

Kulturen und Religionen weder miteinander vermengen noch voneinander trennen können.“ (Zitiert bei Dupuis, *La rencontre*, aaO., 229).

¹⁷ Zum Mythos von Babel sei verwiesen auf mein Buch *De Babel à Pentecôte*, aaO., 62f.

¹⁸ Diese theologische Perspektive habe ich bereits skizziert in: *Der Gott Jesu und das geschichtlich Mögliche*, in: *Concilium* 40 (2004/5), 560-567.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

„Warum versteht ihr meine Sprache nicht?“¹

Frédéric Boyer

„Der eine Gott [hat] die heiligen Schriften derart zweckmäßig für die Sichtweisen von so vielen eingerichtet [...], dass sie, wenngleich Verschiedenes, so doch Wahres sollten darin erkennen können [...]“²

Augustinus

Die Geschichte der Bibelübersetzungen ist über zweitausend Jahre alt. Es ist eine Geschichte voller Wut und Lärm. Eine Geschichte, in der die mutmaßlich heilige Inspiration der Texte trotz allem vom Leben und Sterben der menschlichen Sprachen und der Rezeptionstraditionen dieser Texte abhängt. In der das Blut der Worte sich zuweilen mit dem unseren mischt, wenn die Geschichte unseres Heils, die Hoffnung auf eine Verheißung, die das leibliche Leben überdauert, mit einer unvollkommenen Treue zu den Wörtern und Idiomen derer einhergeht, die uns vorangegangen sind. Lauter wohl als bei anderen Texten stellt sich im Falle der Bibel die Frage nach der Treue der Übersetzung. Denn die Bibel lebt nur von der Geschichte ihrer eigenen Rezeption und Weitergabe. Die Frage der Übersetzung bildet den eigentlichen Kern ihrer eigenen Verfasstheit als rezipierte und weitergegebene Schrift. Und diese Debatte beginnt schon mit den ersten Übersetzungen der Tora-Texte in der griechisch-römischen Welt oder, genauer gesagt, mit dem Aufkommen des Christentums. Das Übersetzen der heiligen Texte ist ein Gründungsakt und ist doch in unserer Geschichte immer mehr oder weniger als Übertretung empfunden worden. Weil sie heilig sind, wollen diese Texte übersetzt sein - und wollen es doch auch wieder nicht.

Die ersten Bibelübersetzungen

Die Geschichte der Übersetzungen dessen, was wir als „die Bibel“ bezeichnen, beginnt im Alexandria des dritten vorchristlichen Jahrhunderts in einer helleni-

sierten Welt, als Ptolemaios II., ein aufgeklärter Pharao, und seine Kulturbeauftragten von der jüdischen Diaspora der Stadt eine griechische Übersetzung ihrer Texte und ihres Gesetzes fordern. Mithin verdankt sich die erste Bibelübersetzung der Neugier fremder Gastherren, doch auch einem gewissen Kräfteverhältnis, innerhalb dessen eine dominante Kultur die Schriftautorität einer Minderheit hinterfragt, die sie bei sich aufgenommen hat. Diese griechische Version mit dem Namen *Septuaginta*, Siebzig - nach der Anzahl der Übersetzer, die der Legende nach daran beteiligt gewesen sein sollen - führte in der von zahlreichen apokalyptischen und messianischen Strömungen beeinflussten griechisch-römischen Welt zu merkwürdigen Auswirkungen und Sinnverschiebungen (man denke etwa an den Gebrauch griechischer Wörter wie *lógos*, *nómos* oder *hamartía* in der Tora-Übersetzung, der die kulturelle, religiöse und literarische Tiefenschichtung dieser Begriffe in der damaligen *Koine* völlig auf den Kopf stellte).

Diese Übersetzung, die einige Jahrhunderte später bei der Formulierung und Ausbreitung der christlichen Literatur und des christlichen Glaubens eine entscheidende Rolle spielte, sollte jedoch vom rabbinischen Judentum zugunsten einer anderen, wörtlicheren Nachfolgeversion abgelehnt werden - der Übersetzung des Aquila aus dem 2. Jahrhundert nach Christus. In der legendarischen Erzählung des *Aristeasbriefs*, der das außerordentliche Unterfangen der *Septuaginta* und ihren *inspirierten* Charakter hervorhebt, wird erzählt, dass andere Übersetzer vor den *Siebzig* beim Versuch, die Bibel zu übersetzen, dem Wahnsinn verfallen seien, weil es ihnen an der nötigen heiligen Autorität gefehlt habe! Als der König sich darüber wundert, dass die Bibel nicht schon früher übersetzt worden ist, erklärt ihm Demetrios, dass dies auf den göttlichen Ursprung dieses Gesetzes zurückzuführen sei. Ferner berichtet er, die Griechen, die es gewagt hätten, aus den übersetzten Seiten zu zitieren, hätten ihr Augenlicht oder den Verstand verloren (§ 313 und § 315).³ Und noch später, als das Christentum zur Religion des untergehenden, auseinanderbrechenden und bereits von Barbaren erschütterten römischen Riesenreichs geworden war, warnte Augustinus, ein zum Christentum konvertierter numidischer Intellektueller, der das Griechische ohne Leidenschaft betrieb und des Hebräischen kaum mächtig war, Hieronymus vor dem erneuten Versuch einer Bibelübersetzung - diesmal ins Lateinische und mit größerer Nähe zum hebräischen Text. Ohne zu ahnen, welcher Erfolg dieser Version im christlichen Abendland beschieden sein würde, das sie zu seiner *Vulgata* - seiner allgemein verbreiteten Fassung - machen und auf dem Konzil von Trient offiziell anerkennen sollte, obwohl im

Frédéric Boyer, geb. 1961, ist Absolvent der Ecole normale supérieure und studierte Bibelexegese bei Paul Beauchamp. Er unterrichtete Vergleichende Literaturwissenschaft und leitet nun die Abteilung „Religion und Humanwissenschaften“ im Verlagshaus Bayard. Als Schriftsteller hat er zahlreiche Romane und Essays veröffentlicht und hat die neue französische Bibelübersetzung, die bei Bayard 2001 erschien, mitherausgegeben. Bei dieser Übersetzung arbeiteten für jedes biblische Buch ein exegetisch geschulter Übersetzer und ein französischsprachiger Schriftsteller zusammen. Darüber schrieb Boyer „La Bible, notre exil“ (Paris 2002). Anschrift: c/o Editions Bayard, 18 rue Barbès, 92128 Montrouge cedex, Frankreich.

Ohne zu ahnen, welcher Erfolg dieser Version im christlichen Abendland beschieden sein würde, das sie zu seiner *Vulgata* - seiner allgemein verbreiteten Fassung - machen und auf dem Konzil von Trient offiziell anerkennen sollte, obwohl im

ganzen Europa des 16. Jahrhunderts schon bald neue, regionalsprachliche Übersetzungen für die „Einfältigen und Dummen“ erschienen – jene immer größere Schar von Frauen und Männern, die weder lesen konnten noch die gelehrten Sprachen der religiösen Hochkultur verstanden.

Die Frage der Mehrsprachigkeit: eine Gründungsdebatte

Sobald man begann, einen Kanon der christlichen Schriften zu erstellen, stellte sich auch die Frage der Mehrsprachigkeit. „Was sich in der Septuaginta findet und im hebräischen Texte fehlt, das wollte derselbe Geist lieber durch die siebenzig Übersetzer als durch die Propheten selbst mitteilen, wodurch er darauf hinwies, dass die einen wie die anderen Propheten seien. Auf solche Weise hat er ja auch inhaltlich anderes mitgeteilt durch Isaias als durch Jeremias [...]. Darum habe auch ich, in aller Bescheidenheit den Fußtapfen der Apostel folgend, die ja auch aus beiden Textüberlieferungen, aus der der Juden und aus der der Septuaginta, prophetische Zeugnisse angeführt haben, die eine wie die andere Autorität heranziehen zu dürfen geglaubt, weil es bei beiden ein und dieselbe und die göttliche ist.“ Wer schreibt dies zu Beginn des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung? Der heilige Augustinus in seinem *Gottesstaat* (XVIII, 43.44).⁴ Und er beweist damit, dass die Debatte über die Übersetzung und die verschiedenen möglichen Sprachen der Offenbarung eine Gründungsdebatte der Schriftautorität im Christentum ist. Augustinus vergleicht die Vielfalt der Sprachen sogar mit der Vielfalt der heiligen Bücher, ja mehr noch, er beruft sich auf das Beispiel der Apostel, die, wie er schreibt, aus beiden Schriftquellen geschöpft hätten: dem Hebräischen der Tora und dem Griechischen der Septuaginta. In gewisser Weise rechtfertigt er die Unterschiede und Abweichungen zwischen den verschiedenen Schriftzitaten und Schriftübersetzungen mit der Intertextualität der Schrift selbst.

Dieser Hinweis zeigt uns, wie sehr nicht nur die Frage des Übergangs von einer Sprache zur anderen, sondern die sprachliche und kulturelle Vielfalt an sich in die Anfänge, ja, man könnte geradezu sagen, in die *Gene* des Christentums hineingeschrieben ist. Weit davon entfernt, ein für alle Mal für ein einziges Volk und in einer bestimmten Epoche geschrieben zu sein, muss das Wort Gottes vielmehr zu allen „und bis an die Grenzen der Erde“ gebracht werden (Apg 1,8). Das ist die Debatte, die Augustinus mit seinem Zeitgenossen Hieronymus führt. Und letzterer wird in seiner Korrespondenz häufig auf die Untreue zurückkommen, die seinem Übersetzungsprojekt vorgeworfen wird. Seiner Ansicht nach befreit das Ereignis Jesu Christi den Übersetzer, indem es ihn einlädt, „ohne Unterschied für alle Menschen zu schreiben“ (in einem Brief, den er 392 aus dem Kloster von Betlehem an Senator Pammachius schreibt).

Mithin gibt es drei Hauptgründe, die das Christentum gewissermaßen zu einer Philosophie des Übersetzens und der sprachlichen Vielfalt gemacht haben:

1. Dadurch, dass das Korpus der jüdischen Schriften vom Christentum anerkannt und in einem hellenistischen und lateinischen Umfeld in seine eigene Botschaft integriert wird, entsteht mitten in der Etablierung des Kanons eine komplexe Übersetzungssituation.

2. Die Christianisierung des Römischen Reichs im 4. Jahrhundert hat die Übersetzung der Schriften ins Lateinische und die Entwicklung des Lateinischen zur Liturgiesprache de facto beschleunigt (im Lauf des 4. Jahrhunderts vollzieht sich in der christlichen Gemeinde von Rom der Übergang von der griechischen zur lateinischen Sprache). Diese beiden Hauptgründe reichten aus, um insbesondere im Kontext der langen Debatte über den heiligen und inspirierten Status der griechischen Übersetzung der *Septuaginta* eine Art sprachlichen Machtkonflikt auszulösen – eine Situation, die sich im Moment des Übergangs zu den europäischen Regionalsprachen in der Renaissance wiederholen wird.

3. Schließlich möchte ich einen dritten, zugleich theologischen und literarischen Grund anführen: die schwierige Debatte über die göttliche Urheberchaft oder die Inspiration der Schriften. Diese Debatte war im Altertum und in der sich anschließenden langen Epoche des Mittelalters an die Notwendigkeit geknüpft, die literarische Genialität der christlichen Schriften zu verteidigen und zu beweisen, dass sie der Literatur der heidnischen Antike von Homer bis Vergil ebenbürtig, wenn nicht gar überlegen waren. Hieronymus, der sich gegenüber Senator Pammachius darüber beklagte, dass man ihm vorwarf, bei seiner Übersetzung der Schriften „die Dogmen des Glaubens verfälscht“ zu haben, sollte den Rahmen dieser Debatte sehr klar abstecken, als er sich auf seine Fähigkeiten als Übersetzerpoet berief und das Charisma der Prophetie auf die Autoren oder Akteure der Schriften beschränkte. Im Gegensatz zu Augustinus erkennt er den Übersetzern der *Septuaginta* kein solches Charisma zu.

Die Frage nach dem „Gedächtnis des Wortes“

Diese nicht selten heftigen Debatten wurden zunächst zwischen denjenigen, die eine Übersetzung der Bibel akzeptierten, und denjenigen ausgetragen, die sie ablehnten. In gewisser Weise bleibt die Frage nach der Sprache, in der das Wort Gottes Fleisch wird, bis in unsere Zeit eine der Hauptfragen von Theologie und Pastoral. Und schließlich hat sich seit den Anfängen und bis in unsere Zeit noch ein weiterer Konflikt herauskristallisiert: die Frage nach dem Gedächtnis des Wortes nicht nur von einer Sprache zur anderen, von einer Kultur zur anderen, sondern auch innerhalb ein und derselben Sprache und in verschiedenen Epochen.

Evangelisierung und Mission erfordern schon sehr bald – vom 2. Jahrhundert an – Übersetzungen in mehrere Sprachen. Doch sehr bald stellt sich auch die Frage nach einer Neuübersetzung der Schriften in ein und dieselbe Sprache. Ist das nicht schon der Zweck, den Hieronymus mit seinem Projekt verfolgt hatte? Die Schriften noch einmal zu deuten, zu lesen und ins Lateinische zu übersetzen und

dabei vom Hebräischen, aber auch (darauf legt er großen Wert) von den nach der *Septuaginta* in griechischer Sprache verfassten christlichen Schriften selbst auszugehen. Er wird zeigen, dass die Verfasser des Neuen Testaments die hebräischen Schriften mit einer gewissen Freiheit benutzt, zitiert und übersetzt haben. Aber eine Übersetzung begründet eine Tradition. Die Wörter werden zum Gedächtnis. Es ist zugleich notwendig und problematisch, sie neu zu übersetzen. Wie und warum sollte man heute das Wort „Sünde“ neu übersetzen oder die Wörter „Gnade“, „Versuchung“, „Auferstehung“...? Welcher Teil von uns selbst, ja, welcher unvergessliche Teil ruht im Gedächtnis dieser Texte? Sollte denn das Übersetzen immer ein Scheitern sein? Ich meine das Übersetzen in andere Sprachen oder mit anderen Wörtern als jenem Erbschatz an Sprachen und Wörtern, den die Generationen vor uns für einzigartig gehalten haben.

Die wichtigsten Bibelübersetzungen sind häufig in neuen Räumen, an den Grenzen, in Orten und Zeiten der Spaltung, Neuorientierung und Reform entstanden. Und haben jedes Mal dieselben schweren Fragenwolken aufgewirbelt. Mit welchem Recht darf man von einer sogenannten heiligen Sprache zu einer anderen, profanen übergehen, die jedoch mit der Zeit ihrerseits sakralisiert werden wird? Wie könnten menschliche und unterschiedliche Sprachen göttliche Schriften aufnehmen und sich anmaßen, das Wort der Offenbarung in ihren vertrauten Klängen zu bergen? Kann man neue Übersetzungen von Wörtern vorschlagen, die sich durch den liturgischen und theologischen Gebrauch der Kirchen, aber auch durch die lange Reihe aufeinanderfolgender Übersetzungen in unterschiedliche Sprachen fest etabliert haben? Gebannte Übersetzer, verbrannte Bücher, zensierte Texte ... Aber auch entscheidende Entdeckungen und großartige Wiedergeburten im Schoß der modernen europäischen Sprachen! Denn die Bibel ist seit ihrer allmählichen Entwicklung in den Kulturen des antiken Vorderen Orients und des Altertums bis hin zu den großen Übersetzungen der europäischen Renaissance niemals von den Literaturen und den Sprachen der verschiedenen Völker getrennt worden, bei denen sie Aufnahme gefunden hat.

Der Akt der Verkündigung ist ein Akt der Übersetzung

Wenn das Wort Fleisch geworden ist, dann ist das Fleisch auch Wörter. Das Wort ist mithin auch zu Wörtern von Fleisch geworden. Allein dadurch, dass ich das Wort „Wort“ verwende, vollziehe ich einen Akt der Übersetzung, einen Fleischesakt. Das Evangelium ist Rezeption. Der Akt der Verkündigung und der Mission bei allen Völkern, in allen Sprachen und zu allen Zeiten ist selbst ein Akt der Übersetzung. Übersetzung der Verkündigung in das Fleisch der Sprache der verschiedenen Frauen und Männer, Kulturen und Gemeinschaften. Ausgegangen und inspiriert von der hebräischen Kultur in einem hellenistischen Umfeld wird das Evangelium anders ausgedrückt, in anderen Sprachen und für andere Adressaten. Unter den christlichen Vorzeichen der Rezeption und Weitergabe nehmen

die Schriften in den verschiedenen menschlichen Sprachen Fleisch an. Die Analogie von Inkarnation und Sprache wird übrigens im 20. Jahrhundert von der berühmten dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* autorisiert: „Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist.“ (*Dei Verbum* 13) Was die Christen Inkarnation nennen, findet auch in den Sprachen statt. Es gibt nicht eine Sprache, es gibt alle menschlichen Sprachen. Die Analogie von Fleischwerdung und Sprache ist keine eitle Wortspielerei. Eine Sprache, so erklärt der heilige Augustinus, drückt mithilfe des Körpers aus, was der Geist erfasst. Und als Beispiel fügt er hinzu: „Sieh, wie einfach ist doch die Liebe zu Gott und zum Nächsten, aber in wie zahlreichen Geheimnissen [sacramenta], unzählig vielen Sprachen und – je nach Sprache verschieden – unzählig vielen Ausdrucksweisen kann sie auf körperliche Weise ausgesagt werden!“⁵

Die Übersetzbarkeit des Wortes ist in seinem Status als Wort Gottes selbst angelegt. Als wolle es von allen und in allen Ausdrucksformen besser gesagt und verstanden werden, nimmt es in der Schwäche der menschlichen Sprachen Fleisch an. Doch das Evangelium wird in der Gemeinschaft (*ecclesia*) geteilt und gelebt. Seine Sprache braucht einen gewissen Wiedererkennungswert. Mehrere müssen dieselbe Sprache sprechen und wiedererkennen und von Generation zu Generation mit denselben Worten kommunizieren. Über lange Zeit ist das Evangelium weitgehend in der umfassenden lateinischen und mittelalterlichen Kultur des Abendlandes aufgegangen. Und mit dieser Kultur ist unsere christliche Kultur – darin besteht ihre Besonderheit – so sehr verschmolzen, dass unsere religiöse Sprache dort erfunden und in gewissem Sinne auch festgelegt wurde. Wenn wir den Glauben unserer Väter erben, erben wir auch die Sprache ihres Glaubens. Häufig wurde schon das Übersetzen der in ihrer üblichen und verbreiteten lateinischen Version (*Vulgata*) überkommenen Schriften zu einem Akt der Übertretung. Jeder Bibelübersetzer muss sich auch heute noch jenem Paradox eines Schriftenkorpus stellen, das in anderen Wörtern und Sprachen Fleisch werden muss, um voll und ganz Evangelium zu sein.

Die Herausforderung der Überlieferung

Die Herausforderung, die eigentlich jedem Bibelübersetzungsprojekt innewohnt, ist die Überlieferung. Jede Übersetzung erarbeitet eine Rekonstruktion des Textes in einer neuen Sprache und setzt sich folglich mit der Überlieferung auseinander, interpretiert oder verschiebt sie sogar. Nun ist es heute aber nicht mehr möglich, jene lange transkulturelle Erfahrung zu ignorieren, in der jeder zum Leser des anderen (der anderen Religion, der anderen Sprache, der anderen Kultur ...) wird. Und wir müssen anerkennen, dass ebendies der Entstehungs- und Rezeptionsprozess der Bibel ist. Die Aufgabe des Übersetzens war das über Jahrhunderte hinweg und bis in unsere Zeit immer wiederkehrende Ereignis der

Erfindung der Bibel als Werk. Übersetzen war für unsere christliche Kultur das Ereignis einer Baustelle, so, als ob es letztlich keine abgeschlossene Übersetzung, sondern eben nur diese Baustelle, dieses *work in progress* geben könnte: die Bibel selbst in ihrer historischen, spirituellen und kulturellen Weitergabe.

Unsere Welt orientiert sich zwar schon lange nicht mehr ausschließlich an den heiligen Texten, doch auch den jüngsten Bibelübersetzungen sind jene Fragen und sogar Vorwürfe nicht erspart geblieben, die die Geschichte der Übersetzungen prägen. Wieder wurden die ältesten Streitfragen dieser tausendjährigen Geschichte aufgeworfen: die pauschalisierenden Gegenüberstellungen von profaner und heiliger Sprache, Tradition und Innovation, Inspiration und historisch-kritische Methode, Wahrheit und Literatur ... Weil eine Übersetzung niemals einfach nur neue Entsprechungen vorschlägt oder sich damit begnügt, die überlieferten Begriffe zu reproduzieren, sondern sich die biblischen Texte in ihren eigenen Weisen des Schreibens und der Auseinandersetzung mit den Überlieferungen aneignet, um diese einzigartigen Schriften in der poetischen oder erzählenden Sprache oder Form ihrer Epoche verständlich zu machen. Eine Übersetzung ist immer die Erschaffung eines Originaltexts. Ein riskantes Unterfangen, dessen Wert jedoch gerade in diesem Risiko besteht. Heute versucht jede neue Übersetzung unser Exil einer geheiligten Sprache aufzubrechen. Sie versucht, unsere Leseaufmerksamkeit zu wecken, unser heutiges Interesse und unsere eigene Sprache für diese alten Schriften zu schärfen.

Die Bibel weist die Besonderheit auf, dass sie über mehrere Jahrhunderte, über mehrere Kulturen und über mehrere Sprachen hinweg entstanden ist. Und dass sie wie vermutlich kein zweites literarisches Werk übersetzt worden ist. Stellen wir uns ein Buch vor, das heute endlich erschiene und mit dessen Abfassung und Zusammenstellung man vor über tausend Jahren begonnen hätte ... und das überdies das Werk mehrerer häufig anonymer Autoren und Autorenkollektive wäre und mehrere Schreib-, Übersetzungs- und Rezeptionsschulen durchlaufen hätte. Das, was wir - übrigens erst seit dem Mittelalter - „die Bibel“ nennen, ist das Ergebnis einer so langen Geschichte, dass sie die Verklumpungen, Schichten, Verletzungen und Geistesblitze ihrer Erfindung noch immer an sich trägt. Dennoch bildet dieses große Buch eine Einheit, die nach und nach durch die jüdischen und christlichen Liturgien, durch die Inkulturation dieser Sammlung in die griechisch-römische Welt und das christliche Abendland des Mittelalters und durch den langsamen Prozess der Kanonisierung ihrer Texte und ihrer Rezeption in der Geschichte der Christenheit gewachsen ist. Doch die Geheimnisse der Bibel sind manchmal anders, als man glaubt oder hofft.

Die Bibel und unsere heutige Kultur

Erst die vielen Prozesse des Rezipierens, Zitierens, Betens, Kommentierens und Übersetzens haben die Bibel zur Bibel gemacht. Als großer „Kodex der Kunst“, nach dem altherwürdigen Ausdruck des englischen Dichters William Blake (heu-

te eine Platitüde), hat sie das kulturelle und spirituelle Schaffen unserer Welt inspiriert, geformt und geprägt. Doch die Bibel heute in diesen „Kodex“ einzuschließen heißt zuweilen auch, dass man vergisst, sie (neu) zu lesen. Wenn die Bibel ein Mutterboden unserer Kultur gewesen ist, dann ist auch das Umgekehrte wahr geworden. Jede Kultur, jede Generation hat dieses Erbe geformt, und die Arbeit seiner Rezeption, seiner Neuentdeckung, muss noch immer geleistet werden. Das ist das Paradox der Bibel in unserer zeitgenössischen Kultur. Wir haben ein Buch und eine diesem Buch eigene Sprache und wir haben Wörter geerbt, die ein großes Schicksal gehabt haben und bis zum Platzen gefüllt sind mit Sinn und Verwendungsmöglichkeiten. Doch diese Wörter sind nicht vom Himmel gefallen ... Sie haben eine Geschichte und sind das Produkt von Überkreuzrezeptionen und aufeinanderfolgenden Übersetzungen. Sie sind selbst wiederum die Übersetzungen anderer Wörter aus anderen Sprachen. Denn im Inneren ein und derselben Sprache existieren mehrere Sprachkorpora, mehrere Sprachstadien. Übersetzen heißt niemals nur, von einer Sprache zu einer anderen übergehen, sondern es heißt auch, unser eigenes Hören der Sprache, die wir sprechen und schreiben, zu verlagern.

Eine Bibelübersetzung muss uns heute die Möglichkeit geben, unser Erbe und insbesondere unseren nicht nur semantischen, sondern auch ethischen Gebrauch der Glaubensworte zu hinterfragen. Die Bibel ist eine Literatur der Auflehnung. Ihre Schriften stürzen unsere eigene Beziehung zur Literatur in eine Krise. Gut 600 Jahre vor unserer Zeit hat der Prophet Ezechiel in der Nähe von Babylon seine Zuhörer gewarnt, für die JHWH nicht mehr zu sein schien als „ein Mann, der mit wohlklingender Stimme von der Liebe singt“ (Ez 33,32). Man muss diese prophetische Mahnung sehr ernst nehmen. Wenn die Bibel Literatur ist, dann ist sie eine furchtbare Literatur. Sie zerstört die schönen Stimmen und die schönen Seelen. Und wir haben zu lange mit der Vorstellung gelebt, dass die Bibel uns gehört, dass wir ihre Wörter und ihre Geschichten kennen. Es gibt in der Bibel keine „schönen Geschichten“, sondern eine Bewährungsprobe, in der der Sinn hervorsprudeln und sich über uns alle ergießen, aber auch versickern und uns in die Sinnlosigkeit führen kann, und in der unser Leben sich weiten kann oder Gefahr läuft, in der Eitelkeit der Reden zu verkümmern.

„Nicht ich noch sonstwer kann mich würdig glauben“, schrieb Dante zu Beginn seiner Reise durch das *Inferno*.⁶ Ein Satz, den viele Bibelübersetzer ausgesprochen und gedacht haben. Weil sie wussten, dass jede Übersetzung zugleich ein Beginn und ein Rückzug ist. Doch genau in dieser Unzulänglichkeit vollzieht sich das Übersetzen, um in diesen schwierigen Zeiten einen Text vorzulegen, der Zeugnis ablegt von der Notwendigkeit, die Traditionen zu öffnen, die alten Geschichten neu zu schreiben, um ihr langsames Dahinwelken und Entschwinden zu verhindern. Schon der alte Origenes hat immer wieder gesagt, dass der „armselige und von den Griechen verachtete“ Text der Schriften nur das „irdene Gefäß“⁷ sei und dass seine Zerbrechlichkeit oder seine Kraft von der Fähigkeit jeder Nation, jeder Generation abhängt, ihn in ihrer eigenen Sprache, ihrem eigenen, sprechenden Fleisch aufzunehmen.

¹ Joh 8,43, nach der revidierten Elberfelder Übersetzung, Witten 1985/1991.

² Augustinus, *Confessiones*, Buch XII, 42: „Deus unus sacras litteras vera et diversa visuris multorum sensibus temperavit.“ Deutsche Übersetzung: *Bekenntnisse*, übers. von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch, Stuttgart 1989/2003, 365.

³ *Lettre d'Aristée à Philocrate*, übersetzt von André Pelletier, Collection Sources Chrétiennes Nr. 89, Paris (Le Cerf) 1962; eine deutsche Übersetzung bietet Kai Brodersen (Hg.), *Aristeas: Der König und die Bibel*, Griech.-Dt., Stuttgart 2008 (Anm. d. Ü.).

⁴ Zitiert nach *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*, aus dem Lateinischen übers. von Alfred Schröder, Kempten/München 1911.

⁵ Augustinus, *Bekenntnisse*, Buch XIII, 36, übers. von Flasch und Mojsisch, aaO., 394.

⁶ Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*, Hölle, Zweiter Gesang, V. 33, übers. von Wilhelm G. Hertz, München 1987.

⁷ Origenes, *Philocalie 1-20 sur les Ecritures*, frz. Übersetzung von Nicholas de Lange, Marguerite Harl (Collection Sources Chrétiennes Nr. 302), Paris 1983. Origenes interpretiert Paulus (2 Kor 4,7): „Diesen Schatz tragen wir in zerbrechlichen Gefäßen ...“

Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Stein

Ein neuer Raum für das Wort Gottes

Pablo Richard

Der Dialog zwischen der Menschheit und dem Wort Gottes ist möglich, vorausgesetzt, wir können definieren, an welchen Gott wir glauben und was wir unter Menschheit verstehen. „Gott“ und „Menschheit“ sind abstrakte Begriffe, und zwischen abstrakten Wirklichkeiten kann es keinen Dialog geben.

I. An welchen Gott glauben wir? Was verstehen wir unter „Menschheit“?

Ein abstrakter „Gott“ existiert nicht. Wohl aber existiert der Gott des Lebens, der Gott der Armen, der Gott Jesu. Das Problem der Gegenwart ist nicht der Atheismus, sondern der Götzendienst. Es geht heute nicht darum, dass die Existenz Gottes verneint wird, sondern darum, dass Gottes Angesicht pervertiert und Gott durch viele Götter ersetzt wird.¹

„Oft ist gesagt worden, Jesus habe ein radikal neues Gottesbild gehabt. In der Tat