

Universität: Humboldt-Universität zu Berlin
Institut: Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien
Veranstaltung: Sprache, Macht und Geschlecht im Alten Testament, Sommersemester 2005
Dozentin: Prof. Dr. theol. Ulrike Bail

„Wir schreiben die Bibel nicht um“

Zum Projekt einer *Bibel in gerechter Sprache*

von Karsten Schuldt

Autor: Karsten Schuldt [Einschreibenummer 166713]
karsten.schuldt@gmx.net, www.karstenschuldt.net.ms
Studium: Bibliothekswissenschaft / Gender Studies

[Das Zitat im Titel stammt von Hanne Köhler. Zitiert aus IDEA 102.]

Inhalt

1. Einleitung	3
2. Grundfragen	3
2.1 christlich-feministische Sprachkritik	3
2.2 Bibel in gerechter Sprache	5
3. Projekt und Arbeitsweise	6
4. Begründungen des Projektes	8
4.1 Gerechte Ansprache	9
4.2 Gerechtigkeit in der Welt	11
4.3 Galater 3,28	12
4.4 Auf der Seite der Unterdrückten	14
5. Grenzen Theologisch-feministischer Sprachkritik	15
6. Überlegungen zur Performativität	16
7. Zusammenfassung	19
Literatur	20

1. EINLEITUNG

Als eines der umfangreichsten Projekte der feministischen Theologie im deutschsprachigen Raum kann die BIBEL IN GERECHTER SPRACHE gelten, die kurz vor der Veröffentlichung steht. Hierbei wurde der Versuch unternommen mit unterschiedlichen Herangehensweisen und Ansätzen die Bibel neu zu übersetzen, ihre Sprache und damit ihre Wirkung gerechter zu machen.

Im Folgenden soll ein kritischer Blick auf die Herangehensweisen an diese Arbeit und an die Begründungen dafür geworfen werden. Dieser Blick wird - in Anlehnung an den von ELISABETH SCHÜSSLER-FIORENZA in die feministische Theologie eingeführten Begriff - einen hermeneutischen Verdacht hegen. Er ist weder theologisch, noch geht es ihm um die Veränderung der Glaubenspraxis. Er wird fragen, ob die angestrebte Neuübersetzung und die Positionen, die zur ihr eingenommen wurden, einen politischen oder gesellschaftlich-transformatorischen Gehalt haben und - das ist die Grundannahme - ob die Übersetzungsarbeit nicht auch gefährliche blinde Flecken aufweist.

Im ersten Teil sollen die Grundlagen des Projektes beschrieben, im zweiten die unterschiedlichen Begründungen, die für dieses Projekt vorgebracht wurden einer kritischen Revision unterzogen werden. Dies ist deshalb bedeutend, da sich bei einer Analyse zeigen könnte, dass schon im Ansatz wieder Unterdrückungsverhältnisse in die Neuübersetzung eingearbeitet worden sind. Das würde, angesichts des Anspruches des Projektes, zumindest zu erklären sein. Im dritten Teil soll auf die konkrete Arbeit an der Bibel eingegangen werden und eine Diskussion der Grenzen dieses Projektes vorgenommen werden. Am Ende der Arbeit soll versucht werden die feministische Sprachkritik außerhalb des theologischen Zusammenhanges zu diesem Projekt zu befragen.

2. GRUNDFRAGEN

2.1 christlich-feministische Sprachkritik

Das Projekt einer BIBEL IN GERECHTER SPRACHE ist das Ergebnis feministischer Sprachkritik im christlichen Kontext. Diese Kritik wurde seit den 1970er und verstärkt den 1980er Jahren auch an biblischen Texten, oder genauer ihrer Überlieferung, geübt. In einer Rezension des Überblickswerkes zu diesem Thema aus dem Jahr 1990, FRAUEN FORDERN EINE GERECHTE SPRACHE¹, fasste ROSE WECKER die Ergebnisse und Forderungen feministischer Sprachkritik im christlichen Kontext zusammen. Diese seien:

¹ WEGENER u.a. (1990a).

1. Analyse der „Funktionsmechanismen der Ausgrenzung und Abgrenzung durch Sprache“.
2. Kritik an der „Militarisierung unserer Alltagssprache“.
3. Kritik der patriachalen Formung des [christlichen] Gottesbildes.
4. Die Forderung nach einem anderen „Umgang mit biblischen Texten“.
5. Die Formulierung von „Vorschläge[n] zu einer lebendigeren und frauengerechten Gestaltung von Gottesdiensten“².

Im gleichen Text betont sie, dass diese Sprachkritik nicht allein die Analyse der Sprache betreibt, sondern selbstbewusst Forderungen erhebt.

Das Buch [Wegener u.a. (1990a)] ist keine Bitte, von irgendeiner Instanz, vernommen zu werden, sondern Beispiel für den Versuch, durch einen veränderten Sprachgebrauch eine neue Weiblichkeit zu schaffen.³

Im ähnlichen Kontext stellte AGNETHE SIQUANS Überlegungen zu einer gerechten Bibelübersetzung an⁴. Dabei unterscheidet sie – KATHARINA WEIß folgend - zwei Modi der Sprache, nämlich Sprache als „abstraktes System“ und Sprache als Sprachgebrauch, wobei sie dem Modus „abstraktes Sprachsystem“ eine reine Verständigungsfunktion zwischen Menschen zuschreibt, welche „weder frauenfreundlich noch frauenfeindlich sein kann“⁵. Die Möglichkeit einer diskriminierenden Verwendung von Sprache kann sie nur im Modus von Sprache als Sprachsystem erkennen.

Mit dieser Differenzierung erschafft sie sich einen diskursiven Rahmen, in dem sie die Übersetzungen und Verwendungen der Bibel kritisieren, aber gleichzeitig auf der Notwendigkeit des biblischen Textes als Grundlage beharren kann. Sie betont, dass Übersetzung immer ein nicht zu vollendender Prozess sei, insbesondere, solange die Bibel ein – nach ihren Worten – „lebendiges Buch“ bleiben soll.

Diese Diskussionsstrategie ist bei VerfechterInnen einer neuen, gerechten Bibelübersetzung verbreitet. Sie lässt sich vor dem Hintergrund von möglichen oder tatsächlich erfolgenden Angriffen theologischer Strömungen, die eine Veränderung der Bibel strikt ablehnen oder aber die konsequente Beachtung der christlichen Traditionen einfordern, verstehen.

Aus sprachtheoretischer Sicht allerdings lässt sich diese Differenzierung als falsche Binarität ablehnen. So zeigt JUDITH BUTLER in „HASS SPRICHT“⁶ vor allem, dass die Vorstellung einer Ebene, auf der Sprache eine reine

² Zitate der Aufzählung: WECKER (1991).

³ WECKER (1991) Kommatasetzung so im Original.

⁴ SIQUANS (2003). Auf diesen Artikel und das Buch WEGENER U. A. (1990a) sei für die Frage verwiesen, ob die Bibel überhaupt ungerechte Sprache enthält. Diese Erkenntnis wird hier, da es die anderen Diskussionen einschränken würde, als Grundtheorem vorausgesetzt.

⁵ Ebenda [22].

⁶ Vgl. BUTLER (1998).

Kommunikationsfunktion hätte, die frei von Macht und politischen Ansprüchen wäre, eine – wiederum politisch wirksame – Illusion darstellt.

2.2 Bibel in gerechter Sprache

Gleichwohl stellt SIQUANS kompakt die wichtigsten Fragen zu einer feministischen Bibelübersetzung.

1. „Inwieweit steht uns im Deutschen überhaupt eine frauengerechte Sprache zur Verfügung?“
2. „Wie weit kann eine frauengerechte Bibelübersetzung gehen – über den Ursprungstext hinaus?“
3. „Wie wird eine Übersetzung dem Ursprungstext überhaupt gerecht?“
4. „Für welchen Zweck ist sie [die Übersetzung, K.S.] gedacht?“
5. „Soll sie wirklich in der jeweiligen Glaubensgemeinschaft, z.B. in der Liturgie, benutzt werden oder soll sie nur Defizite herkömmlicher Übersetzungen aufzeigen?“
6. "Welcher AdressatInnenkreis ist angezielt?"⁷

SIQUANS selber beantwortet diese Fragen – trotz ihrer eindeutig positiven Einstellung zu diesem Projekt – nicht, sondern führt einzig ihre Überlegungen weiter aus. Sie verweist insbesondere auf die Schwierigkeiten, der jede Übersetzungsarbeit unterliegen würde. So gingen unterschiedliche Sprachsystem ungleich vor, um die Realität kommunizierbar zu machen; mit einer veränderten Realität würde sich die Sprache nicht nur terminologisch erweitern, sondern auch die Formen von Zuschreibungen und Weite oder Enge von Begrifflichkeiten verändern. Insoweit würde eine Wort-zu-Wort-Übersetzung nicht den Sinn des zu übersetzenden Textes vermitteln können.

Gleichzeitig fragt sie nach den Grenzen einer Übersetzung. Während sie einerseits den hebräischen und griechischen Originaltext auf der einen und die deutsche Sprache auf der anderen Seite als Begrenzungen einer solchen Arbeit benennt, fragt sie sich gleichzeitig, ob es nicht zu rechtfertigen wäre, auch sanft in den Originaltext einzugreifen.⁸ Ihre These lautet, dass ungewöhnliche Übersetzungen „erst Aufmerksamkeit für bestimmte Probleme des Bibeltextes in

⁷ SIQUANS (2003) [21], Gliederung K.S..

⁸ Diese Überlegungen und Einschränkungen der Möglichkeit einer Übersetzung ziehen sich durch die Schriften des gesamten Projektes. Sie können als exemplarisch gelesen werden. JÜRGEN EBACH beschreibt zum Beispiel das *übersetzen* mit der Symbolik des Übersetzens über einen Fluss mittels einer Fähre [Vgl. EBACH (2003)]. CLAUDIA JANSSEN nennt als Voraussetzung für eine Bibelübersetzung, dass diese 1.) sich als Interpretation und 2.) als Kontext- und Gesellschaftsanalyse verstehen müsse, die 3.) an den Kontext der Zeit, in der übersetzt wird, gebunden und damit als politische Äußerung gedacht sein muss, dass 4.) die „Bibeltexte als Ermutigungstexte“ zu schreiben seien, 5.) verstanden werden muss, dass Übersetzung immer Konkretion und Festlegung von Sinn sei und 6.) das Übersetzungsarbeiten immer die Verantwortung für den Text mit reflektieren müssten. [JANSSEN (2003) ; 14f.]

Bezug auf die Geschlechter“ schaffen würden⁹. Deshalb besteht sie auch darauf, dass der Text zwar neu übersetzt, aber nicht umgeschrieben werden sollte.

Es ist aber sehr wohl möglich, bewusst Frauen und andere marginalisierte und diskriminierte Gruppen sichtbar zu machen, wo nicht-gerechte Übersetzungen sie übergehen. Eine solche Übersetzung kann dann auch das befreiende Potenzial der Gottesbotschaft der Bibel besser vermitteln. Diskriminierende, gewalttätige Texte, die es in der Bibel gibt, stellen eine bleibende Herausforderung für die Theologie und auch für die persönliche Glaubenspraxis dar.¹⁰

Dem Text der Bibel wird zugetraut in gerechter Sprache die gleiche Wirkung zu haben, wie in den anderen Übersetzungen. Diese Argumentation ermöglicht es das Projekt BIBEL IN GERECHTER SPRACHE sogar in fundamentalistischen Medien positiv besprechen zu lassen. Ein Artikel in IDEA-SPEKTRUM zum Beispiel betont den – im Bezugskreis dieser Zeitschrift wichtigen – „missionarischen Ansatz“ der Übersetzung und zitiert HANNE KÖHLER – die Projektleiterin der Übersetzung - mit der Aussage, dass sich die Auseinandersetzung mit der „Bibel spannender gestalten“ würde¹¹. Zumindest oberflächlich erscheint auf diese Weise das feministische Projekt mit dem fundamentalistischen Anspruch versöhnt.

Auffällig, nicht nur im Aufsatz von AGNETHE SIQUNAS, ist die Überzeugung, nicht nur eine frauengerechte, sondern eine für alle Menschen gerechte Übersetzung anzustreben.

Eine wirklich frauengerechte Übersetzung weiß um den Zusammenhang von Sexismus und Rassismus sowie anderer Diskriminierungen. So wird eine solche Übersetzung nie nur eine ‚frauengerechte‘, sondern eine ‚gerechte‘ Übersetzung sein, die auch andere Gruppen nicht ausgrenzt.¹²

Hier ist zu fragen, inwieweit diese Position theoretisch fundiert ist, oder ob sie nicht eine weitere Form der essentialistischen Zuschreibung der Frau als Erhaltende und Friedensbringende darstellt. Festzuhalten bleibt der Anspruch, nicht nur feministische Ergebnisse zu verarbeiten, sondern zum Beispiel auch solche aus dem jüdisch-christlichen Dialog.

3. PROJEKT UND ARBEITSWEISE

2001 wurde von der EVANGELISCHEN AKADEMIE ARNOLDSHAIN, in der sich ein "Herausgeberkreis"¹³ [sic!] gebildet hatte, das Projekt einer BIBEL IN GERECHTER SPRACHE angekündigt, im Herbst 2002 erschien dazu der erste

⁹ SIQUNAS (2003) [27].

¹⁰ Ebenda [24].

¹¹ Vgl. IDEA 102. In anderen christlich-fundamentalistischen Medien, zum Beispiel dem Nachrichtenportal KATH.NET, wird über das Projekt allerdings meistens geschwiegen.

¹² SIQUNAS (2003) [21].

¹³ DOMAY/KÖHLER (2002) ; 1.

INFO-LETTER. Zudem wurde der Beirat des Projektes konstituiert. Die Herausgabe der Bibel wurde für das Jahr 2006 projektiert¹⁴. Die Kosten der Übersetzungsarbeit wurden anfänglich mit 215.000 € angegeben, welche durch Spenden und Zuschüsse aufgebracht werden sollten¹⁵. Ziel sei es, die Arbeit soweit zu finanzieren, „dass die Entstehungskosten der Bibel finanziert werden können, ohne den Verkaufspreis in schwindelerregende Höhe zu treiben.“¹⁶ Dazu wurden neben den reinen Spenden in den Folgejahren mehrere Spendenvarianten entworfen, zum Beispiel Veranstaltungen zum Projekt, bei denen die ReferentInnengelder als Spende verbucht werden oder die Direktfinanzierung der Übersetzung einzelner Bücher¹⁷.

Mittlerweile sind die Kosten durch das Hinzunehmen der Deuterokanonien / Apokryphen in die Übersetzungsarbeit gestiegen. Durch diese Entscheidung wird das Projekt zu einem ökumenischen.

Mit dem Argument „eine Bibelübersetzung auf der Höhe unserer Zeit“¹⁸ schaffen zu wollen, wurde beschlossen die Übersetzung einer intensiven Praxiserprobung auszusetzen. Diese wurden letztlich etwas mehr als zwei Jahre lang in unterschiedlichen Gemeinden und Gruppen durchgeführt und Ende November 2004 eingestellt¹⁹. Ziel war es, die Rückmeldungen aus der christlichen Praxis in die Übersetzungsarbeit einfließen zu lassen.

Die Übersetzungsarbeit wurde in kleineren Arbeitsgruppen und größeren Plena abgestimmt. Zudem fand vom 22. – 24. August 2003 eine Öffentliche Tagung zu diesem Projekt statt. Somit wurde eine möglichst direkte Anbindung an die Glaubensbasis angestrebt und umgesetzt. Zu erwähnen ist zudem die relativ offensive Öffentlichkeitsarbeit, die sich neben den schon genannten Informations-Veranstaltungen in zahlreichen Artikeln und Meldungen niederschlug²⁰.

2005 erschien aus den Arbeiten zu diesem Projekt resultierend ein Gesangsbuch in gerechter Sprache²¹, in welchem 167 neu übersetzte Lieder zur Verfügung gestellt wurden. Diese können als Vorgriff und Beiwerk zu einer gerechten Bibel verstanden werden²². Das Vorwort dieses Gesangsbuches kann als Artefakt der Probleme, in die sich auch das Bibelprojekt begeben hat, gelesen werden.

¹⁴ INFO-LETTER; 2 [Ostern 2003] Dieser Termin verschob sich mit den Verlautbarungen immer weiter, die letzten Äußerungen sprechen von Ende 2006.

¹⁵ INFO-LETTER; 1 [Herbst 2002]. Im INFO-LETTER; 2 [Ostern 2003] heißt es genauer: „Diese Bibel soll kein teures Fachbuch sein, sondern eine Bibel für jede und jeden.“

¹⁶ INFO-LETTER; 1 [Herbst 2002].

¹⁷ INFO-LETTER; 2 [Ostern 2003], zusammengerechnet ergäben die Spenden durch diese Direktfinanzierung einzelner Bücher 257.500 €, also schon 42.500 € mehr, als zuvor geplant.

¹⁸ INFO-LETTER; 1 [Herbst 2002]

¹⁹ INFO-LETTER; 5 [Herbst 2004]. Insgesamt sollen sich 285 Gruppen und Personen direkt an der Praxiserprobung beteiligt haben (Vgl. INFO-LETTER; 6 [Frühjahr 2005]).

²⁰ Auf der Informationshomepage WWW.BIBEL-IN-GERECHTER-SPRACHE.DE sind eine Großzahl dieser Artikel gesammelt [Zugriff Juni 2005].

²¹ DOMAY (2005).

²² Einer der HerausgeberInnen, ERHARD DOMAY, ist Mitglied im Herausgeberkreis [sic!]; die andere, HANNE KÖHLER, ist nicht nur dort Mitglied, sondern gleichzeitig Projektleiterin der „BIBEL IN GERECHTER SPRACHE“ (INFO-LETTER; 1 [Herbst 2002]). Zudem wurde im INFO-LETTER; 5 [Herbst 2004] dieses Buch

Wenn wir singen, spricht das nicht nur unser Verstehen an, sondern auch unser Fühlen, unsere Erinnerung, unsere Sehnsucht. Darum ist es auch besonders schmerzlich, wenn wohlklingende, gern gesungene Melodien mit Texten beladen sind, die wir nur mitsingen können, wenn wir uns innerlich von ihnen distanzieren. Wir freuen uns, dass jetzt auch ein Gesangsbuch in gerechter Sprache vorliegt. Damit verbinden wir Geschlechtergerechtigkeit genauso wie Gerechtigkeit im Hinblick auf den jüdisch-christlichen Dialog, sowie den Versuch, dem, was Menschen heute glauben, gerecht zu werden.²³

Trotz des Wissens um den diskriminierenden Inhalt der Texte gibt es den Drang sie in die Glaubenspraxis einzubinden. Insoweit ist es nötig, sie textnah zu übersetzen und nicht als diskriminierend stehen zu lassen und zu kritisieren. Dies ist auch treibender Grund der Bibelübersetzung. Zudem wird über die Arbeit an einer Geschlechtergerechtigkeit hinaus der Versuch gemacht andere Diskriminierungen zu eliminieren, ohne das der Zusammenhang zwischen diesen Deklassierungen klar benannt werden kann.

4. BEGRÜNDUNGEN DES PROJEKTES

Vorbild des Projektes sind die Bibelübersetzungen englischer Sprache in „inclusive language“, die aus einer aktiven Glaubenspraxis und Verbindung mit sozialen Kämpfen, hier vor allem dem Feminismus und Womanism²⁴, entstanden sind. Bedeutend sind die NEW REVISED STANDART VERSION (1989) und das INCLUSIVE LANGUAGE LECTIONARY (1983).

Im schon erwähnten Buch FRAUEN FORDERN EINE GERECHTE SPRACHE hatte Hildburg Wegener auf diese - für die deutsche Diskussion neuen - Werke verwiesen, sie vorgestellt und drei Argumente für eine Neuübersetzung des biblischen Textes formuliert²⁵:

1. Der Originaltext sei hebräisch und griechisch und somit schon in den heute vorliegenden Formen übersetzt. Eine Argumentation, dass diese originalgetreu seien, erübrigt sich deshalb.²⁶
2. Es gibt keine wortgetreue Übersetzung. Insoweit wäre eine Neuübersetzung ein zeitgenössischer Versuch, wie es auch die

als Teil der Öffentlichkeitsarbeit bezeichnet. Zuvor war 2003 schon ein WERKBUCH GERECHTE SPRACHE mit ähnlichem Ziel erschienen [Vgl. DOMAY/KÖHLER (2003)].

²³ DOMAY u.a. (2005) [5].

²⁴ Der Womanism, auf den im Rahmen dieses Textes leider nicht näher eingegangen werden kann, verbindet feministische Forderungen und Forderungen der Schwarzen Bewegung an die Bibel. Die englische Schreibweise soll auf die Situation aufmerksam machen, dass diese Strömung in Deutschland bestenfalls nebenher rezipiert wird. Offenbar bedarf es Gruppen von Betroffenen, um solche Forderungen jeweils laut werden zu lassen. Im Bezug auf die BIBEL IN GERECHTER SPRACHE ist das vor allem auffällig, da sich beim us-amerikanischen Vorbild um die vom Womanism aufgeworfenen Fragen explizit Gedanken gemacht wurden. Vgl. zum Womanism den Versuch einer Implementierung in die deutschsprachige feministische Theologie RÖSNER (2002).

²⁵ WEGENER (1990b).

²⁶ ebenda; 92.

anderen schon existenten Übersetzungen in ihrer Zeit und ihrem Kontext waren.²⁷

3. "Nach evangelischem Verständnis sollen biblische Texte Menschen so unmittelbar wie möglich ansprechen und nicht erst durch Predigten und Auslegungen verständlich werden."²⁸ Das heisst vor allem, dass die Sprache der Zeit anzupassen sei.

Seitdem wurde offenbar einige Arbeit geleistet, 1997 bis 2001 erschien das Projekt *DER GOTTESTDIENST* mit liturgischen Texten in vier Bänden. Im Folgenden sollen vier Erklärungsansätze diskutiert werden, die für eine Neuübersetzung angeführt wurden.

4.1 Gerechte Ansprache

In den *INFO-LETTERS* des Projektes wird - in öffentlichkeitswirksamer Absicht - immer wieder auf die Möglichkeit rekurriert, mit einer Neuübersetzung Frauen nicht nur mitzumeinen, sondern direkt anzusprechen.²⁹

Die Grundüberlegungen zu diesem Standpunkt hat Hildburg Wegener schon 1990 zusammengefasst³⁰. Sie geht davon aus, dass die deutsche Sprache eine männliche und somit in der direkten Anwendung sexistisch sei. Oder, in ihren Worten: "[Die] Sprachstruktur bildet ab, wie wir Personen wahrnehmen und von Personen reden."³¹ Dabei sieht sie zwei Ebenen. Die erste ist die der direkten sexistischen Beleidigung, welche sie im langsamen Verschwinden sieht. Als zweite und schwierigere Ebene gilt ihr der strukturelle Aufbau der Sprache. Dieser sei darauf angelegt, das Männliche als allgemeingültig zu setzen und die Frauen / das Weibliche als Spezifikum darzustellen.

Vor allem hält sie fest, dass Ableitungen immer von der männlichen zur weiblichen Form gemacht würden, und dass bei der Bildung von Oberbegriffen fast immer die männliche Form als Bezeichnung benutzt würde. Das heißt konkret, dass bei einer Gruppe von Frauen und Männern diese Gruppe als männlich definiert wird. Dies führt sie zu der These, dass die Sprache es Frauen erschweren würde,

sich einfach und selbstverständlich 'gleich' zu fühlen und zu verhalten. Frauen haben die Wahl zwischen freiwilliger Selbstbeschneidung und mühsamer Selbstbehauptung.³²

LUZIA SUTTER REHMANN referiert in ihrer Übersicht über die feministische Exegese der Paulus Briefe die sich aus dieser Überlegung ergebende Einsicht, dass die Gemeinden, welche von Paulus angesprochen werden, selbstverständlich auch

²⁷ ebenda; 93.

²⁸ ebenda; 93.

²⁹ Z. B. *INFO-LETTER* ; 6. Friederike von Kirchbach und Prof. Dr. Imtraud Fischer.

³⁰ Vgl. WEGENER (1990c).

³¹ ebenda, 11.

³² ebenda, 19.

aus Frauen gebildet wurden³³. Sie beschreibt deshalb den "Gegenstand feministisch-historischer Theologie [als] die Rekonstruktion der vergessenen Geschichte der Christinnen."³⁴

Auch wenn sie selber in ihrem Artikel weitergeht, und vor allem einen Blick auf die Rezeptionspraxis der Bibel wirft, ist diese Aufgabenbeschreibung alleine schon interessant. Es erinnert an die in den 1970er Jahren von der feministischen Bewegung intensiv betriebene Suche nach vergrabenen Biographien von Frauen, die der Männergeschichte entgegen gestellt werden könnten³⁵. Bemerkenswert daran ist, dass diese Praxis im nicht-theologischen Feminismus, wenn auch nicht gänzlich aufgegeben, so doch eingeschränkt wurde, um die Frage zu stellen, warum so wenige Frauen in der Geschichte vorkommen. Es ging in der späteren Biographieforschung vor allem um die Analyse der Strukturen, die dazu führten, dass Frauen überhaupt nicht in die Position kamen, um Geschichte zu machen.³⁶ Zeitweise erscheint die Argumentation der feministischen Theologie so, als würde von einer relativ geschlechtergerechten Zusammensetzung der frühen Gemeinden ausgegangen werden³⁷, die indirekt mit der befreienden Wirkung des Christentums begründet wird, so dass sich die zweite Frage, warum Frauen in der Bibel wenig auftauchen, auf die Rezeptions- und Überlieferungsgeschichte verschiebt.

Das Ergebnis dieser Argumentation ist, vor allem die Veränderung der Sprache zu fordern. Davon wird sich die Veränderung der Geschlechterbeziehungen versprochen. So beschreibt WEGENER die Einführung neuer Begrifflichkeiten - explizit erwähnt sie "geschwisterlich" als Möglichkeit "brüderlich" zu ersetzen - als Chance zur Bewusstseinsveränderung³⁸.

Etwas weiter mit der Forderung einer Sprachveränderung gehen DOMAY/KÖHLER, wenn sie davon sprechen, dass es eine Aufgabe der Übersetzungsarbeit sei,

[...] die Menschen und Gruppen, die an der Entstehung [der Bibel] beteiligt waren, wieder verstärkt ins Licht zu rücken, die biblischen Texte nicht als Schreibtischprodukte einzelner herausragender (männlicher) Gestalten zu

³³ SUTTER REHMANN (2001). Gerade das oft diskreditierte Schweigegebot an die Frauen in der Gemeinde (1 Kor 14,34-35) ist ein weiterer Hinweis auf diesen Fakt. SUTTER REHMANN stellt ihn als Ansatz für die Suche nach einem Kampf zwischen unterschiedlichen Fraktionen des frühen Christentums dar.

³⁴ ebenda, 1.

³⁵ Vgl. HOLLAND-CUNZ (2003) ; 143-147 [Die siebziger Jahre : Körperpolitik und Selbsterfahrung]. Ähnliches war in den 1980er und frühen 1990ern in der schwulen Befreiungsbewegung in Bezug auf homosexuelle Biographien zu beobachten.

³⁶ Das hat zu der berechtigten These geführt, dass Frauen, die dann Geschichte gemacht haben und nachgewiesen werden können, mehr geleistet hätten, als die jeweiligen Männer, die ungefähr den gleichen Einfluss hatten.

³⁷ Vgl. in SUTTER REHMANN (2001) die Phrasierung von SCHOTTROFF [3], die Paulus eine Rolle unter vielen zuschreibt, der sich nicht als Apostel, Missionar oder Papst gesehen hätte, sondern als ein Vertreter einer konservativen Strömung im Wettstreit mit anderen Meinungen. Vgl. auch LEUTZSCH (2002) ; 21, der indirekt im tannaitischen Schrifttum des zweiten und dritten Jahrhunderts eine (prä-)feministische Diskussion um Inklusion und Exklusion durch Sprache gefunden haben will.

³⁸ WEGENER (1990c) ; 22.

verstehen, sondern den vieldimensionalen biblischen Alltag sichtbar zu machen.³⁹

Hier gilt die Aufmerksamkeit vor allem der ausschließenden und Minoritäten verbergenden Funktion der Sprache. Eine Änderung der Praxis würde, so die Hoffnung, diese Strategie sichtbar machen. Somit wird auch hier die Sprache vor allem als Kommunikationsmittel von Machtbeziehungen begriffen.

4.2 Gerechtigkeit in der Welt

Eine weitergehende Argumentation ist die, eine gerechte Neuübersetzung der Bibel als Teil eines Engagement für Gerechtigkeit in der Welt zu begreifen. LEUTZSCH fasst LEONHARD RAGAZ' Überlegungen zusammen, um am Ende mit ihm zu behaupten, "dass gerechte Bibelübersetzung eingebettet sein muss in politisches und gesellschaftliches Engagement für gerechte Strukturen."⁴⁰

HANNA STENSTRÖM fasst den Standpunkt, auf dem dieser Anspruch an das Projekt basiert, in der Darstellung ihrer doctoral thesis prägnant zusammen:

Feminist theology – both research and constructive work with theologies for religious communities – is part of [a cultural] struggle, as is the feminist movement as a whole. [...] [W]e can describe feminist biblical scholarship as an actor in a political struggle in the cultural arena.⁴¹

So sympathisch dieser Standpunkt auch ist, so wenig ist er begründet. Sie gibt einzig in der Besprechung von KATHRYN TANNER den Hinweis, dass "we must [...] accept responsibility for what 'past' we create and appeal to."⁴² Allein die Übernahme von Verantwortung für die Auslegung und Rezeptionsgeschichte der Bibel, für die Glaubenspraxis und die (Re-)Konstruktion der biblischen Vergangenheit würde die Möglichkeit einer zeitgenössischen und ansprechenden Theologie schaffen.

Ein solcher Standpunkt führt zu der weiter oben schon angesprochenen Frage, ob es möglich wäre, auch den "Originaltext" der Bibel in der Übersetzung zu verändern, unter welchen Kriterien und wie weit.⁴³

Allerdings ist diese Begründung auch die am heftigsten unterlaufene. So hält PROF. DR. MARTIN LEUTZSCH, der sich, wie schon bemerkt, für eine gesellschaftliche Verankerung der Übersetzungsarbeit einsetzt, im gleichen Text, in dem er dies tut, fest: "[n]icht nur Übersetzungen, auch biblische Texte sind sexistisch."⁴⁴ Es sei deshalb Aufgabe, dies auch sichtbar zu machen. DR. DOROTHEA ERBELE-KÜSTER schreibt dies ganz explizit:

³⁹ DOMAY/KÖHLER; 1.

⁴⁰ LEUTZSCH (2002) ; 32. und ebenda ; 8 - 11.

⁴¹ Stenström (2002) ; [8].

⁴² ebenda ; [8].

⁴³ Vgl. SIQUANS (2003) und Fußnote 8.

⁴⁴ LEUTZSCH (2002) ; 23.

Eine Bibelübersetzung in gerechter Sprache soll nicht dazu führen, dass sich Frauen in einer patriarchalen Welt heimisch fühlen.⁴⁵

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass offensichtlich Trendwenden der feministischen Praxis im Projekt mitvollzogen wurden. 1990, als HILDBURG WEGENER⁴⁶ die Idee einer Bibelübersetzung in die Öffentlichkeit trug, ging es ihr und ihren Mitherausgeberinnen noch um eine nicht-sexistische, nicht-militaristische und nicht von der männlich ausgeprägten Wissenschaft und Medizin bestimmten Sprache für und über Frauen.⁴⁷

2002 bestimmen ERHARD DOMAY und HANNE KÖHLER, im Einklang mit den meisten anderen Veröffentlichungen im Umfeld des Projektes, dass neben der Geschlechtergerechtigkeit das "zweite Hauptanliegen [sei], dem gegenwärtigen Gespräch mit Jüdinnen und Juden gerecht zu werden."⁴⁸

So, wie seit dem Ende der 1980er Jahre im Feminismus die Erkenntnis gewachsen ist, dass Frauen nicht nur unterdrückt werden, sondern in anderen Unterdrückungsverhältnissen auch die Unterdrückerinnen darstellen können, ist in der feministischen Theologie offenbar das Verständnis gewachsen, dass vor allem die christologische Auslegung der Bibel als Überwindungsgeschichte antijüdisch ist⁴⁹. In der - notwendigen - Diskussion mit den Opfern der Unterdrückungen und dem Versuch auf diese Erkenntnisse zu reagieren, hat sich das Verhältnis zu anderen einst feministischen Themen gewandelt. Sie werden nicht mehr in den Vordergrund gehoben, teilweise sind Diskussionen, zum Beispiel um die Militarisierung der Sprache, sowohl im theologischen, als auch im nicht-theologischen Feminismus nahezu ergebnislos beendet worden.⁵⁰

4.3 Galater 3,28

Eine Bibelstelle, die oft zur Begründung von Gerechtigkeit herangezogen wird - Gal 3, 28 - wird auch zur Untermauerung des Projektes zitiert⁵¹.

Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.⁵²

⁴⁵ ERBELE-KÜSTER (2003).

⁴⁶ Vgl. WEGENER (1990b).

⁴⁷ Vgl. WEGENER u.a. (1990a) und WECKER (1991).

⁴⁸ DOMAY/KÖHLER (2002) ; 1.

⁴⁹ Vgl. vor allem Kapitel 3 [Übersetzungsgerechtigkeit in der christlich-jüdischen Beziehung] bei LEUTZSCH (2002) ; 14-20.

⁵⁰ Das am Ende dieser Arbeit auf JUDITH BUTLERS Ansatz eingegangen wird, sollte allerdings nicht als Fortschreibung dieser These, dass die feministische Theologie an den nicht-theologischen Feminismus gebunden sei, verstanden werden. Der Autor ist kein Theologe. Allerdings wäre eine solche Hinwendung von feministischen Theologinnen nicht überraschend, obwohl erste Ansätze dazu eher in einer partiellen Ablehnung von BUTLERS, oder eher MICHEL FOUCAULTS Subjekt-Theorien bei BUTLER, ausgelaufen sind. Vgl. dazu LADNER (2003).

⁵¹ INFO-LETTER ; 1 [Herbst 2002]. PROF. DR. PETER STEINACKER.

⁵² Zitiert nach ELBERFELDER 1905 REV..

Dieser Vers ist zur Grundlage einer Argumentation geworden, das Christentum als befreiend zu lesen. So ist zum Beispiel unter der Adresse WWW.GAL328.ORG ein Webprojekt zu finden, in dem über Geschlechtergerechtigkeit im Christentum berichtet wird⁵³. PROF. DR. PETER STEINACKER, Vorsitzender des Beirates des Projektes, bezieht sich direkt auf diese Stelle, um sein Engagement zu begründen und zu Unterstützung aufzurufen.

Paulus schreibt im Brief an die Gemeinde in Galatien, dass es in Christus keine Diskriminierung nach Geschlecht, ethnischer Zugehörigkeit oder sozialer Schicht gibt. Damit beschreibt er zunächst einen Zustand, wie er vor Gott gilt. Als Kirche sind wir aufgerufen, diesen im Glauben gegründeten Anspruch unter den Bedingungen der Gegenwart in unsere Lebenswirklichkeit zu übersetzen.⁵⁴

Diese Interpretation ist nicht unwidersprochen geblieben. DR. LUZIA SUTTER REHMANN weist mit BRIGITTE KAHL darauf hin, dass gerade dieser Vers in einem der androzentristischsten Bücher der Bibel steht⁵⁵. Sie referiert Ansätze, welche diesen Text als Teil einer prä-paulinischen Taufformel ansehen, andere, die ihr Vorkommen als Spur eines Geschlechterkampfes im frühen Christentum gedeutet wissen wollen und wieder andere, die den Vers nicht auf Frauen bezogen lesen, sondern als Anforderung an Männer, Privilegien abzugeben.⁵⁶

Dabei wird offenbar übersehen, dass durch Gal 3,28 eine Dichotomie produziert wird, während andere Dichotomien an Bedeutung verlieren sollen. Durch den letzten Halbsatz, „denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“, wird die Welt in die Gläubigen und die Nicht-Gläubigen geteilt. Den Gläubigen wird dabei eine Egalität versprochen, die offensichtlich außerhalb des Glaubens nicht vorhanden ist⁵⁷.

Auf das Projekt einer BIBEL IN GERECHTER SPRACHE übertragen, könnte das gedeutet werden als Vorsatz eine Gerechtigkeit innerhalb der christlichen Gläubigen herzustellen, gleichzeitig aber nicht die exklusive Stellung der ChristInnen zu bedenken.⁵⁸ Das stellt die Frage, welche Grenzen die Bibelübersetzung in Bezug zu den Nicht-ChristInnen besitzt und inwieweit hier nicht auch Hierarchien reproduziert werden, die sich zumindest in stark christlich geprägten Regionen auch real in Machtverhältnissen wiederfinden lassen.⁵⁹

⁵³ Zugriff 17.06.2005.

⁵⁴ STEINACKER (2003).

⁵⁵ SUTTER-REHMAN (2001) ; 7-9.

⁵⁶ ebenda.

⁵⁷ Diese Lektüre setzt selbstverständlich voraus, dass "einer in Jesus Christus" bedeutet, christlich zu glauben.

⁵⁸ Dabei sei erwähnt, dass PROF. DR. STEINACKER mit diesem "blinden Fleck" nicht alleine steht. Eine Reihe anderer Texte sehen Gal 3,28 als Ansatzpunkt um über Gerechtigkeit zu diskutieren und nicht über den Status der Gläubigen gegenüber anderen.

⁵⁹ Ein Punkt, der hier nicht diskutiert werden kann, ist die Frage, ob eine Reflektion über die Dichotomie Gläubige / Nicht-Gläubige bei allen MitarbeiterInnen des Projektes überhaupt gewollt ist. Erstaunlich oft wird die Arbeit am Projekt damit begründet, die Bibel spannender oder ansprechender gestalten zu wollen, die Glaubenspraxis zu intensivieren oder mit der Bibel in die Gesellschaft zu intervenieren. ERHARD DOMAY gibt zum Beispiel an [INFO-LETTER ; 1 (2002)], dass er die Bibel übersetzen will um an der "Entwicklung einer zeitgenössischen Spiritualität" teilzuhaben. Ohne den Beteiligten nicht vorhandene Ziel unterstellen zu wollen und auch in Anbetracht

4.4 Auf der Seite der Unterdrückten

Die vierte - wenn auch eher implizit geäußerte - Begründung für eine Neuübersetzung der Bibel ist die Annahme, dass die christliche Gemeinschaft sich auf die Seite der jeweils Unterdrückten zu stellen hätte.⁶⁰

In der Festrede von MARIE-THERES WACKER für LUISE SCHOTTROFF ist der befreiungstheologische Ansatz, welcher in diesem Argument zum Ausdruck kommt, genauer am Beispiel der Paulus-Briefe formuliert:

Der Kurzscluß der bürgerlichen Exegese [...] besteht darin, [die] Analogien [des Paulus in der Sklavenhaltergesellschaft] zu individualisieren und zu entpolitisieren, während es für die Hörer des Paulus deutlich gewesen sein muß, dass dann, wenn Christus herrscht, auch die Herrschaft der Herren in ihrem Alltag zu Ende geht.⁶¹

Eine Forderung, die sich aus dieser Lesart der Bibel ergibt, lautet, dass diese Befreiungsbotschaft auch offensichtlich werden muss. Die Frage, der sich allerdings die Befreiungstheologien auch schon vor der Idee einer Neuübersetzung in Deutschland stellen lassen mussten, ist die nach der Übertragbarkeit ihrer Ansätze auf den europäischen Kontext⁶². Kann eine so positive Bezugnahme auf die Unterdrückten in einer Gesellschaft, in der die Segregationen innerhalb der Gesellschaft nicht so stark wirken, wie in den Südamerikanischen Staaten, in welcher diese theologischen Strömungen entwickelt wurden, angewandt werden? Findet nicht gerade auf diese Weise ein Ausschluss der Unterdrückenden statt?

Vor allem ließe sich auch die Frage stellen, wie solche Ansätze in der Übersetzungspraxis angewandt werden können. Obwohl befreiungstheologisch Fragen an das Projekt gestellt werden könnten und offenbar in geringem Maße auch gestellt wurden, sind die VertreterInnen dieser Strömung im deutschsprachigen Raum selten. Eine größere Anfrage aus dieser Richtung zum Projekt liegt offenbar nicht vor.

der Notwendigkeit das Projekt dem christlich-fundamentalistischen Spektrum gegenüber begründen zu müssen, um den ökumenischen Anspruch aufrecht zu erhalten, lassen sich verschiedene Aussagen [vor allem in den INFO-LETTERS] so lesen, dass auf eine besser Basis für Missionsarbeit und (Re-)Evangelisation hin gearbeitet wird.

Von dieser Basis her wäre Gal 3,28 anders zu verstehen, da das Ziel die Inklusion aller "in Christi" sein könnte.

⁶⁰ Zum Beispiel DR. REINHARD HÖPPNER in INFO-LETTER ; 6 [2005], der von der Bibel als "provokativ" spricht, oder PROF. DR. MARTIN LEUTZSCH [LEUTZSCH (2002)] der Gerechtigkeit auch im sozialen Kontext verortet.

⁶¹ WACKER (2000) ; 3.

⁶² Dabei ist natürlich zu bemerken, dass Deutschland auch nicht der beste Resonanzboden für befreiungstheologische Ansätze ist. FRIEDRICH (2003) schildert im ersten Teil ihres Buches relativ ausführlich die Auseinandersetzung zwischen LEONARDO BOFF und PAPST BENEDIKT XVI, damals noch als KARDINAL RATZINGER. Dort wird deutlich, dass gerade RATZINGER als einer der bekanntesten Vertreter der katholischen Kirche einer der größten Gegner der befreiungstheologischen Basisgemeinden war.

5. GRENZEN THEOLOGISCH-FEMINISTISCHER SPRACHKRITIK

Eine Frage, welcher sich in der Übersetzungsarbeit immer wieder gestellt werden muss, ist die nach den Möglichkeiten und Grenzen dieser Arbeit. Wie weit darf in die Texte eingegriffen werden? Was kann und was muss überhaupt neu übersetzt werden? Was bewirken die einzelnen Texte? Was sind die Grundlagen der Übersetzungsarbeit - die hebräischen und griechischen Urtexte? Oder die verschiedenen Übersetzungen? Und wenn ja, welche? Wie weit kann der Text der Bibel gerechter gemacht werden, ohne den Sinn der Bibel zu verändern.

Die meisten Gedanken zu diesem Thema liefert PROF. DR. MARTIN LEUTZSCH.⁶³ Er hält fest, dass es schwer ist von einer Übersetzung, bei der nicht über die Anforderungen einer gerechten Sprache reflektiert wurde, eine gerechte Wirkung zu erwarten. "ÜbersetzerInnen, die in ungerechten Strukturen und im Einverständnis damit leben, übersetzen ungerecht und stützen dadurch wiederum ungerechte Strukturen."⁶⁴ Eine Grenze liegt also im Bewusstsein der Übersetzenden selber.

Zum anderen stellt er noch einmal fest, dass schon die Ursprungstexte ungerecht sind.⁶⁵ Treffend formuliert diesen Widerspruch zwischen Anspruch und Text und die sich daraus ergebenden Grundüberlegungen AGNETHE SIQUANS.⁶⁶

Sie plädiert, wie auch andere, für das Austangieren von gerechter Ansprache und der Wiedergabe von diskriminierenden und ausschließenden Geschichten und Redeweisen. Diese sollen zum Nachdenken und zur Auseinandersetzung mit der Bibel beitragen, letztlich also der Glaubenspraxis dienen. Der Vorteil gegenüber anderen Übersetzungen mit den gleichen diskriminierenden Texten ist der, dass sie in diesen weniger auffallen als in einer gerechten Übersetzung.

Eine weitere Grenze sieht SIQUANS in der deutschen Sprache. Diese sei androzentristischer geprägt als andere. Die Verwendung der geschlechtlich bestimmten Artikel sei rabiater als in anderen Sprachen, welche solche Artikel zum Teil gar nicht kennen. Die männliche Form als Standardform eines Wortes zu nehmen sei Konsens. Insoweit hat eine gerechte Übersetzung teilweise die Aufgabe ganz neue und erst einmal ungewöhnlich klingende Formen zu finden.⁶⁷

Als Grenze und gleichzeitig Möglichkeit sieht sie anschließend den Fakt, dass jede Übersetzung immer auch eine Interpretation des Originaltextes sei. Eine genaue Wiedergabe sei nie möglich, da sich sowohl Sprachsystem, Gesellschaft und - im Falle der Bibel - auch andere grundsätzliche Annahmen gewandelt hätten. Insoweit

⁶³ LEUTZSCH (2002).

⁶⁴ Ebenda ; 9.

⁶⁵ Ebenda ; 23.

⁶⁶ Siehe Fußnote 10.

⁶⁷ SIQUANS (2003) ; 24.

ist das Unterfangen die Zeit der Niederschrift mit der Übersetzung wieder sichtbar machen zu wollen, von vornherein zum Scheitern verurteilt, wenn die Bibel in der heutigen Zeit wirken soll.⁶⁸

Kritisch war in dieser Übersetzung auch die Frage nach der Darstellung des Gottesnamens. Hier gehen verschiedene Übersetzungen unterschiedliche Wege. Vorausgesetzt wurde, dass sich nicht, wie in anderen Übersetzungen, über die Praxis im jüdischen Glauben hinweggesetzt werden sollte, diesen Namen nie auszusprechen. Auch war vorausgesetzt, dass Gott nicht als Mann zu zeichnen sei. Dies war einer der einschneidendsten Eingriffe der frühen feministischen Interventionen in die christliche Praxis. Allerdings sollte in der Übersetzung auch nicht einfach die vorgeschlagene weibliche Form Göttin benutzt werden. Letztlich aber ist die Frage, wie Gott bezeichnet und somit auch dargestellt wird, eine der Grundfragen des Christentum - und selbstverständlich auch anderer Religionen, allen voran des Judentums⁶⁹.

In einer öffentlichen Tagung im August 2003 wurde sich darauf geeinigt, sich erstens darauf zu stützen, wie und wo der Originaltext Gott benennt, zweitens an jeder Stelle einen Lesevorschlag zu unterbreiten und drittens auf andere Übersetzungsmöglichkeiten aufmerksam zu machen.⁷⁰ In den vorliegenden Versionen aus der Übersetzungswerkstatt⁷¹ ist das mit einer über dem eigentlichen Text auf jeder Seite durchlaufenden Zeile gelöst, in der verschiedene Formen des Gottesnamens angegeben werden. Im Psalm 1, der ebenfalls in der undatierten Werkstattversion vorliegt, wurde GOTT gewählt, in Leviticus 12 GOTT/JHWH⁷², in der Genesis 1,26-2,7 [Werkstattversion] gibt es sowohl „Gott die/der weiblich und männlich“ ist, als auch den Namen Adonaj.

6. ÜBERLEGUNGEN ZUR PERFORMATIVITÄT

Die feministische Theoretikerin JUDITH BUTLER hat im Rahmen ihrer kritischen Anfragen an die Subjektkonstitutionen der Frauen in der feministischen Theorie und Praxis das Konzept der Performativität neu formuliert. Sie hat dieses Konzept von JOHN K. AUSTIN mit den Forschungen MICHEL FOUCAULTS, SIGMUND FREUDS und LOUIS ALTHUSSERS verbunden und produktiv gemacht. Während sie in ihren ersten in Deutsch erschienen Veröffentlichungen vor allem auf die

⁶⁸ Ebenda ; 27f. Dies ist dann wieder ein Hinweis auf die für dieses Projekt - aber auch für den christlichen Glauben - notwendige These, dass die Texte der Bibel eine auch heute gültige Aussage hätten. Bei anderen Texten würde sich die Frage anders stellen, da sie zum Beispiel als Quellen für historische Studien gedacht sein können.

⁶⁹ Vgl. RUDNICK (2003).

⁷⁰ INFO-LETTER ; 3 [2003].

⁷¹ Diese wurden mir freundlicherweise im Juni 2005 zur Verfügung gestellt. Insoweit sind sie als vorläufig, allerdings schon sehr weit fortgeschrittene, zu betrachten.

⁷² Abgedruckt in INFO-LETTER 2 [2003].

Formierung des Ich-Individuums eingeht⁷³, liegt mit HAB SPRICHT⁷⁴ ein Werk vor, das sich produktiv auf das Projekt einer gerechten Bibel anwenden lässt.

Performativität bedeutet bei BUTLER ein Konzept, das die Wirkung von sprachlichen Akten beschreiben kann. Der jeweils herrschende Diskurs⁷⁵, so die Annahme, wird durch das ständige Reproduzieren wirksam. Die wiederholte Rezitation schon vorhandener Strukturen, Vorstellungen und Machtverhältnisse stellt im gleichen Moment diese Strukturen wieder her. Diese sprachlichen Akte sind direkt wirksam.

Wichtig ist dabei der von BUTLER ausgemachte Zwang zur Wiederholung. Ein Machtverhältnis, welches nicht beständig wiederholt würde, hätte keine Wirksamkeit. Es gibt eine immer weitergeführte Auseinandersetzung um (Deutungs-)Macht und Wahrnehmungen. Bezogen auf die Geschlechter sieht BUTLER in dieser beständigen Rezitation die Chance eines politischen Ansatzes, der unter dem Begriff Resignifikation bekannt wurde. Das Zitieren produziert Fehler, insoweit kann durch Selbstermächtigung und Aneignung von Begriffen der Diskurs und somit die Gesellschaft verändert werden.

Sprache ist demnach nicht einfach nur ein Abbild der Erziehung und Gesellschaft oder aber ein reines Kommunikationsmittel⁷⁶, sondern gesellschaftskonstituierend.

Bedeutsam für das hier besprochene Projekt ist allerdings die Grundfrage BUTLERS nach dem Gesetz, das rezitiert werden muss, um den Sprachakten Macht zu verleihen. Thema von HAB SPRICHT ist die Diskussion um Hate Speech in den USA, der in Gesetzesform vorliegenden Annahme, dass Sprache verletzen könnte. In ihrer Schlussdiskussion stellt Butler folgendes fest:

Performative Äußerungen müssen nicht nur als Handlungen neu gedacht werden, die jemand, der Sprache öffentlich benutzt, ausführt, um bereits autorisierte Wirkungen zu implementieren, sondern gerade auch als gesellschaftliche Rituale, als wirkungskräftige Praxisformen, die 'stumm und hinterhältig sind, beharrlich und manipulativ'. [...] Die Behauptung, daß ein Sprechakt insoweit Autorität hat, als er *bereits* [vor seiner Ausführung, K.S.] autorisiert ist, legt nahe, daß die autorisierenden Kontexte für solche Handlungen schon bestehen und dass Sprechakte nicht so funktionieren, daß sie die Kontexte verändern, durch die sie autorisiert sind oder nichtautorisiert sind.⁷⁷

⁷³ Dies führt sie m. E. am eindrucklichsten in dem Kapitel „Das Gewissen macht Subjekte aus uns allen : Subjektivierung nach Althusser“ in PSYCHE DER MACHT [BUTLER (2001)] aus.

⁷⁴ BUTLER (1998).

⁷⁵ Sie folgt dabei größtenteils dem Diskursbegriff bei FOUCAULT, der damit den Raum der möglichen Aussagen, die sanktioniert werden, beschreibt. In seinen Vorlesungen DIE WAHRHEIT UND DIE JURISTISCHEN FORMEN [FOUCAULT (2002)] führt er diesen Gedanken und weitere Überlegung zur Wirkung der Diskurse aus.

⁷⁶ ERHARD DOMAY und HANNE KÖHLER widersprechen diesem Gedanken indirekt, indem sie in der Einführung des WERKBUCH GERECHTE SPRACHE postulieren, dass ungerechte Sprache „die Absicht [verraten würde], andere Menschen zu beherrschen, zu manipulieren und zu unterdrücken“ [DOMAY/KÖHLER (2003) ; 7] und nicht genau diese Handlungen als Ergebnis sprachlicher Akte ansehen.

⁷⁷ BUTLER (1998) ; 225 f..

Der normative Kontext, mit dem bei der BIBEL IN GERECHTER SPRACHE gearbeitet wird, ist die Bibel selber, aber auch die kirchlichen und kirchen-ähnlichen Räume der Glaubenspraxis, in welcher die Bibel als Grundlage der Rede benutzt wird.

Die ÜbersetzerInnen des Projektes haben einige Male darüber reflektiert, ob eine Bibelübersetzung in einer nicht gerechten Welt vollständig gerecht sein kann. Auch wenn sich die Aussagen unterscheiden, so lässt sich als Grundtendenz festhalten, dass die ungerechten Rezeptions- und Übersetzungsgeschichten verändert und somit die Befreiungsbotschaft der Bibel herausgestellt werden soll. Der Originaltext selber soll in den Zeiten, in welchen er produziert wurde, verankert werden und ungerechte Stellen in diesem beibehalten - wenn auch gekennzeichnet - werden⁷⁸.

Dass allerdings das rezitierte Gesetz in diesem Fall nicht Gegenstand der diskursiven Veränderung ist, scheint nicht überdacht worden zu sein. Fakt ist, dass die Bibel - im Gegensatz zu den von BUTLER angesprochenen, eher stummen, perfiden und unsichtbaren Akten – auch direkt als Grundlage rabiater sexistischer und ungerechter Sprachweisen gedient hat. Deshalb wurde die Neuübersetzung offensichtlich nötig.

Was passiert allerdings, wenn die rezitierte Grundlage nicht zu verschieben ist, wenn sie nicht aus gesellschaftlichen Praxen besteht, wie bei der Hate Speech, sondern aus einer als unabänderlich gedachten Grundlage? Ist dies ein Sonderfall, so wie es bekanntlich Verse der Bibel gibt und gab, die nicht rezipiert wurden und insoweit auch nicht wirksam waren, so dass das Gesetz doch, trotz der Festlegung, verändert werden kann? Oder ist die Annahme einer solchen Grundlage nicht die Festschreibung des Gesetzes und damit eine Verneinung der Möglichkeit der Veränderung? Wenn nicht die Übersetzungen und Rezitationsgeschichten alleine die ungerechte Wirkung der Bibel hervorgerufen haben, sondern ebenso die Bibel als Symbol einer endgültigen Ordnung und als Text selber, wie ist dann eine feministisch-theologische Praxis, die auf Befreiung hinarbeitet, zu denken? Ist sie überhaupt möglich? Oder hat LONE FATUM, die bei LUZIA SUTTER REHMANN wiedergegeben wird, Recht, wenn sie "von Frauen die Preisgabe der christlichen Wurzeln [verlangt], statt sie retten zu wollen"⁷⁹ ? Oder ist nicht eher eine Befreiungspraxis im Glauben notwendig, die sich der performativen Wirkung von Aussagen bewusst ist? SUTTER REHMANN postuliert zum Beispiel, dass "[w]ir [...] nicht darauf angewiesen [sind], absolut befreiende Inhalte zu finden, sondern [wir] können das *gemeinsame Lesen* als befreiende, kritische und bereichernde Praxis

⁷⁸ PROF. DR. MARTIN LEUTZSCH [LEUTZSCH (2002) ; 23 f.] schlägt unterschiedliche Versionen, eine für das theologische Studium und eine für den öffentlichen Gottesdienst, vor.

⁷⁹ SUTTER-REHMANN (2001) ; [4].

gestalten"⁸⁰. Das führt allerdings zu der Frage, wozu dafür der christliche Glaube notwendig ist.

Letztlich lässt sich mit BUTLERS Konzept behaupten, dass es das Christentum und die Bibel selber ist, die Ungerechtigkeiten produziert oder genauer, die Referenzobjekte von ungerechten Sprachakten bilden. Das könnte für die feministisch-theologische Praxis bedeuten, immer wieder den Grund der berechtigt angegriffen Ungerechtigkeiten - ohne das Ziel der Überwindung des Grundes - zu reproduzieren. Die bisherigen Äußerungen der Projektbeteiligten der BIBEL IN GERECHTER SPRACHE können auf diesen Verdacht nichts substantielles entgegenen.

7. ZUSAMMENFASSUNG

Bei der Besprechung des Projektes einer Neuübersetzung der Bibel zu einer BIBEL IN GERECHTER SPRACHE ist deutlich geworden, dass es gegen den Anspruch des Projektes selber und auch entgegen der Praxis der Übersetzung, sowie der Reflektion über Grenzen und Ziele, ungeklärte Fragen gibt, die zu einer Fortschreibung ungerechter Strukturen führen können.

Außerdem wurde eine gewisse Trendabhängigkeit von anderer feministischer Praxis festgestellt, die den Verdacht aufkommen lässt, dass heute hervorgehobene Ansprüche an die Neuübersetzung in nächster Zeit wieder vergessen sein können. Dies stellt die angestrebte universelle Gerechtigkeit in Frage.

Mit einer Anfrage durch die Theorie JUDITH BUTLERS wurde ein unbeantwortetes Feld von Fragen geöffnet. Hier hat sich der Verdacht entwickelt, dass die feministische Theologie und christliche Praxis ständig im Widerspruch gefangen bleiben wird, die Ungerechtigkeit, die sie abschaffen will, immer wieder mit zu produzieren.

Zudem ist auffällig geworden, dass bei den Äußerungen der Projektbeteiligten wenig auf die zu erwartende gesellschaftliche Wirkung ihrer Übersetzung eingegangen wird. Zeitweise scheint das Nachdenken über die Funktion der Gesellschaft bei der (Re-)Produktion von Ungleichheit hinter hermeneutischen Fragen zurückzustehen.

Gleichzeitig ist der radikale Anspruch einer umfassender Gerechtigkeit und eines Nachdenkens über die Grenzen der eigenen Arbeit hervorzuheben, der in diesem Projekt zum Ausdruck kommt. Inwieweit die aufgezeigten blinden Flecken der theoretischen Fundierung der Wirkung des Projektes eventuell geschadet haben, wird sich wohl erst nach der Veröffentlichung der BIBEL IN GERECHTER SPRACHE konstatieren lassen.

⁸⁰ Ebenda ; [2].

LITERATUR

- **Ader, Katrin** / Gratwanderinnen : was bewegen Frauenbeauftragte in der Evangelischen Kirche?. – Düsseldorf : Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland e.V., 1998
- **Butler, Judith** / Haß spricht : zur Politik des Performativen. – Berlin : Berlin-Verlag, 1998
- **Butler, Judith** / Psyche der Macht : Das Subjekt der Unterwerfung. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2001 – [edition suhrkamp ; 1744]
- **Domay, Erhard ; Köhler, Hanne** / Bibel in gerechter Sprache. – In: Sonderdruck (2002) – [1 - 4]
- **Domay, Erhard ; Köhler, Hanne** [Hrsg.] / Werkbuch gerechte Sprache : in Gemeinde und Gottesdienst ; Praxisentwürfe für Gemeindearbeit und Gottesdienst. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2003
- **Domay, Erhard ; Jungcurt, Burckhard ; Köhler, Hanne** [Hrsg.] / Singen von deiner Gerechtigkeit : Das Gesangsbuch in gerechter Sprache. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2005
- **Ebach, Jürgen** / Gerechte Bibelübersetzung – ein Projekt. – In: Hardmeier, Christof / Freiheit und Recht : Festschrift für Frank Crüsemann zum 65. Geburtstag. – Gütersloh : Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 2003
- **Erbele-Küster, Dr. Dorothea** / Übersetzungen prägen Frauen-Körperbilder. – In: Info-Letter ; 2 (2003) [<2>]
- **Friedrich, Andrea M.** / Kirche als Gemeinschaft der Befreiung : Vergleich und Zusammenführung der ekklesiologischen Ansätze der Befreiungstheologie bei Leonardo Boff und der feministischen Theologie bei Rosemary Radford Ruether und Elisabeth Schüssler Fiorenza. – Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2003
- **Foucault, Michel** / A verdade e as formas juridicas <Die Wahrheit und die juristischen Formen>. – In: ders. / Dits et Ecris : Schriften ; Zweiter Band. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2002
- **Holland-Cunz, Barbara** / Die alte neue Frauenfrage. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2003 – [edition suhrkamp; 2335] [Neue sozialwissenschaftliche Bibliothek]
- **[idea 102]** / Die „Bibel in gerechter Sprache“ nimmt Gestalt an : Die neue Übersetzung will das Wirken von Frauen sichtbar machen. – in: idea-Spektrum : Nachrichten und Meinungen aus der evangelischen Welt; 102/2004
- **Info-Letter** / Info-Letter „Bibel in gerechter Sprache“. – Evangelische Akademie Arnoldshain [Quelle: www.bibel-in-gerechter-Sprache, Zugriff: Juni 2005]
- **Janssen, Claudia** / Richtige Übersetzung – gibt's die überhaupt? : Zum Beispiel: Paulus. – In: Domay/Köhler (2003), [12-31]
- **Ladner, Gertraud** / FrauenKörper in Theologie und Philosophie : feministisch-theologische Zugänge. – Münster ; Hamburg ; London : Lit, 2003
- **Leutzsch, Prof. Dr. Martin** / Dimensionen gerechter Bibelübersetzung. – In: Sonderdruck (2002) ; [5- 32]
- **Rösener, Christiane** / Vom Brot, das mehr wird durch Teilen : feministische Theologien aus Nord und Süd im Dialog. – Frankfurt am Main : Lembeck, 2002
- **Rudnick, Ursula** / Gott, meine Geliebte? Herr der Heerscharen? Liebe? : Gottesbild und gerechte Sprache. – In: Domay/Köhler (2003) [32-60]
- **Scherzberg, Lucia** / Grundkurs feministische Theologie. – Mainz : Matthias Grünwald Verlag, 1995

- **Siquans, Agnethe** / Überlegungen zu einer frauengerechten Bibelübersetzung. – In: Protokolle zur Bibel; 12 (2003), Heft 1 [19-45]
- **Sonderdruck** zum Projekt: : Bibel in gerechter Sprache ; Mit einem Beitrag von Prof. Dr. Martin Leutzsch ; Dimensionen gerechter Bibelübersetzung. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2002
- **Steinacker, Prof. Dr. Peter** / Hin zu mehr Gerechtigkeit. – In: Info-Letter 2 (2003) ; [3]
- **Stenström, Hanna** / Is a liberating feminist exegesis possible without liberation theology? . – In: lectio difficilior : Europäische elektronische Zeitschrift für feministische Exegese ; 1 (2002)
- **Sutter Rehmann, Luzia** / Die paulinischen Briefe in der feministischen Exegese : ein Überblick. – In: lectio difficilior : Europäische elektronische Zeitschrift für feministische Exegese ; 1 (2001)
- **Wacker, Marie-Theres** / "Nicht Sklavin, sondern Freie" : Stationen feministischer Theologie 1934 - 1999 ; Festrede zum 65. Geburtstag von Luise Schottroff in Kassel am 14. Juli 1999. – In: lectio difficilior : Europäische elektronische Zeitschrift für feministische Exegese ; 1 (2000)
- **Wecker, Rose** / Auf dem Weg zu einer gerechten Sprache im kirchlichen Kontext. – In: Schlangenbrut : Streitschrift für feministische und religiös interessierte Frauen ; 32 (1991) [S.47] – [Rezension zu Wegener (1990a)]
- **Wegener u.a.** (1990a)
 - o Wegener, Hildburg ; Köhler, Hanne ; Kopsch, Cordelia [Hrsg.] / Frauen fordern eine gerechte Sprache : Mit Beiträgen von Hanne Köhler, Cordelia Kopsch, Ina Praetorius, Dorle Schönhals-Schlaudt und Hildburg Wegener. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990 [Gütersloher Taschenbücher Siebenstern; 484]
- **Wegener** (1990b)
 - o Wegener, Hildburg / "Siehe, das ist meine Beauftragte" : Frauengerechte Sprache in der Übersetzung der Bibel. - In: Wegener (1990a) – [84 - 101]
- **Wegener** (1990c)
 - o Wegener, Hildburg / Von Kindergärtnerinnen, Amtsfrauen und Ratsdamen : Sprachkritik und Sprachpolitik in feministischem Interesse. – In: Wegener (1990a) - [9 - 24]