinden, aufzubrechen.

BigS wie Erzählbibel geben Gewalttexte jedoch nicht unreflektiert wieder, sondern haben Konzepte entwickelt, die der Gewalt etwas entgegensetzen: Für die BigS ist hier unter anderem das Konzept der ›Gesprächstexte‹ wichtig. Das sind neben die Übersetzung gesetzte Stellenangaben, in denen auf biblische Texte verwiesen wird, die eine andere Sprache sprechen. Neben das Lehrverbot 1 Tim 2,12 kommen so etwa 1 Kor 11,1ff. oder

5. Exemplarisch nenne ich hier 1 Tim 2,12. Luther 1984 übersetzt: *Einer Frau gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still.* Angelika Strotmann übersetzt in der BigS: *Zu lehren aber – das hieße ja, über den Mann zu herrschen – erlaube ich einer Frau nicht, sondern sie soll sich fügen.* Die – dem griechischen Wortlaut entsprechende – Parenthese bringt die Schärfe der Aussage des Timotheusbriefes auf das Deutlichste zum Ausdruck (lehren = herrschen), während die Beiordnung der Lutherrevision den Eindruck erweckt, es handele sich hier um zwei verschiedene Sachverhalte.

Mk 16,7 zu stehen. Die BigS nutzt also das Potenzial biblischer Texte aus, sich selbst ins Wort zu fallen. Neben Aufforderungen zur Unterordnung von Frauen kommen etwa Stellen zu stehen, die die Gleichwertigkeit von Frauen und Männern betonen, neben die Darstellung von Schlachten der Aufruf zur Nächsten- und Feindesliebe aus dem Levitikusbuch etc.

Die Erzählbibel greift an verschiedenen Stellen auf die Technik perspektivierter Nacherzählung zurück, indem sie Tendenzen, die schon im ›Urtext‹ selbst angelegt sind, deutlicher herausstellt, das heißt die implizite Kritik der Gewalt expliziert. Jiphtachs Tochter (Ri 11) etwa erhält schon im biblischen Text eine Stimme; sie erkämpft Zeit für sich und ihre Freundinnen, Zeit, die sie ohne ihren Vater, ohne den, der sie opfert, verbringt. In unserer Nacherzählung haben wir diese Stimme der Jiftach-Tochter verstärkt. Indem wir sie ihre Geschichte erzählen lassen, indem wir sie Fragen stellen lassen, das Geschehen hinterfragen lassen, möchten wir Mädchen und Jungen von heute ermutigen sich zur Wehr zu setzen, Unrecht zu benennen. Auch für Kinder, die heute groß werden, geht es darum, Verbündete zu finden und zu haben, die einfach da sind und ihnen den Rücken stärken.

Auch die Tamargeschichte (2 Sam 13) ergreift Partei für die vergewaltigte junge Frau: Das Schweigegebot ihres Bruders Absalom am Ende der Erzählung wird durchbrochen – und zwar vom Text selbst! Die Tatsache, dass diese Erzählung – und mit ihr das Schweigegebot – überhaupt in der Bibel erzählt wird, leistet Widerstand gegen das Gebot, geschehenes Unrecht zu verschweigen.

2.3 *Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog*

Dieser Aspekt des Strebens nach Gerechtigkeit zeigt sich zum einen in (auf den ersten Blick) formaler Hinsicht: BigS wie Erzählbibel folgen dem Aufbau des Kanons der Hebräischen Bibel, also der Dreiteilung in Tora, Prophetische Bücher und Schriften. Bei näherem Hinsehen zeigt sich schnell, dass dies auch inhaltlich entscheidende Nuancierungen bedeutet: Der jüdischen Tradition folgend, wird so die Tora als die Grundlage alles Folgenden verstanden. Die prophetischen Bücher (beginnend mit dem Buch Josua, also diejenigen Bücher einschließend, die in christlich-protestantischer Tradition unter der Überschrift ›Geschichtsbücher‹ firmieren)⁶ schildern das Ringen der jeweiligen Zeiten und Personen um die Gültigkeit der Tora. Die Schriften erzählen von Einzelnen und Gruppen und ihren jeweiligen Erfahrungen mit der Tora.

Insbesondere für den zweiten Teil der Christlichen Bibel, das Neue Testament, ist in den letzten Jahrzehnten auf das deutlichste herausgearbeitet worden, dass er nicht nur auf jüdischem Boden entstanden ist, sondern selbst zu weit überwiegendem Anteil aus jüdischen Schriften besteht, die von jüdischen Menschen geschrieben wurden. Sie unterscheiden sich von der größeren Gruppe der anderen Jüdinnen und Juden dadurch, dass für sie mit Jesus der Christus, der Messias Gottes, gekommen ist.

6. Dabei verändert sich der Blick auf diese Bücher entscheidend: Lese ich Josua nicht mehr als Versuch der Geschichtsdarstellung einer frühen Epoche Israels, sondern als Prophetie, dann erübrigen sich manche Debatten, die das historische Geschehen infrage stellen, von selbst.

In Übersetzung wie Nacherzählung neutestamentlicher Texte geht es also insbesondere darum, antijüdische Darstellungen und Klischees zu vermeiden und damit in den Texten enthaltene strittige Fragen als das herauszustellen, was sie waren: innerjüdische Auseinandersetzungen. Ein – auch in der Rezeption der BigS – zentrales Beispiel hierfür stellen die sogenannten ›Antithesen‹ der Bergpredigt dar: In anderen Übersetzungen wird die Position Jesu eingeleitet mit ›Ich aber sage euch...‹, einer Wendung, die als Abkehr Jesu von der jüdischen Position verstanden werden muss. Text- und sachgerechter aber ist die von Luise Schottroff gewählte, die deutlich macht, dass es sich hier um eine von den Rabbinen oft verwendete Formel handelt, mit der in einem Diskurs verschiedene Positionen zur Schrift eingeleitet werden – also: ›Ich lege euch das heute so aus‹. Es handelt sich nicht um ein grundsätzliches ›Dagegen‹, sondern um unterschiedliche Auslegungsschwerpunkte der an der Diskussion Beteiligten.

In der Erzählbibel kommt zu diesen Punkten noch hinzu, dass die Möglichkeit einer erzählenden Überleitung zum Neuen Testament gegeben war, in der die unserer Erzählung zugrunde liegende Überzeugung von der bleibenden Erwählung und Sonderstellung Israels zum Ausdruck kommen konnte. So heißt es dort abschließend: »Christinnen und Christen sind durch Jesus Christus dazu eingeladen, von den Jüdinnen und Juden zu lernen und die Texte mit ihnen zu teilen. Aber der erste Teil der Bibel ›gehört‹ nicht uns! Der Unterschied ist: Jüdinnen und Juden hoffen immer noch, dass der Messias kommt; Christinnen und Christen hoffen, dass er endlich wiederkommt!«⁷

3. Von der ›Kopfzeile‹ und ›GOTT in Regenbogenfarben‹ – Theo-Logie als Kristallisationspunkt der Anliegen von BigS und Erzählbibel

Die Rede von Gott, die Theo-Logie im Wortsinn, stellt jedwedes theologisches Reden vor die ›Gretchenfrage‹: Sag mir, wie du Gott nennst, wie du von Gott redest, und ich sage dir, wo dein Herz (theologisch) schlägt. Hier kristallisieren sich Anliegen von BigS wie Erzählbibel auf das deutlichste, hier kommen die dargestellten verschiedenen Facetten des Gerechtigkeitsbegriffs zusammen.

Dass Gott kein Mensch, näherhin auch kein Mann ist (Hos 11,9; Num 23,19), zählt zu den gängigen Überzeugungen, keine ernstzunehmende systematisch-theologische Darstellung würde anderes behaupten. Dazu brauchte es nicht erst feministische Ansätze und Untersuchungen. Und doch: Im kirchlichen wie theologischen Sprachgebrauch schlägt sich diese Überzeugung so gut wie nicht nieder. In der Sprache bleibt Gott männlich – die Überzeugung, Gott transzendiere die Geschlechterdifferenz, mithin eine rein theoretische. Was aber nutzt eine rein theoretische Erkenntnis, die keine Folgen zeitigt?

7. Klöpfer/Schiffner 2004, 255; vgl. auch die Erläuterungen im Anhang: ebd., 380; 382; 385f.

BigS und Erzählbibel setzen eben hier an: Sie suchen nach einem angemessen sensiblen und reflektierten Umgang, sowohl mit dem biblischen Bilderverbot als auch mit der Besonderheit des Gottesnamens.

Zum einen stellt sich die Frage, wie mit der innerbiblischen Dialektik von Bilderverbot (Ex 20,4) und Bildervielfalt umgegangen werden kann. Das Gebot, sich kein Bild von Gott zu *machen*, gründet darin, dass Menschen nach dem Bild Gottes geschaffen *sind*. Anders gesagt: Menschen sollen keine Bilder Gottes machen, weil sie Bilder Gottes sind. »Wenn der Mensch Bild Gottes ist, der Mensch, d. h. weder der Mann noch der Priester, noch der Herrscher, noch der Weiße und was es dergleichen zuweilen als ontologische ausgegebene Kategorien noch gab und gibt und geben mag, wenn *der* Mensch, d. h. alles, was Menschenantlitz trägt, als Bild Gottes geschaffen ist, dann muss es so viele Gottesbilder geben, wie es Menschen gibt – und keines ist wahrer als das andere« (Ebach 1995, 170).

So lässt sich neu formulieren, was es heißen könnte, das Bilderverbot zu wahren – in Erinnerung auch die Weisung, die Mose Israel kurz vor dem Betreten des versprochenen Landes in Dtn 4,15f. gibt. Dort heißt es ausdrücklich über die Gotteserfahrung am Sinai, als Gott sich seinem Volk aus dem Feuer heraus offenbarte: *Achtet sorgfältig auf euch selbst! Schließlich habt ihr an dem Tag, als Adonaj, Gott für euch, am Horeb aus der Mitte des Feuers redete, keine Gestalt gesehen! Richtet euch nicht selbst zugrunde, indem ihr euch irgendein Idol in Gestalt eines Götzenbildes baut, sei es in männlicher oder weiblicher Gestalt.* Gott ist mehr und anders als alle unsere Bilder und Begriffe von Gott, Gott steht jenseits der für alles irdische Leben, besonders das menschliche Leben, grundlegenden Geschlechterdifferenz. Nicht die gelegentlichen weiblichen Bilder für Gott, sondern das Bilderverbot ist es, das die Einheit Gottes möglich macht. Das Bilderverbot ermöglicht nicht nur, sondern erzwingt theologisch gesehen die Rede von Gott in männlichen wie in weiblichen Sprachbildern. Wenn Gott einzig ist, kann Gott weder männlich noch weiblich sein, beziehungsweise ist beides und beides nicht. Von GOTT kann ich also angemessen nur reden, wenn ich die ganze Vielfalt von Bildern und Sprachformen ausnutze, die mir zur Verfügung stehen. Wenn Gott der Kriegsheld ist, dann muss Gott auch die Gebälerin sein (Jes 42,14). Die Kraft des biblischen Bilderverbots liegt nicht etwa im Verzicht auf Bilder, sondern in ihrem ständigen Wechsel, wobei darauf zu achten ist, dass dieser Wechsel nicht unter der Hand gängige Geschlechterrollenklichs wieder einträgt, indem die weiblichen Gottesbezeichnungen vorrangig aus dem schützend-zugewandten Bereich genommen werden, richtend-urteilendes Handeln hingegen hauptsächlich mit männlichen Bildern und Forme(l)n dargestellt wird.⁸

8. Eindrücklich formuliert von Magdalene Frettlöh: »Gegen einseitige Benennungen Gottes als Vater ist die Mutter-Anrede ins Spiel zu bringen. Wo sie wiederum mit Gott Frauen auf eine Mutterrolle festlegt, sind gegen die eine Mutterrolle andere Lebensformen von Frauen hervorzuheben, um weibliche Existenz nicht als mütterliche festzuschreiben und Frauen, die nicht Mütter sind, aus der Repräsentation Gottes auszuschließen ... Wenn geschlechtsspezifische Gottesbilder benutzt werden, um anthropologische Geschlechterrollen vorzuschreiben, müssen zu ihrer Verwirrung jene personalen und nichtpersonalen Gottesbilder wahrgenommen werden, die sich einer geschlechtlichen Identifikation entziehen. Wo immer Bilder einseitig werden, können sie leicht zu einem einzigen zusammenschießen. Einseitige Bilder sind missbrauchsdienlich. Durch Reduktion seiner vielfältigen Wirklichkeit machen sie ihren Gegenstand beherrschbar, versuchen ihn in einer Position oder Rolle festzulegen« (Frettlöh 2002, 81f.).

Die BigS kann es in der ›Bilderfrage‹ als Übersetzung dabei belassen, die vom Urtext gebotene Vielfalt angemessen wiederzugeben. Für die Erzählbibel hingegen stellte sich die gerade angesprochene Problematik der Verfestigung von Klischees sehr wohl. Weder sollten nun einige wenige positive weibliche Bilder neben die männlichen treten, noch sollte ungewollt eine Umkehrung eintreten, indem Gott nur noch als Vernichterin und Erbarmender dargestellt würde... Wir haben uns letztlich für eine gleichermaßen pragmatische wie transparente Lösung entschieden: Wir wechseln textweise zwischen männlicher und weiblicher Rede von Gott (auch in der Verwendung der Pronomina) ab.⁹

Diesen Wechsel von grammatikalischen männlichen und weiblichen Bezeichnungen bietet auch die BigS; hier allerdings mit wenigen Ausnahmen (Exodus und zum Teil Ezechiel) nur buchweise. Das heißt: Der/die jeweilige Übersetzer/in hat sich für eine bestimmte Wiedergabe des Gottesnamens entschieden, die durch das gesamte zu übersetzende Buch durchgehalten wird.

Mit dem letzten Satz ist bereits ein Sonderfall biblischer Theo-Logie angesprochen: der Name Gottes. Dass Gott in der Bibel einen Namen, einen Eigennamen (dessen genaue Form und dessen Klang nicht bekannt sind und der seit biblischer Zeit von jüdischen Menschen nicht ausgesprochen wird) hat, ist seitens christlicher Theologie allzu lange als Nebensächlichlichkeit behandelt worden. BigS und Erzählbibel versuchen einen Neuanfang der Würdigung des Gottesnamens – unter anderem dadurch, dass sie seine Nicht-Aussprechbarkeit ernst nehmen, dabei aber nicht wie die gängigen deutschen Übersetzungen den Eindruck erwecken, das deutsche ›Herr‹ sei eine, gar die einzige angemessene Wiedergabe.¹⁰

Die BigS tut dies durch eine graphische Besonderheit sowie die Kopfzeile: Wann immer im hebräischen Text der Gottesname, das Tetragramm יהוה, erscheint, steht in der Übersetzung ein ›Ersatzwort‹ als Lesevorschlag auf grau hinterlegtem Hintergrund, eingerahmt durch ein zweifaches hebräisches ’jod’, eine gängige Kurzform der Notierung des Gottesnamens. In der Kopfzeile jeder Seite sind andere Lesevorschläge zur Wiedergabe des Gottesnamens gegeben (etwa die/der Lebendige, die/der Ewige, GOTT, die/der Heilige, ER/SIE), so dass die LeserInnen der BigS an jeder Stelle selbst entscheiden können, welche Lesevariante sie wählen wollen.

Für die Erzählbibel sind wir einen anderen Weg gegangen: Wir belassen es bei der Wiedergabe durch GOTT, heben die Stellen, an denen im Urtext aber nicht ›Gott‹, sondern das Tetragramm steht, dadurch heraus, dass sie in farbigen Buchstaben erscheinen. Da dies eine der Besonderheiten der Erzählbibel im Vergleich zu anderen Kinder- und Jugendbibeln ist, gehen wir darauf bereits im an die Mädchen und Jungen gerichteten Vorwort ein (Klöpper/Schiffner 2004, 6): »Damit du immer weißt, wann von GOTT die Rede ist, haben wir alle Worte, die GOTT meinen, in einer anderen Schriftart gedruckt

9. Eine Ausnahme ist der sogenannte 2. Schöpfungsbericht. Hier führen wir den Wechsel ein und setzen ihn in konzentrierter Form innerhalb ein und desselben Textes um (vgl. Klöpper/Schiffner 2004, 10).

10. Es würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, auch nur den Versuch zu machen, die Debatte um den ›Herrn‹ hier wiederzugeben. Ich verweise stattdessen auf die Beiträge von Jürgen Ebach, Marlene und Frank Crüsemann sowie Klaus Wengst in dem von Helga Kuhlmann herausgegebenen Theorieband zur BigS (Kuhlmann 2005).

(z. B. GOTT, SIE, ER, DU, TÖPFERIN). Und dann gibt es noch etwas ganz. B.sonderes: Wusstest du schon, dass GOTT in der Bibel einen Namen hat? Am brennenden Dornbusch gibt SIE ihn Mose bekannt – aber: Dieser Name GOTTeS wird von jüdischen Menschen nicht ausgesprochen. Im Ersten Testament ist er durch vier Buchstaben ersetzt, die so nicht lesbar sind: יהוה. Weil wir Christinnen und Christen, wenn wir von GOTT sprechen, ihn eben einfach GOTT nennen, so als sei das ein Name, bleiben wir auch in unserer Nacherzählung dabei. Weil GOTTeS Name aber für ganz vielfältige, unterschiedliche Beschreibungen steht, haben wir uns entschieden, ihn auch bunt darzustellen. Wann immer du also beim Lesen ein bunt geschriebenes GOTT findest, weißt du, dass hier im Bibeltext der Gottesname steht.«

Literatur

- ARZT, SILVIA, *Frauenwiderstand macht Mädchen Mut*, Innsbruck 1999.
- BAIL, ULRIKE u. a. (Hg.), *Bibel in gerechter Sprache*, 3. Aufl., Gütersloh 2007.
- BOHLE, EVAMARIA, »... hat er, hat sie, hat Gott geschaffen«. *Die Bibel in gerechter Sprache* ist schon vor ihrem Erscheinen verrissen worden – zu Unrecht, in: *Zeitzeichen* 7(2006), H.10, 56–59.
- BREITMAIER, ISA/SUTTER REHMANN, LUZIA (Hg.), *Gerechtigkeit lernen. Lehren und lernen mit der Bibel in gerechter Sprache*. Bd. 1, Gütersloh 2008.
- DOMAY, ERHARD/KÖHLER, HANNE (Hg.), *Werkbuch Gerechte Sprache in Gemeinde und Gottesdienst*, Gütersloh 2003.
- EBACH, JÜRGEN, *Gottesbilder im Wandel*, in: Ebach, Jürgen, »... und behutsam mitgehen mit deinem Gott«. *Theologische Reden* 3, Bochum 1995, 157–170.
- FRETTLÖH, MAGDALENE L., *Wenn Mann und Frau im Bilde Gottes sind ... Über geschlechtsspezifische Gottesbilder, die Gottesbildlichkeit des Menschen und das Bilderverbot*, Wuppertal 2002.
- KLEIN, STEPHANIE, *Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt*, Stuttgart 2000.
- KLÖPPER, DIANA u. a. (Hg.), *Kinderbibeln – Bibeln für die nächste Generation? Eine Entscheidungshilfe für alle, die mit Kindern Bibel lesen*, Stuttgart 2003.
- KLÖPPER, DIANA/SCHIFFNER, KERSTIN, *Gütersloher Erzählbibel. Mit Bildern von Juliana Heidenreich*, Gütersloh 2004.
- KLÖPPER, DIANA/SCHIFFNER, KERSTIN, *Gütersloher Erzählbibel. Die Bilder. Beschreibungen – Deutungen – Praxis-Tipps*, Gütersloh 2005.
- KUHLMANN, HELGA (Hg.), *Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung*, Gütersloh 2005.
- MERCKEL-BRAUN, MARTINA/ARNDT, JUDITH, *Elberfelder Kinderbibel*, Wuppertal u. a. 2006.
- MERZ, ANNETTE, *Alte Geschichten neu übersetzt. Was bringt die geplante Bibelübersetzung in ›gerechter Sprache‹?. Ein Werkstattbericht mit Beispielen*, in: Nagorni, Klaus u. a. (Hg.), *Geschichten vom Tod, der Liebe und dem Leben. Neue Zugänge zur Bibel*, Karlsruhe 2003, 58–90.