



BDV digital

Bulletin Dei Verbum
Deutsche Ausgabe
2016, n. 105

Inhalt

Editorial	2
Forum	
Christoph Böttigheimer <i>Die Bibel als Streitpunkt und Einheitsband</i>	3
Moïse Adeniran Adekambi <i>Die reformierten Kirchen und die Übersetzung der Bibel in Afrika</i>	14
Projekte und Erfahrungen	
Die Traduzione interconfessionale in lingua corrente (TILC)	22
»Interkessionelle« Bibeln: TOB und ZeBible	28
Die Animation Biblique Romande, ein ökumenisches Abenteuer	30
Die überarbeitete Einheitsübersetzung	34
Bibel und Kunst	
Die Kapelle der Hl. Maria Sitz der Weisheit, AMECEA Pastoral Institute (Kenia)	36
Nachrichten aus der Förderung	37
Veröffentlichungen zur Bibelpastoral	42

Editorial

»Übersetzen ist verraten«, sagt ein altes Sprichwort (*traduttore – traditore*). Auf jeden Fall ist das Übersetzen immer ein Akt des Lebens, des Teilens, des Dialogs und der Hoffnung. Das gilt vor allem für die heiligen Texte einer Religion. Im heutigen globalisierten Kontext macht die Schnelligkeit der sozio-kulturellen Veränderungen die Arbeit der Bibelübersetzung sogar noch wichtiger, um die biblische Botschaft in den verschiedenen Kulturen vermitteln und verbreiten zu können. Wir wissen, wie wichtig der Prozess der Übersetzung der heiligen Schriften im Bereich der jüdischen und christlichen Überlieferungen gewesen ist.

Im Lauf der Jahrhunderte war dieser Prozess von starken Gegensätzen, aber auch vom Dialog und von der Zusammenarbeit der verschiedenen christlichen Konfessionen gekennzeichnet. Schon 1965 verlieh die Konstitution *Dei verbum* dem Wunsch Ausdruck, »dass brauchbare und genaue Übersetzungen in die verschiedenen Sprachen erarbeitet werden, mit Vorrang aus dem Urtext der Heiligen Bücher«, und dass diese, wenn die Gelegenheit sich bietet, »in Zusammenarbeit auch mit den getrennten Brüdern zustande kommen«, denn »dann können sie von allen Christen benutzt werden« (*Dei verbum* Nr. 22). In jüngerer Zeit hat das nachsynodale Schreiben *Verbum Domini* (2010) den Akzent auf die Bedeutung der Übersetzung und Verbreitung der Heiligen Schrift unter den Gläubigen legen wollen. Diese liegt in der professionellen Verantwortung der Fachleute, soll aber an alle kirchlichen Gemeinschaften gerichtet sein, damit niemandem der Zugang zur Heiligen Schrift versperrt ist. Weiter erklärt Papst Benedikt XVI.: »Ich ermutige dazu, Mittel in diesen Bereich zu investieren. Insbesondere möchte ich empfehlen, die Bemühungen der Katholischen Bibelföderation zu unterstützen, damit die Zahl der Übersetzungen der Heiligen Schrift und ihre flächendeckende Verbreitung weiter zunimmt. Aufgrund des Wesens einer solchen Arbeit sollte dies soweit wie möglich in Zusammenarbeit mit den verschiedenen Bibelge-

sellschaften geschehen« (Benedikt XVI., *Verbum Domini*, Nr. 115).

Die vorliegende Ausgabe des *Bulletins* bietet gleichsam ein Destillat aus Überlegungen zur Arbeit der Bibelübersetzung und zu den Erfahrungen der interkonfessionellen Kooperation, die die Zeit nach dem Konzil geprägt haben. Auf dem gemeinsamen Weg des Diensts am Wort haben die verschiedenen christlichen Konfessionen interkonfessionelle Übersetzungen auf den Weg gebracht und dabei in einem fruchtbaren Dialog gemeinsam zur Verbreitung der Heiligen Schrift beigetragen. C. Böttigheimer gibt einen erhellenden Überblick über die historischen und konzeptionellen Etappen, die zur gemeinsamen Arbeit an den ökumenischen Bibelübersetzungen geführt haben. Es folgt ein wichtiger Beitrag, der die Genese und Realisierung von Bibelübersetzungen in Afrika (M. A. Adekambi) veranschaulicht. Drei weitere Beiträge befassen sich mit dem europäischen Kontinent: der ökumenischen Herangehensweise, die die *Animation Biblique Œcuménique Romande* kennzeichnet (M. Durrer), der vertieften interkonfessionellen Erfahrung, die zur Veröffentlichung der TOB (*Traduction Œcuménique de la Bible*) und der *ZeBible* in Frankreich geführt hat (G. Billon), sowie der interkonfessionellen Zusammenarbeit im Vorfeld der Publikation der TILC (*Traduzione interconfessionale in lingua corrente*) für den italienischsprachigen Raum (V. Bertalot). Der Blick auf die gegenwärtige Situation vermittelt einen Eindruck von der Fruchtbarkeit des bis hierher zurückgelegten Weges, zeigt aber auch, wie viel Arbeit unsere Gemeinschaften mit Blick auf die immer weitere Verbreitung der Schrift noch erwartet, »damit das Wort des Herrn sich ausbreitet und verherrlicht wird« (2 Thess 3,1).

Giuseppe De Virgilio

Forum

Die Bibel als Streitpunkt und Einheitsband

Von der ökumenischen Annäherung im Umgang mit der Bibel
zwischen Katholiken und Protestanten

Christoph Böttigheimer *

Das Christentum versteht sich als Religion, die sich neben der Offenbarung Gottes in der Geschichte Israels besonders auf die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus bezieht. Dementsprechend kommt der Bibel, in welcher diese Offenbarungsgeschichte erstmalig schriftlich bezeugt wird, eine grundlegende Bedeutung zu. Dies gilt für alle christlichen Konfessionskirchen; nichts eint sie so sehr wie die Bibel. In Bezug auf den Protestantismus kann dies u. a. durch das Lutherwort verdeutlicht werden, dass dort, wo das Buch ende, auch die Kirche ende¹, sowie im Blick auf den Katholizismus durch die Äußerung der Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass die Kirche die Heiligen Schriften immer so verehrt habe, wie den Herrenleib selbst². Diese Feststellung darf indes nicht darüber hinwegtäuschen, dass im 16. Jahrhundert trotz oder vielleicht gerade aufgrund dieser gemeinsamen Hochschätzung die Bibel im Zentrum des Streits zwischen den Konfessionen stand.

Immer wieder lösten biblische Fragen folgenschwere Streitigkeiten in der Geschichte des Christentums aus. Welche biblischen Schriften sind kanonisch? Wie sind sie in Bezug auf bestimmte Glaubensfragen richtig auszulegen? In welchem Verhältnis stehen Schrift und Tradition bzw. Schrift und Kirche? Dürfen kirchliche Instanzen bei der rechten Schriftauslegung eine autoritative Rolle einnehmen? Solche und ähnliche Fragen stellen die Einheit der Christenheit wiederkehrend auf die Probe. Positiv ist indes zu betonen, dass trotz aller Zerwürfnisse über den rechten Umgang mit der Heiligen Schrift diese für alle Konfessionen stets ein fundamentaler Bezugspunkt geblieben ist. Mehr noch, in den kontroverstheologischen Fragen, die in der Reformationszeit im Zusammenhang mit der Bibel und ihrer Rolle in der Kirche aufgeworfen wurden, konnten inzwischen weitreichende Konvergenzen zwischen Katholiken und Protestanten erzielt werden, was nachfolgend in Bezug auf die zwei wichtigsten Kontroversfragen näher ausgeführt werden soll: 1) Wie verhalten sich Schrift und Tradition zueinander? Und: 2) Wer legt die Schrift in der Kirche authentisch aus?



Kapelle in Eldoret
Die Haltung von Willkommen und Gastfreundschaft prägt das Stammesleben.

* Dr. Christoph Böttigheimer ist Professor für Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (Deutschland). Er hat viele Beiträge zu Themen von Fundamentaltheologie und Ökumene veröffentlicht.

¹ M. Luther, WA 53, 252,32–35.

² Vgl. DV 21.

Schrift und Tradition

a) Der kontrovertheologische Streitpunkt

Obgleich sich die kirchliche Tradition stets der Heiligen Schrift verpflichtet wusste, stand die Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition im Zentrum der Reformationsbewegung des 16. Jahrhunderts. Eine grundlegende Streitfrage im Zusammenhang mit dem Ruf nach Reformen zielte nämlich auf die Normativität kirchlicher Überlieferung. Die Reformatoren waren u. a. aufgrund offensichtlicher kirchlicher Missstände überzeugt, dass die Schrift gegenüber der kirchlichen Tradition normativ sei.

Zwar begegneten die Reformatoren der kirchlichen Tradition unvoreingenommen, sie anerkannten beispielsweise sehr wohl die Glaubensentscheidungen der Alten Kirche, dennoch aber wandten sie sich gegen die kirchliche Überlieferung, sofern diese klaren Schriftaussagen, insbesondere der Rechtfertigungsbotschaft widersprach. Da sie viele solcher Widersprüche in der spätmittelalterlichen Kirche ausmachten, erschien ihnen die kirchliche Tradition zunehmend als eine menschliche Erfindung.³ Dadurch ergab sich eine grundlegende Kontroverse: Welche Qualität und Autorität kommt der Tradition zu? Ist sie apostolisch oder nicht-apostolisch, also eine bloß menschliche bzw. kirchliche Satzung? Weil diese Frage uneinheitlich beantwortet wurde, kam es auch in theologischen Sachfragen zu unterschiedlichen, teils äußerst kontroversen Antworten.

Die Reformatoren beharrten auf dem uneingeschränkten Primat der Heiligen Schrift gegenüber der Tradition der Kirche und ihrer Schriftauslegung. Je mehr der Protestantismus in der kontrovertheologischen Auseinandersetzung das Schriftprinzip betonte (*sola scriptura*) umso mehr wurde im Katholizismus das Traditionsprinzip stark gemacht. Das Trienter Konzil ließ am autoritativen Charakter der kirchlichen Traditionen keinen Zweifel. Auch sie verdanke sich göttlicher Herkunft, weshalb sowohl die Schrift als auch die Überlieferungen „mit dem gleichen Gefühl der Dankbarkeit und der gleichen Ehrfurcht“⁴ zu verehren seien. Dass allein die Heilige Schrift Anspruch auf Inspiriertheit erhebt, kam hier nicht mehr zur Geltung. Vielmehr wurde auf diese Weise die Heilige Schrift zu einem *locus theologicus* neben anderen *loci theologici*. Tatsächlich erfolgte die Zuordnung von Schrift und Tradition mithilfe von „et“, was in nachtridentinischer Zeit zu der fälschlichen Behauptung führte, das Konzil hätte von Schrift und Tradition als von zwei Quellen der Offenbarung gesprochen. Letztlich aber hat das Konzil das Verhältnis von Schrift und Tradition offen gelassen, wie dies später übrigens auch das Erste Vatikanische Konzil tat. In der Zeit nach dem Trienter Konzil trat dann sogar das Autoritätsprinzip größtenteils an die Stelle des Traditionsprinzips; das kirchliche Lehramt wurde zunehmend zum Subjekt und Organ der Tradition. Infolgedessen wurden Tradition und Lehramt oftmals miteinander identifiziert bis sich Papst Pius IX. (1792/1846–1878) gar selbst für die Tradition halten konnte – „die Tradition bin ich“⁵.

Das kirchliche Lehramt betrachtete die Bibel und die Tradition weniger unter einer soteriologischen Perspektive als vielmehr unter einer lehrmäßigen. Während reformatorischerseits die Schrift vor allem auf den Glauben bezogen wurde, den sie selber hervorbrächte, diente katholischerseits die Schrift als Zeugnis für die kirchliche Lehre, welche beanspruchte, die *sacra doctrina* abzubilden. In diesem Zusammenhang forderte das Lehramt der Kirche, allein für die rechte Überlieferung des *depositum fidei* Sorge zu tragen, wozu es sich die Theologie dienstbar machte. So behielten sich die Hirten ab dem 18./19. Jahrhundert allein die Bezeichnung „Lehramt“ („*magisterium*“) vor und damit auch die Lehrbefugnis. Die Universitätstheologie geriet in völlige Abhängigkeit vom Lehramt: Sie musste dessen Aussagen im amtlichen Sinne kommentieren, sie als offenbarungsgemäß erklären und den Gläubigen als den Hörenden vermitteln. Noch in seiner

³ Vgl. W.-D. Hauschild, Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation, in: W. Pannenberg, Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, Freiburg i.Br. 1992, 195–231, hier 195.

⁴ DH 1501.

⁵ H. Meyer, *Das Wort Pius IX.: „Die Tradition bin ich“. Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I*, München 1965.

Enzyklika „*Humani generis*“ (12.8.1950) beschrieb Papst Pius XII. als Aufgabe der Theologen, „zu zeigen, auf welche Weise sich das, was vom lebendigen Lehramt gelehrt wird, in der Heiligen Schrift und in der göttlichen ‚Überlieferung‘ – sei es ausdrücklich, sei es einschlußweise – findet.“⁶ Nach diesem Verständnis war nicht nur eine Theologie als freie Glaubenswissenschaft unmöglich, sondern auch die Heilige Schrift hatte als *norma normans non normata* ausgedient.

b) Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Offenbarungstheologie einen paradigmatischen Wechsel vollzogen und von einem instruktionstheoretischen zu einem personalistischen bzw. dialogischen Offenbarungsverständnis gefunden, was ein verändertes theologisches Traditionsverständnis nach sich zog: Die Tradition überliefere eine lebendige Wirklichkeit, deren Inhalt das durch Christus geschenkte Leben sei. Schrift und Tradition entstammen demnach demselben geoffenbarten Wort Gottes; sie verdanken sich ein und demselben göttlichen Wortgeschehen, das sie bezeugen, ohne mit ihm identisch zu sein. „Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes“⁷ – Tradition und Schrift bilden eine organische Einheit, sie sind zwei Modi der Weitergabe ein und desselben Offenbarungsgeschehens. Da die Tradition der Schrift historisch vorausgeht und die Schriftauslegung durch die Jahrhunderte hindurch dokumentiert, wird sie in der Offenbarungskonstitution auch zuerst behandelt.

Trotz der Betonung der Perichorese von Schrift, Tradition und Kirche ließen die Konzilsväter in erkenntnistheoretischer Hinsicht keinen Zweifel an der Vorordnung der Schrift aufkommen: In den Heiligen Schriften habe die Kirche ihre „höchste Glaubensregel“ („*suprema fidei suae regulam*“) und sei „eins mit (*una cum*) der Heiligen Tradition“.⁸ Im Gegensatz zum klassischen „*et*“ wird eine klare Differenzierung und Gewichtung vorgenommen, wodurch man dem reformatorischen *sola scriptura* sachlich sehr nahekommt. In den Äußerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils spiegeln sich zudem Ansätze eines protestantischen Traditionsverständnisses wider, wenn gesagt wird, die Heilige Schrift sei Gottes Rede, während die Tradition das Wort Gottes lediglich unversehrt weitergebe.

Einschränkend muss erwähnt werden, dass sich in der Offenbarungskonstitution unterschiedliche Traditionsverständnisse wiederfinden. Sie waren nicht nur für manche missverständlichen Formulierungen ursächlich, sondern verunmöglichten auch weitergehende theologische Klärungen. So wird beispielsweise die wichtige Aussage, dass das Lehramt der Kirche dem Wort Gottes diene, durch den Zusatz, „indem es nichts lehrt, als was überliefert ist“⁹, verunklart. Überhaupt wird nach Ansicht von Walter Kasper die ökumenisch zentrale Frage nach der besonderen Stellung der Schrift „ängstlich umgan-



Szene aus dem Dorfleben.

⁶ DH 3886.

⁷ DV 10.

⁸ DV 21.

⁹ DV 10.

gen“.¹⁰ In ökumenischer Hinsicht wäre es äußerst hilfreich gewesen, wäre der normative Vorrang der Heiligen Schrift explizit eingeräumt worden. Stattdessen erfährt die einzigartige Schriftautorität dadurch eine scheinbare Relativierung, dass die Konzilsväter anmerkten, die Kirche schöpfe „ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein“.¹¹ Bei aller Hochschätzung der Tradition versäumte es das Konzil zudem, die Schriftsuffizienz explizit zu lehren sowie den normativen Charakter der Schrift für die nach-kanonische Tradition, die keine über die Schrift hinausgehende Offenbarung beinhaltet, klar hervorzuheben. Erschwerend kam hinzu, dass das Konzil an keiner Stelle die traditions- und lehramtskritische Bedeutung der Heiligen Schrift explizit hervorgehoben hat. Nichtsdestotrotz wurde auf dem Zweiten Vatikanum jeder additiven oder auch komplementären Zuordnung von Schrift und Tradition widersprochen und in formal-funktionaler Hinsicht der Vorrang der Schrift ganz deutlich ausgesagt, wodurch eine Annäherung an die protestantische Position stattfand, ohne dass letztlich jedoch das verhängnisvolle Nebeneinander von Schrift und Tradition gänzlich überwunden werden konnte.

c) Ökumenische Annäherungen

Da katholischerseits die Normativität der Schrift sowie die Rückbindung der Tradition an dieselbe klar bekräftigt wurde und protestantischerseits dem Gedanken, dass die Heilige Schrift im Rahmen eines umfassenden Überlieferungs- und Auslegungsprozesses geworden sei, also ohne die Tradition der Kirche nicht gedacht werden könne, mehr Bedeutung beigemessen wurde, war es möglich, in der Ökumene nach und nach wieder ein ganzheitliches Überlieferungsverständnis zurückzugewinnen. Auf dieser Basis konnte die bilaterale Studie „*Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*“ (2000) begründetermaßen festhalten, dass heute „von katholischer Seite trotz der hohen Bewertung der Tradition anerkannt wird, daß die Heilige Schrift die Offenbarung hinreichend enthält, so daß sie nicht ergänzungsbedürftig ist (materiale Suffizienz). Die Tradition als Strom der Weitergabe des apostolischen Glaubens ist also kein inhaltlicher Zusatz zur Heiligen Schrift“.¹² Zudem wurde an das bilaterale Dokument „*Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*“ erinnert und daraus Folgendes zitiert: „Wir lehren gemeinsam die unüberbietbare und unersetzbare Autorität der Heiligen Schrift. [...] Von der ganzen Heiligen Schrift gilt, daß sie nach gemeinsamer Überzeugung die ‚norma normans non normata‘ ist“.¹³ Das führte zu dem gemeinsamen Bekenntnis: „Die *Heilige Schrift* ist die erste und grundlegende Bezeugungsgestalt des Wortes Gottes. Sie ist die unüberholbare Norm für Kirche, kirchliche Verkündigung und Glauben. Daher müssen sich auch alle anderen Bezeugungsinstanzen an ihr verbindlich ausrichten, insofern sie sie auslegen, tiefer ergründen, auf die jeweilige Situation beziehen und für das christliche Leben fruchtbar machen.“¹⁴

Insofern die Tradition ihrem Wesen nach Auslegung der Heiligen Schrift ist, bleibt die Überlieferung an die Schrift gebunden und ihr gegenüber verpflichtet. Das Verhältnis von Schrift und Tradition ist im Sinne einer dynamischen Interdependenz zu bestimmen, wobei der Schrift eine maßgebende Rolle zukommt. Anfang der 1970er Jahre wurde im „Malta-Bericht“ festgehalten, dass „die Schrift [nicht mehr] exklusiv der Tradition gegenübergestellt werden [kann], weil das Neue Testament selbst Ergebnis urchristlicher Tradition ist. Doch kommt der Schrift als Zeugnis der grundlegenden Überlieferung eine normative Funktion für die gesamte spätere Tradition

¹⁰ W. Kasper, *Schrift – Tradition – Verkündigung*, in: Th. Filthaut, *Umkehr und Erneuerung*, Mainz 1966, 13–41, hier 18.

¹¹ DV 9.

¹² Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn ³2005, Nr. 53f.

¹³ Bilaterale Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*, Paderborn 1984, 18 (Nr. 12).

¹⁴ *Communio Sanctorum*, Nr. 72.

der Kirche zu.“¹⁵ Im ökumenischen Fortgang kam es somit zu einer weitreichenden Annäherung, indem die unterschiedlichen theologischen Akzentsetzungen der großen Konfessionskirchen miteinander verbunden wurden: seitens der römisch-katholischen Kirchen die Autorität kirchlicher Tradition, seitens der orthodoxen und anglikanischen Kirche die Kontinuität des kirchlichen Traditionsprozesses und seitens der protestantischen Kirchen die traditionskritische Funktion der Schrift. Schrift und Tradition wurden in ein positiv-kritisches Verhältnis gesetzt, indem deutlich gemacht wurde, dass die Kirche das Evangelium aus der lebendigen Tradition übernimmt, ähnlich wie auch die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils den engen Konnex zwischen Schrift und Tradition betonten, und dass die Tradition unter der Normativität der Schrift stehe.

Heute besteht kein Zweifel, dass die Schrift als *norma normans* zu betrachten ist. Nach Auskunft der Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Montreal kommt ihr eine herausragende Bedeutung für die Unterscheidung der wahren Tradition von falscher Tradition zu: „Für die nachapostolische Kirche wurde die Berufung auf die von den Aposteln erhaltene *Tradition* zum Kriterium, und da diese Tradition in den apostolischen Schriften enthalten war, wurden ganz natürlich diese Schriften als Autorität benützt, um festzulegen, wo wahre *Tradition* gefunden werden kann.“¹⁶ Wenn also die Schlagworte „*sola scriptura*“ und „Schrift und Tradition“ kontroverstheologisch prägend wurden, so hat sich inzwischen gezeigt, dass es sich bei ihnen lediglich um konfessionelle Akzente innerhalb des umfassenden Überlieferungsgefüges handelt. Darum hat sich in der Ökumene die Bedeutung der beiden Streitbegriffe auch gewandelt – sie stehen heute für keinen kirchentrennenden Dissens mehr. Das hat u. a. auch das ökumenische Dokument „Die Apostolizität der Kirche“ klar zum Ausdruck gebracht: „Lutheraner und Katholiken [befinden sich] mit Blick auf Schrift und Tradition in einer so weitgehenden Übereinstimmung, dass ihre unterschiedlichen Akzentsetzungen nicht aus sich selbst heraus die gegenwärtige Trennung der Kirchen rechtfertigen. Auf diesem Gebiet gibt es eine Einheit in verhörter Verschiedenheit.“¹⁷

Gleichwohl setzt sich die unterschiedliche Akzentuierung in der Frage nach der Normativität der Schrift bis heute in abgeschwächter Form fort. Nach Ansicht des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen „besteht noch kein expliziter Konsensus über die kritische Funktion der Schrift gegenüber der kirchlichen Traditionsbildung“¹⁸, wohl aber eine weitreichende Konvergenz. Darüber hinaus ist zu be-



Einen Topf eines hausgemachten Gebräus zu teilen ist typisch für die Solidarität der Stammesgemeinschaft.

¹⁵ Malta-Bericht. Bericht der Evangelisch-Lutherisch/Römisch-Katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“, in: *DwÜ*, Bd. 1: 1931–1982, Paderborn 1983, 248–271, hier 253 (Nr. 17).

¹⁶ Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Montreal 1963, in: L. Vischer (Hg.), *Die Einheit der Kirche*, München 1965, 181–250, hier 199.

¹⁷ *Die Apostolizität der Kirche*. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn 2009, Nr. 448.

¹⁸ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg (Dialog der Kirchen 4), Freiburg i.Br. 1986, 32.

denken, dass die Schrift zwar mittlerweile von allen Kirchen als wichtiges Kriterium zur Beurteilung der Tradition anerkannt wird, sie aber nicht einfach als neutraler Schiedsrichter außerhalb konfessioneller Traditionen steht. Das bedeutet, jede Schriftlektüre geht von einem Vorverständnis aus, das durch die jeweilige konfessionelle Tradition geprägt ist. So stellt sich die zentrale Frage, wie sie schon in Montreal formuliert wurde: „Wie können wir darüber hinauskommen, daß wir alle die Schrift im Lichte der eigenen Tradition lesen?“¹⁹

Schrift und Kirche

a) Der kontroverstheologische Streitpunkt

Weil die Kirche in der Heiligen Schrift ein maßgebliches Glaubenszeugnis formaler und inhaltlicher Art erkennt, bleibt sie stets an die Normativität der Heiligen Schrift gebunden. Die Schrift ist also sowohl grundlegender Ausdruck des Glaubens der Kirche als auch fortwährendes kritisches Wort Gottes an die Kirche. So initiiert die Heilige Schrift einen fortdauernden, selbstkritischen kirchlichen Glaubensprozess. In der Kirche will die Heilige Schrift ständig neu ausgelegt und durchaus auch (selbst)kritisch umgesetzt werden. Mit dem Vollzug des Glaubens beginnt immer wieder aufs Neue ein hermeneutischer Prozess. Weil dabei der Glaubende die in der Schrift festgehaltene Offenbarung aus einer immer wieder neuen Perspektive versteht, sind neue dogmatische Aussagen keineswegs ausgeschlossen und bleibt die Lehre der Kirche grundsätzlich zukunfts offen.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass das Verhältnis von Heiliger Schrift und Kirche seit der Reformationszeit ein Kontroversthemata darstellt, dem eine hohe Brisanz zukommt. Im Hintergrund steht nämlich die grundlegende Frage nach der Autorität der Schrift und ihrer rechten Interpretation. Welche Rolle kommt dem kirchlichen Lehramt bei der rechten Schriftauslegung zu? Welcher Autorität ist bei der Interpretation der Schrift zu folgen? Katholische Theologen vertraten im Kampf gegen die Reformation teils die überzogene Auffassung, die Schrift würde ihre Autorität von der Kirche empfangen. „Die Schrift ist ohne die kirchliche Autorität nicht authentisch“²⁰, formulierte beispielsweise Johannes Eck (1486–1543), und der römische Dominikaner Sylvester Prierias (1456–1527) antwortete auf Luthers Ablassthesen: „Wer sich nicht an die Lehre der Römischen Kirche und des Römischen Bischofs als einer unfehlbaren Glaubensregel hält, von der auch die Heilige Schrift ihre Vollmacht und Autorität erhält, ist ein Ketzer.“²¹ Trotz solcher Extrempositionen war der eigentliche Streitpunkt im Grunde aber nicht die Superiorität der Schrift, d. h. die Auffassung, dass nichts in der Kirche eine solch hohe Autorität besitze wie die Heilige Schrift – das war allgemeine Überzeugung, sondern die rechte Schriftauslegung. In den Augen Roms erschien es inakzeptabel, dass die Schrift gänzlich der Kirche gegenüber stehen sollte und Martin Luther es sich anmaßte, den ursprünglichen und eigentlichen Sinn einer bestimmten Schriftstelle gegebenenfalls besser zu verstehen als die Väter der Kirche. Das war der eigentliche Streitpunkt. „Das wöll Gott nimmermehr, daß ein frumm Christenmensch ein Spruch der Schrift recht verstand und in sich bildet und sollt denselben darnach umb etlicher irrigen Verstands willen verwerfen, unangesehen seinen rechten Verstand. Dar-über sollt man Papst und Concilia verleugnen zu Rettung der heiligen Schrift, denn wo dieser Artikel ketzerisch gescholten wird, so muß Evangelium, Paulus und Aug[ustinus] untergehen. Ehe ich das tu, will ich meiner christlichen Freiheit brauchen und sagen also: Ein Concilium mag irren“.²²

Für die katholische Seite war es inakzeptabel, dass es der Wittenberger Reformator wagte, seine individuelle Schriftsicht gegen die Autorität der Kirche zu stellen und sich gegen ihre Tradition aufzulehnen. Während die römische Kirche darauf beharrte, dass sie es sei, die die Grundlage für das Schriftverständnis lege, berief sich Luther indes nicht auf seine eigene, irrtumsfähige Vernunftsicht, sondern auf die Selbstausklegungskraft der Heiligen Schrift. „Sag, einmal –

¹⁹ Vierte Weltkonferenz, 201.

²⁰ J. Eck, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae (1525–1543)*, hg. v. P. Fraenkel (Corpus Catholicorum 34), Münster 1979, 27.

²¹ S. Prierias, *Dialogus de potestate papae*, in: P. Fabisch, E. Iserloh (Hg.), *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, 1. Teil (Corpus Catholicorum 41), Münster 1988, 55.

²² M. Luther, WA Br 1, 472,251–285.

wenn du kannst – nach welchem Kriterium wird denn der Streit entschieden, wenn die Stellungen zweier Kirchenväter einander widersprechen? Hier muss die Entscheidung nach dem Urteil der Schrift fallen, und dies ist nur möglich, wenn wir der Schrift den ersten Platz einräumen in allem, was [sonst auch] den Vätern zugeschrieben wird, das heißt: dass sie selbst durch sich im höchsten Maße gewiss, leichtverständlich, klar, Deuterin ihrer selbst“ ist.²³ Luther leitet demnach aus der Normativität der Heiligen Schrift deren Klarheit ab. Denn *primum principium* könne die Schrift nur sein, wenn sie keiner menschlichen Auslegung bedürfe. Weil sich Gott im Medium der Schrift selbst schenke, sich dem suchenden Leser selbst mitteile und ihn anspreche, darum sei der Glaubende ohne jedwede fremde Interpretationshilfe zum rechten, authentischen Verständnis fähig.

Beim reformatorischen Schriftprinzip handelt es sich im Grunde um ein Formal- und Materialprinzip. Denn die Heilige Schrift zeichne sich materialiter wie auch hermeneutisch durch Suffizienz aus. Ihr sei nämlich eine äußere („*claritas externa*“) und innere Klarheit („*claritas interna*“) zu eigen. Aufgrund der äußeren, philologischen Klarheit könne der wesentliche Inhalt der biblischen Texte sicher ausgemacht werden. Zwar sei dem Literalsinn der Bibel der Kern des Evangeliums zu entnehmen, doch erst der geistgewirkte Glaube ermögliche, dass aus dem Wissen ein Verstehen werde. Die Schrift „solle allein durch den Geist verstanden werden, durch den sie geschrieben ist, welchen Geist du nirgends gegenwärtiger und lebendiger finden kannst, denn eben in seiner heiligen Schrift, die er geschrieben hat.“²⁴ Diesem Geist sei es zu verdanken, dass zur „äußeren Klarheit“ der Schrift die innere hinzukomme. Es sei derselbe Geist, der einerseits die Heilige Schrift erfülle und andererseits dem Gläubigen die Bibel verstehen lasse. „Wo die Heilige Schrift also als Norm christlicher Lehre in den Blick kommt, da beruht ihr normativer Charakter immer darauf, dass sie im Herzen als äußerlich klares Heilswort schon vernommen wurde.“²⁵ Dieser Geist entziehe sich jeglicher kirchlichen Verfügungsmacht, weshalb der Kirche auch keine unfehlbare Auslegungsautorität zuerkannt werden könne. „Hier hat das dritte ‚sola‘, nämlich das ‚sola fide‘ seinen Ort, denn erst dem Glauben erschließt sich das Wissen zu einer den erkennenden Menschen selbst betreffenden Wahrheit. [...] Das ‚sola scriptura‘ wird erst im sachlichen Zusammenhang mit dem ‚sola gratia‘ und dem ‚sola fide‘ angemessen verstehbar.“²⁶

Mit der äußeren Klarheit stimmt also die innere überein. Sie steht für die vom Geist gewirkte Einsicht in die Schriftwahrheit, die für Luther immer schon christologisch bestimmt ist: „Die ganze Schrift zielt darauf ab, daß sie uns Christus erkennen lehre. Er ist das Grundthema der gesamten Schrift, durch diesen wird uns erst der Zugang zum Vater bereitet.“²⁷ Die Christuswahrheit sei mithin Mitte der Schrift, so dass diese ihr eigener Interpret sei. Luther wusste zwar, dass die Heilige Schrift auch unverständliche Textstellen beinhaltet, dennoch war er überzeugt, dass der hermeneutische Schlüssel zum Verständnis der res der Schrift in dieser selbst zu finden sei und nicht außerhalb von ihr. Denn ausgehend von dem, was in der Bibel als Christuszeugnis klar und verständlich gesagt werde, müssten die dunklen Stellen erhellt werden. Mehr noch: Die Christusbotschaft sei auch der innere Maßstab der Schrift selbst. Darum dürfe, ausgehend von dem Kriterium, „ob sie [die Texte] Christum treyben, odder nit“²⁸, sogar Sachkritik an den biblischen Schriften selbst geübt werden.

Nach katholischer Auffassung kann bei der Schriftauslegung von der ekklesialen Dimension nicht abstrahiert werden, wobei in Bezug auf Auslegungsfragen dem kirchlichen Lehramt die Kompetenz einer authentischen Entscheidung zukomme. So formulierte das Trienter Konzil, „daß niemand [es] wagen soll, auf eigene Klugheit gestützt in Fragen des Glaubens und der Sitte, soweit sie zum Gebäude christlicher Lehre gehören, die Heilige Schrift nach den eigenen Ansich-

²³ Ders., WA 7, 97,19–35.

²⁴ Ders., WA 7, 97,1–3.

²⁵ M. Coors, Vom Lesen der Bibel als Heiliger Schrift. Zur Grundlegung einer theologischen Schriftlehre, in: *NZStH* 45 (2003), 328–345, hier 344.

²⁶ M. Weinrich, Das reformatorische Schriftprinzip und seine gegenwärtige Bedeutung, in: J. Rist, Ch. Breitsameter (Hg.), *Wort Gottes. Die Offenbarungsreligionen und ihr Schriftverständnis*, Münster 2013, 115–128, hier 117.

²⁷ M. Luther, WA 24, 16,1–3.

²⁸ Ders., WA.DB 7, 384,27.

ten zu verdrehen und diese selbe Heilige Schrift gegen jenen Sinn, den die heilige Mutter Kirche festgehalten hat und festhält, deren Aufgabe es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen, oder auch gegen die einmütige Übereinstimmung der Väter auszu-legen“.²⁹ Demnach kommt allein dem kirchlichen Lehramt die Auslegungshoheit zu, weshalb sich ihm jedes Kirchenmitglied, letztlich auch das theologische Lehramt unterzuordnen habe. Die Wittenberger Reformation stand der Auslegungsautorität der Kirche aber äußerst kritisch gegenüber und beharrte stattdessen auf der Selbstauslegungskraft der Heiligen Schrift.

b) Schwierigkeiten des protestantischen Schriftprinzips

Schon während der Reformationszeit konnte das Schriftprinzip innerhalb der vielschichtigen Reformbewegung nur bedingt integrierend wirken. Der evangelische Kirchenhistoriker Berndt Hamm (* 1945) stellt hierzu fest: „Das normative Zentrum der Reformation war gerade wegen seiner Sola-Einfachheit völlig ungeschützt gegenüber zentrifugalen Tendenzen rivalisierender Deutungen. Es fand Eingang in ganz unterschiedliche und widerstreitende Legitimationsbedürfnisse und -vorgänge.“³⁰ Die Auslegungshoheit über die Heilige Schrift in die Hände mündiger Laien zu legen zeigte durchaus auch gesellschaftspolitische Konsequenzen (Bauernkriege), mit deren teils gewaltsamen Auswüchsen Luther zunächst nicht gerechnet hatte. Zudem musste er sich mit dem Vorwurf seiner Gegner auseinandersetzen, dass die Heilige Schrift an vielen Stellen ungewiss, dunkel und lückenhaft sei, so dass sie für den Glauben keine verlässliche Grundlage bieten könne. Außerdem stellte sich in den reformatorischen Kirchen schon früh die Notwendigkeit ein, das eigene Glaubensverständnis durch Lehr- und Bekenntnistexte abzusichern.

Das reformatorische Schriftverständnis geriet spätestens infolge der Aufklärung sowie der historischen Kritik in eine ernsthafte Krise, war doch das sola-scriptura-Prinzip von einem geschichtslosen allgemeinen Wahrheitsbewusstsein geprägt. Ein wachsendes Bewusstsein für den geschichtlichen Abstand sowie ein kritischer Umgang mit den biblischen Texten, der u. a. ihre literargeschichtliche Abhängigkeit und Traditionsbedingtheit aufdeckte, führten zu einer immer größeren Entfremdung biblischer Schriften. Auf diese Weise wurde die Autorität der Schrift untergraben und mithin die lutherische Schriftlehre mehr und mehr erschüttert. Des Weiteren wurde sie durch die Einsicht der Literaturwissenschaft herausgefordert, dass der Leser den Text gemäß seines eigenen Lebens- und Erfahrungshintergrundes interpretiere und nicht unbedingt im Sinne des Autors, wodurch ein Text gegenüber seinem Autor Selbstständigkeit gewinne. Zwischen Text und Leser findet eine Interaktion statt, so dass sich die Bedeutung eines literarischen Textes entsprechend des Rezeptionskontextes verändert. Wird der Leser in die Ermittlung des biblischen Textsinns selbst mit invol-



Die Apostel und JüngerInnen werden vom auferstandenen Herrn zur Mission ausgesandt.

²⁹ DH 1507.

³⁰ B. Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte in: ders., B. Moeller, D. Wendebourg, *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen 1995, 57–127, hier 80.

viert, ist die lutherische Überzeugung von der Einfachheit und Eindeutigkeit der Schrift nicht mehr so ohne Weiteres aufrechtzuerhalten. So vielfältig die Leser und ihre unterschiedlichen Lebenskontexte und Leseweisen (psychologisch, soziologisch, existential etc.) sind, so plural werden die Bedeutungen biblischer Texte. Ist dann aber das sola-scriptura-Prinzip noch aufrechtzuerhalten? Solche grundlegende Anfragen eröffneten einen ökumenischen Spielraum.

c) Ökumenische Annäherungen

In der gegenwärtigen evangelischen Theologie ist eine kritische Haltung gegenüber dem Schriftprinzip unübersehbar. Die Krise des Schriftprinzips, die vom evangelischen Theologen Jörg Lauster gar als eine „fundamentaltheologische Dauerkrise“³¹ bezeichnet wird, führt zu einer grundlegenden Verunsicherung und letztlich auch zu einer Krise des Schriftgebrauchs. Problematisiert wird nicht nur die Selbstausslegungskraft der Schrift, sondern ebenso ihre Klarheit, Einheitlichkeit und Autorität, was letztlich ökumenische Annäherungen ermöglicht. Denn unbestritten ist im ökumenischen Dialog, dass es einer Schriftauslegung bedarf, um in Anbetracht sich wandelnder geschichtlicher Bedingtheiten die Aussageabsichten biblischer Texte in Erfahrung zu bringen und sie in die heutige Zeit zu übersetzen. So räumen heute evangelische Theologen ein, dass die Lehre von der Selbstausslegung der Schrift „die Tätigkeit des Auslegers bzw. der Ausleger im Verstehensvorgang nicht aus-, sondern einschließt.“³² Im Zusammenhang mit der Notwendigkeit einer Schriftauslegung besteht des Weiteren ein ökumenischer Konsens darin, dass die Frage nach dem Literalsinn grundlegend und maßgebend und der Glaube der Kirche für die Auslegung der Heiligen Schriften als ein Buch der Kirche unverzichtbar sei. Dass die zweigeteilte Heilige Schrift nur im Raum der Kirche recht gelesen und verstanden werden könne, war im Grunde nie strittig.

Umstritten ist weder die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche und den Glauben noch die Notwendigkeit ihrer Interpretation, sondern ihre rechte Auslegung. Die neuere wissenschaftliche Bibelexegese hat mit ihren Erkenntnissen hinsichtlich der innerbiblischen Auslegung den reformatorischen Gedanken von der Selbstausslegung der Schrift weithin bestätigt: Die Heilige Schrift ist durch Fort-, Um- und Überschreibung entstanden, wobei der Kommentar zum Text selbst Text und damit ein Teil der Bibel ist. Somit ist die kanonische Intertextualität ein innerbiblisches Phänomen und die Selbstausslegung der Schrift in ihr selbst grundgelegt. Zudem ist katholischerseits insofern eine Annäherung an die Lehre von der Autopistie der Heiligen Schrift auszumachen, als der Inspirationsbegriff explizit auf den Bibelleser ausgedehnt wird, d. h. die Wirkung des Geistes im Umgang mit der Heiligen Schrift eigens hervorgehoben wird. Nach Auskunft des bilateralen ökumenischen Dokuments „*Communio Sanctorum*“ ist „von der Selbstausslegungskraft des Wortes Gottes auszugehen, die in modifizierter Form auch Inhalt des katholischen Glaubens ist.“³³ Dadurch sind aber noch nicht alle Fragen gelöst. Damit die Lehre von der Selbstausslegung der Schrift im vollen Sinn als bestätigt gelten kann, muss evangelischerseits über die innerbiblische Auslegung hinaus gezeigt werden, wie mit Hilfe der Selbstausslegung der Schrift eine übereinstimmende Bibelauslegung gelingen kann. Umgekehrt muss seitens katholischer Theologie und Kirche einsichtig gemacht werden, „daß auch das authentische und unter bestimmten Umständen irrtumslose Lehramt ein Instrument Gottes ist, das unter der Leitung des Heiligen Geistes der Durchsetzung seiner Wahrheit in der Kirche dient und somit nicht gegen die Selbstausslegungskraft der Heiligen Schrift steht. Wenn es lutherischerseits möglich ist, diese katholische Auffassung als der Selbstausslegungskraft (Autopistie) des Wortes Gottes nicht entgegengesetzt zu verstehen, eröffnen sich weitere Verständigungsmöglichkeiten.“³⁴

³¹J. Lauster, Schriftauslegung als Erfahrungserhellung, in: F. Nüssel (Hg.), *Schriftauslegung*, Tübingen 2014, 179–206, hier 180.

³²Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, *Kanon – Schrift – Tradition*. Gemeinsame Erklärung, in: W. Pannenberg, Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, Freiburg i.Br. 1992, 371–397, hier 392,

³³*Communio Sanctorum*, Nr. 68.

³⁴Ebd., Nr. 68.

Ausblick

Mittlerweile haben sich in der Frage nach der Rolle der Schrift innerhalb der Kirche deutliche ökumenische Annäherungen ergeben. Nicht zuletzt auch deshalb, weil katholischerseits das worttheologische Verständnis von Kirche aus der lutherischen Theologie übernommen wurde: Kirche hat nur durch und im Wortes Gottes Bestand; als solche hat sie keine Verfügungsgewalt über Gottes Wort. Davon ist die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums zutiefst geprägt. Das Konzil hat sich selbst zum Hörer und Gehorchenden des Wortes Gottes bestimmt. Das Proömium der Offenbarungskonstitution – „Gottes Wort ehrfürchtig hörend und getreu verkündigend“³⁵ – ist eine Funktionsbestimmung für das Konzil und die ganze Kirche. Diese explizite Unterordnung der Kirche unter das Wort Gottes eröffnet ökumenische Annäherungen. So stellt beispielsweise das ökumenische Dokument „Die Apostolizität der Kirche“ beruhigt fest: „[D]ie katholische Lehre [hält] nicht das für wahr, was die reformatorische Theologie befürchtet und unter allen Umständen vermeiden will, nämlich eine Ableitung der kanonischen und verbindlichen Autorität der Schrift aus der Autorität der kirchlichen Hierarchie, die den Kanon bekannt macht.“³⁶ Gleichwohl bleibt evangelischerseits die Befürchtung bestehen, dass die Unterordnung kirchlicher Autorität unter die Autorität des Wortes Gottes bei der „Herleitung des außerordentlichen Lehramtes des Papstes und seiner Unfehlbarkeit“ nicht gegeben sei.³⁷

Übereinstimmung besteht heute darin, dass im Überlieferungsprozess des Evangeliums die drei Größen Schrift, Tradition und Kirche ineinander greifen. Wie die Tradition, so stehe auch die Kirche unter dem in der Heiligen Schrift bezeugten Wort Gottes und umgekehrt sei die Schrift von der Kirche her und im Licht des Glaubens zu lesen und auszulegen. Wie die Bibel im Raum der Glaubensgemeinschaft entstanden sei, so setze sie zu ihrer rechten Interpretation auch den Glauben voraus. „Die Bibel ist ein ‚Buch der Kirche‘. Nur aus solcher Lebensbewegung heraus kommt es zu jenem ‚Einverständnis‘ mit dem, was die Heilige Schrift verkünden will.“³⁸ Das schließt freilich nicht aus, dass auch Nicht-Christen aus einem rein menschlichen Interesse die Bibel lesen und verstehen können. Doch zu einem umfassenden und vertieften Verständnis würden sie schwerlich finden. „Adäquater Schriftgebrauch“, das ist eine in der Ökumene „wiederentdeckte [...] gemeinsame [...] Grundlage [...]“, ist nur in der „Kommunikations- und Verantwortungsgemeinschaft der Kirche in der Einheit des Geistes Christi“ möglich³⁹, und insbesondere darf in der liturgischen Verkündigung des Wortes Gottes auf dessen Selbstvergegenwärtigung gehofft



Inspiziert vom pfingstlichen Geist trägt die Kirche als der Leib Christi die gute Nachricht von Jesus in die vier Enden der Erde, tauft, lehrt, versammelt die Gemeinschaft und heilt.

³⁵ DV 1.

³⁶ *Die Apostolizität der Kirche*, Nr. 400.

³⁷ H. Döring, Die ekklesiale Dimension der Schriftinspiration. Überlegungen zur Selbstausklegungskraft des Wortes Gottes im Anschluss an das Dokument „Communio Sanctorum“, in: *Cath(M)* 56 (2002), 1–27, hier 17.

³⁸ U. Kühn, Traktat II. Offenbarung – Schrift – kirchliche Lehre, in: W. Beinert, U. Kühn, *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig 2013, 31–69, hier 53.

³⁹ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, *Kanon*, hier 392.

werden.

Konfessionelle Akzentsetzungen zeigen sich allerdings noch immer in der näheren Zuordnung der drei Größen Schrift, Tradition und Kirche. So betont etwa die katholische Theologie mehr noch als die protestantische, dass die Schrift zwar einen Vorrang gegenüber der Kirche besitze, sich ihre Auslegung aber im Raum der Kirche vollziehe, weshalb sie ein striktes und prinzipielles Gegenüber der Schrift zur Kirche, wie dies evangelischerseits beispielsweise von Karl Barth oder Oscar Cullmann gefordert wurde, ablehnt. Nach wie vor gilt, was Henri de Lubac (1896–1991) mit Blick auf die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils folgendermaßen festgehalten hat: „Nichts also widerspräche dem Geist dieser Konstitution mehr als eine Art feindlicher Konkurrenz zwischen Schrift und Tradition, so, als ob man der einen wegnähme, was man der anderen zuspricht. Noch niemals hatte ein Konzilstext das Traditionsprinzip so gut in seiner ganzen Weite und Komplexität herausgestellt; noch nie wurde der Heiligen Schrift so viel Raum gewährt.“⁴⁰ Aus dem Hinweis, die Schrift sei in der Kirche zu lesen, darf nicht die Folgerung abgeleitet werden, dass kirchliche Lehren und Dogmen der Schriftlektüre sachlich vorgeordnet seien und der Schrift darum keine traditionskritische Autorität zukomme. Dies immer wieder einzuräumen, darin besteht ein wichtiger katholischer Beitrag zur Ökumene und eine katholische Erkenntnis aus der Reformation.



⁴⁰ H. de Lubac, *Die göttliche Offenbarung. Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der dogmatischen Konstitution „Dei verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Einsiedeln 2001, 251.

Die reformierten Kirchen und die Übersetzung der Bibel in Afrika

MOÏSE ADENIRAN ADEKAMBI *

Die dogmatische Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung, *Dei verbum*, ist nicht nur dogmatisch. Wie das Konzil selbst ist sie in ihrer Lehre und in ihren Orientierungen gleichzeitig auch pastoral. Insbesondere der 22. Abschnitt befasst sich mit der Arbeit der Übersetzung des Wortes Gottes im Zusammenhang mit dem Platz, den dieses im Leben und in der Sendung der Kirche einnimmt: »Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offenstehen.«

In der jüngeren Vergangenheit war ich namentlich als Vertreter der Bischofskonferenz von Benin bei der Bibelgesellschaft und als deren Vorstandsmitglied sowie später in der Leitung des CEBAM für diverse biblische Dienste zuständig und hatte im Rahmen dieser Zuständigkeit Gelegenheit, die Zusammenarbeit zwischen dem Weltbund der Bibelgesellschaften (UBS) für die Region Afrika und den Diözesankirchen des Kontinents aus nächster Nähe zu beobachten. Der vorliegende Beitrag ist daher im Wesentlichen ein Zeugnis für das, was ich als »Ökumene im Umfeld der Bibel« bezeichne.¹

Der kirchliche Kontext weltweit und in Afrika

1995 hat Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Ecclesia in Africa* auf die Notwendigkeit hingewiesen, »die Anstrengungen für einen erleichterten Zugang zur Heiligen Schrift zu intensivieren, speziell durch Gesamt- oder Teilübersetzungen der Bibel, die möglichst in Zusammenarbeit mit den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften erstellt werden«



Der Tabernakel wird vom Wandgemälde umgeben:
„Die neue Erde und der neue Himmel unter dem Auferstandenen“.

* Pater Moïse Adeniran Adekambi ist Priester der Diözese Porto-Novo in Benin und war neun Jahre lang (1993–2002) Mitarbeiter der Bibelgesellschaft von Benin. Anschließend war er stellvertretender Direktor (2002–2005) und Direktor (2005–2011) des katholischen Bibelzentrums für Afrika und Madagaskar (CEBAM). – Dieser Beitrag wurde ursprünglich in *Spiritus* n° 227, Juni 2017, S. 199-208 veröffentlicht; hier mit freundlicher Erlaubnis abgedruckt.

¹ Moïse Adeniran Adekambi, »L'œcuménisme autour de la Bible. Le cas du Bénin«, *Colloque sur »L'évangélisation et l'œcuménisme«*, CERAO (Regionale Bischofskonferenz Westafrika) – Centre Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, Bingerville, 19.–22. Februar 2002 (nicht veröffentlicht).

(Nr. 58). 2008 fand die Synode über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche statt: »Während der Synodenarbeiten musste man feststellen, dass etliche Ortskirchen noch nicht über eine vollständige Übersetzung der Bibel in ihren eigenen Sprachen verfügen« (*Verbum Domini*, Nr. 115). Die Worte Papst Benedikts XVI. klingen wie die Diagnose eines Scheiterns: »Viele Völker hungern und dürsten heute nach dem Wort Gottes, aber „der Zugang zur Heiligen Schrift“ steht ihnen leider noch nicht „weit offen“, wie das Zweite Vatikanische Konzil es gewünscht hatte!« Es verwundert nicht, dass diese traurige Feststellung in einen Appell überleitet: Der Papst mahnt, dass in der gesamten Kirche mehr in die Übersetzungsarbeit investiert werden müsse und dass dies »soweit wie möglich in Zusammenarbeit mit den verschiedenen Bibelgesellschaften geschehen« solle (ebd.). Wie ist Afrika zwischen 1965 und heute – in einer Zeit, in der insbesondere die Synoden von 1994 und 2008 mit ihren pastoralen Impulsen wichtige Meilensteine darstellten – mit dieser Herausforderung umgegangen?

Interkonfessionelle Übersetzungen in Afrika: Sammlung und Darstellung der Fakten

Da es trotz meiner Nachforschungen an aktualisierten und zuverlässigen Statistiken fehlt, habe ich beschlossen, mich bei meiner Bestandsaufnahme der interkonfessionellen Übersetzungen der Bibel und ihrer Verbreitung in Afrika auf Referenzdokumente² sowie auf meine zwischen 2002 und 2011 vor Ort gemachten Beobachtungen zu stützen. Wenn man die Daten aus diesen drei großen Quellen kombiniert, ergibt sich ein einigermaßen zutreffendes Bild.

Das eigentliche Grundlagenwerk ist die 1989 publizierte Arbeit von Piet Rijks, der eine Rezension der Bibelübersetzungen in Afrika von den Anfängen bis 1988 vorgelegt hat.³ Wie der Verfasser in der Einleitung schreibt: »Mit „Bibelübersetzung“ sind hier verschiedene Bereiche gemeint: nicht nur die Übersetzung eines oder mehrerer biblischer Bücher, sondern auch die Übersetzung von Werken wie „Heiligengeschichten“, Gebetbüchern, Lektionarien usw.«⁴ Die nachfolgenden Analysen berücksichtigen jedoch nur diejenigen Ausgaben, die eines oder mehrere Evangelien, das Neue Testament oder auch die komplette Bibel mit den deuterokanonischen Büchern enthalten. Diese Entscheidung orientiert sich an der Aufgabe, die *Dei verbum* vorrangig den Bischöfen zuweist: »Die kirchlichen Vorsteher, „bei denen die Lehre der Apostel ist“, sollen die ihnen anvertrauten Gläubigen zum rechten Gebrauch der Heiligen Bücher, *namentlich des Neuen Testaments und in erster Linie der Evangelien*, in geeigneter Weise anleiten durch Übersetzungen der heiligen Texte [...]« (Nr. 25).

Der Klarheit halber empfiehlt es sich im Übrigen, eine zweifache Unterscheidung zwischen den interkonfessionellen Übersetzungen der Bibel zu treffen, die aus einer Zusammenarbeit zwischen der Bibelgesellschaft und der katholischen Kirche hervorgegangen sind. Zunächst einmal gibt es, institutionell betrachtet, solche Übersetzungen, an denen – aus unterschiedlichen Gründen und in unterschiedlichem Grad – einzelne Katholiken mitgewirkt haben: Hierbei handelt es sich strenggenommen nicht um »interkonfessionelle« Übersetzungen. Dieses Attribut wird nur auf diejenigen Übersetzungen angewendet, bei denen die UBS und die katholische Kirche⁵ – ein Bistum oder eine Bischofskonferenz auf Landes-, Provinz- oder sogar nur regionaler Ebene – in allen Phasen der Bibelübersetzung als Partner beteiligt waren. Ein gutes Beispiel für eine solche

² Neben dem weiter unten angeführten Grundlagenwerk von P. Rijks sind vor allem zwei Quellen zu nennen. Die verlässlichsten Daten liefern die Webseiten der UBS, der Bibelgesellschaften der verschiedenen afrikanischen Länder, der Bibelgesellschaften von Kanada, Frankreich, den USA und dem Vereinigten Königreich; die wichtigsten Informationsquellen sind die Jahresberichte der UBS über die Bibelübersetzungen aus den Jahren 2011 bis 2015. Weniger verlässliche Daten bieten die Webseiten, die über den Stand der Bibelübersetzungen weltweit berichten: www.bibleinmylanguage.org; www.worldbibles.org; www.worldscriptures.org; www.findbible.org; etc.

³ Piet Rijks, *A Guide to Catholic Bible Translations, Bd. 2: Africa*, Stuttgart (Katholische Bibelföderation) 1989.

⁴ Piet Rijks, *A Guide to ...*, a. a. O., S. 1.

⁵ Auf der Homepage der UBS öffnet sich auf der Seite, die dem *TMS Interconfessional Project Status Report* gewidmet ist (<https://ubscommunity.org/wp-content/uploads/digital/tms/searchTMSByPartner.php>) ein Fenster, wo man den Partner auswählen kann; dort gibt es zwei Optionen: die römisch-katholische Kirche und die orthodoxe Kirche.

wirklich interkonfessionelle Übersetzung ist die *Bible Parole de Vie* unter Beteiligung der UBS und der regionalen Bischofskonferenz Westafrika (CERAO). Diese erste Unterscheidung ist deshalb notwendig, weil auf dem weiten Feld der Bibelübersetzung in Afrika zahlreiche weitere Konfessionen und kirchliche Organismen aktiv sind. Hierbei geht es um die Effizienz der Arbeit und ihre kirchliche Außenwirkung.

Eine zweite Unterscheidung empfiehlt sich im Hinblick auf das »Produkt«. Es gibt eine Gruppe von den UBS veröffentlichter Bibeln, die die deuterokanonischen Bücher enthalten. Sie sind zweifellos ein Beweis für die Öffnung der UBS gegenüber der »katholischen Welt« und durch den zweiten wichtigen Auftrag der UBS gerechtfertigt: dass die Verbreitung der heiligen Schriften allen Konfessionen zugutekommen soll. Tatsächlich haben dank dieser Übersetzungen sehr viel mehr Christen Zugang zur Bibel. Dennoch zögere ich, diese Ausgaben als interkonfessionell zu klassifizieren.

Fragt man hingegen danach, wer an diesen »Bibeln mit deuterokanonischen Büchern« mitgearbeitet hat, so ist es durchaus vertretbar, sie als interkonfessionell einzustufen. Es ist nämlich vor allem in Afrika gängige Praxis, dass eine interkonfessionelle Bibelübersetzung in zwei unterschiedlichen Ausgaben erscheint: einer (protestantischen) ohne die deuterokanonischen Bücher und einer (katholischen) mit den deuterokanonischen Büchern. Genau genommen handelt es sich bei beiden Typen um konfessionelle Bibeln, die aber in Wirklichkeit interkonfessionell sind.⁶ Meiner Ansicht nach wäre es korrekt, sie in den Statistiken doppelt zu erfassen. Das heißt, dass die Zahlen über die interkonfessionellen Bibeln in Afrika eigentlich nach oben korrigiert werden müssten. Doch von der Statistik einmal abgesehen sind diese Bibeln vor allem ein Beweis dafür, welchen Wert im vollen Sinne des Wortes der Weltbund der Bibelgesellschaften und die verschiedenen Konfessionen, denen er dient, der konfessionellen Dimension der Bibel beimessen.⁷

Auf pastoraler Ebene verlangt dieser *Modus Operandi* nach einer Erweiterung des Begriffs der Interkonfessionalität, der auf die drei Etappen der Diakonie der Bibelübersetzung ausgedehnt werden sollte: die Übersetzung, die Veröffentlichung und die Verbreitung. Wir werden noch darauf zurückkommen.

Schließlich besteht bei der Behandlung der nach den soeben beschriebenen Kriterien gewonnenen Daten die Vorgehensweise darin, den Verlauf jedes Übersetzungsprojekts vom Erscheinen der Evangelien (dem ersten greifbaren Ergebnis) über die Fertigstellung des Neuen Testaments (Halbzeit) bis hin zur Übersetzung der kompletten Bibel (Projektabschluss⁸) zu verfolgen.

Einige Zahlen

Die folgende, nach Regionen⁹ gegliederte Tabelle belegt vor allem die zahlenmäßige Zunahme der interkonfessionellen Projekte in Afrika und Madagaskar in den Jahren zwischen 1966 und

⁶ Das gilt beispielsweise für die *Bible en français fondamental*, die *Bible en Jula* und die Bibel auf *Bobo Mandaré* in Burkina Faso oder auch für die *Bhaibhiri Idzva Rechishona* (2007) in Simbabwe, um nur diese beiden Länder zu erwähnen.

⁷ Vgl. z. B. »Scripture Translation and the Churches« und »UBS Guidelines for Scripture Translation«, UBS Global Board Reading, UK, April 2004. Vgl. auch die Richtlinien bezüglich der interkonfessionellen Zusammenarbeit in diesem Bereich, die die UBS und der Vatikan 1968 und 1987 unterzeichnet haben. Im Oktober 2008 haben die UBS und die Katholische Bibelföderation beim Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen eine gemeinsame Erklärung unterzeichnet, die seitens der UBS einen weiteren Schritt der Öffnung darstellt: »Ab sofort können die Dienste der Bibelgesellschaften Bibeln herausgeben, in denen die Bücher in der Reihenfolge des katholischen Bibelkanons angeordnet sind und die Leserhilfen zwecks besseren Textverständnisses die Lehre und Tradition der katholischen Kirche widerspiegeln.«

⁸ Die Überarbeitungsprojekte werden nur dann berücksichtigt, wenn sie interkonfessionellen Charakter haben.

⁹ Für die Einteilung nach Regionen sprechen zwei Gründe. Erstens sind die nationalen Grenzen ein Erbe der Kolonialzeit und die meisten Sprachen werden diesseits wie jenseits der betreffenden Landesgrenzen gesprochen. Und zweitens ist das Symposium der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar

2016 und vermittelt einen Eindruck davon, wie weit die jeweiligen Initiativen fortgeschritten sind.

Region	Abgeschlossen	Abgeschlossen?	Nicht vollendet	Im Gang	Gesamt	Anzahl der Sprachen 1966/2016
Westafrika	10	1	12	23	47	15/47 verdreifacht
Ostafrika	25	3	10	13	51	31/51 +60,78%
Zentralafrika	6	2	8	8	24	14/24 +60,86%
Südliches Afrika	11	3	9	4	27	20/27 +30%
Indischer Ozean	2		0		2	1/2 verdoppelt
Gesamt SCEAM	54	9	39	48	150	81/150 +84%

Die letzte Spalte zeigt, dass die Zahl der Sprachen und damit die Menge der interkonfessionellen Übersetzungsprojekte beträchtlich gestiegen ist. In Westafrika hat diese Zahl sich verdreifacht, in Ost- und Zentralafrika hat sie um über 60 % zugenommen, und im südlichen Afrika ist sie von 20 auf 27 angewachsen. Einige Länder ragen heraus: Burkina Faso und Togo haben sich von null auf 8 bzw. 6 Projekte gesteigert, in Kenia hat sich die Zahl der Sprachen mehr als verdoppelt (von 7 auf 16). Hinzu kommen alle diejenigen Länder, in denen es früher gar keine Übersetzungen in eine afrikanische Sprache gab und die heute wenigstens zwei derartige Projekte vorweisen können: Benin (3), Mali (2), Eritrea (2), Republik Kongo (2), Gabun (2), Tschad (3). Trotz dieser Zunahme ist zu betonen, dass der hier untersuchte Zeitraum die Vermutung nahelegt, dass mehr getan werden könnte. Denn was sind diese in zwanzig oder sogar vierzig Jahren erreichten Zahlen gemessen an der Vielzahl der Sprachen in den Diözesen und Ländern Afrikas?

Was die Fertigstellungsrate betrifft, so sind nur wenige der von P. Rijks rezensierten interkonfessionellen Projekte zum Abschluss gebracht worden. Dazu gehören unter anderem: jeweils 1 Projekt für Nigeria (Hausa), Kenia (Luo), den Sudan (Bari), Kamerun (Fulfulde), Simbabwe (Ndebele); 2 Projekte für Malawi (Chewa und Tumbuka); jeweils 3 Projekte für Südafrika (Sepedi, Sotho und Tswana) und Namibia (Kwangali, Ndonga und Otjiherero); und 6 Projekte für Sambia (Bemba, Tonga, Lamba, Namwanga, Lozi und Nyanja).

Die 54 fertiggestellten Übersetzungen stammen aus zwei Zeitabschnitten: 28 aus der Zeit zwischen 1966 und 1988 (vgl. die Rezension von P. Rijks) und 26 aus der Zeit zwischen 1989 und 2016. Der Unterschied zur Zahl der nicht abgeschlossenen, unvollendeten Projekte ist beträchtlich. Für den ersten Zeitabschnitt (1966–1988) beläuft sich diese Zahl auf 41; 39 davon wurden praktisch aufgegeben, weil das Projekt entweder nicht weitergeführt oder mit einer nicht interkonfessionellen Publikation (einschließlich oder ausschließlich der deuterokanonischen Bücher) zum Abschluss gebracht wurde; 3 dieser Projekte sind den Angaben zufolge noch in der Umsetzungsphase.¹⁰

(SCEAM) in geographische Regionen unterteilt, die im Prinzip einen oder mehrere Verbände von Bischofskonferenzen zusammenfassen.

¹⁰ Übersetzungen in die Sprachen Lamba (Togo), Otetela (DRK) und Ilomwe (Mosambik).

Die Projekte aus der Zeit zwischen 1989 und 2016 stehen auch nicht viel besser da. Von 67 Projekten sind 26 fertiggestellt, 41 laufen noch; damit liegt die Abschlussquote bei 38,8 %. Zum Glück ist mehr als die Hälfte der Projekte der UBS auf der ganzen Welt, an denen die katholische Kirche beteiligt ist, auf Afrika bezogen: 35 von weltweit 51 Projekten sind afrikanisch, das entspricht 68,62 %. Das zeigt, dass sich die Zusammenarbeit zwischen den UBS und der katholischen Kirche in Afrika klar intensiviert und das Engagement insbesondere der letztgenannten dort zugenommen hat. Es gibt also Anlass zur Hoffnung, aber auch die Herausforderungen, vor denen wir stehen, bedürfen einer realistischen Einschätzung.

Vorteile und Schwächen der Zusammenarbeit zwischen den UBS und der katholischen Kirche in Afrika

Der konfessionelle Faktor

Die Herausforderungen, vor die sich die Ökumene im Umfeld der Bibel gestellt sieht, sind vielfältig. Nennen wir nur zwei: die Konfessionalität und die theologischen und pastoralen Optionen. Trotz ihrer nicht-konfessionellen Ausrichtung halten manche – Protestanten und Katholiken gleichermaßen – die UBS für eine protestantische Organisation.¹¹ Im Bereich der pastoralen Praxis verweist die interkonfessionelle Übersetzung der Bibel auf eine umfassendere Aufgabe: die Einheit der Christen. Nicht ohne Grund ist die Katholische Bibelföderation dem Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen angegliedert, der die zwischen den UBS und der katholischen Kirche unterzeichneten Vereinbarungen kontrolliert. In diesem präzisen Bereich der Einheit im Umfeld der Bibel verdankt sich die fortschreitende »Entkonfessionalisierung« der UBS in Afrika einer doppelten Öffnung: auf administrativer und auf praktischer Ebene.

Auf der administrativen Ebene achten die UBS darauf, dass die Katholiken in ihren Strukturen vertreten sind. In den meisten Ländern haben Beauftragte der Bischofskonferenzen einen Sitz in den Vorständen der nationalen Bibelgesellschaften und legen große Begeisterung an den Tag, wenn es darum geht, ihre Erfahrungen in dieser Einrichtung, die sich dem Dienst am Gotteswort gewidmet hat, mit ihren Mitkatholiken zu teilen. Afrikaweit leistet der SCEAM durch seine Unterorganisation, den CEBAM, Grundlagenarbeit, um dafür zu sorgen, dass alle nationalen Bischofskonferenzen in der Bibelgesellschaft ihres jeweiligen Landes vertreten sind.

Natürlich ist und bleibt die Ökumene zwischen den Kirchen, die aus der Reformation hervorgegangen sind, und der katholischen Kirche eine Bewegung mit unterschiedlichen Graden der Überzeugung oder des Engagements. Deshalb hängt die Zusammenarbeit zwischen den UBS und der katholischen Kirche in Afrika zum Teil von den Überzeugungen der einen wie der anderen ab, angefangen bei den Pastoren, den Priestern und den Bischöfen. Die Annäherung auf Verwaltungsebene genügt nicht. Man müsste sich die Sache der UBS zu eigen machen. Das ist das Ziel, auf das die Direktoren des CEBAM seit seiner Schaffung 1981 und bis auf den heutigen Tag hinarbeiten. Sie pflegen die guten Arbeitsbeziehungen mit den Autoritäten der UBS für die Region Afrika und agieren insbesondere beim SCEAM und den nationalen oder regionalen Bischofskon-



*Der Auferstandene, die neue Erde
und der neue Himmel
(Detail aus dem Wandgemälde).*

¹¹ Vgl. z. B. auf protestantischer Seite Russell R. Standish & Colin D. Standish, *Modern Bible Translations Unmasked*, Rapidan, VA (Hartland Publications) ²2006. Man kann sich nur wundern, dass ein solches Buch nach seinem ersten Erscheinen 1993 im Jahr 2006 erneut aufgelegt worden ist.

ferenzen als Befürworter der UBS; Gelegenheit hierzu geben ihnen die offiziellen Treffen auf denen über gemeinsame Anliegen beraten wird.

Die Öffnung der UBS ist nicht bloß administrativ; sie betrifft auch ihre Handlungsweise. Die UBS versuchen auf die Erwartungen der Kirchen und namentlich der katholischen Kirche – etwa im Hinblick auf den Kanon der Schriften – zu reagieren. In Afrika erfolgt die Umsetzung der allgemeinen Politik der UBS in der Regel durch Arbeitsteilung: Die deuterokanonischen Bücher werden von Katholiken übersetzt, während die protokanonischen Bücher von Katholiken oder Nichtkatholiken übersetzt werden können. Diese Praxis ändert sich nun tendenziell. Auf dem von den UBS veranstalteten Workshop-Seminar in Tema (Ghana) habe ich es nicht versäumt, auf diesen Fortschritt hinzuweisen, und ich habe die UBS ermutigt, noch einen weiteren Schritt zu tun: nämlich nicht zu erwarten, dass die katholische Kirche sich an einem Übersetzungsprojekt beteiligt, das die Übersetzung der deuterokanonischen Bücher nicht miteinschließt.¹²

Schließlich äußert sich die Konfessionalität auch in der weiter oben erwähnten Praxis, aus einer interkonfessionellen Bibelübersetzung zwei konfessionelle Ausgaben zu machen. Negativ gesehen ist dies ein Beweis dafür, dass die Kircheng Zugehörigkeit im Denken und Handeln eine große Rolle spielt. Positiv gesehen geht es aber darum, dass bei einem interkonfessionellen Projekt im Rahmen einer multikonfessionellen Struktur allen Konfessionen Respekt gezollt wird. Andernfalls würde man eine Form der Nicht-Konfessionalität praktizieren und damit der wirklichen Ökumene schaden, die darauf abzielt, auch im gemeinsamen Dienst am Wort Einheit und Vielfalt miteinander in Einklang zu bringen. Die Vorgehensweise der UBS ist mithin aller Ehren wert.



Übersicht über das Wandgemälde in der Sakramentskapelle.

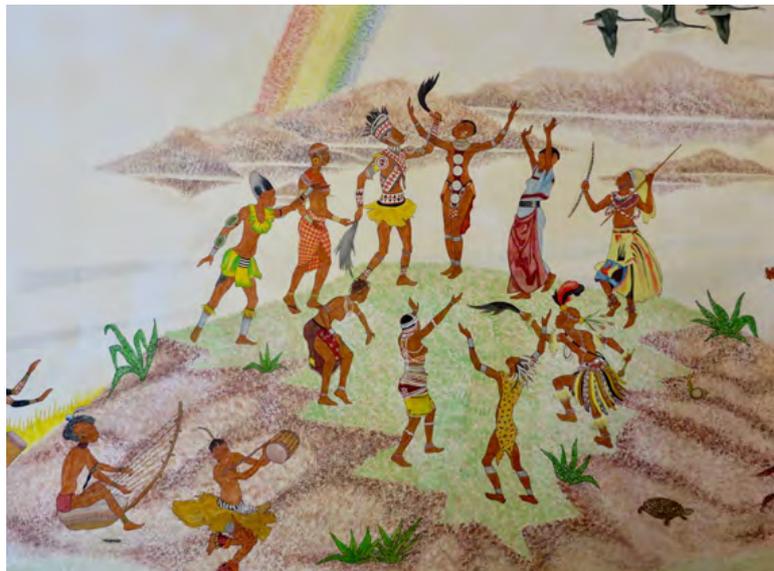
Theologischer Hintergrund und pastorale Optionen

Die Schwierigkeit der katholischen Kirche, sich »mit Leib und Seele« an den drei Hauptaktivitäten der UBS – Übersetzung, Produktion und Verbreitung der Bibel – zu beteiligen und die angemessenen menschlichen, finanziellen und materiellen Ressourcen beizusteuern, hat sicherlich mit einer jahrhundertealten Theologie und Methode der Evangelisierung zu tun. Der *Sola-*

¹² Moïse Adekambi, »Deuterocanonical Books' Translation in Africa. A Catholic Perspective«, DC Workshop for Anglophone Countries in Africa, His Presence Hotel, Tema, Accra, 10.–20. Februar 2008 (nicht veröffentlicht).

Scriptura-Grundsatz der reformierten Kirche hat offenkundige pastorale Auswirkungen auf das Leben und die Sendung dieser Kirchen: Die Bibel wird zum Handbuch schlechthin, ja zum einzigen Handbuch der Evangelisierung, Katechese, Spiritualität ... Für die katholische Kirche ist das nicht selbstverständlich. Andererseits muss man zugeben, dass der Widerstand gegen das *Sola Scriptura* zwar nicht automatisch ein *Sine Scriptura* zur Folge gehabt, wohl aber dazu geführt hat, dass das Wort Gottes im Leben und in der Sendung sowohl des einzelnen Jüngers als auch der gesamten Kirche an Raum und Bedeutung verlor. Fünf Jahrhunderte später kann man die Auswirkungen auf das Leben, die Sendung, das Denken und das pastorale Handeln der jeweiligen Kirchen ermessen. Mit dem 1965 erschienenen Konzilsdokument über die göttliche Offenbarung (*Dei verbum*) und dem Apostolischen Schreiben von 2010 über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche (*Verbum Domini*) gibt die katholische Kirche ihren Söhnen und Töchtern und insbesondere den geweihten Amtsträgern und pastoralen Mitarbeitern Anhaltspunkte, die die UBS mit Blick auf eine bessere Zusammenarbeit aufgegriffen haben. Eine der zentralen Formeln des Dokuments *Verbum Domini* ist die Vorstellung von der biblischen Pastoral oder dem Bibelapostolat als der »Seele der ganzen Pastoral« (Nr. 73).

Eine solche biblische Beseelung der ganzen Pastoral macht die Bibel nicht nur zur »Seele«, sondern auch zur »Waffe« der gesamten Pastoral: einer Pastoral *cum Scriptura*, konkret ausgedrückt. Damit sind alle Seelsorger aufgerufen, gleichzeitig Akteure und »Streiter« der biblischen Bildung des Gottesvolkes wie auch der Übersetzung, Veröffentlichung und Verbreitung der Bibel in allen Sprachen zu sein. In diesem Geist werden in allen Ländern des Kontinents unter der Schirmherrschaft der UBS und der aktiven Beteiligung der katholischen Kirche Bibeltage, Bibelwochen und Bibelmonate veranstaltet; das trägt ein Stück weit dazu bei, den Argwohn, die Vorbehalte und die Befürchtungen der letztgenannten im Hinblick auf ihr Engagement in und mit den UBS zu zerstreuen. Eine konstruktive Zusammenarbeit und Wechselbeziehung bleiben nicht ohne Wirkung auf die Abmilderung und den Ausgleich zwischen den theologischen oder pastoralen Positionen.



Fest (Detail des Wandgemäldes)

Von den reformierten Kirchen lernen

Die UBS haben der katholischen Kirche von Afrika im Hinblick auf die Übersetzung und Verbreitung der Bibel einiges voraus. Es war nicht möglich, alle interkonfessionellen Übersetzungen auf dem Kontinent zu rezensieren, doch auch so ist deutlich geworden, dass diese weitaus zahlreicher sind als die konfessionellen katholischen Übersetzungen. In der Mehrheit der Länder sind die konfessionellen protestantischen Übersetzungen denen der Katholiken vorausgegangen; und sogar in der Liturgie haben die Katholiken instinktiv und umstandslos auf die bereits vorliegenden protestantischen Übersetzungen des Neuen Testaments zurückgegriffen. Das verdeutlicht, wie wichtig der Beitrag der UBS in diesem Bereich ist.

Das II. Vatikanische Konzil erklärt in Abschnitt 22 der Konstitution *Dei verbum*: »Wenn die Übersetzungen bei sich bietender Gelegenheit und mit Zustimmung der kirchlichen Autorität in Zusammenarbeit auch mit den getrennten Brüdern zustande kommen, dann können sie von allen Christen benutzt werden.« Ich persönlich glaube, dass der Zeitpunkt günstig ist für ein entschlosseneres, leidenschaftlicheres und wirksameres Engagement der katholischen Kirche im

Rahmen und an der Seite der Bibelgesellschaften. Auch in dieser Hinsicht gilt es, von den reformierten Kirchen zu lernen, die nicht aufhören, ihre Offenheit, Initiative und kreative Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit unter Beweis zu stellen.



Das eschatologische Fest auf dem Berg Gottes in Eintracht mit allen Tieren (Detail des Wandgemäldes).

Projekte und Erfahrungen

Die Traduzione interconfessionale in lingua corrente (TILC)

Die Bibel oder Heilige Schrift ist heute der ökumenische Text schlechthin und hat doch im zweiten Jahrtausend und insbesondere seit Beginn des 16. Jahrhunderts zur Spaltung unter den Kirchen beigetragen, weil diese ihre Bedeutung für die Kirchen selbst und für die christliche Botschaft, die es in der Welt zu bezeugen galt, unterschiedlich bewerteten. Sie ist – in Formeln wie »Sola Scriptura« oder »Bibel und Lehramt« – zu einem Teil des konfessionellen Selbstverständnisses geworden, doch für das 19. und 20. Jahrhundert können wir festhalten, dass sich das Begriffspaar »Bibel und Ökumene« im Leben der Kirchen zu einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang entwickelt. Wenn nämlich viele erklären, das 20. Jahrhundert sei das Jahrhundert der Kirche oder, besser gesagt, der Ökumene, dann trifft dies deshalb zu, weil das 19. Jahrhundert vor allem eines gewesen ist: das Jahrhundert der Bibel.

Im 19. Jahrhundert ist eine tiefgreifende Erneuerung der Bibelforschung zu verzeichnen, die im 20. Jahrhundert weitergeführt und ausgebaut worden ist und unseren Zugang zu den biblischen Texten revolutioniert hat.

Die Suche und Anwendung neuer Methoden der literarischen Analyse (denken wir etwa an die Literaturwissenschaft und an die Diskussion im Zusammenhang mit der homerischen Frage), das Aufkommen neuer Wissenschaften wie der Archäologie des antiken Nahen Ostens (denken wir an die großen Entdeckungen in Mesopotamien) und der Linguistik (vor allem der komparativen und der semitischen – denken wir etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, an das von Gesenius, dem Vater der hebräischen Lexikographie, herausgegebene Wörterbuch der hebräischen Sprache) haben dazu beigetragen, den historischen, geographischen und kulturellen Kontext der Bibel sehr viel schärfer zu umreißen. Dieses wissenschaftliche Engagement hat ungeachtet anfänglich heftiger Widerstände nach und nach zu einer Annäherung und dann auch zum Austausch und zur Zusammenarbeit zwischen den Forschern der verschiedenen christlichen Konfessionen geführt.

Außerdem drängt sich auch bei einer bloß oberflächlichen Betrachtung der Geschichte des ökumenischen Dialogs der Eindruck auf, dass die Bibel immer einer der ersten Anlässe ist, eine mögliche Begegnung vorzuschlagen, und dass sich der ökumenische Dialog in vielen Fällen aus einem ebensolchen Bibel-treffen entwickelt.

Die beiden Ereignisse des 20. Jahrhunderts, die wir als epochal bezeichnen dürfen, stehen in einem engen Zusammenhang mit der Bibel:

- die Entstehung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK), *World Council of Churches*, 1948 mit seiner besonderen Schwerpunktsetzung auf der Erforschung der Bibel und ihrer Bedeutung im Leben der Kirche, die die Verfassung des ÖRK ausdrücklich betont: »Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die



Begräbnisriten in einer afrikanischen Stammesgesellschaft.

den Herrn Jesus Christus *gemäß der Heiligen Schrift* als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes«;

- die Abhaltung des II. Vatikanischen Konzils (VKII) in den 60er Jahren mit der Promulgation von Dokumenten wie *Unitatis redintegratio* und *Dei verbum*.

Die vorrangige Aufmerksamkeit für die Bibel sowie die gegenseitige Kenntnis und konkrete Zusammenarbeit der verschiedenen im ÖRK vertretenen Konfessionen haben in vielen Fällen zu einer – vom ÖRK selbst gewünschten und geförderten – direkten Kooperation der Kirchen bei der Übersetzung und Verbreitung der Bibel geführt, was insbesondere der Zusammenarbeit mit den seit 1946 in den United Bible Societies (UBS) zusammengeschlossenen Bibelgesellschaften zu verdanken ist, die nicht zuletzt durch eine aktiv betriebene Kooperation mit dem ÖRK seit dessen Einrichtung 1948 im Bereich der interkonfessionellen Bibelarbeit Bahnbrechendes geleistet haben.

Nach dem VKII dehnte sich diese Kooperation auch auf die katholische Kirche aus und erreichte mit den *Richtlinien für die interkonfessionelle Zusammenarbeit bei der Bibelübersetzung* zwischen den UBS und dem Vatikanischen Sekretariat für die Einheit der Christen, die Pfingsten 1968 unterzeichnet und 1987 aktualisiert wurden, sowie mit der ebenfalls 1968 erfolgten Veröffentlichung der zweiten Auflage des *UBS Greek New Testament* (5. Aufl. 2014) durch ein internationales und interkonfessionelles wissenschaftliches Herausgeberteam unter Vorsitz des späteren Kardinals Carlo Maria Martini ihren Höhepunkt.

In den 90er Jahren sollten ähnliche offizielle Kooperationen zwischen der Russisch-Orthodoxen Kirche und 2004 mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel auf den Weg gebracht und so eine zunehmend effektive und umfassende Zusammenarbeit in allen Aspekten der Bibelarbeit erreicht werden.

Heute ist das Begriffspaar Bibel/Heilige Schrift-Ökumene in allen von den Kirchen gemeinsam oder getrennt erstellten Dokumenten auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene enthalten, die sich mit der Bibel oder der Ökumene oder mit beiden Themen befassen.

Die TILC: ein historischer Abriss

Die 60er Jahre waren auch für die kirchliche Landschaft in Italien eine hervorragende Gelegenheit zum Nachdenken: Trotz aller Schwierigkeiten, die durch die jahrhundertelange Entfernung zwischen den Positionen verursacht wurden, brach sich die Forderung nach Begegnung und Dialog mehr und mehr Bahn. In den fraglichen Jahren arbeiteten die katholische Kirche und die Bibelgesellschaften gemeinsam an einer italienischen Bibelübersetzung, die später als der offizielle Text der italienischen Bischofskonferenz anerkannt werden würde. Auch wenn die Geschichte entschieden hat, dass diese Zusammenarbeit unvollendet bleiben sollte, können wir dieses Bemühen um Begegnung und Dialog heute als ein »Vorzeichen« betrachten, in dem sich die Bibel in der italienischen Alltagssprache bereits ankündigte.

Anfang der 70er Jahre wandte sich der Generalsekretär der Bibelgesellschaft Pastor Renzo Bertalot an die Weltföderation für das katholische Bibelapostolat und ihren Generalsekretär



Pater van der Valk mit der Bitte, ihm einen katholischen Verlag zu nennen, der auf interkonfessioneller Ebene mit der Bibelgesellschaft zusammenarbeiten könne. Pater van der Valk verwies ihn an den Salesianerverlag Elledici in Turin. Am 18. Juli 1973 wurden eine Kooperation zwischen den UBS, der schweizerischen und der italienischen Bibelgesellschaft und dem Verlag Elledici sowie die Herausgabe der Originaltexte vereinbart, die bei der Übersetzung benutzt werden sollten. Beide Seiten nominierten Mitglieder eines Herausgeberkomitees, das für die Übersetzung und die betreffenden technischen und organisatorischen Probleme zuständig sein sollte. Pastor Bertalot hatte unterdessen schon damit begonnen, nach Fachleuten zu suchen, die bereit waren, am Übersetzungsprojekt mitzuarbeiten, und in dieser Angelegenheit nicht nur den mit-herausgebenden katholischen Verlag, sondern auch den Moderator der *Tavola Valdese* Pastor Neri Giampiccoli und den Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts Pater Carlo Maria Martini konsultiert.

Am 27. Juni 1973 ernannte das Herausgeberkomitee vier Übersetzer: zwei Protestanten: Professor Bruno Corsani und Pastor Bruno Costabel; und zwei Katholiken: die Professoren Carlo Ghidelli und Carlo Buzzetti. Das Übersetzungskomitee bestand außerdem aus Pastor Bertalot als Koordinator, Don Mario Galizzi als Berater und Professor Paul Ellingworth als wissenschaftlichem Experten der UBS. Die Arbeit wurde mit dem Einverständnis der *Tavola Valdese*, des Exekutivorgans der Evangelischen Waldenserkirche, aufgenommen, die sich in der Person ihres Moderators Pastor Neri Giampiccoli gegenüber Pastor Bertalot damit einverstanden erklärte, dass die evangelischen Übersetzer an der Übersetzung mitarbeiteten.

Auf katholischer Seite war es Bischof Bartoletti, der Pastor Bertalot das Einverständnis der italienischen Bischofskonferenz in einem Brief mitteilte, der auf den 30. Juli 1973 datiert ist. Nach vier Jahren war die Übersetzung und Prüfung beendet, und zwischen dem 27. und dem 29. November 1976 konnte das interkonfessionelle Neue Testament in der italienischen Alltagssprache endlich dem Präsidenten der Republik Giovanni Leone, Papst Paul VI., dem Bund der evangelischen Kirchen in Italien und der italienischen Bischofskonferenz präsentiert werden. Es stieß auf ein allseits positives Echo und auf Freude und Dankbarkeit, wie Papst Paul VI. es ausdrückte.

Damit war die erste Arbeitsphase abgeschlossen, und während man sich nun mit großem Erfolg an die Verbreitung machte, wurde gleichzeitig mit der Bildung von fünf Übersetzergruppen auch die Übersetzung des Alten Testaments auf den Weg gebracht. Diese Arbeit endete im September 1985 mit der Veröffentlichung der gesamten Bibel, die wieder dem Präsidenten der Republik – der inzwischen Francesco Cossiga hieß –, Papst Johannes Paul II., dem Bund der evangelischen Kirchen in Italien und der italienischen Bischofskonferenz präsentiert wurde. Alle verliehen ihrer Genugtuung darüber Ausdruck, dass das, was im fernen Jahr 1972 begonnen worden war, nun einen Abschluss gefunden hatte.

In Zahlen lässt sich die Geschichte der Übersetzung wie folgt zusammenfassen: Die Arbeiten dauerten 13 Jahre (1972–1985), die Dauer der gemeinsamen Diskussionen über die Texte belief sich auf 9000 Stunden, die Anzahl der maschinengeschriebenen Seiten betrug 15.000, die der Übersetzer 18, die der Korrektoren 16, die der Berater 95 – damit waren etwa 130 Angehörige der verschiedenen christlichen Konfessionen an dem Projekt beteiligt.

Die Übersetzungsmethode der TILC

In den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg lagen in etwa 1000 der insgesamt 6500 existierenden Sprachen der Welt Übersetzungen biblischer Texte, aber nur in 100 davon eine vollständige Bibelübersetzung vor; in vielen Fällen handelte es sich jedoch um überarbeitete oder auch nicht überarbeitete Fassungen alter Übersetzungen. Angesichts der stark anwachsenden Weltbevölkerung, der großen Aufgabe der Alphabetisierung, der zunehmenden Schnelligkeit der Kommunikation und der weltweit steigenden Zahl gläubiger Christen brachten die UBS eine intensive und breit gestreute Reihe von Aktionen und Initiativen auf den Weg, die darauf ausgerichtet waren, die Zahl der Übersetzungen in denjenigen Sprachen zu erhöhen, in denen noch keine Bibeltexte vorlagen, und in dieser Hinsicht wie auch bei den Überarbeitungen eine gehobene textliche und sprachliche Qualität zu gewährleisten. Hauptakteur dieser Bemühungen war der amerikanische Linguist Eugene Nida (1914–2011), ein herausragender Wissenschaftler, der die

Übersetzungsarbeiten bei der *American Bible Society* und den UBS 40 Jahre lang als verantwortlicher Direktor betreut und in der Theorie und Praxis der Bibelübersetzung Pionierarbeit geleistet hat. Nida ist dafür bekannt, dass er im Licht seiner 20jährigen Erfahrung mit Bibelübersetzungen in aller Welt in den 60er Jahren die linguistische Theorie der Bibelübersetzung auf der Grundlage der dynamischen – oder, wie sie später definiert worden ist, funktionalen – Äquivalenz entwickelt hat. In seiner Forschungsarbeit wird sich Nida auch auf die Arbeit Noam Chomskys, des Vaters der linguistischen generativen Transformationstheorie, beziehen.

Wir werden die Übersetzungsmethode kurz in ihren Grundzügen vorstellen. Die TILC-Bibel ist nach dem Prinzip der dynamischen Äquivalenz (DÄ) und auf der Basis der neuesten kritischen Ausgaben der hebräischen, aramäischen und griechischen Texte (BHS, LXX Rahlfs, UBS GNT erarbeitet worden).

Bei der Übersetzung bemüht man sich um eine gegenüber dem Urtext möglichst äquivalente Version. Es gibt allerdings zwei Arten von Äquivalenzen, die zwei unterschiedliche Arbeitsweisen erfordern. Nida definiert sie als formale Äquivalenzen (FÄ) und dynamische Äquivalenzen (DÄ). Die erste Art bezieht sich sowohl der Form als auch der Substanz nach auf den Urtext, dessen Strukturen in der Zielsprache soweit nur irgend möglich erhalten bleiben sollen. Die zweite Art gründet sich auf das Prinzip der äquivalenten Wirkung und versucht im Leser eine Reaktion hervorzurufen, die der des ursprünglichen Lesers möglichst ähnlich ist. Hierbei geht es also weniger um die Nähe zwischen Ziel- und Ausgangssprache, sondern darum, sicherzustellen, dass das Verhältnis zwischen Rezipient und Botschaft möglichst mit dem Verhältnis zwischen ursprünglichem Rezipienten und Botschaft identisch ist.

Die FÄ-Übersetzung versucht die originale Botschaft zu übertragen: Sie erhält deren Form aufrecht, gibt jedes Wort mit einem entsprechenden Wort wieder und verwendet dieselbe Satzstruktur und dieselben formalen Indikatoren wie beispielsweise den *waw*-Konjunktiv. Folglich ist die Verwendung des Wortes an eine begriffliche Übereinstimmung gebunden, während die Bedeutung auf dem ursprünglichen Kontext basiert. Die DÄ-Übersetzung wird von Nida als das natürliche Äquivalent definiert, das der Botschaft der Originalsprache zuerst auf Bedeutungs- und sodann auf stilistischer Ebene am nächsten kommt. *Äquivalent* verweist auf den Urtext, *natürlich* auf die Zielsprache und *am nächsten* auf das Bemühen, zwei Wirklichkeiten einander anzunähern. *Äquivalent*, weil »identisch« missverstanden werden könnte; *natürlich*, weil an die Strukturen der Zielsprachen angepasst; *am nächsten* insofern, als Neuinterpretationen in moderner Ausdrucksweise aus Respekt vor dem Original tunlichst vermieden werden.

Es versteht sich von selbst, dass Form und Bedeutung aus dieser Sicht miteinander in Konflikt geraten. Für Nida hat die Bedeutung Priorität, auch wenn der Stil als wichtig anerkannt und seine inhaltliche Dimension berücksichtigt wird.

Die Entscheidung für die eine wie für die andere Methode stützt sich auf drei Faktoren: die Art der Botschaft, die Ziele des Übersetzers und den Empfängertyp.

Stark pointiert könnte man sagen, dass die FÄ-Übersetzung die Historizität des Texts bewahrt, aber Schwierigkeiten damit hat, ihn zu erklären; und dass die DÄ-Übersetzung die Historizität



Elemente der traditionellen spirituellen afrikanischen Religion: der Regenmacher, Trommeln und Gemeinschaft mit den toten Ahnen.

der Erfahrung bewahrt, dabei aber unter Umständen die Übereinstimmung mit der ursprünglichen Form aufgibt. Die FÄ-Übersetzung opfert dem Text die Situation, die DÄ-Übersetzung opfert der Situation den Text. De facto wird jede Übersetzung sowohl nach dem Prinzip der FÄ als auch nach dem Prinzip der DÄ angefertigt; unterschiedlich ist lediglich der Grad, in dem jeweils die eine oder die andere Methode zur Anwendung kommt. Die eine bringt den Leser zum Text, die andere bringt den Text zum Leser. Beide Herangehensweisen sind legitim, solange sie konsequent angewandt werden.

Verglichen mit dem traditionellen Vorgehen, bei dem die Botschaft horizontal und auf der Grundlage normierter Entsprechungen aus der Original- in die Zielsprache übertragen wird, besteht Nidas Methode aus drei Phasen:

1. *Analyse* der Oberflächenstruktur des Texts;
2. *Übertragung* der analysierten Elemente – der sogenannten *kernels* – aus einer Sprache in die andere;
3. *Umstrukturierung* der gesamten analysierten Botschaft zwecks Abstimmung auf die Zielsprache.

Bei der *Analyse* – der Begriff der Oberflächenstruktur geht auf Chomsky zurück – werden in der Tiefenstruktur die wichtigsten Kerne (*kernels*) ausfindig gemacht, die die Sprache nach präzisen Regeln in oberflächliche Strukturen umwandelt. Die Analyse fördert auch die linguistische, referentielle und emotive Bedeutung sowie die Beziehungen zwischen den Kernen zutage.

Bei der *Übertragung* werden die Ergebnisse der Analyse von der Original- in die Zielsprache transferiert und die Unterschiede zwischen den beiden Sprachen festgestellt. Form und Inhalt der Botschaft treten zueinander in Spannung. Damit der Rezipient die Botschaft verstehen kann, muss man daher Anpassungen vornehmen, da der Rezipient nicht derselben »Situation«, das heißt derselben Kultur und demselben Umfeld angehört.

Die Anpassungen sind strukturell, wenn sie sich auf die Struktur der Zielsprache und semantisch, wenn sie sich auf ihren Wortschatz und ihre Kultur beziehen.

Bei der *Umstrukturierung* werden die Kerne entsprechend den Erfordernissen der Zielsprache auf der Ebene der Oberflächenstruktur umstrukturiert, wobei auch die Vielfalt der linguistischen Varietäten innerhalb der Sprache selbst berücksichtigt wird. Die Sprache ist nämlich keine homogene Größe, sondern wird in der einen Richtung durch die »Sprachebenen« der soziokulturellen Klassen mit ihrem jeweiligen Bildungsgrad und in der anderen Richtung durch die »Register« innerhalb jeder einzelnen Sprachebene unterteilt, die die Kommunikationsbeziehung zwischen den Sprechern regeln (Register: regulär, lässig, förmlich, vertraulich). Natürlich sind die Grenzen zwischen den verschiedenen Ebenen nicht statisch, sondern es gibt einen breiten Überlagerungsbereich, in dem sich die verwendete Sprache als »Alltagssprache« definieren lässt; dies hängt auch davon ab, inwieweit die Sprecher zur Produktion und Rezeption einer Botschaft in der Lage sind. Verstehen ist einfacher als sprechen. Auch andere Faktoren – Alter, Geschlecht, Gruppe u. a. – wirken sich auf die Umstrukturierung aus. Wenn der Übersetzer nun einen Eindruck von der sozialen Schichtung der Sprache hat, muss er festlegen, an welche Art von Empfänger seine Übersetzung gerichtet sein soll. Eine FÄ-Übersetzung wendet sich in der Regel an ein gehobenes sozio-kulturelles Niveau, während eine DÄ-Übersetzung für jenen Überschneidungsbereich bestimmt ist, der sich über die Verwendung der Alltagssprache definieren lässt. Bei der Umstrukturierung muss zudem die strukturelle Bedeutung der Botschaft in der Originalsprache berücksichtigt werden, da es in allen Sprachen strukturelle Diskursuniversalien, das heißt Elemente gibt, die zum Beispiel den Anfang und das Ende der Botschaft oder die zeitlichen, räumlichen und logischen Beziehungen zwischen den Ereignissen kennzeichnen.

In diese Phase fällt auch die Wahl der literarischen Gattung: Es kann nämlich vorkommen, dass eine literarische Gattung der Originalsprache eine Situation beschreibt, die in der Zielsprache von einer anderen literarischen Gattung beschrieben wird.

Die von Nida entwickelte DÄ-Übersetzungsmethode hat den Vorteil, dass sie ein einheitliches und praktisches linguistisches Übersetzungsmodell bietet, das die Probleme, die sich dem Übersetzer gleichzeitig stellen, systematisch und nacheinander angeht. Im Rahmen dieses Modells wird die linguistische »Situation« als übersetzungsrelevant erkannt und die Aufmerksamkeit auf den Empfänger der Botschaft gerichtet, was in der Übersetzungswissenschaft eine kopernikanische Wende darstellt.

Die Überarbeitung der TILC-Bibel 2014

Es ist üblich, eine Bibelübersetzung nach einigen Jahren zu »überarbeiten«. Die Überarbeitung der TILC wurde 1996 auf den Weg gebracht und 2014 beendet; die überarbeitete Fassung wurde der katholischen und den evangelischen Kirchen Italiens und Papst Franziskus präsentiert. Ungefähr 20 Wissenschaftler hatten lange daran gearbeitet, den Text zu verbessern und an die Entwicklungen in der Alltagssprache anzupassen und dabei dennoch den Originaltexten treu zu bleiben; dabei wurden verschiedentlich auch Leserhinweise berücksichtigt.

Die TILC will und kann kein Ersatz für all die anderen Bibelübersetzungen sein, denn dieses ganze große Projekt war nur dann sinnvoll, wenn es gelungen ist, das Wort Gottes zu jenen zu bringen, die ihm aus verschiedenen Gründen fernstanden. Bei der Verbreitung hat sich die interkonfessionelle Dynamik des Projekts fortgesetzt: Alle Bestandteile der italienischen Kirchengemeinschaft sind herausgefordert worden, sich im Licht dieses Ereignisses – das keinesfalls nur als eine von vielen Editionsinitiativen betrachtet werden darf – miteinander zu befassen.

Wenn es zutrifft, dass Zahlen helfen, die Wirklichkeit zu beschreiben, dann sei hier daran erinnert, dass in einem Zeitraum von gut 40 Jahren (1976–2017) in Italien ca. 5.000.000 Neue Testamente, ca. 1.600.000 Bibeln und mehr als 6.000.000 Teile der Interkonfessionellen Übersetzung in die italienische Alltagssprache (TILC) ausgegeben worden sind: Das sind ungefähr 13.000.000 Exemplare insgesamt.

Dann war das Ganze also ein großer Erfolg? Und wem zu verdanken? Den Fähigkeiten der Übersetzer? Der Bereitschaft der Kirchen, einander zu begegnen?

Wir sind der Meinung, dass alle diese Beiträge wertvoll gewesen sind: Die Kirchen in Italien haben in ihren Dokumenten über die Ökumene und das Bibelapostolat eigens auf die starke und positive interkonfessionelle und missionarische Dimension der TILC hingewiesen und ihren Gebrauch zwecks Verbreitung und zum Studium in den vielfältigen Momenten des kirchlichen Lebens empfohlen.

Wir glauben aber auch, dass die große Aufmerksamkeit, die die TILC erregt hat, nicht zuletzt auf der Wahrnehmung ihrer MISSIONARISCHEN Dimension basierte. Wie die anderen alltags-sprachlichen Übersetzungen will die TILC zum heutigen Menschen sprechen und dabei den Originaltexten treu bleiben und auf die Einheit der um das Wort Gottes versammelten Christen hinweisen. Die TILC will missionarisch, treu und interkonfessionell sein. Man kann sagen, dass sie von Anfang an versucht hat, mit Blick auf die Verkündigung der Heilsbotschaft Gottes eine Übersetzung nach »kirchlichem« und nicht nach »kulturellem« Zuschnitt zu sein; die Christen nämlich versammeln sich in ihrem missionarischen Engagement um das Wort Gottes. Die TILC ist sicherlich im Kontext des ökumenischen Dialogs entstanden, aber sie kann nicht als eine »Form« der Ökumene, sondern muss als ein Akt des gemeinsamen Bekenntnisses beschrieben werden, der den ökumenischen Dialog allerdings hervorbringt und begleitet.

Das gilt auch schon für die Gruppe der Übersetzer: Um das Wort Gottes herum ist eine Gemeinschaft von Glaubenden unterschiedlicher Traditionen entstanden, die ihr Bekenntnis gebetet, gelebt und bezeugt haben: Erstlingsfrüchte also, eine Wirklichkeit, die noch nicht vollkommen, aber vom Herrn gesegnet ist und die versucht hat, der Einladung Jesu Folge zu leisten: »Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung!« (Mk 16,15)

Valdo Bertalot



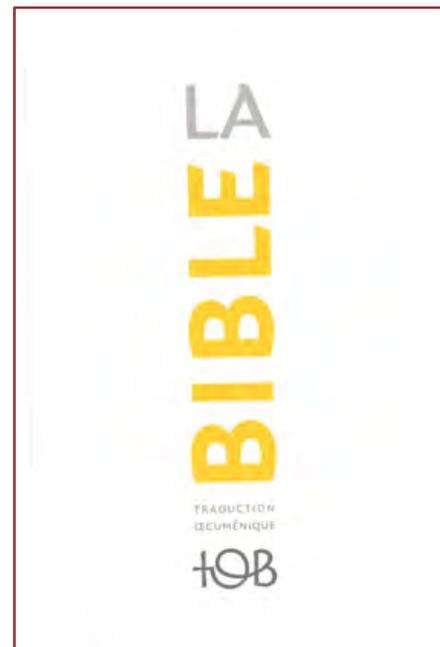
Abraham, der Ahne aller Gläubigen, führt sein Volk in das Land, das Gott verheißten hat.

»Interkonnessionelle« Bibeln: TOB und ZeBible

Im französischsprachigen Raum gibt es mehrere Bibeln, deren Übersetzung, Kommentierung und Herausgabe ein Gemeinschaftswerk von Bibelwissenschaftlern verschiedener Konfessionen ist. Die TOB (*Traduction Œcuménique de la Bible*) war die erste. Seit ihrem Erscheinen 1975 hat sie die ökumenische Bewegung geprägt, und dank ihrer Klarheit und kritischen Offenheit hat sie sich bis heute durchsetzen können. Die 2011 erschienene *ZeBible* ist keine Neuübersetzung – der zugrundeliegende Text ist die *Bible en français courant* in der Ausgabe von 1997 –, sondern ein Leseprojekt, das sich mit seinem Wechselspiel aus Printausgabe und digitalem Angebot erfolgreich an Jugendliche richtet.

1. Geschichte und Besonderheiten der TOB

Anfangs ging es einfach nur um eine interkonnessionelle Überarbeitung der katholischen *Jerusalemmer Bibel*. Nach einem ersten Versuch mit dem Römerbrief – dem neuralgischen Punkt seit der Reformation! – wird jedoch 1965, noch vor dem Ende des II. Vatikanischen Konzils, eine komplette Neuübersetzung in Angriff genommen. Die Arbeiten dauern zehn Jahre, werden von (dem Protestanten) Pastor Georges Casalis und (dem Katholiken) Bruder François Refoulé OP geleitet, von Olivier Béguin, dem Generalsekretär der UBS (Weltbund der Bibelgesellschaften) unterstützt und von den UBS, den (protes-



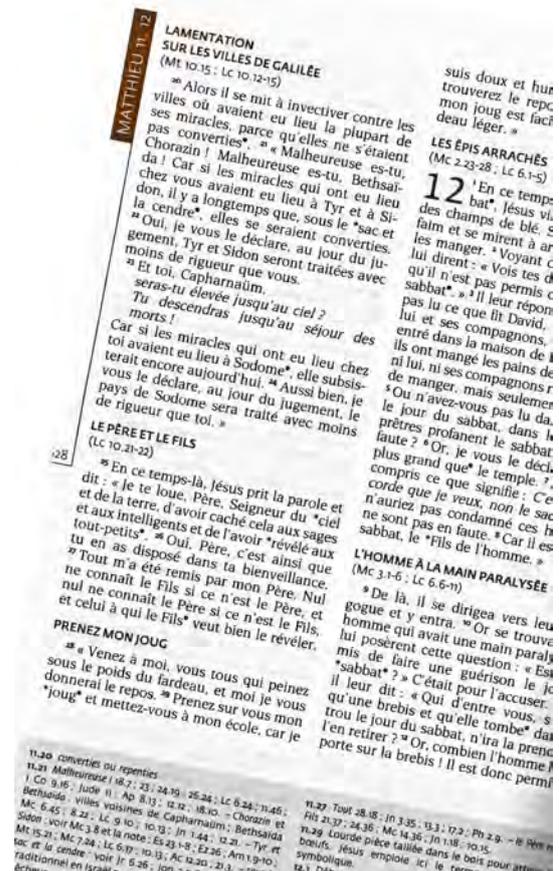
tantischen) Bibelgesellschaften von Frankreich, Belgien und der Schweiz sowie von dem (katholischen) Verlag Éditions du Cerf finanziert.

Gemischte Zweier- oder Dreier-Teams aus Katholiken und Protestanten (bzw. im Fall der Psalmen eine Gruppe aus sieben oder acht) teilen die Bücher unter sich auf. Koordinatoren sammeln die Ergebnisse. Ein jährliches Treffen aller Beteiligten bietet Gelegenheit zu Debatte und Austausch. Orthodoxe Christen, die nicht zahlreich genug vertreten sind, lesen gegen und äußern ihre Meinung. Insgesamt waren an der TOB etwa 150 Personen beteiligt. Das Neue Testament erscheint 1972, das Alte 1975. Das Erscheinen der gesamten Bibel wird in der Kathedrale Notre-Dame de Paris und beim Weltkirchenrat in Genf gefeiert. Es erscheinen drei überarbeitete Ausgaben: 1988, 2004 und 2010.

Unter den großen Entscheidungen der TOB sei an erster Stelle der Wille zu einer flüssigen Übersetzung genannt. Sie hält diesem Anspruch stand – auch noch nach 50 Jahren! Dann ist da der Respekt vor der jüdischen Tradition: die Treue zum sogenannten »masoretischen« hebräischen Text. Überdies hat man den – bis heute einzigartigen – Entschluss gefasst, sich bei der Anordnung der Bücher an die Reihenfolge der hebräischen Bibel (und nicht an die sonst übliche griechische und lateinische Reihenfolge) zu halten: Pentateuch, Propheten, Schriften. Dahinter folgt ein »deuterokanonischer« Teil mit den fraglichen Büchern, die in den meisten protestantischen Bibeln nicht enthalten sind und in den katholischen Bibeln eingestreut zwischen den übrigen Büchern erscheinen. Die letzte Entscheidung schließlich sind die Anmerkungen und die Einleitungen mit ausführlichen literarischen, historischen und theologischen Erläuterungen, die der protestantischen Gewohnheit eines beinahe unmittelbaren Kontakts zwischen Leser und Text zuwiderlaufen. Dies hat auf beiden Seiten Besorgnis ausgelöst: Manche Protestanten befürchteten eine Dominanz der katholischen Sichtweise, und manche Katholiken befürchteten eine Verwässerung des bischöflichen und des päpstlichen Lehramts. Überraschenderweise aber war die Anzahl der Anmerkungen mit unterschiedlichen konfessionellen Positionen am Ende nur sehr gering. Außerdem brachte man zwei Ausgaben heraus: eine mit den »vollständigen« und eine mit den »wesentlichen« Anmerkungen.

Zu Beginn profitierte das Projekt von der biblischen und ökumenischen Bewegung der Sechzigerjahre. Die Überarbeitung von 2004 konzentrierte sich auf den Pentateuch. Inzwischen nämlich hatte die Wissenschaft die seit Ende des 19. Jahrhunderts weithin anerkannte Hypothese, wonach der heutige Text auf vier antiken Dokumenten beruht, wieder zur Diskussion gestellt. Daraufhin wurde man vorsichtiger und konzentrierte sich in den Einleitungen und Anmerkungen auf die Kriterien der Vereinheitlichung des Texts in nachexilischer Zeit. Die Ausgabe von 2010 hat der orthodoxen Tradition mehr Raum gegeben (Hinzufügung weiterer »deuterokanonischer« Bücher); außerdem wurden neben einigen Aktualisierungen die Übersetzung und die Anmerkungen zum Johannesevangelium vor dem Hintergrund des Dialogs mit dem Judentum modifiziert. Diese letztgenannten Überarbeitungen entsprechen den Richtlinien für die interkonfessionelle Zusammenarbeit bei der Bibelübersetzung, die 1987 in Rom zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen und dem Weltbund der Bibelgesellschaften unterzeichnet und im Oktober 2008 erneuert wurden.

Die TOB hat ihren Platz in Kirche und Gesellschaft gefunden. Dank ihrer Klarheit und der Seriosität ihres kritischen Apparats hat sie sich



seit 1975 im französischsprachigen Raum durchgesetzt. Sie wird standardmäßig in nicht-konfessionellen Schulbüchern verwendet. Neben den großen katholischen oder protestantischen Projekten hält sie die ökumenische Ausrichtung aufrecht.

In den Ausgaben von 1988, 2004 und 2010 sind immer nur Teile überarbeitet worden. Die AORB (*Association œcuménique pour la recherche biblique* – »Ökumenische Gesellschaft für Bibelforschung«), die den Auftrag hat, die TOB »lebendig zu erhalten«, plant gegenwärtig eine umfassende Neubearbeitung. Angestrebt sind unter anderem:

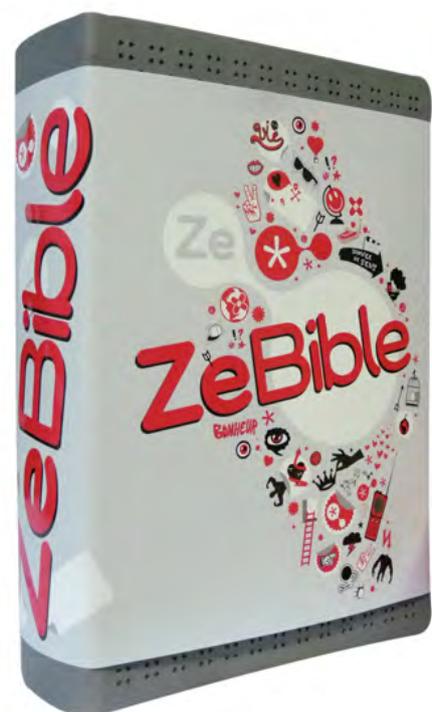
- 1) eine revidierte Übersetzung, die die Entwicklung der französischen Sprache berücksichtigt und keine Neuerungen scheut;
- 2) eine Aufmachung (Gliederung, Überschriften ...), die den Leser möglichst nicht schon im Vorfeld auf eine bestimmte Interpretation festlegt, ihm aber in den Anmerkungen Hilfen an die Hand gibt, damit er sich theologisch mit dem Text auseinandersetzen kann;
- 3) die Berücksichtigung der exegetischen Forschung der letzten 50 Jahre, die von Umwälzungen in der Geschichtsforschung, von der Wiederentdeckung der Septuaginta, von der Hermeneutik und von literarischen Herangehensweisen gekennzeichnet gewesen ist;
- 4) Einleitungen und Anmerkungen, die den Fortschritten des ökumenischen Dialogs und der Vielfalt der Sensibilitäten Rechnung tragen und idealerweise den Wert verdeutlichen, den jede christliche Kirche dem betreffenden biblischen Buch im Kontext ihres Glaubens, ihres Betens und ihrer Liturgie beimisst;
- 5) Einleitungen und Anmerkungen, die – für das Alte und für das Neue Testament auf je unterschiedliche Weise – der jüdischen Lesart der Schriften Raum geben.

Derzeit sind zwei Bücher in Arbeit. Die Teams berücksichtigen Leserhinweise und Errungenschaften der Forschung. Sie sind interkonfessionell und französischsprachig (Europa und Afrika) und ziehen jüdische Berater hinzu.

2. Geschichte und Besonderheiten der *ZeBible*

Anfang des neuen Jahrtausends von der französischen Bibelgesellschaft initiiert, ist die *ZeBible* die Reaktion auf die nachweislichen Schwierigkeiten, die die Jugendlichen mit der Bibellektüre haben (einer neueren Umfrage zufolge besitzen nur 29 % der 15- bis 25-jährigen eine Bibel, und nur 9 % geben an, dass sie darin lesen). Wie lässt sich der Zugang zur Heiligen Schrift erleichtern? Wie kann man den – gläubigen und nichtgläubigen – Jugendlichen helfen, sich dieses bedeutende kulturelle und spirituelle Erbe anzueignen? Um dieser Herausforderung zu begegnen, braucht es ein durchdachtes pädagogisches Konzept, das bei den sozialen und kulturellen Praktiken unserer Gegenwart ansetzt.

Beteiligt sind ein knappes Dutzend katholischer, protestantischer und evangelikaler Partner. Als Übersetzung wählte man die *Bible en français courant* (Ausgabe von 1997). Ihr Wortschatz ist begrenzt, der Satzbau vereinfacht und in ihrem Bemühen um Lesbarkeit – sagen ihre Gegner – überschreitet sie zuweilen die Grenze zur Paraphrasierung. Diese Übersetzung hatte auch schon der *Bible expliquée* zugrunde gelegen, die 2004 auf Initiative des emeritierten Bischofs von Korsika Jean-Charles Thomas und unter Leitung der französischen Bibelgesellschaft herausgegeben worden war. 112 Bibelwissenschaftler und Jugendseelsorger aller Konfessionen (Ka-



tholiken, Protestanten, Evangelikale und Orthodoxe) aus dem gesamten französischsprachigen Raum haben sieben Jahre mit dieser Übersetzung gearbeitet, um Hilfsmittel zu entwickeln. Die Einleitungen und Anmerkungen sind kurz gehalten und eher kompromissorientiert (in der Welt des Evangelikalismus ist die Historizität ein schwieriges Terrain). Aber das ist nicht alles.

Zielgruppe sind – um dies noch einmal zu wiederholen – die Jugendlichen zwischen 15 und 25 Jahren, deren Gewohnheiten sich seit dem Ende des 20. Jahrhunderts durch Internet und Multimedia von Grund auf verändert haben. Für diese Generation funktioniert Kommunikation in erster Linie über Bilder. Die Emotionen werden angesprochen, die Grenze zwischen der realen und der virtuellen Welt verschwimmt, der Dialog via Computerbildschirm oder Smartphonedisplay verändert die Beziehungen. Dennoch halten es die Verantwortlichen der *ZeBible* für möglich, den Jugendlichen gemeinsame Zufluchtsorte zu eröffnen. Diese Überzeugung hat das gesamte redaktionelle Vorgehen geprägt.

Aus Gründen der Einheitlichkeit beschloss man zunächst, eine einzige interkonfessionelle Ausgabe zu erarbeiten. Also wurden die »deuterokanonischen« Bücher genau wie in der TOB zwischen dem Alten und dem Neuen Testament platziert; dass sie überhaupt aufgenommen wurden, hat einige Protestanten irritiert, und die erwähnte Platzierung hat einige Katholiken verwirrt. Neben Erläuterungen, Portraits, steckbriefartigen Einführungen, Vokabeln, Registern und Karten bietet die Printausgabe 34 Themenstrecken und 24 Lektüreprogramme. Der Jugendliche, gläubig oder nicht, nähert sich der Bibel über ein Thema, der Pastoralhelfer arbeitet mit einem der Programme, die Großeltern finden Angebote, über die sie sich mit ihren Enkeln austauschen können. Die Anmerkungen kommen nicht zwanghaft jugendlich daher, sondern wollen den Leser zum Erwachsensein hinführen. Die grafische Gestaltung und die Zwischenüberschriften in den Anmerkungen sind humorvoll und wecken die Neugier. Die ganze Herangehensweise macht Lust auf mehr und zeugt davon, dass dieser Text eine Gute Nachricht ist!

Doch das ist noch nicht alles! Genau wie die Generation, an die sie sich wendet, ist die *ZeBible* ein *Digital Native*. Darin besteht ihre Originalität, die bisher ihresgleichen sucht. Neben der Printausgabe kann man sie online verwenden. Eine Vielzahl interaktiver Tools (soziale Netzwerke, Videos, Musik – von der Gruppe P.U.S.H. –, Webserien usw.) beleuchtet die existentiellen Fragen. Das Ziel? Eine Community von aktiven und initiativen Bibellesern zu etablieren. Die Site www.zebible.com (mit einer Vielzahl von Verlinkungen), Facebook, ein Blog und eine Smartphone-App bieten zahlreiche Ressourcen: Zugang zum vollständigen Bibeltext und vor allem die Möglichkeit, aus sich herauszugehen und mit anderen ins Gespräch zu kommen (Forum, Fragen).

Die *ZeBible* hat den Ehrgeiz, den Jugendlichen »eine andere Erfahrung« zu ermöglichen. Eine multimediale Erfahrung, gewiss – aber nicht nur. Wenn man den jungen Menschen hilft, die Bibel in ihrem eigenen Rhythmus und gemäß ihrer persönlichen Entwicklung zu lesen, dann gibt man ihnen die Gelegenheit, eine Tür zu ihrer inneren Welt aufzustoßen, das Wort zu ergreifen, mit anderen zu teilen. Darin besteht eine wirklich »andere Erfahrung«. Sie ist kein Ersatz, sondern eine Ergänzung des Angebots in den Pfarrgemeinden. Das Ergebnis hat die Unterstützung des CECEF gefunden (des Rats der christlichen Kirchen in Frankreich, bestehend aus der französischen Bischofskonferenz, dem französischen evangelischen Kirchenbund, der Versammlung der orthodoxen Bischöfe Frankreichs, der armenischen apostolischen Kirche und der anglikanischen Kirche in Frankreich).

15 Monate nach ihrem Erscheinen waren fast 50.000 Exemplare verkauft; die meisten davon in Frankreich, Belgien und der Schweiz. Die Besucherzahlen auf den Webseiten nehmen kontinuierlich zu. Bedarf ist also da. Und je mehr das Projekt wächst, desto reichhaltiger wird sein Angebot.

P. Gérard BILLON

Leiter des katholischen Bibeldiensts Évangile et Vie,
Vizepräsident der französischen Bibelgesellschaft

Die *Animation Biblique Romande*, ein ökumenisches Abenteuer 40 Jahre Bibellektüre

Die *Animation Biblique Œcuménique Romande* (ABOR) ist in den 1970er Jahren im nicht alltäglichen Kontext einer besonders guten Beziehung zwischen den katholischen und protestantischen christlichen Konfessionen und einer ausgeprägten Sensibilität für gruppenspezifische Prozesse und aktive Methoden entstanden. Zudem war es ein günstiger Moment für die Bibel. Auf katholischer Seite erhielt das Wort Gottes nach dem II. Vatikanischen Konzil seinen angestammten Platz in allen liturgischen Handlungen zurück, und auf protestantischer Seite zeigte sich dank der kritischen Lesart der Bibel eine wachsende Offenheit für die vielfältigen Bedeutungen der Schrift.

Mit ihrer Sensibilität für Gruppenprozesse und auch nicht-verbale Mittel wollte die *Animation Biblique Œcuménique Romande* »mehr Hirn« – nicht nur die linke, sondern auch die rechte Hirnhälfte – in das Studium der Bibel hineinbringen: anderen Menschen die Chance geben, sich auszudrücken, und/oder die Voraussetzungen dafür schaffen, dass sich auch andere Aspekte der Person in ihrem ganzen Reichtum ausdrücken konnten. Auf diese Weise sollte das Schriftwort umgesetzt werden: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele, mit deiner ganzen Kraft und deinem ganzen Denken, und deinen Nächsten wie dich selbst« (Lk 10,27).

In der französischsprachigen Schweiz wollte die ABOR außerdem ein Ort des Austauschs, der Planung, der Ausarbeitung und der Information sein, um in den christlichen Gemeinschaften, Bewegungen usw. die Bibellektüre in Gruppen auf ökumenischer Ebene zu fördern. In der Tat ist nämlich die Bibellektüre eine hervorragende Gelegenheit der Begegnung und des Dialogs zwischen Menschen auf Sinnsuche, aber auch zwischen unterschiedlichen christlichen Kirchen und Gemeinschaften.

Anhand dieser Anhaltspunkte hat die ABOR eine Charta mit einigen Grundprinzipien herausgegeben:

Die biblische Beseelung ist eine Methode der Bibellektüre in der Gruppe. Sie wendet sich an jede Person, die bereit ist, mit dem biblischen Text in einen Dialog einzutreten, sich von ihm herausfordern zu lassen und im Rahmen der Gruppenarbeit Wort-Räume zu eröffnen, in denen jeder das wachsen lassen kann, was durch die Konfrontation mit dem Text in ihm gekeimt ist. Das heißt aber nicht, dass andere Arten, die Bibel zu lesen, von vorneherein ausgeschlossen wären.

Deshalb richten wir uns nach den folgenden Punkten:

- Die Beziehung zur Bibel ist zentral:
 - Ganz gleich, ob sich die Gruppe der Bibel von einem bestimmten Thema oder einer bestimmten Fragestellung her nähert
 - oder sich um seiner selbst willen in den Text versenkt, um seinen Reichtum zu entdecken,
 - erkennen wir die Bibel als das Buch an, das für jeden, der zuzuhören versteht, das lebendige Wort zum Klingen bringen kann.
- Die Bibel spricht:
 - zur menschlichen Person als ganzer: Leib, Emotionen, Gefühle, Verstand ...
 - zu Personen, die in konkreten Beziehungs- und Gesellschaftssituationen inkarniert sind.

Sie nimmt gegenüber dem sozio-ökonomischen System unserer Zeit sowie gegenüber den kirchlichen Systemen eine kritische prophetische Funktion wahr.

Die Bibellektüre, die wir fördern wollen, berücksichtigt alle diese Dimensionen.

- Die Bibellektüre ist Suche nach Sinn (oder Wahrheit), die sich in einem Dialog zwischen dem Text und den Personen aufbaut. Das verpflichtet uns dazu:
 - in Gruppen, in Gemeinschaften, in Kirchen zu lesen;
 - jeden, ganz gleich ob Teilnehmer oder Gruppenleiter, mit demselben Respekt und derselben Aufmerksamkeit anzuhören;
 - die Freiheit anzustreben, die es jedem, Teilnehmer wie Leiter, ermöglicht, seinen Standpunkt oder seine Leseweise zu ändern und Neues zu entdecken;
 - die Vielfalt der Deutungen und der Lesemethoden anzuerkennen;
 - unsere Intelligenz und unser Urteilsvermögen zu gebrauchen, das heißt:
 - die Texte mit Sorgfalt zu analysieren
 - und eine kritische Lektüre zu praktizieren, die die Voraussetzungen hinterfragt.

Nach unserem Verständnis kann eine gewissenhafte Bibellektüre nicht zu irgendeiner beliebigen Auslegung führen. Es braucht Strenge; diese Strenge verhindert aber nicht die Offenheit und Bereitschaft, sich mit anderen Deutungen auseinanderzusetzen, auch wenn sie womöglich manche dieser Deutungen ausschließt. Das ist kein Widerspruch, sondern eine kreative Spannung und eine Einladung, das stets zerbrechliche Gleichgewicht zwischen der Achtung vor dem Text und der Achtung vor den Lesern aufrechtzuerhalten.

- Die Praxis der biblischen Beseelung verpflichtet die Gruppenleiter dazu:
 - sich weiterzubilden und anderen Gelegenheiten zur Weiterbildung zu geben;
 - auf Augenhöhe mit den anderen zusammenzuarbeiten und sie zu motivieren und die Vorgehensweise gemeinsam ausdiskutieren;
 - die Vielfalt der Ansätze und der Beseelungsprojekte anzuerkennen;
 - mit den komplementären Eigenschaften und reichen Talenten jedes Gruppenmitglieds – Leiter, Leiterin, Teilnehmer, Teilnehmerin – zu spielen;
 - die kreative Spannung zwischen der Strenge der Analyse und der Offenheit gegenüber der je persönlichen Weise aufrechtzuerhalten, wie sich die Einzelnen den biblischen Text zu eigen machen;
 - zu prüfen, ob die Ansätze und Projekte mit dem hier umrissenen Kurs und Horizont übereinstimmen.

Auf dieser Grundlage hat das Team Sitzungen und abendliche Treffen veranstaltet und eine Vielzahl von Beseelungsplänen, Arbeitsblättern und exegetischen Anmerkungen als Hilfsmittel für die Leiterinnen und Leiter der Bibelgruppen veröffentlicht. Dieses ökumenische Abenteuer endet in diesem Jahr. Was bleibt von alledem? Einiges. Zunächst die Tatsache, dass zahlreiche Personen die Gelegenheit erhalten haben, sich mit dem Wort Gottes auseinanderzusetzen, und dass einige – insbesondere Laien – selbst die Erfahrung machen konnten, eine Gruppe zu leiten. Bemerkenswert ist und bleibt aber vor allem, dass sämtliche verwendeten Materialien und Methoden von Protestanten und Katholiken gemeinsam erarbeitet worden sind. Diese Arbeit war von dem Geist beseelt, den die Groupe des Dombes für die Umkehr der Kirchen vorgeschlagen hat: zu erfahren, wie die anderen Gemeinschaften das Evangelium leben und verkörpern und sich von ihrem Zeugnis bekehren zu lassen. In diesem Geist der Umkehr, der »Metanoia«, erscheint die Bibel durchaus als ein Weg der Einheit im Respekt vor der Vielfalt der christlichen Konfessionen.

P. Marcel Durrer OFMCap

Die überarbeitete Einheitsübersetzung¹

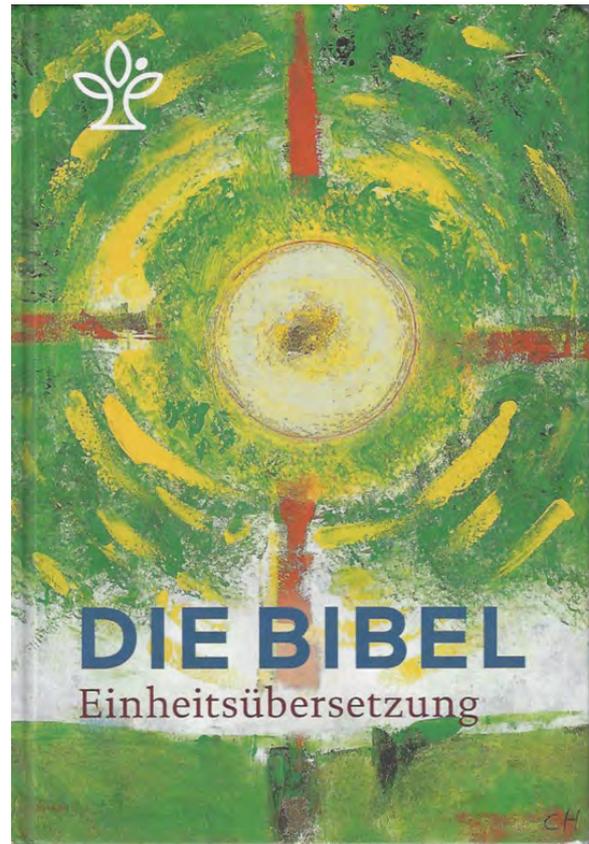
Die Einheitsübersetzung ist die offizielle katholische Übersetzung für alle Bereiche kirchlichen Lebens (Liturgie, Katechese, Verkündigung, private Lektüre) im gesamten deutschsprachigen Raum. Von daher hat sie den Namen „Einheitsübersetzung“.

Den Anfangsimpuls zu diesem Projekt gab 1960 das Katholische Bibelwerk e. V. mit einer sogenannten „Denkschrift“ noch bevor das II. Vatikanische Konzil den Weg zu einer biblischen und muttersprachlichen Erneuerung von Seelsorge und Liturgie öffnete (vgl. DV 22).

Nach über 30 Jahren wurden eine Korrektur von Übersetzungen, deren Textgrundlage oder theologische Interpretation sich verändert hatte, sowie eine neue Annäherung an die aktuelle Gegenwartssprache notwendig. Das Gremium der Revisor/innen startete 2006 mit dem klaren Auftrag, keine neue Übersetzung, sondern eine moderate Revision zu erstellen.

Die Leitung der Revision hatten entsprechend der Herausbergemeinschaft Dr. Joachim Wanke, Bischof von Erfurt, Dr. Alois Kochgasser, Erzbischof von Salzburg, Martin Gächter, Weihbischof im Bistum Basel und Dr. Wilhelm Egger, Bischof von Bozen-Brixen. Bis zu seinem Tod 2008 leitete Bischof Egger das Gremium und schließlich Bischof Wanke die insgesamt dreißig Sitzungen dieses Kreises. Hinzu kamen exegetische Berater und ein Team von rund 50 Revisor/innen.

Eine neue grafische Gestaltung, weniger Anmerkungen, ein erneuerter Anhang mit aktuellem Kartenmaterial sowie neue Einleitungen in die einzelnen Bücher runden die Revision des Textes ab.



So wörtlich wie möglich

Die Einheitsübersetzung rückt an vielen Stellen näher an den Wortlaut und den griechischen oder hebräischen Sprachgebrauch heran. In den Anreden der Paulusbriefe heißt es nun „Brüder und Schwestern“; in Röm 16,7 wurden die Erkenntnisse der Textkritik aufgenommen wurden und Paulus grüßt nun die Apostelin Junia. Aus heutiger Perspektive diskriminierende Eintragungen durch die Begrifflichkeit wurden meist getilgt. So ist der „Neger“ in Jer 13,23 verschwunden, Maria hat den „guten“, nicht den „besseren“ Teil gewählt (Lk 10,42) – der umstrittene Begriff „Krüppel“ (z.B. Lk 14,13.21) blieb aber bestehen. Auch sprachliche Hinzufügungen wurden zurückgenommen, nun beginnt 1 Kor 15,36 knapp mit: „Du Tor! ...“ und nicht mehr als ganzer (aber hinzugefügter) Satz: „Was für eine törichte Frage! ...“ Eine von heute aus gesehen eigenartige „Hebraisierung“ des Titels „Christus“ zu „Messias“ in der EÜ 1980 wurde zugunsten des griechischen Begriffs gestrichen.

¹ Gekürzter und leicht veränderter Auszug aus: Katrin Brockmüller, *Katechetische Blätter* 142 (2017) 294-299.

Der Eigenname Gottes

Analog zu anderen deutschsprachigen Übersetzungen umschreibt die neue Einheitsübersetzung den Gottesnamen mit „HERR“ (in Kapitalchen) und macht ihn so eindeutig erkennbar. Das geschah vor allem aus Respekt gegenüber der jüdischen Praxis, den Gottesnamen JHWH nicht auszusprechen. Gesprochen wird ein Ersatzwort wie „adonaj/mein Herr“ oder „ha-schem/der Name“ u. a. Bisher gab es in der Einheitsübersetzung an etwa in 150 Belegstellen die Variante „Jahwe“ oder einfach die Anrede „Herr“, die aber den Namen im Grunde unsichtbar machte. Die jetzt sichtbare Erkennbarkeit des Eigennamens ist ein Gewinn. Gleichzeitig ist „HERR“ zwar eine gebräuchliche und durch Luther, Zürcher Bibel, u. a. deutschsprachige Übersetzungen eingeführte, zudem mit dem neutestamentlichen „*kyrios/Herr*“ gut identifizierbare Umschreibung. Sie zementiert aber dennoch eine patriarchale Redeweise von Gott, und das gerade an den Orten, an denen der Eigenname Gottes eine Beziehungsbeschreibung sein könnte und keine „Herrschaftsaussage“.

Christlich-jüdisches Gespräch

Auch die Erkenntnisse des christlich-jüdischen Gesprächs der letzten Jahrzehnte sind nun in der Übersetzung angekommen. Das zeigt sich in der Überarbeitung von Überschriften (vgl. z. B. Joh 12,37) und der Streichung von Hinzufügungen (z. B. in Röm 11,28, die jüdische Menschen als „Feinde Gottes“ bezeichnete). Besondere Beachtung verdient, dass die Gestalt des Judas neue Dimensionen bekommt, wenn der sprichwörtliche „Verrat“ nun ganz im Sinne des eigentlichen Wortlautes als „Übergabe“ bezeichnet wird. Die wichtigen Kapitel in Röm 9–11 wurden in beeindruckender Weise neu übersetzt (vgl. hierzu *Bibel und Kirche 2/2017: Die Einheitsübersetzung*, S. 132–141.).

Liturgische Texte

Viele der im Stundengebet oder in der Liturgie häufig rezitierten Texte wurden nicht verändert, dazu zählen z. B. das Magnificat, das Benedictus und Nunc dimittis oder auch Texte wie Joh 1,29. Beim Gloria in Lk 2,14 heißt es nun aber gegen die liturgische Fassung „den Menschen seines Wohlgefallens“ statt wie bisher „seiner Gnade“ (vgl. *Gotteslob* 583).

Ein Vergleich der Psalmen in den beiden Fassungen wird viele irritieren. Die Einheitsübersetzung von 1980 hatte zu Gunsten der Sprache und der Singbarkeit massiv geglättet und an vielen Stellen bei scheinbarer „Verderbtheit“ des hebräischen Textes die griechische Fassung der Septuaginta eingetragen. Im *Gotteslob* sind die Psalmen in der Fassung von 1980 gedruckt und so werden die vertrauten Texte noch einige Zeit erhalten bleiben. Ab Advent 2018 werden in den Gottesdiensten die Texte der Einheitsübersetzung 2016 verbindlich, d.h. dann auch die Antwortpsalmen. Es wird sicher ein spannender Prozess, welche Textfassungen sich an welchen Orten kirchlichen Lebens in der Praxis durchsetzen werden.

Ökumenische Fragen

An der Einheitsübersetzung von 1980 hatten von Anfang an evangelische Fachleute mitgearbeitet und die Evangelien und die Psalmen waren ökumenisch verantwortet. Auch für die Revision wurde die EKD offiziell zur Mitarbeit eingeladen. Im Kontext des Dokumentes *Liturgiam authenticam* (2001) kam es aber 2005 zum Abbruch der zunächst gemeinsamen Arbeit. Allerdings haben Landesbischof Bedford-Strohm und Kardinal Reinhard Marx anlässlich einer ökumenischen Bibeltagung am 9. Februar 2017 in Stuttgart eindrücklich empfohlen und selbst praktiziert, in ökumenischen Gottesdiensten immer Texte aus beiden Fassungen zu Gehör zu bringen. Dies ist freilich in vielen Gemeinden längst Praxis. In (ökumenischen) Bibelgruppen ist das Lesen unterschiedlichen Fassungen seit Jahren üblich.

Da sowohl die Teams der Revision der Lutherbibel als auch der Einheitsübersetzung die je anderen Fassungen vorliegen hatten und kollegial verbunden sind, kam es natürlich zu wechselseitigen Beeinflussungen, so dass manchmal EÜ 1980 in Luther 2017 wanderte (vgl. z. B. Gen

2,18 in EÜ 1980/2016 und Luther 1984/2017!) oder eben auch Luther in EÜ (vgl. z. B. Mt 11,28-30).

Dr. Katrin Brockmüller
Geschäftsführende Direktorin
Katholisches Bibelwerk e.V.
brockmoeller@bibelwerk.de

Mehr Informationen: www.bibelwerk.de/einheitsuebersetzung2016

Zum Weiterlesen:

Dr. Katrin Brockmüller, *Die Einheitsübersetzung entdecken*, ISBN 978-3-944766-91-1, 6,80 EUR (Staffelpreise!).

Bibel und Kirche 2/2017: Die neue Einheitsübersetzung.

Bibel und Kirche 1/2017: Martin Luther und seine Bibel

Dr. Katrin Brockmüller (Hrsg.), *Was ist neu an der neuen Einheitsübersetzung?*

Bibel und Kunst

In einer ersten Annäherung an die religiöse Kunst in der Kapelle der hl. Maria, Sitz der Weisheit, des Pastoralen Instituts der Vereinigung der Bischofskonferenzen Ostafrikas (AMECEA) auf dem Campus Gaba im kenianischen Eldoret haben wir uns mit dem Tabernakel befasst (vgl. *BDVdigital* 104). Schon diese Holzskulptur hatte uns durch ihre künstlerische Kreativität beeindruckt. Die Kapelle beherbergt auch noch andere Holzschnitzereien sowie ein Wandgemälde, das den Dialog zwischen der Bibel und dem Leben der Menschen in Afrika weiterführt. Eine Reihe von Holztafeln stellen auf der einen Seite der Kapelle Szenen aus den biblischen Erzählungen und auf der anderen Seite Szenen des traditionellen afrikanischen Lebens dar. Letztere veranschaulichen grundlegende Werte der afrikanischen Stammeskultur: Gastfreundschaft, Fruchtbarkeit und die Weitergabe des Lebens, die Solidarität der Stammesgemeinschaft, Tod und das Leben nach dem Tod, Gemeinschaft mit den Ahnen ... Auf dem riesigen Wandgemälde in der Sakramentskapelle sind die neue Erde und der neue Himmel unter dem auferstandenen Herrn dargestellt: eine Reminiszenz an zahlreiche Texte aus dem Buch Jesaja, in denen Menschen und Tiere aus allen Nationen kommen, um auf Gottes heiligem Berg zu feiern.

Eine Beschreibung der Kapelle und ihrer Kunstsammlungen ist nachzulesen in dem Büchlein von P. J. C. Lemay, *Gaba, the Chapel: Religious Art: An African Expression* (Eldoret: AMECEA Pastoral Institute, 1986[?]). Die Fotos sind bei einem Besuch Anfang des Jahres 2015 entstanden.

Thomas P. Osborne

Nachrichten aus der Förderung

Vollversammlung des SECAM 18. Juli 2016

Vom 18. bis zum 25. Juli 2016 fand in der angolanischen Hauptstadt Luanda die 17. Vollversammlung des *Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar* (SECAM) statt. Die Katholische Bibelföderation, die zu den geladenen Institutionen zählte, wurde durch ihren Generalsekretär P. Jan J. Stefanów SVD vertreten, der ein kurzes Grußwort an die Delegierten aller Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar richtete.



Kontinentaltreffen zur Biblischen Beseelung der Pastoral in Quito, Ecuador 12. August 2016

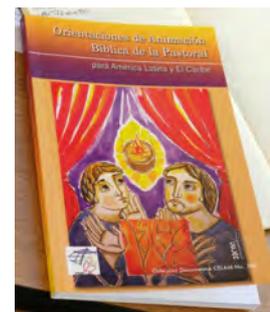
Das *Kontinentaltreffen zur Biblischen Beseelung der Pastoral* (BBP) fand vom 12. bis zum 14. August 2016 in Quito, Ecuador statt. Auf diesem Treffen wurden die „Orientaciones de Animación Bíblica de la Pastoral para América Latina y el Caribe“ („Richtlinien zur Biblischen Beseelung der Pastoral für Lateinamerika und die Karibik“) ausgegeben und der „Fahrplan“ für die Implementierung der BBP auf dem gesamten Kontinent für die Jahre 2016–2019 verabschiedet.



Das biblische Thema des Treffens lautete: „Die ausgesandten Jünger kehrten voller Freude zurück“ (vgl. Lk 10,17). Die 84 Teilnehmer – unter ihnen 15 Bischöfe, 30 Priester und Ordensleute und 40 Laienvertreter von Institutionen auf dem gesamten Kontinent, die sich dafür einsetzen, die Liebe des Wortes Gottes durch die Bibel zu verbreiten – reflektierten in ihrer Abschlussbotschaft über folgende Stelle aus dem Neuen Testament: „Vielfältig

und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch den Sohn“ (Hebr 1,1–2).

„Das Wort Gottes erleuchtet jeden Menschen, damit er das Geheimnis der Erlösung und des Heils begreift: Jesus Christus offenbart Gott durch seine Worte und Werke als einen barmherzigen Vater, der uns vom Tod zum Leben führt und uns zu seinen Kindern und untereinander zu Brüdern und Schwestern macht. Die Mitarbeiter*innen der biblischen Beseelung sind Zeugen dieses barmherzigen Gottes der Bibel und der Propheten, die an der Geschichte seines Volkes teilhaben, indem sie versuchen, sich und andere im Einklang mit dem Wort Gottes zu orientieren und zu verwandeln.“



VII. ABIB-Kongress – São Paulo (Brasilien) 29. August 2016

Vom 29. August bis zum 1. September 2016 fand an der Methodistischen Universität von São Paulo, Brasilien, der *VII. Kongress der Brasilianischen Bibelföderation* statt. Da der Generalsekretär der Brasilianischen Bibelföderation als Beobachter eingeladen war, ergab sich die Möglichkeit, den brasilianischen Bibelwissenschaftlern die Katholische Bibelföderation und ihre Aktivitäten näherzubringen. Außerdem wurden die kurz zuvor von CELAM und KBF gemeinsam herausgegebenen „Orientaciones de Animación Bíblica de la Pastoral para América Latina y el Caribe“ vorgestellt.



Treffen der Leitung der KBF mit Reinhard Kardinal Marx (München) 3. Oktober 2016

Am 3. Oktober 2016 wurden der Präsident der KBF Luis Antonio Kard. Tagle, der Vorstandsvorsitzende der KBF Bischof Dr. Bernhard Haßlberger, der Schatzmeister der KBF Herr Holger Sichler und der Generalsekretär der KBF P. Jan Stefanów SVD von Reinhard Kardinal Marx, dem Erzbischof von München und Freising und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, in seinem Büro in München empfangen. Während dieses Tref-

fens wurden verschiedene Themen wie die Biblische Beseelung in Deutschland und in Europa, die Beziehungen zwischen der KBF und den Bischofskonferenzen, die Finanzen der KBF, der KBF-Bibelkongress 2019 und das Jahr der Bibel 2020 erörtert. Der Konsens und die Vereinbarungen, die bei dieser Zusammenkunft getroffen wurden, sollen in den kommenden Monaten schriftlich festgehalten werden.

Jahrestreffen der KBF-Subregion Südwesteuropa in Tarragona (Spanien) 14. Oktober 2016

Die Delegierten der Mitgliedsorganisationen der Katholischen Bibelföderation aus der Subregion Südwesteuropa kamen zum Jahrestreffen der Subregion zusammen, das vom 13. bis zum 16. Oktober in Tarragona (Katalonien, Spanien) stattfand. In einer geschwisterlichen und entspannten Atmosphäre, für die die Gastgeber der



Veranstaltung gesorgt hatten, evaluierte die Katalanische Bibelvereinigung gemeinsam mit dem Generalsekretär der KBF den Weg, der seit der KBF-Vollversammlung im Juni des vorangegangenen Jahres in der Föderation und in der Subregion zurückgelegt worden ist. Das Mandat der Subregionalkoordinatorin Sr. Marie-Thérèse Perrot wurde erneuert, das Regionalkomitee gewählt und der kurz- und langfristige Aktionsplan erarbeitet.

Man kam überein, die Einladung Großbritanniens anzunehmen und das Jahrestreffen im Oktober des kommenden Jahres dort stattfinden zu lassen.

Treffen der Koordinatorenkonferenz und des Exekutivkomitees der Katholischen Bibelföderation in Rom (Italien)

7. November 2016

Luis Kardinal Tagle (Manila, Philippinen), der Präsident der Katholischen Bibelföderation (KBF), hat das Exekutivkomitee und die Regionalkoordinatoren der fünf Kontinente, die der einzigen weltweit tätigen bibelpastoralen Einrichtung der katholischen Kirche angehören, inständig gebeten, wachzubleiben und „die vom Herrn empfangenen Gaben großzügig zu teilen, um auf die Not der Menschen in aller Welt zu reagieren, die nach dem Wort Gottes in ihrem Leben hungern“.



Anlass der Ansprache, die der Kardinal am Mittwoch, dem 10. November, in Rom vor den 14 Mitgliedern des Exekutivkomitees und den elf Regional- und Subregionalkoordinatoren hielt, waren die Jahresversammlung des Exekutivkomitees und das erste Treffen der KBF-Koordinatoren.

Kardinal Tagle, der außerdem der Präsident von *Caritas Internationalis* ist, der wichtigsten humanitären Organisation der katholischen Kirche, sagte zu den Delegierten, dass kürzlich eine Versammlung des Exekutivkomitees von *Caritas Internationalis* in einer ganz ähnlichen Atmosphäre, nämlich in demselben „familiären Geist“, stattgefunden habe. Er erzählte die bewegende Geschichte eines Missionars in China, der zutiefst darunter



litt, dass er nicht imstande war, das Wort Gottes auf Chinesisch zu verkünden, sich dann aber mit dem Bild der an Blutfluss leidenden Frau aus dem Evangelium tröstete: „Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt“ (Mt 9,21). Anschließend sprach er den Delegierten Mut zu und sagte ihnen, dass sogar ihr Schweigen ein Zeugnis und Beispiel für das in Jesus menschgewordene Wort Gottes sein könne.



Er wies darauf hin, dass die große Mehrheit der katholischen Bischofskonferenzen (nämlich 101 der 112 Konferenzen bei insgesamt 233 assoziierten Mitgliedern) Mitglieder der KBF sind. Und er verlieh seiner Besorgnis bezüglich der Bischofskonferenzen Ausdruck, die die Bibelpastoral noch immer nicht ins Zentrum ihrer Aktivitäten stellen. Sie rief er dazu auf, den Schritt zu wagen.

Erzbischof Jacinto Bergman aus Pelotas (Brasilien), der die Bischofskonferenzen Lateinamerikas und der Karibik im Exekutivkomitee der KBF ver-

tritt, erklärte daraufhin, dass die brasilianische Bischofskonferenz der *Biblischen Beseelung des gesamten pastoralen Lebens* (BBP) in ihren Verlautbarungen hohe Priorität einräume. Gleichwohl müssten in Brasilien genau wie an anderen Orten der Welt einige Bischöfe und Diözesen dazu ermuntert werden, die Begegnung mit Christus, dem Wort Gottes, durch die BBP ins Zentrum ihres Lebens und pastoralen Wirkens zu stellen.

Der Delegierte der Region Naher Osten, P. Ayoub Chadwan, betonte, dass trotz der enormen Herausforderungen, Konflikte und Verfolgungen in vom Krieg verwüsteten Ländern wie Syrien und dem Irak eine kontinuierliche Aktivität auf dem Gebiet der Bibelpastoral entfaltet werde. Er hob die Unterstützung und Solidarität der KBF hervor und bot den von Konflikten heimgesuchten Ländern der Region bei ihren Beitragszahlungen die Hilfe der libanesischen Mitglieder an.

Der Generalsekretär der KBF P. Jan Stefanów SVD präsentierte einige Vorschläge für die Feierlichkeiten zum 50-jährigen Bestehen der KBF 2019 – darunter einen Bibelkongress in Rom – und für das internationale Jahr der Bibel (2019–2020). Ferner schlug er vor, dass die ganze Kirche über die Möglichkeit nachdenken solle, einen „Tag der Bibel“ einzuführen.

Außerdem äußerte er sich zu der Diskussion, die auf der kurz zuvor zu Ende gegangenen Versammlung der Regionalkoordinatoren (7.–8. November) geführt worden war. Dort war festgestellt worden, dass die lokale und externe finanzielle Unterstützung der KBF-Initiativen in den Regionen zunimmt. Andererseits ist und bleibt die Finanzierung der KBF-Zentralverwaltung eine Herausforderung. In allen Regionen wird man sich, was die an die KBF zu entrichtenden Jahresbeiträge betrifft, verstärkt um eine bessere Zahlungsmoral bemühen, und die Koordinatoren der Zone *Cono Sur*, die die Beiträge derzeit für die Finanzierung regionaler Aktivitäten verwenden, werden ihren Mitgliedsorganisationen den Vorschlag unterbreiten, 10 % der regiona-



len Beiträge an das Sekretariat der KBF zu entrichten, um dieses bei der Finanzierung seiner Programme zu unterstützen.

Ebenso werden die Regionen Vertreter für eine gemeinsame Kommission der KBF und des Weltbunds der Bibelgesellschaften (UBS) vorschlagen, um mit Blick auf einen ökumenischen Dienst am Wort Gottes allgemeine Arbeitsfelder zu etablieren.

Die Regionalkoordinatoren waren auch damit einverstanden, die Palette der biblischen Bildungsangebote zu erweitern. Hierzu zählen die „Dei-Verbum-Kurse“ – unentgeltliche und interaktive Fortbildungskurse in französischer Sprache, die von der Subregion Kanada angeboten werden – sowie ein erstmalig in der Karibik angebotener englischsprachiger Kurs in BBP.

Alle bewerteten dieses persönliche Treffen übereinstimmend als einen sehr starken Ausdruck der gemeinsamen Entschlossenheit, das Wort Gottes als eine treibende Kraft zu teilen, die ein Anstoß sein soll, sich mithilfe der verfügbaren elektronischen Mittel weiterhin regelmäßig über die Neuigkeiten aus der KBF und über ihre Initiativen auszutauschen. Ein Beispiel für diese Kommunikation war die rasche Antwort des Generalsekretärs. Alle dankten dem Sekretariatsteam für sein großes Engagement und die effiziente Organisation des Treffens. Die Versammlung des Exekutivkomitees fand am 10. und 11. November statt.



Vollversammlung der FABC in Colombo, Sri Lanka 28. November 2016

Der Generalsekretär der KBF P. Jan J. Stefanów SVD vertrat die Katholische Bibelföderation auf der Vollversammlung der Föderation der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC), zu der er als Beobachter eingeladen worden war. Ein protokollarisches Grußwort an alle teilnehmenden Bischöfe, das der Generalsekretär der KBF während der Vollversammlung sprach, und zahlreiche persönliche Begegnungen mit verschiedenen Bischöfen boten die Möglichkeit, den asiatischen Prälaten die Aktivitäten und Projekte der Katholischen Bibelföderation näherzubringen.



Veröffentlichungen zur Bibelpastoral

Christoph Böttigheimer, *Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis*, Freiburg: Herder, 2016, 389 Seiten, ISBN 9783451341663

Der Autor ist Professor für Fundamentalthologie an der Katholischen Universität



in Eichstätt-Ingolstadt (Deutschland). Dieses Buch geht grundlegende Fragestellungen der Kirchen in ihrem Verständnis von Offenbarung und heiliger Schrift durch, ein durchaus aktuelles Thema nicht nur im Vorfeld des Reformationsjahres 2017.

In vier Kapiteln geht es um Gotteswort und Menschenwort, Bibelkanon und Kirche, Schrift und Tradition, und Schrift und Interpretation.

Das Hauptdilemma ergibt sich daher, dass die verschiedenen christlichen Kirchen sich auf die gleiche Bibel beziehen und sich davon erhoffen könnten zu einer größeren Einheit zu finden. Wegen ihrer ekklesiologischen Vorverständnisse gehen sie allerdings auf unterschiedliche Weise an die gemeinsame Bibel heran und kommen daher nicht wirklich zur Einheit. Damit ist Vorsicht geboten, sich von Hören des Wortes Gottes zu viel zu erwarten, wenn auch trotzdem das Hinhören auf das Wort für alle Christen eine unaufgebbare Notwendigkeit ist.

Mit der theologischen Darstellung der verschiedenen Fragestellungen jedes Kapitels arbeitet der Autor die Themen heraus. Angenehm ist dabei, dass er den Ausgangspunkt von der Sprache und ihren Möglichkeiten nimmt, etwas von Gott und Gott selber auszusagen. Der Mensch ist damit immer schon in einen Dialog hineingestellt.

Was den *Kanon* angeht, zeigt der Autor, dass die Geschichte der Kanonbildung äußerst komplex ist. Damit ergibt sich die Grundlage, dass die Kirchen von einem Schriftkanon ausgehen, den sie als inspiriert annehmen, ohne dass „objektive“ Argumente zu Ergebnissen zwingen könnten.

Die Auseinandersetzung um die Zuordnung von *Schrift* und *Tradition* ist geschichtlich von größter Bedeutung und brachte die katholische Sicht in Gegensatz zu reformierten Perspektiven. Einerseits besteht heute weitgehende Übereinstimmung zur Überordnung der Schrift, die sich allerdings in der Praxis nicht immer durchsetzt (etwa mit einigen katholischen Dogmen zu Maria).

Diese Überordnung der Schrift wird noch einmal wichtig im Moment der *Interpretation*. Sie ist immer gemeinschaftsbezogen, für die katholische Kirche gilt allerdings ein Interpretationsprivileg für das Lehramt.

Der Autor versucht in verständlicher Sprache die oft komplizierten Inhalte darzustellen und zu vermitteln. Dabei stellt er die katholischen und reformierten Sichtweisen in Beziehung. Meistens findet er weitgehende Übereinstimmungen, in denen sich die tradierten Widersprüchlichkeiten zwischen den Kirchen als überwunden erweisen. Vielleicht ist das auch deswegen leichter möglich, weil sich der Autor besonders auf die Kirchen der Reform im engeren Sinn und in Deutschland bezieht, also kaum Rücksicht nimmt auf Interpretationsgemeinschaften etwa der Prosperitätstheologie, um nur ein Beispiel zu nennen. Der Autor ist Fundamentaltheologe (und nicht Exeget etc.). Sein empfehlenswertes Buch legt daher auch Grundfesten, auf denen vielfältige Gemeinsamkeiten von Lesegemeinschaften aufbauen können.

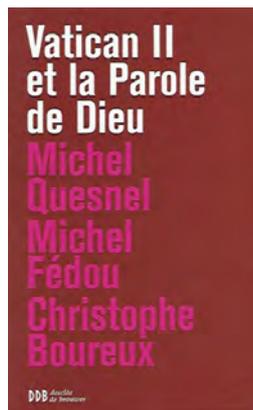
*Christian Tauchner SVD
Sankt Augustin*

Michel Quesnel, Christophe Boureux, Michel Fédou (Hgg.), *Vatican II et la Parole de Dieu* (mit einem Vorwort von Régine Maire und einem Nachwort von Luc Forestier), Paris: Desclée de Brouwer, 2012, 116 Seiten; ISBN: 978-2-220-06462-8; € 11,90.

Chantal Reynier, *Écritures Saintes et Parole de Dieu* (Vatican II pour tous 3), Paris: Médiaspaul, 2012; 167 Seiten; ISBN: 978-2-7122-1237-7; € 17,-.

50 Jahre nach Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils sind in Frankreich zwei kleine Publikationen über das Konzil und das Wort Gottes erschienen, die sich an eine interessierte Laienleserschaft richten.

Das erste Buch, *Vatican II et la Parole de Dieu*, enthält drei Vorträge, die im Rahmen eines von den Oratorianern der Wallfahrtskirche Saint-Bonaventure, den Jesuiten von der Espace Saint-Ignace und den Dominikanern von der Agora Tête d'Or in Lyon veranstalteten Kolloquiums gehalten worden sind. Die drei Redner haben sich mit bestimmten Aspekten der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum befasst. Der

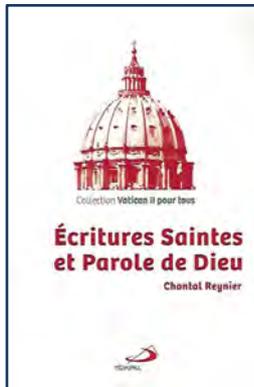


Dominikaner Christophe Boureux schlägt vor, sich der Offenbarung als Vorbereitung auf einen Dialog zu nähern: einen »Dialog zwischen dem inspirierten Text und seinem Leser, einen Dialog zwischen Lesern aus ein und derselben Kultur und einen Dialog zwischen demjenigen, der im Text zuhause ist und ihn interpretiert, und demjenigen, dem er ihn mitteilt« (S. 38). Der Jesuit Michel Fédou benennt fünf Beiträge von Dei Verbum, die die Beziehung zwischen Schrift und Tradition betreffen. (1) Dei Verbum spricht nicht von zwei Quellen der Offenbarung (Schrift und Tradition), sondern von einer grundlegenden Quelle: »dem Evangelium«. (2) Die Schrift hat jedoch Vorrang, auch wenn sie in der Verkündigung der Apostel über einen Akt der Weitergabe oder Traditi-

on auf uns kommt. (3) Die Tradition ist lebendig und beschränkt sich nicht auf die Lehre, sondern betrifft auch den Gottesdienst und die eigentliche Existenz der Kirche. (4) Das Lehramt muss in Ausübung seines Auftrags, das Wort Gottes authentisch zu interpretieren, »dem Wort gegenüber selbst eine Haltung des Zuhörens einnehmen [und] es muss ihm dienen« (S. 53). (5) Eine Frage, die unbeantwortet bleibt, betrifft die Autorität der Tradition im Hinblick auf diejenigen Aussagen, die über den ausdrücklichen Inhalt der Schriften hinausgehen und dennoch »mit der Offenbarung übereinstimmen« (S. 55). Pater Fédou unterstreicht drei neue Herausforderungen, die der heutige Kontext – 50 Jahre nach dem Konzil – mit sich bringt: (1) die Versuchung, die Bibel in einem Europa der kulturellen und religiösen Vielfalt nur als kulturelles Objekt zu betrachten, obwohl das Konzil die enge Verbindung zwischen den als Wort Gottes anerkannten Schriften und den christlichen Gemeinschaften hervorgehoben hat; (2) die Weitergabe der Offenbarung in den christlichen Gemeinschaften und die Notwendigkeit, über den allein eucharistischen Rahmen hinauszugehen, um es den Christen zu ermöglichen, sich das Wort Gottes zu eigen zu machen; (3) den ökumenischen Dialog insbesondere im Hinblick auf die Dienstämter und Dogmen und ihre biblischen Grundlagen. Der Oratorianerpater Michel Quesnel zeichnet nach, wie sich das II. Vatikanische Konzil in der Liturgie (durch die Revision des Lektionars), in der Katechese, im Gebet, in der Lectio divina sowie in der Theologie und in den Religionswissenschaften auf die Bibellektüre der katholischen Christen ausgewirkt hat. Der Oratorianer Luc Forestier beschließt diesen kleinen Band mit einer Art Nachwort über die dogmatischen Überzeugungen und pastoralen Versuche im Rahmen der Rezeption von Dei Verbum.

Der zweite Band, *Écritures Saintes et Parole de Dieu*, ist in der Reihe »Vatican II pour tous« erschienen und von Chantal Reynier FCM, Professor für biblische Exegese am Centre Sèvres in Paris, herausgegeben worden. Dieses Überblickswerk zeichnet zunächst den Weg ins Zentrum der Kirche nach, den das Wort Gottes »nach den Jahren

des Exils« zurückgelegt hat. Das Konzil hat sich im Verlauf seiner Arbeiten wie auch in seiner tieferen Dynamik als »Bibelleser« erwiesen. Die Konstitution *Dei Verbum* um-



reißt die Rolle der Schrift in der Offenbarung mit neuer Präzision und bringt die Beziehung zwischen Schrift und Tradition, die aus derselben göttlichen Quelle entspringen, wieder auf eine Linie. Drei Kapitel behandeln nacheinander die Fragen der Inspiration und des Kanons, der Bibelübersetzung und der Auslegung des Bibeltexts. Ans Ende seiner Darstellung stellt Chantal Reynier eine – etwas optimistische oder vielleicht sogar enthusiastische – Sicht auf das Wort Gottes und seine effektive Präsenz im Leben der Kirche. Leider ist der Fokus dieser Publikation ein wenig frankophon, vor allem was die liturgischen und biblischen Bewegungen vor und die bibelpastoralen Bemühungen nach dem Konzil betrifft (man beachte aber die Erwähnung der Gründung der Katholischen Bibelföderation und den Hinweis auf die Internationalisierung der biblischen Studieneinrichtungen auf der ganzen Welt [S. 146 f.]). Bei einer eventuellen Neuauflage dieses Werks, das einen sehr hilfreichen Überblick über die Präsenz der Schrift als Wort Gottes auf dem Konzil und in der nachkonziliaren Kirche bietet, sollte man die Entsendung von »Petrus und Jakobus« nach Samaria (nach Apg 8), von der auf S. 25 die Rede ist, in »Petrus und Johannes« korrigieren.

reißt die Rolle der Schrift in der Offenbarung mit neuer Präzision und bringt die Beziehung zwischen Schrift und Tradition, die aus derselben göttlichen Quelle entspringen, wieder auf eine Linie. Drei Kapitel behandeln nacheinander die Fragen der Inspiration und des Kanons, der Bibelübersetzung und der Auslegung des Bibeltexts. Ans Ende seiner Darstellung stellt Chantal Reynier eine – etwas optimistische oder vielleicht sogar enthusiastische – Sicht auf das Wort Gottes und seine effektive Präsenz im Leben der Kirche. Leider ist der Fokus dieser Publikation ein wenig frankophon, vor allem was die liturgischen und biblischen Bewegungen vor und die bibelpastoralen Bemühungen nach dem Konzil betrifft (man beachte aber die Erwähnung der Gründung der Katholischen Bibelföderation und den Hinweis auf die Internationalisierung der biblischen Studieneinrichtungen auf der ganzen Welt [S. 146 f.]). Bei einer eventuellen Neuauflage dieses Werks, das einen sehr hilfreichen Überblick über die Präsenz der Schrift als Wort Gottes auf dem Konzil und in der nachkonziliaren Kirche bietet, sollte man die Entsendung von »Petrus und Jakobus« nach Samaria (nach Apg 8), von der auf S. 25 die Rede ist, in »Petrus und Johannes« korrigieren.

T. Osborne

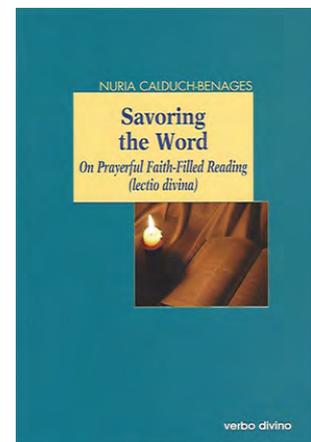
Nuria Calduch-Benages, *Savoring the Word: On Prayerful Faith-Filled Reading* (lectio divina) (El mundo de la Biblia. Horizontes), Estella (Navarra): Verbo Divino, 2016; ISBN 978-84-9073-326-4.

Savoring the Word ist eine kurze Einführung in die *Lectio divina*, die geistliche oder betende Schriftlesung. Der erste Teil behandelt die *Lectio divina*, wie sie auf der Wort-Gottes-Synode und in dem Apostolischen Schreiben *Verbum Domini* dargestellt worden ist: ihre Geschichte, Definition, Beschreibung und Praxis in diversen kirchlichen Kontexten. Der zweite Teil stellt drei Beispiele einer praktischen *Lectio divina* vor: eines stammt aus dem Alten Testament (Ez 37,1–14), die anderen beiden aus dem Neuen Testament (Mt 25,31–46 und Phil 3,2–14). Der dritte Teil enthält den vollständigen Wortlaut des Briefs über das kontemplative Leben, den Guigo der Kartäuser an seinen Mitbruder Gervasius geschrieben hat.

Das Buch ist das Ergebnis der Teilnahme der Verfasserin an der 12. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode über »Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche«, zu der sie als Expertin geladen war; ihrer Lektüre des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens *Verbum Domini*; und schließlich ihrer Erfahrung auf dem Gebiet des bibelpastoralen Diensts.

Die vorliegende englische Übersetzung des spanischen Originals (*Saboreando la Palabra*, 2012, vgl. BDVdigital 2012, Nr. 2–3, S. 40) stammt von Francis Macatangay, Cecilia Morillo und Teresa Stevenson und beinhaltet eine aktualisierte Bibliographie, die auch englische Titel umfasst.

Nuria Calduch-Benages ist ordentliche Professorin für Altes Testament an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission sowie der Studienkommission zum Frauendiakoniat.





Catholic Biblical Federation
 Fédération Biblique Catholique
 Federación Bíblica Católica
 Katholische Bibelföderation

Bibel und Ökumene

Im Bewusstsein, dass die Kirche ihr Fundament in Christus besitzt, dem fleischgewordenen Wort Gottes, hat die Synode die Zentralität des Bibelstudiums im ökumenischen Dialog hervorgehoben, im Hinblick auf den vollkommenen Ausdruck der Einheit aller Gläubigen in Christus. In der Schrift selbst finden wir ja das an den Vater gerichtete innige Gebet Jesu, dass seine Jünger alle eins sein sollen, damit die Welt glaubt (vgl. Joh 17,21). All das bestärkt uns in der Überzeugung, dass das gemeinsame Hören und Meditieren der Schrift uns eine reale, wenn auch noch nicht volle Gemeinschaft leben lässt, denn »das gemeinsame Hören der Schriften führt zum Dialog der Liebe und lässt den Dialog der Wahrheit wachsen«. Gemeinsam das Wort Gottes hören; die *Lectio divina* der Bibel halten; sich überraschen lassen von der Neuheit des Wortes Gottes, die nie alt wird und sich nie erschöpft; unsere Taubheit für jene Worte überwinden, die nicht mit unseren Meinungen oder Vorurteilen übereinstimmen; hören und studieren in der Gemeinschaft der Gläubigen aller Zeiten – all das stellt einen Weg dar, der beschränkt werden muss, um die Einheit im Glauben zu erreichen, als Antwort auf das Hören des Wortes. In diesem Sinn waren die Worte des Zweiten Vatikanischen Konzils wirklich erhellend: So »ist die Heilige Schrift gerade beim [ökumenischen] Dialog ein ausgezeichnetes Werkzeug in der mächtigen Hand Gottes, um jene Einheit zu erreichen, die der Erlöser allen Menschen anbietet« [UR 21]. Es ist daher gut, das Wort Gottes intensiver zu studieren, sich stärker mit ihm auseinanderzusetzen und unter Wahrung der geltenden Normen und der verschiedenen Traditionen die ökumenischen Wortgottesdienste zu vermehren. Diese liturgischen Feiern nutzen der Ökumene, und wenn sie in ihrer wirklichen Bedeutung erlebt werden, stellen sie tiefe Momente echten Gebetes dar, um Gott zu bitten, den ersehnten Tag, an dem wir alle am selben Mahl teilhaben und aus demselben Kelch trinken können, bald herbeizuführen. [...]

Außerdem möchte ich hervorheben, was die Synodenväter über die Bedeutung gesagt haben, die den Übersetzungen der Bibel in die verschiedenen Sprachen im Rahmen dieser ökumenischen Arbeit zukommt. Wir wissen, dass die Übersetzung eines Textes keine rein mechanische Arbeit ist, sondern in gewissem Sinne zur Auslegung gehört. In diesem Zusammenhang hat der ehrwürdige Diener Gottes Papst Johannes Paul II. gesagt: »Wer sich erinnert, wie sehr die Debatten rund um die Heilige Schrift besonders im Abendland die Spaltungen beeinflusst haben, vermag zu erfassen, was für einen beachtlichen Fortschritt diese Gemeinschaftsübersetzungen darstellen«. Darum ist die Förderung der Gemeinschaftsübersetzungen der Bibel Teil der ökumenischen Arbeit. Ich möchte an dieser Stelle allen danken, die diese wichtige Verantwortung übernommen haben, und sie ermutigen, ihr Werk fortzusetzen.