

"Bibel in gerechter Sprache"

Autor(en): **Dieckmann, Detlef**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **99 (2005)**

Heft 7-8

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144525>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Besondere der neuen Übersetzung

Seit den achtziger Jahren wuchs in den *Vorbereitungsgruppen des Kirchentags* die Überzeugung, dass es einen Bedarf für eine neue Bibelübersetzung gibt. Nicht dass es an hervorragenden und prägenden deutschsprachigen Übersetzungen gefehlt hätte. Da gab es die im evangelischen Bereich geradezu kanonisch gewordene *Luther-Übersetzung*, die zuletzt 1984 überarbeitet wurde; in vielen Bibelkreisen wurde die «Verdeutschung» der Hebräischen Bibel von *Buber-Rosenzweig* benutzt; 1997 war die flüssig lesbare *Gute Nachricht-Bibel* erschienen; und darüber hinaus füllt bis heute eine ungewöhnlich große Anzahl deutscher Übersetzungen die Regale theologischer Buchhandlungen, darunter die *Zürcher Bibel* aus dem reformierten Bereich, die ausschließlich von Männern verfasste *Einheitsübersetzung* oder die stark am Ausgangstext orientierte *Revidierte Elberfelder Übersetzung*.

Doch keine dieser Übertragungen berücksichtigte die neuesten exegetischen Meinungen und die Veränderungen, die in der Theologie, in der Gesellschaft und in den Sprachgewohnheiten der Menschen feststellbar waren. Deshalb haben die Kirchentagsmitarbeiter/innen die biblischen Texte stets neu ins Deutsche übertragen und dabei die folgenden *vier Kriterien* entwickelt:

1. «Die Kirchentagsübersetzung soll dem Wortlaut der Bibeltexte in ihrer hebräischen oder griechischen Originalfassung gerecht werden.»
2. «Sie soll eine frauengerechte Sprache haben, d.h. sie soll die in den Texten selbst genannten oder nicht ausdrücklich genannten, aber mitgemeinten Frauen sichtbar machen und ebenso Frauen heute als angesprochen erkennbar machen.»
3. «Sie soll dem gegenwärtigen Gespräch mit Jüdinnen und Juden gerecht werden bzw. – bescheidener – Respekt vor ihrem Lesen der Bibel erweisen.»

Detlef Dieckmann

«Bibel in gerechter Sprache»

Gerechte Sprache, was ist das? Wem kann oder soll ein Text, eine Übersetzung gerecht werden? Das Projekt «Bibel in gerechter Sprache» ist zwei Hauptanliegen verpflichtet: der Geschlechtergerechtigkeit, aber auch der Gerechtigkeit im Verhältnis zum Judentum. Der Autor dieses Beitrags, Detlef Dieckmann, ist Wissenschaftlicher Assistent für Hebräische Bibel am Institut für Evangelische Theologie der Freien Universität Berlin. Er hat das Buch Kohelet für das Projekt «Bibel in gerechter Sprache» übersetzt und darüber an einem Studientag referiert, der vom BRSD zusammen mit «Bibel in gerechter Sprache», «Wir sind Kirche» und dem Frauenreferat des Ev. Kirchenkreises Bielefeld am 20. November 2004 in Bielefeld durchgeführt wurde. Red.

4. «Sie soll eine gegenwärtig verstehbare Sprache haben. [...]»

Diese vier Kriterien bestimmen auch jene beiden Projekte, die aus den Kirchentagsübersetzungen erwachsen sind: Die vierbändige Ausgabe der *liturgischen Texte in «gerechter Sprache»* von 1997 bis 2001 ebenso wie das groß angelegte Projekt einer *Übersetzung der gesamten Bibel* ab 2001.

1. Transparenz der Quellen

Das erste Kriterium verstehe ich so: In der Tradition des protestantischen Umgangs mit der Schrift sollen die des Hebräischen bzw. des Griechischen kundigen Übersetzer/innen zu den Quellen gehen und eine Übertragung anfertigen, die transparent ist im Hinblick auf die *Sprache* und die *Gedankenwelt des Ausgangstextes*. Wer hebräisch oder griechisch beherrscht, soll die Übersetzung nachvollziehen können. Das bedeutet: Es wird nicht versucht, eine bestehende Übersetzung zu revidieren und z.B. die Luther-Übersetzung ihrerseits zu übersetzen, wie es das «Bibel Projekt» unternimmt, das mit Schriftsteller/innen zusammenarbeitet.¹ Vielmehr soll jede Übersetzerin, jeder Übersetzer mit den Wörterbüchern und Kommentaren auf dem Schreibtisch neu entscheiden, was nach den jeweiligen Überzeugungen «der Wortlaut» des Textes ist.

2. Frauengerechte Sprache

Das zweite Kriterium bedeutet vor allem, dass eine wirklich in die heutige Zeit übersetzte Bibel dem gegenwärtigen Sprachgebrauch gerecht werden soll. Wenn sich Politiker jeder Couleur in ihren Reden an «*Bürgerinnen und Bürger*» wenden, weil sie gemerkt haben, dass über 50% derer, die sie wählen sollen, Frauen sind, dann ist nur eine solche Übersetzung auf der Höhe der Zeit, die diesem Sprachgebrauch folgt.

Oft werde ich z.B. in Kirchengemeinden, die sich über die Bibel in gerechter Sprache informieren lassen, gefragt, was

denn an dieser oder jener Stelle stehe, ob «Söhne» oder «Kinder», ob «der Mann» oder inklusiv «die Menschen». Um deutlich zu machen, dass ausnahmslos *jede Übersetzung eine Interpretation* ist, antworte ich immer: Die Frage, «was da steht», ist prinzipiell nicht zu beantworten. Wohl aber können wir immer wieder die Frage bearbeiten, was denn im biblischen Text *gemeint* ist. Natürlich lernen wir im Hebräischunterricht, dass «ben» Sohn bedeutet, im Gegensatz zu «bat» – Tochter. Insofern scheinen die *bnej jisrael* auf den ersten Blick die Söhne Israels zu sein. Wenn aber vor vielen Jahrzehnten der jüdische Ausleger *Benno Jacob* nachgewiesen hat, dass am Sinai auch Frauen standen, sie also mitgemeint sind, dann muss ich diesen Ausdruck mit «Kinder Israels» übersetzen.

Die Frage, die ich mir bei der Übersetzung des *Buches Kohelet* immer wieder gestellt habe, lautet demnach: Hat der Text hier nur Männer oder auch Frauen im Sinn? Ein Beispiel dafür ist Koh 4,9–12. Die Einheitsübersetzung gibt diese Passage folgendermaßen wieder: «9 Zwei sind besser als einer allein [...]. 10 Denn wenn sie hinfallen, richtet einer den anderen auf. Doch wehe dem, der allein ist, wenn er hinfällt, ohne dass einer bei ihm ist, der ihn aufrichtet. 11 Außerdem: Wenn zwei zusammen schlafen, wärmt einer den andern; einer allein – wie soll er warm werden? 12 Und wenn jemand einen einzelnen auch überwältigt, zwei sind ihm gewachsen.»

Der Text übersetzt also konsequent die grammatisch *maskulinen Formen*. Aber gibt er damit wieder, was wirklich gemeint ist? Will uns Kohelet sagen, dass nur Männer einander in der beschriebenen Weise helfen sollen? Ich denke, nein, denn Kohelet formuliert an anderer Stelle ein Lob der Partnerschaft mit einer Frau (Koh 9,9) und scheint mir auch ansonsten von allen Menschen zu sprechen. Mindestens aber können wir nicht ausschließen, dass Kohelet auch an die Solidarität zwischen Männern und Frauen denkt,

und sollten den Text daher nicht auf die Männerfreundschaften einengen. Daher übersetze ich: «9 Gut sind zwei dran, besser als Einzelne [...]. 10 In der Tat: Wenn sie fallen, können sie sich gegenseitig aufrichten. Aber oh weh, wenn jemand fällt, und es niemanden zum Aufrichten gibt. 11 Außerdem: Wenn zwei sich schlafen legen, wird ihnen warm. Wie soll Einzelnen warm werden? 12 Wenn jemand überwältigt wird, können zwei dem widerstehen.»

Aber wissen wir denn nicht alle, dass die damalige *Gesellschaft patriarchal strukturiert* war, und ist es deswegen nicht historisch unangemessen, diesen archaischen Texten eine politisch korrekte Verkleidung überzustreifen? Diesen Einwand bzw. die darin enthaltenen Voraussetzungen möchte ich zunächst hinterfragen. Denn insbesondere die sozialgeschichtliche Forschung der letzten Jahrzehnte hat uns gezeigt, dass Frauen in der damaligen Gesellschaft oft eine größere Rolle gespielt haben, als zumeist angenommen wurde. Schon in der Bibel lässt sich wahrnehmen, dass es nicht nur Richter, sondern auch Richterinnen (Debora)², nicht nur Könige, sondern auch Königinnen (die Königin von Saba, Athalja)³, nicht nur Propheten, sondern auch Prophetinnen (Mirjam, Debora, Hulda)⁴ gab. Ist es daher nur politische Korrektheit, wenn wir von dem *Buch der Könige und Königinnen* sprechen? Darüber hinaus hat die historische Erforschung der biblischen Umwelt ergeben, dass Frauen auch Weinberge besitzen⁵ oder als Zöllnerinnen⁶ tätig sein konnten. Könnte es vielleicht sein, dass die Auffassung von der patriarchalen biblischen Gesellschaft auch einer Projektion unserer eigenen Verhältnisse entspringt? Und könnte es sein, dass wir uns nur allzu gern die Illusion machen, wir wären in puncto Beteiligung von Frauen am beruflichen Leben der damaligen Gesellschaft weit überlegen?

Auf der anderen Seite gibt es in der Tat Bibelstellen, die von mir wie auch

den übrigen Übersetzerinnen und Übersetzern der Bibel in gerechter Sprache für *frauenfeindlich* gehalten werden, und deswegen ist der Einwand der politisch korrekten Überformung gleichzeitig ernst zu nehmen. In den Regeln für die Bibel in gerechter Sprache findet er seinen Niederschlag in der Übereinkunft, dass als frauenfeindlich analysierte Texte auch entsprechend übersetzt werden sollen. Dabei gibt es die Möglichkeit, am Textrand eine Bibelstelle anzuführen, die mit einer patriarchalen Formulierung in ein Gespräch treten könnte. So könnte etwa neben dem bekannten paulinischen Wort von dem Schweigegebot für Frauen in der Gemeinde (1 Kor 14,34) der Hinweis auf eine andere Stelle stehen, in denen eine Frau das Amt einer Diakonin (Röm 16,1), Apostelin (Röm 16,7) oder Vorsteherin (Röm 16,2) in der Gemeinde innehat, wodurch gleichzeitig das *dialogische Grundprinzip des biblischen Kanons* zum Ausdruck gebracht wird.

Daran wird sichtbar, dass beim Projekt «Bibel in gerechter Sprache» eine wichtige *Leitunterscheidung* zwischen frauenfeindlichen biblischen *Texten* und frauenfeindlichen *Übersetzungen* vorausgesetzt wird. Das angesprochene Schweigegebot gegenüber Frauen in der Gemeinde etwa zählt zu den patriarchalen Texten, die auch in der Bibel in gerechter Sprache frauenfeindlich klingen werden. Dagegen zählt etwa das Herunterspielen der Rolle von Frauen in der Gemeinde, zu den Ungerechtigkeiten in der Übersetzung, die in der Bibel in gerechter Sprache vermieden werden. Berühmt ist etwa das Schicksal der *Apostelin Junia*, die Luther in einen Apostel Junias verwandelt hat (Röm 16,7), einzig und allein, weil er sich in dieser Funktion keine Frau vorstellen konnte. Ähnlich erging es der *Phoebe*, die weder Diakonin sein durfte (v.1) noch, ihrem zweiten Titel entsprechend, eine Patronin der Gemeinde (v.2), sondern aus Luthers Sicht lediglich «im Dienst der Gemeinde» stand.

In der Bibel in gerechter Sprache sollen keine Frauen mehr durch die Übersetzung aus ihren Funktionen rausgemobbt, sondern auch dort sichtbar gemacht werden, wo sie mitgemeint sein könnten. Dies bedeutet eine *Umkehrung der Beweislast*: Frauen erscheinen nicht mehr nur dort, wo sich ihre Existenz in der biblischen Welt sicher nachweisen lässt, sondern überall, wo sich ihre Anwesenheit nicht sicher ausschließen lässt.

Das hat zur Folge, dass Leserinnen in der Bibel in gerechter Sprache eine größere Zahl *weiblicher Identifikationsmöglichkeiten* finden als bisher und nun durch die Texte auch explizit angesprochen werden. Die Praxiserprobungen haben gezeigt, dass dies das Leseerlebnis auch solcher Frauen stark verändert, die gegenüber den älteren Bibelübersetzungen kein Gefühl des Ungenügens empfunden haben.

Besonders auffällig an der Bibel in gerechter Sprache ist die Tatsache, dass auch das Wort «Gott» und die *Eigennamen Gottes* («JHWH») nicht von der inklusiven Sprache ausgenommen werden. Wenn die Menschen nach Gottes Bild «männlich und weiblich» geschaffen sind (Gen 1,27), und wenn «Gott kein Mann» ist (Hos 11,9), sondern auch mit weiblichen Eigenschaften wie der Barmherzigkeit verbunden wird, die wörtlich mit «Mutterschöfigkeit» übersetzt werden müsste, dann zeigt das, dass Gott die Geschlechterkategorien transzendiert und nicht nur männlich dargestellt werden darf.

In der gerechten Bibel wird dies so umgesetzt, dass etwa das hebräische Wort *älohim*, wo es sich auf den *einen* Gott Israels bezieht, auch mit weiblichen Pronomen verbunden werden kann. Für den Eigennamen Gottes, das Tetragramm JHWH, können die Übersetzerinnen und Übersetzer aus einer Liste von Wiedergaben aus der christlichen und jüdischen Tradition wählen, z.B. Adonaj, der oder die Ewige, Hamaqom (der Ort), Haschem (der Name), die Lebendige und

andere mehr. Dadurch, dass jede Übersetzung eines dieser Namen mit einem grauen Feld hinterlegt wird, und gleichzeitig in jeder Kopfzeile eine zufällige Auswahl der möglichen Übersetzungen für den Gottesnamen erscheint, wird die Zusammengehörigkeit all dieser Namen für den einen Gott sichtbar gemacht.

3. Respekt vor dem Judentum

Mit der Verwendung auch jüdischer Übersetzungen des Gottesnamens sind wir bereits beim dritten Kriterium angelangt, dem Respekt vor dem Judentum. Es geht hier darum, dass die Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache in *Anwesenheit des Judentums* geschieht als jenem Volk, dem Gott nie den Bund gekündigt hat, sondern stets die Treue hält. Wenn die Bibel in gerechter Sprache dem «gegenwärtigen Gespräch mit Jüdinnen und Juden» soweit wie überhaupt möglich gerecht werden soll, dann heißt das für die Übersetzer/innen, dass sie genau wissen sollten, welche Übersetzungen und welche Interpretationen biblischer Texte zum *Antijudaismus und Antisemitismus* beigetragen haben.

So haben die Übersetzer/innen neutestamentlicher Texte zu berücksichtigen, dass das von den Evangelien gezeichnete Gegenüber zwischen Jesus und den «Pharisäern» bzw. den «Schriftgelehrten» oft als ein Konflikt zwischen dem Judentum und dem Christentum gelesen wurde – obwohl *Jesus selbst ein Jude* war und obwohl zur Zeit der Abfassung der meisten neutestamentlichen Texte die Jesusanhänger/innen noch eine jüdische Gruppierung gewesen sind. So klingt heute antijüdisch, was damals im Rahmen einer innerjüdischen Auseinandersetzung gestanden hat. Hinzu kommt, dass die Pharisäer und Schriftgelehrten häufig mit dem Judentum schlechthin identifiziert werden und nicht als im Neuen Testament typisiert gezeichnete Vertreter einer bestimmten jüdischen Glaubensrichtung erkannt werden.

Denen, die Texte aus der hebräischen

Bibel übersetzen, fällt die Aufgabe zu, keine Theologie weiterzuschreiben, die von einem angeblich im Alten Testament *rächenden und gewalttätigen*, im Neuen Testament dagegen *barmherzigen und verzeihenden Gott* redet – so als gäbe es im Alten Testament keine Barmherzigkeit und keine Sündenvergebung und im Neuen Testament keine Gewalt-Texte.

Der Respekt vor der *jüdischen Lektüre der Hebräischen Bibel* wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass die Texte der hebräischen Bibel nicht aus einer christlichen Perspektive übersetzt werden und nicht sogleich christologisch überformt oder lediglich als Verheißung gelesen werden, der die Erfüllung im Neuen Testament korrespondiert.

Die jüdische Perspektive zu berücksichtigen heißt auch wahrzunehmen, dass die Tora nach jüdischer Auffassung ohne die *mündliche Tradition* unvollständig und kein Dokument einer untergegangenen Kultur ist, sondern im lebendigen Zusammenhang von Auslegung und Anwendung steht. Daraus ergibt sich, dass die Übersetzer/innen mindestens einen jüdischen Kommentar heranziehen sollten, der die rabbinischen Diskussionen um die Texte wiedergibt.

Freilich wäre es sehr wünschenswert gewesen, wenn für das Projekt der Bibel in gerechter Sprache auch jüdische Übersetzerinnen und Übersetzer hätten gewonnen werden können, doch unter den derzeitigen Bedingungen scheint dies nicht möglich zu sein.

4. Verständlichkeit und Wörtlichkeit

Das vierte Kriterium erweist sich in der Übersetzungspraxis oft als ein Gegenpol zum ersten: Einerseits soll die Übersetzung dem Ausgangstext gerecht werden und ihn in der Übertragung durchscheinen lassen, andererseits soll sie leicht verständlich sein und beim Vortragen schön klingen. Als gelungen wird im Rahmen des Projekts Bibel in gerechter Sprache eine Übersetzung betrachtet, die beides miteinander verbindet: Verständ-

lichkeit und Wörtlichkeit. Es ist recht schwierig, dieses *hochgesteckte Ziel* immer zu erreichen. Meist ist das ein weiter Weg, bei dem die Übersetzerin bzw. der Übersetzer entweder mit einer besonders flüssig lesbaren oder mit einer eng am Ausgangstext entwickelten Übersetzung beginnt und sich dann schrittweise dem jeweils anderen Ziel annähert.

Eine Besonderheit des ökumenischen und von jeglichen Institutionen unabhängigen Projektes Bibel in gerechter Sprache ist die *Praxiserprobung*. Dabei wurden Arbeitsübersetzungen allen interessierten Bibelleserinnen und -lesern zur Verfügung gestellt, damit diese die Verständlichkeit überprüfen und Verbesserungsvorschläge machen. In meinen Augen ist dies ein ausgesprochen innovativer und spannender Teil dieses Projektes, der der *Lutherschen Demokratisierung des Bibellesens* Rechnung trägt. Es ist erstaunlich, in welchem Maße die Rückmeldungen dieser Probeleserinnen und -leser zur Verbesserung der Übersetzungen beitragen, woraus ich einmal mehr schließe, dass es viel fruchtbarer ist, Bibeltexte gemeinsam zu lesen als nur einsam am Schreibtisch zu bearbeiten. ●

¹ Das Bibel Projekt ist mit einer Übersetzung von zwölf biblischen Büchern 2000 im Fischer-Verlag erschienen.

² Vgl. Ri 4f., 6f. 8ff. In Ri 5,29 ist zudem von «Fürstinnen» die Rede.

³ Vgl. 1 Kön 10,1–23; 2 Chr 9,1–12; 1 Kön 11; 2 Chr 22,10–23,21. Hingewiesen sei auch auf die große Macht der Ehefrauen amtierender Könige, die mitunter als Königinnen bezeichnet wurden (Isebel: 1 Kön 16ff.; Esther). Auch in Nachbarstaaten gab es Königinnen. Vgl. dazu M. Leutzsch, Jüdin, Bürgerin, Ärztin, Jüngerin, Apostelin. Frauenrollen in der Bibel sichtbar machen – eine Herausforderung für gerechte Bibelübersetzung, in: E. Domay und H. Köhler (Hg.), Werkbuch Gerechte Sprache in Gemeinde und Gottesdienst. Praxisentwürfe für Gemeindegliederung und Gottesdienst, Gütersloh 2003, S. 105–115.

⁴ Vgl. Ex 15; Nu 12; 2 Kön 22,14–20; 2 Chr 34,22–28, sowie Jes 8,3 (die Ehefrau Jesajas).

⁵ Vgl. mJeb 15,2, dazu: Leutzsch, a.a.O., S. 21.

⁶ Zöllnerinnen sind in der jüdischen und ägyptischen Gesellschaft belegt, vgl. Leutzsch, a.a.O., S. 111.

Zuvor noch hatte die *Synode der Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland* am 20. November 1975 – also vor genau 30 Jahren – das Dokument «*Kirche und Arbeiterschaft*» verabschiedet. Darin wurde über die «vielen Katholiken» geklagt, die es nicht über sich brächten, «der Arbeit als dem personalen Faktor höhere Würde zuzuschreiben als dem nur instrumentalen Faktor Kapital». Ja, es fehlte in diesem Synodentext auch nicht der Rekurs auf *Karl Marx*, der «eine Reihe fundamentaler Fakten der in der Industrialisierung begründeten neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit» erkannt habe. «Die Begriffe Klasse, Klassengesellschaft oder Klassenauseinandersetzung» seien noch immer eine «zutreffende Beschreibung der gesellschaftlichen Situation». Und wie ist es heute, wo der *Klassenkampf von oben* sich der «herrenlosen Sklaverei» (Max Weber) des globalen und totalen Marktes bedient? Mit dem Ende des Kalten Krieges ist die Suche nach einem «dritten Weg» für die katholische Kirche offenbar entbehrlich geworden. Wenn es nach der Note der Glaubenskongregation vom

24.11.2002 über «das Verhalten der Katholiken im politischen Leben» geht, sind Straflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs und Homoehe die viel größeren Probleme als die soziale Gerechtigkeit.

Nicht wirklich durchgesetzt hat sich auch die *Friedensethik* des Konzils. Die Pastoralkonstitution wollte «in ganz neuer Einstellung an die Frage des Krieges herangehen» (Nr. 80), ja diesen «aus der Welt schaffen» und «ächten» (Nr. 82). Heute unterstützen Teile der Kirche gar einen US-Präsidenten, der den völkerrechtswidrigen Angriffskrieg gegen den Irak zu verantworten hat. Hauptsache, er ist gegen die «Fristenregelung».

Sind die Konzilstexte selbst noch ambivalent, so ist ihre *Wirkungsgeschichte* leider nicht die Hoffungsgeschichte, die in ihnen auch angelegt gewesen wäre. Vierzig Jahre nach dem Konzil ist Trauerarbeit angesagt für alle, die mit dem ersten Konzilspapst, Johannes XXIII., auf eine Kirche «sine macula et ruga» (ohne Makel und Runzeln) hofften. ●

Wie aus «Junia» ein «Junias» wurde

(Zu Detlef Dieckmann, *Bibel in gerechter Sprache*, in: NW 7/8–05)

Es ist schon vielen Bibellesern aufgefallen, dass der angeblich «frauenfeindliche» Apostel Paulus in den Grussworten seines Römerbriefes (Kp.16) mit auffälliger Hervorhebung etliche Frauen aufzählt, die in verantwortlicher Mitwirkung in den ersten Gemeinden, z.B. in der Leitung von Hausgemeinden, hervorgetreten sind. Detlef Dieckmann erwähnt in seinem Beitrag über die Probleme der Bibelübersetzung in gerechter Sprache zu Recht den vielleicht spektakulärsten Fall einer *Frisierung des Urtextes* in späteren Übersetzungen: «Grüsset Andronikus und Junia, meine Volksgenossen und Mitgefangenen, die rühmlich bekannt sind unter den Aposteln und schon vor mir in Christus gewesen sind», hiess es im Urtext

(Röm. 16,7). «Wie gross muss doch die Weisheit dieser Frau gewesen sein, dass sie für den Titel Apostel würdig befunden wurde», schreibt der berühmte Kirchenvater *Johannes Chrysostomus* (um 400) zu dieser Stelle.

Bis um 1300 wurde dieser Text von den Kirchenvätern und Kommentatoren – nicht ohne Verwunderung – so gelesen, wie *Bernadette Brooten* («Frauenbefreiung», herausgegeben von Elisabeth Moltmann, München 1978, S. 148 ff.) nachgewiesen hat. Seit *Aegidius von Rom* (um 1300) kam dann die andere Gewohnheit auf, den Frauennamen *Junia* (oder Julia nach einer Textvariante) in einen in der ganzen Antike nicht bekannten Männernamen «*Junias*» umzudeuten, weil eine Frau als Apostel undenkbar wurde. So scheint es auch *Luther* nicht aufgefallen zu sein, dass sein Gewährsmann, der humanistische Bibelkommen-

tator *Faber Stapulensis*, sich wohl aus Gewohnheit dieser spätmittelalterlichen männlichen Namenskonstruktion anvertraut hatte. Auf Grund der weiten Verbreitung der Lutherbibel wurde diese Fehlkonstruktion eines Männernamens bis in die jüngste Zeit treuherzig weitergeleitet.

Es ist schade, dass der sonst gut über die

Probleme heutiger Bibelübersetzung orientierende Artikel von Detlef Dieckmann (S. 231) angibt, Luther selbst habe die Apostolin Junia in den Apostel Junias verwandelt. Luther hatte wohl den Fehler nicht bemerkt und eine schon gängige Version weiterverbreitet – soll leider vorkommen!

Christian Zangger

Evangelisches Missionswerk in Deutschland EMW (Hg.): Menschenrechte. Jahrbuch Mission 2005. Missionshilfe Verlag, Hamburg 2005, 336 Seiten, EUR 9.80.

Das neue EMW-Jahrbuch Mission ist keine leichte Kost. Mit Hilfe von annähernd sechzig Einzelbeiträgen internationaler Autorinnen und Autoren unterschiedlichster Konfessions- und Denominationsprovenienz geht es dem Redaktionsteam um *Frank Kürschner-Pelkmann* und *Martin Keiper* um einen facettenreichen, durchaus kritisch-selbstkritischen Überblick zu der äußerst komplexen und schwierigen *Lerngeschichte der christlichen Kirchen und Missionen* auf dem Weg zur Anerkennung der Menschenrechtsarbeit als unverzichtbaren Bestandteil ihres eigenen Werte- und Handlungs-Kanons.

Ohne Zuckerguss und beschönigende Erklärungsversuche zeichnen sowohl protestantische als auch katholische Autorinnen und Autoren nach, warum sich die Kirchen bis ins 20. Jahrhundert hinein so schwer mit den während der Aufklärung und der Französischen Revolution entstandenen *Menschenrechten* taten, obwohl sowohl in den *Genesis-Berichten* des Alten Testaments als auch in der *Botschaft Jesu* mit der aus der Gottesebenbildlichkeit hergeleiteten Würde und Freiheit – sowie dem Postulat von der radikalen Gleichheit aller Menschen – unverrückbare Eckpfeiler eben genau dieser Menschenrechte gesetzt wurden. So merkt etwa *Klaus Schäfer* an, dass es zur Tragik der neuzeitlichen Christentumsgeschichte gehört, dass wesentliche Impulse des christlichen Glaubens gegen die Kirchen durchgesetzt werden mussten.

Rüdiger Noll reflektiert in seinem Beitrag, dass es erst der Wahrheit über die nationalsozialistischen Verbrechen und der traumatischen Erfahrungen der beiden Weltkriege

bedurfte, um 1948 mit der *Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen* (ÖRK) den Einsatz für die Menschenrechte endlich zu einem der Leitmotive für christliches Engagement weltweit zu machen. Der Anschluss der Kirchen an die Weiterentwicklung des Menschenrechte-Kanons mit seinen drei Generationen aus den bürgerlichen und politischen Abwehr- und Gestaltungsrechten, den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten sowie schließlich den kollektiven Rechten von Völkern und Volksgruppen, wird – und das ist das Thema mehrerer Beiträge – durch unzählige Versuche gefährdet, das Prinzip der Unteilbarkeit der Menschenrechte aufzubrechen.

Stefan Herbst beschreibt dieses Phänomen eindrucksvoll am Beispiel der Kirchen im evangelikal geprägten *Bible-Belt* im Süden der USA, die die konservative republikanische Politik der US-Regierung unterstützen, einerseits militant gegen Abtreibung kämpfen und gleichzeitig Todesstrafe und punitive Militäreinsätze befürworten. Am Ende fehlen in dem Sammelband trotz seines Facettenreichtums einige wichtige Themen: So wäre es wünschenswert gewesen, in einem so umfangreichen Überblick zum Thema Menschenrechte auch auf die Kinderrechte und die Kinderrechtskonvention einzugehen. Davon abgesehen diskutiert das Jahrbuch eindrucksvoll und motivierend die tägliche Herausforderung für Christen, Christinnen und ihre Kirchen, sich mit aller Entschlossenheit an die Seite der Opfer von Unrecht und Gewalt zu stellen.

Jürgen Schübelin

Kurt Marti: zoé zebra. neue Gedichte.

Nagel & Kimche, München 2004, 96 Seiten, Fr. 25.50.

Die Gedichte von Kurt Marti in «zoé zebra» berühren mich innig. Sie führen durch sehr

