

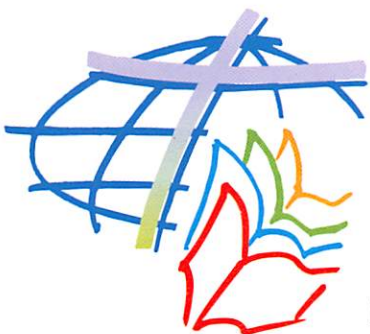


DEI VERBUM

Katholische Bibelföderation

BULLETTIN

Frauen und Bibel



N° 53 4/1999



Deutsche Ausgabe



BULLETIN DEI VERBUM ist eine Quartalschrift, die in deutscher, englischer, französischer und spanischer Sprache erscheint.

Schriftleitung

Ludger Feldkämper
Alexander M. Schweitzer

Redaktionssekretärin

Rita Maria Forciniti

Das Abonnement läuft ab dem ersten Subskriptionsmonat für jeweils ein Jahr. Bitte teilen Sie uns mit, in welcher Sprache Sie das *BULLETIN DEI VERBUM* beziehen möchten.

Bezugspreise

Einfaches Abo: DM 35,-/ CHF 35,-/ATS 250,-
Studentenabo: DM 23,-/ CHF 23,-/ ATS 160,-
Förderabo: DM 55,-/ CHF 55,-/ ATS 380,-

Bei Versand per Luftpost: Zuschlag von DM 12,- pro Abo.

Um die Selbstkosten zu decken, bitten wir, wenn möglich, um ein Förderabo. Für Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Bankverbindung

Generalsekretariat
(Anschrift siehe unten)
Liga Bank, Stuttgart
Kto. Nr. 64 59 820
BLZ 750 903 00 oder
per Scheck an das Generalsekretariat

Nachdruck von Artikeln

Die Mitglieder der Katholischen Bibelföderation sind eingeladen, Artikel des *BULLETIN DEI VERBUM* mit deren Quellenangabe für ihre eigenen Publikationen zu übernehmen, außer wenn ausdrücklich anders vermerkt.

Die in den einzelnen Beiträgen vertretenen Meinungen sind die der Autoren; sie geben nicht automatisch die Position der Katholischen Bibelföderation als solcher wieder.



KATHOLISCHE BIBELFÖDERATION

Generalsekretariat
Postfach 10 52 22
D-70045 Stuttgart
Deutschland

Telefon: +49-(0)7 11-1 69 24-0

Telefax: +49-(0)7 11-1 69 24-24

E-Mail: bdv@c-b-f.de



INHALT

Themen

Das Frauenbild der Bibel in heutiger Sicht

TERESA OKURE

4

Erfahrung mit der Bibellektüre aus weiblicher Sicht

MARIBEL PERTUZ

12

Die Parallelen zwischen Männern und Frauen im lukanischen Werk

JOSEPH STRICHER

14

Zum Gebrauch der integrativen Sprache

Überlegungen zu einer Empfehlung im Schlußdokument der Vollversammlung der Katholischen Bibelföderation in Hongkong
WILHELM EGGER

18

Die "Gute Nachricht" – Beispiel einer Bibelübersetzung in frauengerechter Sprache

HELLMUT HAUG

23

Aus der Föderation

Bibelpastoral in der Diözese Kumasi, Ghana

27

Dei Verbum Kurs in Ghana im Jahre 2000

27

Third South Asian Workshop, Bangalore

28

Treffen der Subregion Lateineuropa in Luxemburg
IRENE VEGA

28

Aus dem Schweizerischen Katholischen Bibelwerk

29

Bücher und Arbeitsmaterialien

Weiterführende Literatur

30

Bibelübersetzungen

31

Die Katholische Bibelföderation (KBF) ist eine "Internationale öffentliche Vereinigung" im Sinne des Kirchenrechts (CIC, can. 312, §1, n.1).



Liebe Leserinnen und Leser,

nach nahezu zweitausend Jahren beginnt die christliche Welt, die Frauen in der Bibel zu entdecken. Nur zwei Frauen der Bibel waren immer in Mode: Eva und Maria. Viele jedoch wurden schlichtweg vergessen, wie zum Beispiel jene Frau, die in der Stunde der Verzagtheit Jesus mit kostbarem Nardenöl salbte. Dementsprechend hat sich das christliche Frauenbild nur in begrenztem Masse an der Vielfalt biblischer Frauengestalten orientiert. Vor allem wurde der Frau nicht die Freiheit zugestanden, die Frauen der Bibel – trotz aller kulturell bedingter Einschränkungen – auszeichnen.

Dank der theologischen Frauenforschung nehmen wir heute das biblische Frauen- und Menschenbild mehr und mehr in seiner Komplexität wahr. Zugleich wird deutlicher, wo und wie sehr das Bild der Frau in der Bibel von sozio-kulturellen Vorstellungen und Werten bestimmt und beschränkt wird. Hier gilt es, zu unterscheiden und 'Übersetzungsarbeit' zu leisten.

Für diese Ausgabe des Bulletin haben wir Teresa Okure vom Catholic Institute of West Africa, Nigeria, gebeten, aus afrikanischer Sicht und mit Blick auf die bibelpastorale Praxis einige Gedanken zum Frauenbild der Bibel zu formulieren. Das Thema Frauen und Bibel führt jedoch nicht nur zur Auseinandersetzung mit der Rolle der Frau in der Bibel selbst, sondern auch zur Frage nach der Interpretation entsprechender biblischer Texte in der Kirche. Maribel Pertuz fordert in ihrem Beitrag eine Bibellektüre im Kontext der Frau, eine biblische Hermeneutik aus weiblicher Sicht. Eine solche Hermeneutik kann den Dialog des Lesers - nicht nur der Frau! – mit der Bibel neu befruchten.

Für einen Blick aus der Nähe eignet sich das lukianische Werk. Josef Stricher zeigt anhand der Parallelen zwischen Frauen und Männern, dass Frauen bei Lukas nicht nur Statisten sind, sondern eine

eigenständige, den Männern oft ebenbürtige Rolle spielen. Durch integrativen Sprachstil, ausdrückliche Nennung und damit 'Gleichbehandlung' der Frauen unterstreicht Lukas die neue Art der Beziehung zwischen Frauen und Männern entsprechend dem Beispiel, das Jesus von Nazareth gegeben hat.

In der Schlusserklärung ihrer Vollversammlung von Hongkong 1996 verpflichtet sich die Katholische Bibelföderation, den Gebrauch frauengerechter Sprache zu fördern (vgl. 8.1.8). Dieses Bekenntnis gab den Anstoss zu einem 'kritischen Dialog' zwischen Mitgliedern der Föderation. In seinem Aufsatz legt der Präsident der KBF, Bischof Wilhelm Egger, nun einige grundsätzliche Überlegungen zum Gebrauch der integrativen Sprache vor.

Da die Möglichkeiten, Grenzen und Probleme von Übersetzungen in frauengerechter Sprache so vielfältig sind, wie die betroffenen Sprachen und Kulturkreise selbst, ist es ein schwieriges Unterfangen, auf Föderationsebene – also weltweit – Beispiele vorzustellen. Dennoch wollen wir in diesem Heft versuchen, anhand einer Bibelübersetzung nicht nur auf sprachspezifische Probleme hinzuweisen, sondern auf grundsätzliche Fragen insbesondere zu den Übersetzungsprinzipien im Spannungsfeld zwischen Urtext und moderner Sprache aufmerksam zu machen. Der Autor, Hellmut Haug, hat sich bemüht, die internationale Leserschaft unseres Bulletin im Blick zu behalten.

Darum haben auch wir uns wieder bemüht bei der Zusammenstellung der Nachrichten aus der Föderation. Und damit einen herzlichen Gruss in alle Welt.

Alexander M. Schweitzer



Das Frauenbild der Bibel in heutiger Sicht

TERESA OKURE SHCJ

Dieser Beitrag nimmt das Frauenbild der Bibel unter die Lupe. Als Zusammenstellung unterschiedlicher literarischer Genres vieler verschiedener Epochen, Kulturen und Autoren unterliegen die biblischen Texte den soziokulturellen Einflüssen von Ort und Zeit, spiegeln den persönlichen Horizont des Autors bzw. der Autoren wider, kurz, sie sind bestimmt von ihrem Kontext. Für die Auslegung und Lektüre ist es daher wichtig, zwischen dem biblischen Wort als Gotteswort und seinem menschlichen Kleid sorgfältig zu unterscheiden, gerade wenn die Bibel für uns Christen als Referenzgröße auch in der Frage der Geschlechter gelten soll.

Aufmerksamkeit und Hellhörigkeit sind jedoch nicht nur angesichts des biblischen Frauenbildes selbst angebracht, sondern müssen auch der Auslegungsgeschichte und vor allem der persönlichen Einstellung gelten. Die Vorschläge zu praktischen Übungen und die entsprechenden Textpassagen aus dem Alten und Neuen Testament sind wertvolle Handreichungen für die persönliche Lektüre der Bibel und sind gut geeignet zum Einsatz in der bibelpastoralen Praxis.

Teresa Okure ist Dekanin des Catholic Institute of West Africa (CIWA), Port Harcourt, Nigeria und Professorin für Exegese. Zur Vollversammlung der KBF in Hongkong 1996 hat sie mit einem Referat beigetragen.

Der Standpunkt, von dem aus wir einen Gegenstand oder eine Person betrachten, entscheidet weitgehend über unsere Einschätzung des Gegenstandes oder der Person. Unsere Sichtweise kann eine Zentralperspektive sein, eine Seitenansicht, eine Rückansicht oder auch nur ein Ausschnitt. Wenn wir unseren Standpunkt ändern oder den Gegenstand von einer anderen Seite betrachten, erhalten wir eine neue Sichtweise. Dies gilt auch von Men-

schen, die wir gut zu kennen glauben. Wenn wir darüber hinaus noch persönlich betroffen sind oder die betroffene Person gut kennen, dann verändert sich unsere Haltung zur Wirklichkeit noch mehr. So könnte jemand dafür eintreten, dass Schwerverbrecher hingerichtet oder lebenslänglich eingesperrt werden sollten. Handelt es sich bei diesem aber um die eigene Person oder um einen Freund, einen Verwandten oder um das eigene Kind, dann wird man sich eher für den

Gnadenweg oder gegebenenfalls für Jugendarrest aussprechen. Unser Standpunkt und unsere Beziehung zu Personen, Situationen oder Ereignissen beeinflusst also, was wir erkennen und wie wir die Personen, Situationen oder Ereignisse einschätzen.

Diese Einsichten sind wichtig für eine Untersuchung über die Rolle der Frau in der Bibel. Unser Standpunkt und unsere Beziehung zum Thema entscheiden auch weitgehend darüber, wie wir es beurteilen und darauf reagieren. So wird das Thema "Die Frau in der Bibel" oft als Frauensache von Männern wie auch von Frauen gesehen. Doch von einer zutreffenderen Perspektive aus muss die Frauenfrage heute wohl eher als allgemein menschliches Anliegen gesehen werden. Dieses Anliegen umfasst die Natur, den Status und die Rolle von Frauen in Kirche und Gesellschaft im Verhältnis zum Mann, der "anderen Hälfte" der Menschheit. Nach Gen 1,26-27 hat Gott das menschliche Geschlecht als "Mann und Frau" geschaffen nach seinem Bild und Gleichnis. Wenn sie die gleiche Natur besitzen, so ist zu fragen, was sich daraus für beide Geschlechter hinsichtlich ihrer geschlechtlichen Selbsteinschätzung, ihrer gegenseitigen Beziehung und in allen Feldern menschlicher Tätigkeit ergibt.

Die Frauenfrage – ein Anliegen der gesamten Menschheit

In der genannten Perspektive kann die Frauenfrage nicht nur als rein weibliches Thema gesehen werden, sondern betrifft die gesamte Menschheit. Dabei steht deren Selbstverständnis auf dem Spiel, das von Gott derart angelegt ist, dass "Mann und Frau" gleichermaßen als Bild und Gleichnis des Schöpfers erscheinen (Gen 1,26-27). Ein solches authentisches Selbstverständnis fordert uns heraus, unsere Werturteile über Mann und Frau zu revidieren und ein umfassenderes Verständnis der vom



Schöpfer angestrebten Ganzheit zu entwickeln. Was anfangs noch als Frauenbewegung eingeordnet und abgetan wurde, muss heute als eine gesamt-menschliche Revolution verstanden werden. Geschichtlich gesehen gab es schon alle möglichen Arten von Revolution: die industrielle, die wissenschaftliche, die technische Revolution und so weiter. Diese waren darauf ausgerichtet, die Natur, das Tierreich oder auch die Welt der Meere besser zu verstehen. Dagegen ruft die Frauenfrage die Menschheit dazu auf, sich auf sich selbst zu konzentrieren, nicht im Sinne individueller Psychologie, sondern unter dem Vorzeichen, dass es hier um eine und dieselbe Species in zwei Ausprägungen – männlich und weiblich – geht. Eine solche menschliche Revolution würde alle die Lebensbereiche durchdringen, wo Geschlechterrollen von Bedeutung sind. Während die Geschlechtlichkeit selbst eine natürliche Ausstattung jedes Menschen ist, sind Geschlechterrollen historisch fixiert worden. Es handelt sich um sozial festgelegte Rollen.

Heute wird die Sichtweise gegenüber der Frau und die ihr zugeordnete Rolle in vielen Wissenschaftsbereichen diskutiert: Anthropologie, Philosophie, Soziologie, Naturwissenschaften, Politik- und Wirtschaftswissenschaften, Religion, Theologie und Bibelwissenschaften. Die Bibel ist dabei ein Brennpunkt der Diskussion, da sie als von Gott inspiriertes Wort einen autoritativ verbürgten Menschheitsplan für Mann und Frau enthält. Die Bibel birgt das Gotteswort freilich in menschlicher Sprache, die von begrenzten und sündigen Menschen in unterschiedlichen Situationen geprägt wurde. Daher durchdringen sich in jeder biblischen Erzählung der göttliche und der menschliche Standpunkt und müssen im Einzelfall sorgfältig unterschieden werden. Besonders weibliche Bibelforscher und Theologen dringen darauf, das wir bei unserer Bibellektüre

genau diese Sphären unterscheiden sollen. Sie weisen darauf hin, dass in der klar patriarchalisch bestimmten jüdischen Welt der Bibel Frauen bestenfalls Bürger zweiter Klasse waren. Nach den dort vertretenen Auffassungen bestand der Lebenssinn der Frau in erster Linie darin, den Männern und besonders dem Ehemann zu dienen. Ein typisches Beispiel dafür sind die Verse in Spr 31,10ff, die üblicherweise mit "Die tüchtige Frau" betitelt werden. Darin wird die "perfekte Frau" vor allem für den Nutzen gerühmt, den sie ihrem Mann bringt. "Sie tut ihm Gutes und nicht Böses alle Tage ihres Lebens" (Spr 31,12). Daher gehen weibliche Forscher davon aus, dass die gesamte Schilderung der Beziehungen zwischen Mann und Frau von einem patriarchalischen Blickwinkel bestimmt ist. Das Alte Testament ist Überrest einer Welt, wo nur der Mann rechtlich existierte und daher auch nur er berechtigt und verpflichtet sein konnte.

Diese Haltung, dass Frauen nur für die Männer da sind und keinerlei persönliche Rechte besitzen, findet sich in vielen Kulturen auf der ganzen Welt. Das 20. Jahrhundert versuchte diesem Problem vermittels der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte abzuwehren. Doch obwohl das Frauenbild des Alten Testaments überwiegend negativ ist, gilt das nicht ausnahmslos. Im Alten Testament nennt der Hohepriester Jojakim Judit "den Stolz unseres Volkes" (Jdt 15,9). Israel wird als Gottes geliebte Braut dargestellt. In ähnlicher Weise werden die Kirche, das neue Israel und jeder Christ als Braut Christi gesehen (Eph 5,25-32), auch wenn der Epheserbrief dieses Bild vor allem im Sinne einer Unterwerfung der Frau unter den Mann auslegt und das Geheimnis damit verunkelt. Auch die neue Schöpfung, welche die Erlösten aller Stämme, Zungen und Völker umgreift, ist die Braut, die für immer in vollkommener Liebe mit Gott und seinem Lamm ver-

bunden sein wird (Offb 21-22). Noch mehr als Judit ist Maria, die Gnade im Überfluss empfangen hat, "der Stolz unseres Volkes". Sie allein unter allen Geschöpfen und Frauen war dazu bestimmt, Gottes eigene Mutter zu werden.

Das biblische Frauenbild ist äußerst komplex. Obwohl es auch manche positive Sichtweisen der Frau in der Bibel gibt, dominiert im allgemeinen ein negatives Bild. Die bisherige Bibelforschung hat nachgewiesen, dass die Abwertung der Frau nicht im göttlichen Willen, sondern in der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur wurzelt. Der Nachvollzug dieses rein menschlichen Horizontes war und ist immer noch für viele eine unabdingbare Voraussetzung, um ein ausgewogeneres Verhältnis zwischen den Geschlechterrollen zu entwickeln. Derartige Bewusstwerdung ist notwendig, wenn wir unsere anerzogenen Vorurteile ablegen wollen und gemeinsam die uns von Gott bestimmte menschliche Natur entdecken wollen. Die Neulektüre der biblischen Erzählungen über Frauen sollte uns mit Hilfe des Heiligen Geistes bei der Unterscheidung helfen, welche Worte aus Gottes Mund kommen und welche von menschlichen Kulturen mit begrenzten, ja sündhaften Wertmaßstäben kommen.

Annäherung an das Problem

Die Art und Weise, in der Frauen in der Bibel abgewertet werden, wurde wissenschaftlich folgendermaßen näher bestimmt. Zunächst übergehen die biblischen Autoren oft Leistungen von weiblicher Seite oder spielen diese herunter. Auch hört man ständig vom "Gott unserer Väter Abraham, Isaak und Jakob", aber nicht von dem "unserer Mütter Sara, Rebekka und Rahel/Lea". Dennoch werden Rahel und Lea in Rut 4,11 die Frauen genannt, "die zusammen das Haus Israel aufbauen" werden. Sie waren die Mütter der zwölf Stämme Israels, die als Jakobs direkte Nachkommen zu



den Urvätern des jüdischen Volkes wurden. Nach jüdischem Denken wird der gute oder schlechte Charakter eines Menschen (und damit auch eines ganzen Volkes) durch die Mutter vermittelt. Daher gibt es auch ein rabbinisches Sprichwort, nach dem bei der Frage, ob ein Mensch gut oder böse ist, "alles von der Frau abhängt". Damit können wir auch besser verstehen, warum in Gen 3 Adam der Eva zum Vorwurf macht, dass er den Apfel gegessen habe, und warum das Neue Testament Eva anklagt und Adam eher entlastet (vgl. 1 Kor 11,3-10; 1 Kor 11,13; 1 Tim 2,11-15). Wer freilich tiefer nach Gottes Willen fragt, wird entdecken, dass der Bericht der Genesis die eigentliche Verantwortung und Hauptschuld bei Adam sieht. Noch vor der Erschaffung der Frau gab Gott Adam selber den Befehl, nicht von den verbotenen Früchten zu essen. Nach dem Sündenfall wandte sich Gott zunächst an Adam und fragte ihn nach seinem Tun. Adam folgte sodann seinem kulturellen Instinkt (und demjenigen des Autors dieses Textes) und schiebt alle Schuld auf die Frau, ja fängt mit Gott selbst an zu rechten: "Die Frau, die *Du* mir gabst, bot mir die Frucht an, und ich aß davon" (man vergleiche hierzu Gen 2,16-17 und Gen 3,9-12). In der Bibel selbst und während der gesamten Geschichte der Bibelerinterpretation wurde Eva stets als Alleinschuldige für das gegenwärtige Unglück der Menschheit gesehen und als diejenige dargestellt, welche die Sünde in die Welt brachte. Dagegen sehen viele weibliche Theologen sie nicht mehr als schwachen Charakter oder auf jeden Fall nicht als schwächer als Adam. Sie handelte, weil sie Erkenntnis suchte. Es muss gefragt werden, warum Adam, "der bei ihr war", als sie mit der Schlange sprach (Gen 3,7), die Frucht aß, ohne überhaupt an das Gebot zu denken, das ihm Gott noch vor der Erschaffung Evas gab. Das "stärkere Geschlecht" nahm einfach, was

ihm angeboten wurde, und aß davon ohne jeglichen Einwand. Und schließlich: Erst *nachdem* der Mann gegessen hatte, öffneten sich die Augen beider. Als Gott dann den beiden begegnete, behandelte er Adam als den Hauptverantwortlichen. Daher betraf Adams Strafe nicht nur ihn selbst, sondern die ganze Erde: "verflucht sei der Boden um deinetwillen" (Gen 3,17-18). Dagegen wurde die Verfluchung der Frau auf ihre eigene Person beschränkt: sie soll in Schmerzen gebären und ihrem Mann untertan sein. Daher brachte Adams Sünde und Bestrafung und nicht diejenige der Frau Unordnung in die Welt. Auch heute können Männer und besonders Ehemänner die Verantwortung für ihr Tun hinsichtlich von Familie oder von Staat nicht einfach abschieben. Frauen für das Versagen von Männern verantwortlich zu machen beinhaltet einen Verlust von Zivilisation.

Weiterhin hat die Bibelwissenschaft darauf hingewiesen, dass Frauen, falls sie überhaupt Erwähnung finden, meist in abwertender Weise dargestellt werden, nämlich als Huren und Prostituierte (Rahab, Jos 2,1), Verführerinnen (die Frau des Potifar, Gen 39,7-20) oder mit böartigen Zügen ausgestattet (Jezebel, 1 Kön 21,4-16). Huren, Prostituierte und untreue Ehefrauen dienen auch als Modelle für das bundbrüchige Israel (z.B. Hos 2) und andere gottlose oder böartige Königreiche (z.B. Babylon, Offb 17; vgl. auch Jes 23,17; Jer 51,13; Ez 16,23). Diese Bildsprache innerhalb des "geoffenbarten Wortes" trug weiter dazu bei, dass Frauen in den davon berührten Kulturen negativ gesehen wurden, was dann seine Auswirkungen auf Kirche und Gesellschaft nach sich zog. Sie haben ähnliche Reaktionen über Jahrhunderte hinweg in den Leserinnen und Lesern hervorgerufen. Dieser biblische Einfluss ist nicht lediglich auf das Frauenbild der jüdischen, christlichen und islamischen Traditi-

on, auf die "Buchreligionen" beschränkt. Er ist vielmehr in allen Kulturen spürbar, da – wie Jakobus feststellt, "Moses seit ältester Zeit in jeder Stadt seine Prediger besaß" (Apg 15,21). Auch sollte man den biblischen Einfluss auf alle Kulturen der Welt vermittels Kunst, Musik, Poesie und erzählende Dichtung sowie andere Formen der Kommunikation nicht unterschätzen.

Drittens sei darauf hingewiesen, dass selbst bei herausragenden Leistungen von Frauen diese gegenüber dem männlichen Beitrag herabgemindert oder geschmälert werden. So mag man beispielsweise die Theophanie Hagars (Gen 16,6-16; 21,8-20) mit derjenigen Abrahams (12,1-7; 13,14-18; 15,1-21) vergleichen. Im Vergleich zu Abrahams Gotteserfahrung wird heute auch kaum ein exegetischer Versuch unternommen, den theologischen Gehalt von Hagars Gottesbegegnung herauszuarbeiten. Im neuen Testament übersetzt man üblicherweise das griechische Wort *diakonos* mit "Diakon", wenn es für Männer benutzt wird, während man bei Frauen es mit "Dienerin" übersetzt. Ein anderes wichtiges Beispiel ist Martas Zeugnis in Joh 11,27, das in vieler Hinsicht demjenigen des Petrus in Mt 16,17 ähnelt. Während das Zeugnis des Petrus als Beleg für seine herausragende Stellung ausgelegt wird, wurde das der Marta kaum jemals wahrgenommen. Und doch dient Marta im Johannesevangelium als Sprachrohr des Gottesvertrauens, auf dem das ganze Evangelium gründet und um dessentwillen es verfasst wurde, nämlich des "Glaubens, das Jesus Christus Gottes Sohn" ist und das in Seinem Namen das Heil liegt (vgl. Joh 20,30-31 und 11,27). Die Salbung Jesu seitens der namenlosen Frau im Hause Simons des Aussätzigen (Mt 26,1-13; Mk 14,3-9) und seitens von Maria aus Bethanien (Joh 12,1-8) kurz vor seinem Leiden spielen eine große Rolle im Rahmen der Passionsgeschichte.



Jesus erklärt bei der einen Salbung, dass die Erinnerung an diese Tat nie vergehen werde, und deutet die andere als Vorbereitung seines Leibes auf sein Begräbnis. Ihn selbst inspiriert die Fußsalbung in Bethanien dazu, einige Tage später dasselbe für seine Jünger beim Letzten Abendmahl zu tun. Dennoch sind diese Ereignisse von der Forschung wenig beachtet worden. Maria aus Bethanien hat es nicht einmal zu einem Gedenktag im liturgischen Kalender der Kirche gebracht, um von der namenlosen Frau ganz zu schweigen.

Patriarchat und kulturell bedingte Auslegungen der Bibel tragen darüber hinaus dazu bei, dass die einzigartigen Leistungen von Frauen in der Bibel heruntergespielt werden. Im Gegenzug werden Verfehlungen von Frauen, ob vorhanden oder auch nicht, in übertriebener Weise dargestellt, während die Sünden der männlichen Seite beiseite geschoben werden. Maria Magdalena wird stets als Prostituierte präsentiert und ist als solche auch in die Geschichte eingegangen, obwohl keines der Evangelien ihr derartiges unterstellt. Nur Lukas berichtet, dass sieben Dämonen aus ihr ausgetrieben worden seien (Lk 8,2). Aber dämonische Besessenheit muss noch lange nichts mit Prostitution zu tun haben. Der Besessene von Gerasa (Mk 5, 1-20) war von einer Legion unreiner Geister besessen. Aber wer würde ihn deswegen mit Prostitution in Verbindung bringen? In den Evangelien und gemäß zeitgenössischem Brauch wird sie Maria von Magdala nach ihrem Ursprungsort genannt, ebenso wie Josef von Arimathea beispielsweise nach seiner Herkunft benannt ist oder auch Jesus von Nazaret oder Paulus von Tarsus. In Johannes 8,1-11 wird berichtet, wie ein Mann und eine Frau beim Ehebruch er tappt werden. Doch zum Steinigen wird nur die Frau vor Jesus geführt. In Numeri 12 begehren sowohl Aaron als auch Miriam gegen Moses

auf, aber bestraft wird nur Miriam. Aufmerksame Leserinnen und Leser der Bibel werden noch viele weitere derartige Beispiele kulturell bedingter Ungerechtigkeit gegenüber Frauen finden.

Viertens wird angemerkt, dass innerhalb der biblischen Erzählungen Frauen gegenüber Männern beinahe gänzlich verschwinden. Selbst wenn sie erwähnt werden, erscheinen sie nur ganz am Rande. Lukas 8,1-3 berichtet, dass viele Frauen Jesus bei seiner Lehrtätigkeit in Galiläa bis nach Jerusalem folgten. Dennoch werden auf dem Weg nach Jerusalem selbst nur die Männer näher erwähnt, während die Frauen lediglich noch einmal am Ende von Jesu Lebensweg (auf dem Kalvarienberg und bei der Auferstehung) nebenbei als Frauen erwähnt werden, die mit Jesus aus Galiläa gekommen waren (Lk 23,49; 24,10; Mt 27,55-56; Mk 15,40-41). Es sind dieselben Frauen, die dann zu den ersten Zeugen der Auferstehung werden. Sie waren es auch, die dann die frohe Botschaft den Männern brachten, die sich hinter verschlossenen Türen versteckt hatten. Daraus wird deutlich, dass sie mit Jesus während seiner gesamten Lehrtätigkeit bis hin zu seinem Leiden und seiner Auferstehung zusammen waren. Die Vorstellung, dass beim letzten Abendmahl nur Männer gegenwärtig waren, sollte auch vor dem Hintergrund dieser neutestamentlichen Hinweise neu durchdacht werden.

Die Rolle der Frauen im Leben und Werk Jesu stellen einen Bereich dar, in dem Gottes Standpunkt eindeutig von dem der Menschen verschieden ist. Obwohl gesetzlich Frauen keinerlei oder kaum Rechte besaßen, da sie Kindern gleichgestellt wurden, setzte Jesus hier ein Mahnzeichen, indem er Frauen zu den ersten Zeugen seiner Auferstehung (Mt 28,9-10; Lk 24,1-10) und Maria Magdalena zur Botin der Auferstehungsnachricht machte (Joh 21,17). Daher können Maria Mag-

dalena und die anderen Zeuginnen der Auferstehung durchaus "Apostelinnen der Apostel" genannt werden. Jesus gibt ihnen einen entsprechenden Auftrag in Mt 28,10. Doch selbst dann wollen die männlichen Nachfolger Jesu ihnen nicht glauben, da sie aufgrund ihres patriarchalischen Hintergrundes ihr Zeugnis nicht ernst nehmen. Ihre Ablehnung dieser ersten Auferstehungsverkündung war daher weniger von natürlicher Skepsis als vielmehr von kulturellen Vorurteilen bestimmt. Jesus warf ihnen deswegen auch später vor, dass sie diesen ersten Zeugen nicht geglaubt hätten (Mt 16,9-14). Als er dann später dem Petrus erschien, hören wir nicht mehr von irgendwelchen Zweifeln am Bericht dieses männlichen Jüngers. Die paulinische Wiedergabe der Auferstehung (1 Kor 15,3-8) übergeht völlig, dass die ersten Erscheinungen gerade Frauen zuteil wurden.

Als fünfter Punkt sei darauf hingewiesen, dass der biblische Umgang mit der Frau implizit auch etwas über das innertrinitarische Verhältnis aussagt. Da Gott Mann und Frau nach seinem Bild und Gleichnis erschaffen hat, muss auch etwas im weiblichen Charakter das Bild Gottes widerspiegeln. Wenn Frauen ihrer Gottähnlichkeit beraubt werden, verschließen wir uns einen möglichen Zugang zu einem tieferen Verständnis des göttlichen Wesens und seiner Beziehung zu uns. Ein Schlüsselbild ist das Mutterbild Gottes, das im Alten Testament sehr lebendig an Stellen wie Hosea 11,8-9 und Jesaja 49,14-15 zum Ausdruck kommt. So wird die Weisheit als Gottes Braut geschildert, durch welche die Welt erschaffen wurde (vgl. Spr 8,22-31; Weish 6,12-21; 7,22-30). Im Neuen Testament wird die Weisheit mit Jesus und dem Heiligen Geist als dem Prinzip der neuen Schöpfung identifiziert. Der Name "Eva", den diese von Adam nach dem Sündenfall erhielt, bedeutet "Mutter aller Leben-



digen" (Gen 3,20). Gerade wenn die Frau Kinder austrägt, ernährt und schützt, wenn sie Verzeihung und selbstlose Liebe denen erweist, die solche nicht verdienen (wie Ehemänner, die sie missbrauchen, oder undankbare Kinder), ähnelt sie am meisten Gott. Das hebräische Wort für Gnade entstammt der gleichen Wurzel wie das Wort für Mutterschoß. Wir lassen unser Gottesverständnis blutleer werden, wenn wir "Ihn" nur als Herrn, als Krieger und absoluten Herrscher sehen.

Der bisherige Überblick kann in seiner Kürze das komplexe Thema der Frau in biblischer Sicht kaum erschöpfend darstellen. Es gibt viele wissenschaftliche Zugänge zu unserem Gegenstand, die darin übereinkommen, dass sie das Patriarchat als den umfassendsten Standpunkt sehen, von dem aus die Bibel verfasst und von dem aus das Verhältnis von Mann und Frau über die Jahrhunderte hinweg gesehen wurde. Unabhängig vom jeweiligen Schwerpunkt versuchen diese Studien ein ausgeglicheneres Verhältnis zwischen den Geschlechtern herzustellen und damit der Menschheit zu einem volleren Verständnis der christlichen Wahrheit zu verhelfen, durch dessen Hilfe allein die Menschen die nötige innere Freiheit gewinnen kann, um weiterhin im Haus Gottes als seine Kinder zu wohnen (vgl. Joh 8,31-36).

Praktische Übungen

Leserinnen und Leser sollten selbst die Gegenwart und den spezifischen Beitrag von Frauen in der Bibel entdecken, wenn unsere Diskussion zu einem positiven Ergebnis führen soll. Eine Möglichkeit hierbei wäre die Erstellung einer persönlichen Liste biblischer Frauen (eine Art Rechenschaftsbericht), um sich darüber klar zu werden, was diese Frauen eigentlich tun und um sich über die Einflüsse bewusst zu werden, die bei der Schilderung ihrer Handlungen mitspie-

len. So gibt es beispielsweise weibliche Schüler Jesu, weibliche Prophetinnen (Apg 12,12; 16,11-15.40; Röm 16,3-5), Frauen mit besonderen Berufungen (Apg 9,36-43) und die bekannte Diakonin (Röm 16,3-5). Solche Listen helfen dabei, weibliche Präsenz in der Bibel sichtbar zu machen, auf jeden Fall für einen selbst. Man wird dabei überrascht sein, wie viele Frauen in der Bibel erscheinen. Eine solche Übung kann von einer Gruppe oder auch von einer Einzelperson, die ihre Ergebnisse dann Gruppen oder Bekannten präsentiert, durchgeführt werden. Die Mitglieder der Gruppe könnten sich dabei auch gegenseitig helfen, im gegenseitigen Austausch ihre Frauenbilder aufzuarbeiten und dabei zu klären, was daran kulturell bedingt ist und was tatsächlich mit dem Gotteswort im Einklang steht. Bei diesem genuin christlichen Anliegen könnten die Leserin und der Leser methodisch so vorgehen, dass sie sich fragen, welche der gängigen Vorstellungen über Frauen Gott oder Jesus zugeschrieben werden kann. Fällt die Antwort negativ aus, sollte sie oder er bereit sein, die eigenen Vorstellungen über Frauen zu revidieren.

Nachdem ein solcher Überblick erstellt wurde, ist jede Leserin und jeder Leser dazu eingeladen, die jeweiligen Erzählungen kritisch aus ihrem jeweiligen biblischen Kontext heraus zu verstehen. Ein möglichst vollständiges Verständnis des Kontextes ist entscheidend für ein vertieftes Verständnis der Erzählungen selbst. Dabei sollten die Leserin und der Leser auch diese Erzählungen im Lichte ihres bzw. seines eigenen Glaubens heraus deuten. Das Evangelium ist von seinem Wesen her eine Botschaft, welche die Armen und Unterdrückten von allen menschenunwürdigen und todbringenden Kräften befreien will. In dieser Hinsicht ist Jesu Person selbst die eigentliche Verkörperung des Evangeliums, welche die vier Evan-

gelien gar nicht erschöpfend genug beschreiben können. Die Lektüre sollte derart vor sich gehen, dass die Leserin und der Leser die eigentliche frohe Botschaft dieser Erzählungen von nur kulturell bedingten Standpunkten unterscheiden. Diese Unterscheidung ist unerlässlich, da – wie bereits gesagt wird – das Gotteswort in menschlicher Sprache und innerhalb bestimmter geschichtlicher Epochen und Kulturen zum Ausdruck kommt. Die Leserin und der Leser werden sich dabei nicht allein der kulturellen Bedingtheit der Bibel, sondern auch ihrer eigenen kulturellen Prägung bewusster.

Die Quellen der Übungen

Altes Testament

Bei der Anfertigung einer Liste biblischer Frauen und den darauf aufbauenden kritischen Studien werden die Leserin und der Leser sich wohl zunächst auf die wichtigsten Perioden biblischer Geschichte konzentrieren. So gehört Eva, auf deren Rolle wir bereits kurz eingegangen sind, zur biblischen Vorgeschichte. In der Zeit der Patriarchen und Matriarchen zieht Gott die Frauen vielleicht noch mehr in sein Vertrauen als deren Männer, wenn es um die Zukunft ihrer Kinder geht. Daraus erwächst dann ein entsprechendes Handeln. So versucht Sara, das Erbe dem Isaak und nicht dem Ismael zu sichern, der Abrahams Erstgeborener aus seiner Verbindung mit der ägyptischen Magd Hagar ist (Gen 21,1-20). Wir wollen uns hier nicht bei der Ungerechtigkeit aufhalten, die Hagar und Ismael in dieser Erzählung angetan wird, sondern uns allein mit Saras Perspektive befassen. Viele Mütter und Väter würden heute wohl noch dasselbe für ihre Kinder tun. In der Erzählung selbst ergreift Gott Partei für Sara, ohne deswegen Hagar zu vernachlässigen. Ironischerweise erscheint Hagar sogar in Galater als Verkörperung Israels.



Ähnliches gilt auch für Rebekka (Genesis 27), die in der Tradition als Frau mit schwachem Charakter dargestellt und der "Sünde der Heuchelei" für schuldig befunden wird. Dennoch unterscheidet sich ihre Verstellung nicht sonderlich von der Abrahams, der in Ägypten Sara als seine Schwester ausgab, um so sein Leben zu retten, und sich damit auch noch bereicherte (Gen 12,10-20). In dieser Erzählung wird nicht etwa Abraham für seine Verstellung bestraft, sondern die Ägypter, die von seiner Beziehung zu Sara überhaupt nichts wussten. Darüber hinaus wurde Rebekka noch vor der Geburt von Jakob und Esau geoffenbart, dass in ihrem Schoß zwei Nationen kämpften und die jüngere über die ältere regieren solle (Gen 25,19-26). Wenn sie daher in der Folge mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln Jakob den väterlichen Segen zu sichern versuchte, der nach damaligen Vorstellungen für eine günstige Zukunftsentwicklung des Kindes unerlässlich war, so kooperierte sie in ihrer Weise mit Gott, um die Propherzeugung der Führungsrolle Isaaks zu verwirklichen. Nicht zuletzt stuften es zeitgenössische Vorstellungen als Gewitztheit ein, wenn jemand seinen Nächsten beim Wettbewerb um den Erhalt eines Segens überlisten konnte. Dieselbe Gewitztheit treffen wir auch in Jakob an, als er seinen Schwiegervater Laban bei der Frage der gescheckten Schafe überlistet (Gen 30,32-43). Der Name "Jakob" selbst scheint ja der "Listige" oder der "Vertauscher" zu bedeuten (vgl. Gen 27,36; Hos 12,4). Oft wird in den Auslegungen dieser Passagen Rebekkas Verstellung hochgespielt, dagegen diejenige der Patriarchen übersehen.

Trotz des Ungehorsams von Lots Frau (Gen 19,17.23-26) werden heute positive Züge in ihr entdeckt. So wird gefragt, wie es ihr als Frau und Mutter überhaupt zumutbar war, von ihrer Heimatstadt wegzugehen, ohne zu sehen, wie diese verbrannte. Ihr mütterlicher und fraulicher Instinkt waren einfach zu stark für eine derartige Hartherzigkeit. Nebenbei wird auch nicht gesagt, dass Lot und seine Familie frömmer waren als die zu Tode gekommenen Mitbürger. Gott verschonte sie vielmehr aufgrund seiner Liebe zu Abraham (Gen 19,29). Wenn die Frau Lots sich umschaute und zu einer Salzsäule versteinerte, so teilte sie lediglich das Schicksal ihrer Mitbürger. Eine gewisse Parallele finden wir heute, wenn in Kriegssituationen ausländische Landesbewohner umgehend von ihrer Regierung evakuiert werden, anstatt im Lande zu bleiben und den dortigen Bewohnern beizustehen. In ähnlicher Weise waren auch Lot und seine Familie Ausländer in Sodom und Gomorra. Und nicht zuletzt ist das Gottesbild dieser Erzählung ziemlich ärmlich im Vergleich zum Gott Jesu Christi, der bereit war, die 99 Schafe zurückzulassen, um das eine verlorene zu suchen (Lk 15,4-7). Dieser Gott ist ein barmherziger und großzügiger Gott, der ein großartiges Festmahl organisiert, um die Rückkehr des verlorenen Sohns, der ja nur um etwas Nahrung bitten wollte, zu feiern (Lk 15,11-32).

Im Buch "Exodus" spielen die ägyptischen Hebammen, die Mutter und Schwester von Mose, sowie die Tochter des Pharaos (Ex 1,15-2,10) und später auch seine Frau (Ex 2,16-22; 4,24-26) eine entscheidende Rolle bei der Rettung seines Lebens. Ohne deren gemeinsamen Einsatz hätte Mose nie sein Kindheitsalter überleben können. Dank ihrer Hilfe konnte er zur wichtigsten Gestalt der jüdischen Geschichte und zum größten Prophet des Alten Testaments werden, zu dem Gott von "Angesicht zu Angesicht" und nicht lediglich vermittelt von Träumen und Visionen sprach (Num 12,6-8). Durch Gesetz oder Adoption wurde Mose in jeder Hinsicht der Sohn von Pharaos Tochter, die ihm auch den aus der Bibel nicht wegzudenkenden Namen gab (Ex 2,10). Die Bibel als Buch hat ihren Ursprung in gewisser Weise auch in seiner Mission, die ihn mit der Befreiung Israels aus der ägyptischen Sklaverei betraute. Da Pharaos Tochter Afrikanerin war, ist Mose nicht zuletzt auch durch Gesetz oder Adoption Sohn einer prominenten Afrikanerin.

In der Zeit der Richter erstand mit Debora (Ri 4,4-10) dem Land eine neue Richterin, als alle Hoffnung verschwunden schien. Sie war eine Prophetin und eine erfolgreiche Führerin in Politik und sogar im Krieg (4,10). Frauen, die sich politisch betätigen wollen, könnten sie sich durchaus zum Vorbild nehmen und sich von ihr inspirieren lassen. Auch sollten diejenigen Männer, die gegen eine politische Betätigung von Frauen sind, sich daran erinnern, dass selbst in einer betont patriarchalischen Gesellschaft wie der jüdischen eine Frau das Land beherrschte und die Männer anführte. In unserer Zeit regierten ironischerweise viele weibliche Premierminister in Ländern, die als ausgesprochen patriarchalisch eingestuft werden (Indira Gandhi, Benazir Bhutto und Golda Meir).

Rut ist eine treue Ehefrau, die dem Tod nicht gestattet, sie von der Familie ihres verstorbenen Gatten zu trennen. Darüber hinaus ist sie ein eindrucksvolles Beispiel für Glaube und Liebe, die über alle stammesmäßigen, ethnischen, religiösen und nationalen Grenzen hinausgehen. Aufgrund ihres Glaubens und ihrer Treue zu ihrer Schwiegermutter hat sie es verdient, eine Vorfahrin Jesu zu sein, die zu den wenigen in der Genealogie des Matthäus erwähnten Frauen zählt (vgl. Mt 1,5). Durch diese Frauen haben auch die Heiden einen Ort im Stammbaum Jesu, der ja auch eine bestimmte Auswahl spiegelt. Denn während Lukas die Vorfahren Jesu auf Adam zurückführt, begrenzt Matthäus die Nennung der Vorfahren auf das

9



auserwählte Volk, d.h. er beginnt mit Abraham und Isaak. Doch trotz dieser Einschränkung ist auch die Heidenwelt im Stammbaum des Matthäus gegenwärtig dank der von ihm genannten heidnischen Frauen.

In der Königszeit werden Jezebel und Salomos Frauen für die Verfehlungen ihrer Gatten verantwortlich gemacht. Man wird sich der kulturbedingten Rhetorik erinnern, nach der Salomos Frauen sein Herz von Gott abwendeten. Allerdings war es dann auch wieder so, dass er sie heiratete und nicht umgekehrt. Wie konnte er dann als Angehöriger des "starken Geschlechtes" sich von dem "schwächeren Geschlecht" verleiten lassen? Aufmerksame Leserinnen und Leser werden noch viele weitere Ungereimtheiten hinsichtlich von Frauenrollen in diesen Erzählungen bemerken, die darauf hinauslaufen, Männer von der Verantwortung für ihre Fehler zu befreien und die Schuld daran Frauen zuzuschreiben. Doch heißt es in der Schrift auch, dass Gott in seinen Urteilen nicht parteiisch ist (vgl. Röm 2,11; Ps 62,12).

In der nachexilischen Zeit, in der Israel um die Wahrung seiner Identität kämpfte, tauchen Judit und Ester als Leitfiguren auf. Die Witwe Judit setzte ihr Leben aufs Spiel, um ihr Volk zu retten, als dieses belagert und beinahe schon unterlegen war. Sie wagte sich mitten in das Lager des Feindes, wo sie dem Holofernes, dem Führer des feindlichen Heeres, den Kopf abschnitt. Anschließend brachte sie ihn ihrem Volk zurück und führte es im Triumph zurück nach Jerusalem. Ihre Erzählung und diejenige der Ester könnten Frauen dazu ermutigen, risikoreiche Aufgaben zu übernehmen, die dabei helfen, ihre Völker aus schwierigen Lagen zu befreien. Esters Gebet ist auch ein schönes Beispiel für "Gebet in der Praxis und Praxis im Gebet". Sie bittet Gott nicht nur, ihr Volk zu retten, sondern auch darum, sie mit Waffen zu

versehen und sie damit als Instrument für die Befreiung ihres Volkes anzunehmen. Und Gott segnete dieses Gebet überreich.

Dennoch darf man in dieser Geschichte patriarchalische Züge nicht übersehen. Ester wird mit einem Heiden verheiratet, obwohl das Gesetz eine solche Verbindung verbietet. Sie wird auf diese Weise missbraucht. Außerdem wird sie als Werkzeug gegen ihre Vorgängerin Königin Washti eingesetzt, die es ablehnte, vom König zusammen mit seinen goldenen Gefäßen und Schätzen zur Unterhaltung seiner Gäste vorgeführt zu werden, und daher abgesetzt wurde. Die Hofleute des Königs fürchteten, dass ihr Handeln eine größere Unabhängigkeit der Frauen von der Unterdrückung seitens ihrer Ehemänner nach sich ziehen könnte und statuierten ein Exempel, indem sie sie als Königin absetzten. Doch eine solche Furcht erinnert nur an die des Pharaos, der die Juden unterdrücken wollte, damit sie nicht aus dem Land flohen. Aber genau das Gegenteil trat dadurch ein.

Obwohl Washti restlos unterlegen scheint, wird sie heute von der Geschichte gerechtfertigt. Und dies nicht allein, weil weibliche Bibelforscher sich ihrer angenommen haben, sondern auch weil nunmehr die allgemeine Erklärung der Menschenrechte es verbietet, andere Menschen wie Eigentum zu behandeln. Die Frauenemanzipation wird sich auch in Zukunft trotz aller Unterdrückungsversuche durchsetzen. Königin Washti wollte ihre menschliche Würde schützen, als sie es ablehnte, wie ein Preisstück von ihrem Gatten vorgeführt zu werden. Heute muss Washti als Pionierin der Frauenbewegung betrachtet werden, die ihrer Zeit weit voraus war. Frauen sollten sich heute bewusst sein, wie sie im Namen Gottes gegen ihre eigenen Interessen missbraucht werden können. Und sowohl Männer als auch Frauen sollten überlegen, ob sie sich gegenseitig den Respekt

schenken, den sie sich als Gottes Bild und Ähnlichkeit schulden, das in Christus noch weiter vervollkommen wurde. Der Respekt vor der menschlichen Würde verbietet es, dass man andere wie Gegenstände behandelt. Denn in Christus gehören wir alle Gott (1 Kor 3,23; 6,15-20).

Ijobs Frau (Ijob 2,9-10) erscheint im Rahmen der Weisheitsliteratur. Wenn sie ihren Mann verspottet, so muss das vor dem Hintergrund der Standpunkte seiner drei Freunde und der Position von Ijob selbst gesehen werden, als er den Tag seiner Geburt verflucht und Gott vorwirft, ihn ungerecht behandelt zu haben. Der Schwerpunkt der Geschichte liegt darauf, dass alles Fleischliche in Zeiten der Not uns nicht weiter helfen kann, auch wenn es unsere eigene Familie, Freunde oder unsere eigene Einschätzung der Situation einschließen sollte. Nur das Vertrauen in Gottes unendliche Güte kann uns ein Leitstern in allen Prüfungen und Versuchungen auf unserem Lebensweg sein. Nur der Glaube in Gott kann uns zum Sieg in den schweren Stunden unseres Lebens verhelfen. Ijob selbst entdeckt diese Wahrheit am Ende der Erzählung (vgl. Ijob 42,1-6).

Neues Testament

Im Neuen Testament werden die Leistungen von Frauen nur oberflächlich erwähnt. In den theologischen Deutungen werden ausschließlich kulturell bedingte Urteile über eine möglichst eingeschränkte weibliche Teilnahme am kirchlichen Leben aufgetischt und eingeschärft (vgl. 1 Kor 11,3-16; 14,33b-36; 1 Tim 2,9-15; 5,3-16; Eph 5,22-24; 1 Petr 3,1-6; Tit 2,3-5). Die Frauen, die in Jesu Leben am meisten hervorgehoben werden, sind hauptsächlich Sünderinnen, so die Frau im Hause von Simon dem Pharisäer (Lk 7,36-50), die ertappte Ehebrecherin (Joh 8,1-11) und die samaritanische Frau mit ihren vielen Männern (Joh 4,16-20).



Die Stärke der "Frau, die sündigte", liegt in ihrem Mut zur uneingeschränkten Reue. Dagegen steht im Evangelium nichts von einer Reue der Männer, mit denen sie ihr "lokales Leben" führte. Als reuige Sünderin zeigte sie, dass sie einen starken Charakter besaß, als sie die Verachtung von Simon dem Pharisäer auf sich nahm und kulturelle und menschliche Rücksichten ignorierte, um Jesu Vergebung an einem öffentlichen Ort zu erbitten. Jesus nannte sie eine Frau, die viel liebte, weil sie wusste, dass ihre viele Sünden Verzeihung gefunden hatten. Irren ist menschlich, aber das im eigenen Fall zuzugeben, besonders wenn es sich dazu um Sünden handelt, ist göttlich. Man braucht große geistliche Kraft, um bereuen zu können. Die Frau bezeugte moralische Stärke, die nur von Gott kommen kann. Eben diese Stärke fehlt uns, Männern und Frauen, heute häufig.

Prostitution existiert, weil Männer und Frauen dabei kooperieren. Gäbe es keine männlichen Kunden, gäbe es auch keine Prostituierten. Wer als Mann ständig andere Frauen aufsucht und sie mit Geld zu "Diensten" bewegt, ist ebenso ein Prostituiertes wie die Frau, die dasselbe tut und dabei vielleicht auch nur versucht, sich ihren Lebensunterhalt zu sichern und ihre Kinder zu ernähren. Jesus wusste sehr genau um diesen Schuldzusammenhang, als er in Joh 8,7 die männlichen Führer, welche die Frau beim Ehebruch erlappt hatten, aufforderte, den ersten Stein zu werfen, wenn sie ohne Sünde wären. Die Erzählung berichtet, dass "sie alle weggingen, angefangen von den Ältesten". Als Christen müssen wir diese Berichte mit den Augen und dem Urteil Christi lesen. Gott ist nicht parteiisch (Röm 2,11). Darüber hinaus wurde Jesus selbst mit dem Fall dieser Frau geprüft. In einem ähnlich gelagerten Fall sieht die Kirche Susanna als Bild des unschuldig zum Tode verurteilten Jesu.

Die Partnerschaft der Frau mit Gott bei der Schaffung und Bewahrung von Leben erlebt ihren Höhepunkt im Neuen Testament. Beim wichtigsten Ereignis der menschlichen Geschichte, der Inkarnation, wählt Gott ausgerechnet Frauen, Maria von Nazaret und Elisabet, als seine Vertraute und Partner. Der Verkündigung folgt die Heimsuchung. Maria als Mutter Jesu erfährt als Erste von diesem Ereignis, und Elisabet wird zu ihrer Kronzeugin bei der Heimsuchung. Maria zog Jesus nicht nur auf, wie man heute gelegentlich hören kann. Leihmütter und Kindermädchen, die selber ihre Schützlinge nicht geboren haben, ziehen Kinder auf. Maria war dagegen die biologische "Mutter Jesu" in der Kraft des Heiligen Geistes. Das Johannesevangelium betont ständig diese physische Seite, indem es sie immer wieder die "Mutter Jesu" nennt (Joh 2,1-12; 19,25). Ihre Größe liegt in ihrem Vertrauen, dass sie auch ohne menschlichen Verkehr Mutter werden könne. Eine andere Frau, Elisabet, erkannte und pries als erste dieses Gottvertrauen in menschlich nicht Mögliches. Indem Maria ihre Mutterschaft annahm, nahm sie auch das Schicksal des Gottessohns als ein Zeichen auf sich, dem "widersprochen wird, auf dass die Gedanken vieler offenbar werden mögen" (Lk 2,34-35).

Maria, die Mutter Jesu, war nicht nur eine Frau, die großen Glauben besaß. Sie war auch die erste Evangelistin noch vor der samaritanischen Frau (Joh 4,17-20.39-43). Sie brachte als erste die gute Botschaft von Jesu zu ihrer Cousine Elisabet. Wir lesen in Jesaja 52,7: "Wie willkommen sind auf den Bergen die Schritte des Freudenboten, der Frieden ankündigt, der eine frohe Botschaft bringt und Rettung verheißt...". Auch Maria leitete ihre Schritte durch das Bergland von Galiläa zu den Hügeln von Judäa, um so die frohe Botschaft ihrer Cousine Elisabet und deren noch ungeborenem Kind, Johannes, zu

bringen. Das Kind Johannes hüpfte vor Freude im Mutterschoß und zeigt damit, dass die gute Botschaft, welche Maria allein schon durch das Kind in ihrem Schoß brachte, wahrhaft göttlichen Ursprungs war. Marias Vorbild fordert uns als Jesu Brüder, Schwestern und Mütter auf (Lk 19-21; vgl. Mt 13,18-23; Mk 3,34-35), unsere christliche Berufung konsequent zu leben als Menschen, die Gottes Wort hören, es in die Tat umsetzen und der Welt verkünden.

In dieser Studie konnte das äußerst komplexe Thema des biblischen Frauenbildes nur oberflächlich behandelt werden. Ihr Hauptzweck war es, die Leserinnen und Leser aufmerksam zu machen, damit sie die Frauenberichte in der Bibel mit neuen Augen, Ohren und Herzen lesen können. Wenn solches erreicht wird, können Leserinnen und Leser eine echte Dankbarkeit gegenüber Gott für die einzigartigen Beiträge und Leistungen von Frauen in der Bibel entwickeln. Sie sind in der Tat Gottes Partner. Ohne sie hätte es weder Mose gegeben, der das Volk des Alten Bundes führte, noch Jesus, den Sohn Gottes und Marias und den Heiland der Welt (Joh 4,42).

Möge der Heilige Geist, der allein in die Wahrheit führen kann, uns die biblischen Frauenerzählungen mit den Augen Christi lesen lassen. Möge er die Leserin und den Leser auch dazu inspirieren, ihr oder sein Menschenbild dahingehend anzupassen, dass es in Christus "weder Mann noch Frau" gibt, insbesondere wenn eine Seite als der anderen überlegen betrachtet wird, sondern dass wir alle durch die Taufe "zu einer Person in Christus" geworden sind (Gal 3,28).

(Übers.: C. Schäfer)

□

Weiterführende Literatur siehe unter der Rubrik 'Bücher und Arbeitsmaterialien', S. 30



Erfahrung mit der Bibellektüre aus weiblicher Sicht

MARIBEL PERTUZ

Die Autorin fordert und beschreibt eine Bibelhermeneutik aus weiblicher Sicht. Eine solche Lektüre entdeckt in Vergessenheit Geratenes, befruchtet den Dialog der Frauen - und aller Leser - mit der Bibel, schärft das Bewusstsein für Rollen, Klischees und einseitige Traditionen und entspricht vor allem einem kontextbezogenen Umgang mit der Bibel - nämlich dem Kontext der Frau. Eine Lektüre der Bibel aus weiblicher Sicht vermag manchem biblischen Text neue theologische und spirituelle Kraft zu geben - für Frauen wie Männer.

Maribel Pertuz gehört zu einer Ordenskongregation, die sich im Arbeitermilieu Kolumbiens engagiert und ist Mitglied von Frauengruppen, die gemeinsam die Bibel lesen.

In Lateinamerika und der Karibik sind wir auf dem Weg zu einer neuen Art, die Bibel aus weiblicher Sicht zu lesen; es ist eine Lektüre, die die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und den Kirchen in Frage stellt und neu gestaltet und neue Sichtweisen im Bereich der Theologie, der Spiritualität und der Ekklesiologie fördert.

In dem Dokument *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* erkennt die

Päpstliche Bibelkommission das Verdienst dieser Hermeneutik an und stellt mit Zufriedenheit die wachsende Zahl von Exegetinnen fest, die die Auslegung der Schrift um neue, prägnante Gesichtspunkte bereichern und Aspekte hervorheben, die in Vergessenheit geraten waren. Aus den zahlreichen Beiträgen der feministischen Exegese spricht ein tiefes Verstehen des Gottesbildes im Alten Testa-

ment, ein Verständnis, das mit patriarchalischen Denken nichts zu tun hat. Ein anderer Beitrag dieser Lektüre, der – trotz gewisser Ängste und Vorbehalte – Sympathien weckt, ist das Hinterfragen der Macht der Kirche durch eine kritische Haltung in dieser neuen Art, der Bibel zu begegnen. Vielerorts ist der Dialog der Frauen mit der Bibel bereits fruchtbar und schafft neues Leben, wie es in der Begegnung von Maria und Elisabeth geschah.

Eine Lektüre aus der Sicht der Frauen

Diese Lektüre geschieht mit den Augen von Frauen, nicht mehr als männliche oder patriarchalische Tat, sondern als Bewußtwerden der jeweiligen Rollen und als Analyse der Gegenwart der Frauen in der Bibel. So können wir die in der Schrift angelegten Beziehungen sichtbar machen und neue Texte konstruieren, die zu neuen Beziehungen hinführen sollen. Diese geschlechtsbezogene Identifikation hängt auch mit Macht und Politik zusammen, weil jede Kultur soziokulturelle Muster verwendet, die durch die Identität des Mannes oder der Frau bestimmt werden, mit dem Ziel, die jeweiligen Sozialbeziehungen zu legitimieren und damit dem Mann oder der Frau den jeweiligen Platz in der gesellschaftlichen Hierarchie zuzuweisen. Aus diesem Grund versuchen wir, in den biblischen Texten die Züge der patriarchalischen Kultur bloßzulegen.

Eine Lektüre, die von den Erfahrungen und der Wirklichkeit der Frauen ausgeht

Diese Hermeneutik ist für alle Menschen – Männer und Frauen – gültig, sie wird aber gleichzeitig geprägt von einer ganz bestimmten Personengruppe: die benachteiligten Frauen in Lateinamerika und der Karibik, mit ihrer Geschichte, mit ihrem konkreten Leben.



In diese Lektüre fließt die Erfahrung der Frauen ein, die um die Befreiung von Sexismus, Rassismus und Armut kämpfen. Bevor wir den Text lesen, lesen wir das Leben, unsere Glaubenserfahrung, unsere persönliche Geschichte, unser Gefühl als Frauen im Verhältnis zur Gesellschaft, zur Kirche und auch zur Bibel. In diesem Zusammenhang sei an einen Ausspruch von Ute Seibert erinnert: "... die Präsenz von Frauen als Opfer, als Komplizinnen und auch als Täterinnen; sie sind präsent in unserer Lektüre der Heiligen Schrift, sie fordern ihr Recht, in der Schrift nicht länger Steine zu finden, sondern endlich Brot."

Wir lesen die Bibel auch mit unserer Körperlichkeit, mit unseren Sinnen. Dies umfaßt die ganze Bandbreite von Schmerzen, Freuden, stummen Kämpfen, Feiern, Routine, Kreativität, Belastungen und Träumen. Wir Frauen lesen die Bibel mit Ausdauer, Festigkeit, Weisheit und Vergnügen, und entdecken in den Texten eine Fruchtbarkeit, die uns befreit.

Die Bibel aus der Körperlichkeit, dem Intellekt, dem Bauch und dem Herzen von Frauen heraus zu lesen, bedeutet viele vergessene Räume wieder für die Interpretation zu gewinnen. Es bedeutet, manche Facetten des Lebens wieder aufzuwerten, die in den Hintergrund gedrängt wurden, weil es jahrhundertlang nur Männer waren, die über die Bibel sprachen.

Eine Lektüre mit einem gesunden Mißtrauen

Diese Art der Bibellektüre ist riskant, sie ist vor allem kritisch. Sie mag gewagt erscheinen, weil sie fordert, weil sie viele traditionelle Interpretationen anzweifelt, weil sie zurückerobert, was vernachlässigt oder verloren war, weil sie Gott im Weiblichen entdeckt. Sie führt uns auf die Spur der verlorenen Münze, von der das Evangelium

spricht, und die in der Bibel selbst und in den Wegen der Tradition verborgen war.

Diese Hermeneutik des Mißtrauens veranlaßt uns, die Realität und die Präsenz der Frauen hinter den Worten zu suchen, weil unsere Art der Lektüre die Frau nennen und hervorheben muß.

Eine Lektüre, die von der Geschichte der Frauen ausgeht

Wir müssen die Erinnerung an das Leiden und die Ausgrenzung, aber auch an den Widerstand und das Engagement der Frauen in der Bibel lebendig erhalten, um die allumfassende Solidarität zwischen den Frauen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu ermöglichen. Wir berücksichtigen den historischen Kontext der biblischen Geschehnisse und ihrer literarische Fixierung, wobei wir dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern und den Machtbeziehungen besondere Aufmerksamkeit widmen.

Eine Lektüre nach den Grundsätzen von Dekonstruktion und Rekonstruktion

Wir geben der weiblichen Sprache ihr Recht zurück, wir entziffern die ganze Symbolik, wir zeigen die patriarchalischen Anklänge auf, wir eignen uns die Struktur des Textes an, den Fluß der Wörter, das Gewebe der Persönlichkeiten, Beziehungen und Handlungen, die Gegensätze. Die Texte werden mit heutigen Elementen umgeschrieben, neue Methoden werden eingeführt, um dem Text die Dimension des Menschlichen zu geben, im Sinn einer Integration und Befreiung aller Menschen.

Eine Lektüre auf dem Hintergrund feministischer Theologie und Spiritualität

Es ist wichtig, die theologische Bedeutung der Texte zu sehen, ihre Kraft für die christlichen Gemein-

schaften und für die Frauen von heute. Es ist wichtig, die Funktion der Texte in der aktuellen, männlich geprägten Kultur zu sehen und die Frage zu stellen, wie sie wieder zur Frohbotschaft für *alle*, Frauen und Männer, werden können.

Die Offenbarung als gute Nachricht kann nur dann auch konkret und dynamisch wirken, wenn sie sich nicht auf den bloßen Text beschränkt, sondern die Begegnung mit dem befreienden Wort Gottes möglich macht, das aus dem täglichen Leben der Frauen, der Gemeinden, der Mädchen und Jungen und der verschiedenen Völker mit ihren Kulturen und religiösen Traditionen strömt. Daher ist es so wichtig, in der Offenbarung zu unterscheiden, welche Elemente zum Originalkontext des Textes gehören und welche Prinzipien ausdrücken, die für andere Kontexte gelten.

Eine Lektüre, die den biblischen Text feiert

Schließlich aktualisieren wir die Texte durch unsere Kreativität. Wir fühlen uns als wichtiger Teil der biblischen Geschichte, wenn wir gemeinsam unsere Freizeit gestalten, unsere Freude ausdrücken durch Tanz, Gesang, Theater, durch kirchliche und weltliche Feiern.

Von dieser Perspektive aus gelesen schafft die Bibel theologische Dimensionen, die unsere Spiritualität als Frauen nähren und unseren Kampf und unsere Organisationsprozesse stärken.

Aus all diesen Gründen freuen wir uns, daß die Bibel für die Frauen eine andere Wirklichkeit annimmt und unser Leben verändert, uns stärkt und begeistert und uns die Fähigkeit verleiht, unserem Volk neue Wege der Hoffnung zu zeigen.

(Übers.: X. Remsing)

□



Die Parallelen zwischen Männern und Frauen im lukanischen Werk

JOSEPH STRICHER

*"Es ist deutlich zu sehen, dass Lukas gerne parallele Paare benutzt" und dass "häufig im ersten Paar Männer, im zweiten Frauen eine Rolle spielen" (Henry J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, 1968, p. 233f. Cf. auch R. Morgenthaler, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis - Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, 1948). Nach einer Auflistung der wichtigsten Beispiele von Männer-Frauen-Paaren zieht Joseph Stricher im folgenden Artikel die Schlussfolgerung, dass Lukas eine neue Art Beziehung zwischen Männern und Frauen bezeugt, die auf das Beispiel Jesu von Nazareth gegründet ist. Er übersetzt in seine Erzählung das, was Paulus abstrakt formuliert: "Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid eins in Jesus Christus" (Gal 3,28).*

*Der Autor, P. Joseph Stricher, ist Direktor von *Evangelie et Vie in Paris* und Mitglied des Editorial Board des *Bulletin Dei Verbum*.*

Da bei Lukas viele Frauenfiguren erscheinen, wird er von manchen Kommentatoren als vorbildlich feministischer Autor gerühmt. Dagegen sehen ihn andere als eine der größten Bedrohungen für die Sache der Frau, da seine Frauen nur zweitrangige Rollen einnehmen und als Dienerinnen der Männer erscheinen.¹ Ohne diese Frage hier entscheiden zu wollen, möchte ich die Rolle der Frau im lukanischen Werk mittels der zahlreichen Parallelen näher bestimmen, die sowohl im dritten Evangelium als auch in der Apostelgeschichte erscheinen. Ihre Vielzahl lässt einen Zufall als ausgeschlossen erscheinen.

Lukasevangelium

Das Evangelium nach Lukas beginnt mit einer doppelten Geburtsverkündigung: derselbe Engel des Herrn verkündet einem Mann und einer Frau die unmöglich scheinende Geburt eines Kindes. Der alte Mann, ein Tempelpriester, verlangt ein Zeichen, um glauben zu können. Das Zeichen, das ihm zuteil wird, besteht darin, dass er stumm wird. Die junge Frau dagegen bittet um eine genauere Auskunft über das prophezeitige Geschehen. Diese wird ihr gewährt mit dem Hinweis, dass der "Heilige Geist über sie kommen" und dass "das Kind heilig sein und Sohn Gottes genannt" werde. Die Frau begibt sich daraufhin in das Haus des Stummen und spricht. Die Worte, die Lukas in ihren Mund legt, stellen geradezu eine Zusammenfassung des Alten Testaments dar. Das Wort hat damit den heiligen Raum des Tempels verlassen, um sich an einem profanen Ort, einem gewöhnlichen Wohnhaus, niederzulassen.

Die Kindheitserzählung endet mit einem doppelten Auftritt Jesu im Tempel von Jerusalem, den er zunächst als Kind, später als Jugendlicher aufsucht. Bei seinem ersten Besuch wird er von Simeon empfangen, der vom Heiligen Geist erfüllt ist, und von der Prophetin Hanna. Damit



wird der Erlöser von einem Mann und einer Frau als Zeugen empfangen. Der Mann preist denjenigen, der "ein Licht für die Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Israel" sein wird (Lk 2,32.38). In der Gegenwart Jesu wird der Tempel damit erneut zu einem Ort der Verkündigung. Mit gleichem Recht wie der Mann kann eine Frau hier prophetische Worte sprechen.

Die letzte Szene der Kindheitsgeschichte spielt sich gleichermaßen im Tempel ab. Joseph und Maria suchen und finden dort ihr Kind, das ihnen sagt: "Wißt ihr nicht, dass ich bei meinem Vater sein muss?" Maria ist das Sprachwort des Ehepaares und auch diejenige, welche "die Ereignisse in ihrem Herzen bewahrt".

Die Lehre Jesu

Wenn Lukas von der Lehrtätigkeit Jesu berichtet, schließt er darin oft weibliche Personen ein. Damit praktiziert er zunächst etwas, was man einen integrierenden Stil nennen könnte. Ein kurzer synoptischer Vergleich macht diese lukanische Eigentümlichkeit deutlich. Im Gleichnis vom guten und schlechten Knecht beschreibt Matthäus das Verhalten des letzteren folgendermaßen: "Wenn er anfängt, seine *Mitknechte* zu schlagen..." (Mt 24,48-51). Lukas schreibt dagegen: "Wenn dieser Knecht anfängt, die anderen *Knechte und Mägde* zu schlagen..." (Lk 12,45). Auch wenn die Untergebenen hier nur in einem Nebensatz genannt werden, zeigt sich doch darin die Aufmerksamkeit, die Lukas dem anderen Geschlecht zuteil werden lässt. Die Mägde werden nicht einfach übergangen, sondern ausdrücklich genannt. "Niemand verlässt sein Haus, seine Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Felder wegen mir oder um des Evangeliums willen..." sagt Jesus im Markusevangelium (Mk 10,29). Dagegen heißt es in Lukas 18,29: "Niemand wird sein Haus, seine *Frau*, seine Brüder, Eltern oder Kinder um das Reich Gottes verlassen...". Und

in Matthäus 10,37: "Wer seinen Vater oder seine Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Wer seinen Sohn oder seine Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert". Dagegen Lukas 14,26: "Wenn jemand mir nachfolgen will und mich nicht mehr liebt als Vater, Mutter, *Frau*, Kinder, Brüder, Schwestern, ja als sein eigenes Leben, kann er nicht mein Jünger sein". Wir können uns hier nicht weiter mit diesen hart scheinenden Worten befassen, mit denen Jesus sein Publikum provozieren will, um so den radikalen Charakter der Nachfolge zu betonen. Es sei lediglich festgehalten, dass Lukas unter den geliebten Mitmenschen auch die Ehefrau erwähnt.

In seiner Eröffnungsrede in der Synagoge zu Nazareth erklärt Jesus, dass sich in seiner Person die Schriften erfüllt hätten. Um den universalen Charakter des Heils darzustellen, beruft er sich auf das Beispiel des Elijas und des Elischas, die sich für Fremde einsetzten: für die Witwe von Sarepta und für Naaman, den Syrer, einen Mann also und eine Frau (Lk 4,25-27). Nach den Seligpreisungen verwirklicht er das, was er verkündet hat, durch eine Fernheilung auf Bitte eines heidnischen Offiziers hin (wie es auch Elischa für Naaman tat) und durch Wiedererweckung des einzigen Sohnes der Witwe von Nain (wie Elia für die Witwe von Sarepta).

In den Gleichnissen des Lukas findet sich häufig ein derartiger Parallelismus zwischen den Geschlechtern. Ähnliches ist in den Gleichnissen von der Köchinin und dem Sämann (Lk 13,18-21), des Hirten, der ein Schaf verliert, und der Hausfrau, die eine Münze verliert (Lk 15,1-10), zu finden. Man könnte darüber hinaus eine Parallele zwischen dem lästigen Freund (Lk 11,5-8) und der Witwe, die auf Gerechtigkeit dringt (Lk 18,1-8), sehen. Beides sind Beispiele für "Nervensägen", die durch ihre Aufdringlichkeit Erfolg haben

und die Kraft des Gebetes verbildlichen.

Heilungs- und Heilserzählungen

Einige Heilungen von Männern und Frauen sind in ähnlicher Weise aufgebaut. Dies ist beispielsweise der Fall bei der Heilung des Mannes mit der gelähmten rechten Hand (Lk 6,6-11) und derjenigen der Frau mit dem verkrümmten Rücken (Lk 13,10-17). In beiden Erzählungen finden sich ähnliche Strukturelemente. So die Zeit: ein Sabbat, und so der Ort: eine Synagoge. Mann wie Frau sind Teil einer Menge und nehmen nicht von sich aus Initiative auf. Mit ihrer Heilung versucht Jesus, seinen Feinden die Augen zu öffnen. Er spricht zu ihnen von Befreiung, von Heil. "Diese Frau ist eine Tochter Abrahams", sagt er von der gekrümmten Frau. Und über Zachäus sagt er: "Auch dieser ist ein Sohn Abrahams" (Lk 19,9). Hier findet sich eine vollkommene Übereinstimmung zwischen Aussagen über zwei Personen, die wegen ihrer physischen oder moralischen Schwäche abgelehnt werden. Eine ähnliche Parallele findet sich bei der Auferweckung eines jungen Mannes (Lk 7,11-16) und eines Mädchens (Lk 8,49-56) von den Toten. Schließlich zeigt sich auch ein Parallelismus in der Aussage "Dein Glaube hat dich geheilt", welche Jesu Begegnung mit Personen in schwierigen Lagen begleitet: mit der Sünderin im Hause des Simon (Lk 7,36-50), mit der Frau, die an Blutungen leidet (Lk 8, 43-48), mit dem zehnten Leprakranken (Lk 17,11-19) und mit dem Blinden von Jericho (Lk 18,35-43). Zwei Frauen und zwei Männer also. Die beiden Männer nahen sich Jesus vor aller Augen, indem sie ihm ihr Leid klagen. Die Frauen dagegen sprechen nicht, sondern nähern sich Jesus nur, um ihn zu berühren. Alle werden anschließend in eine neue Situation des Friedens mit den anderen und mit Gott geführt.



Männer und Frauen in der Nachfolge Jesu

Lukas gibt wie die anderen Evangelisten eine Liste der männlichen Jünger Jesu (Lk 6,13-16). Aber er nennt auch die Frauen, die sich in der Umgebung des Meisters befinden (Lk 8,1-3). Kann man daher von Schülerinnen oder Jüngerinnen sprechen? Das Wort wird an dieser Stelle nicht gebraucht, findet sich aber in der Apostelgeschichte im Falle von Dorcas, die im Sterben liegt und dank des Petrus geheilt wird: "In Joppe gab es eine Frau, die eine Jüngerin war."² Nach einigen feministischen Kritikern nehmen die Frauen des Lukasevangeliums nur die Rolle von Dienerinnen, von Gastgeberinnen oder Förderinnen ein. Diese Aussage scheint nicht ganz zutreffend. Nach dem Bericht des Evangeliums folgen die Frauen Jesus von Galiläa bis Jerusalem (Lk 23,49). Sie erfüllen damit dieselben Bedingungen wie Joseph und Matthias, als diese als Nachfolger des Judas vorgeschlagen werden (Apg 1,15-26). Kann man ihnen daher den Titel "Jüngerin" absprechen, selbst wenn sie nicht zum ausgewählten engeren Kreis der Zwölf gehören?

Maria, die sich zu Füßen des Herrn niedersetzt, befindet sich damit in der klassischen Haltung eines Schülers, der auf die Lehre des Herrn hört (Lk 10,38-42). Ein interessanter Parallelismus tut sich damit zum Mann auf, den Jesus von der Besessenheit geheilt hat: "Als die Menschen zu Jesus kamen, fanden sie zu seinen Füßen den Mann sitzen, aus dem die Dämonen gewichen waren" (Lk 8,35). Im lukanischen Bericht stellen der Besessene von Gerasa und Maria in gewisser Weise die wahren Schüler Jesu dar, die sich ganz der Aufgabe des Hörens auf Gottes Wort hingeben. Sie sind damit Vorbilder für die jüdischen oder heidnischen Schüler beider Geschlechter, welche die erste christliche Gemeinde bilden sollten.

Kann man überdies den Dienst (Diakonie) als eine zweitrangige Tätigkeit innerhalb der christlichen Gemeinde ansehen? Zwar sagt Jesus zu Martha, als sie eifrig ihre Arbeit ausführt, dass Maria das bessere Teil gewählt hat. Aber damit soll ihr Dienst nicht herabgewertet werden. Kurz vor seinem Leiden, sagt Jesus zu seinen Jüngern: "Der Größte unter euch soll werden wie der Kleinste, und der Führende soll werden wie der Dienende... Ich bin unter euch wie der, der bedient" (Lk 22,26-27). Als die Gemeinde später sieben seiner Mitglieder für den Tischdienst auswählt, so will sie diese damit nicht in untergeordnete Rollen hineinzwingen. Der Erste der Sieben, Stephanus, wird seinen Glauben vor dem Hohen Rat bis hin zum Martyrium bezeugen (Apg 7). Der Zweite verkündet das Wort Gottes in Samaria und tauft den äthiopischen Hofbeamten (Apg 8).

Die Apostelgeschichte

In der Apostelgeschichte findet sich erneut die lukanische Vorliebe für integrierende Wendungen. So besteht die entstehende Christengemeinde aus *Männern und Frauen* (Apg 1,12-16). Der Verfolger Saulus wirft *Frauen und Männer* ins Gefängnis (Apg 8,3). Er begibt sich nach Damaskus, um dort die "Anhänger des Weges, *Männer und Frauen*" aufzuspüren (Apg 9,2). Die von Philippus bekehrten Samaritaner empfangen "*Männer wie Frauen*" die Taufe (Apg 8,12). Lukas bezeugt auch eine besondere Aufmerksamkeit für Frauen aus besseren Kreisen, die ebenso wie die Männer bald feindlich, bald aufnahmebereit gegenüber der Frohen Botschaft auftreten können (Apg 13,50; 17,4; 17,12). Am Ende des Buches werden Frauen erwähnt, welche die Vertreter des Kaisers begleiten. Sie greifen nicht direkt in den Prozess ein, doch lauschen sie, wie die Männer, den Worten des Paulus. Dies ist der Fall bei Drusilla, der Frau des Statthalters

Felix (Apg 24,24), und vor allem bei Berenike, der Schwester des Königs Agrippa. Den Lesern war der Name der Berenike wahrscheinlich wohl vertraut, da diese die Geliebte des Titus während der Belagerung Jerusalems war. Mit ihrem Namen wird der Prozess des Paulus in den weltgeschichtlichen Rahmen des Römischen Reiches hineingestellt.

Der Leser der Apostelgeschichte begegnet auch verschiedenen anderen Ehepaaren, die einem niedrigeren sozialen Rang angehören. Das erste Paar, Hananias und Saphira, spielt dabei eine negative Rolle. Sie sterben auf spektakuläre Weise, nachdem sie Heuchelei in den Kreis der Gemeinde einschleppen wollten (Apg 5,1-11). Dagegen stellen Priszilla und Aquila ein vorbildliches Paar dar, das Apollos "genauer in den Weg Gottes einführt" (Apg 18,26).

In der Apostelgeschichte nehmen die Frauen oft eine wichtige Rolle als Hausherrinnen ein. Unter ihnen werden zwei besonders hervorgehoben, die sich in Jerusalem und in Philippi befinden. Nach seiner wundersamen Flucht aus dem Gefängnis begibt sich Petrus zum Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus. Dort wird er von einer Dienerin empfangen, die den schönen Namen Rhode (Rosenstrauch) trägt. Die Gemeinde von Jerusalem versammelt sich in diesem Haus und hat daraus ein Haus des Gebetes gemacht (Apg 12,12-17). In Philippi wenden sich Paulus und seine Begleiter an einen Kreis von Frauen, der sich um Lydia, eine Purpurhändlerin, gesammelt hat. Sie nehmen ihre Gastfreundschaft an und gründen damit die erste christliche Gemeinde der Stadt (Apg 16,11-15). Nach ihrer wunderbaren Befreiung aus dem Kerker lassen sie sich von ihrem Gefängnismeister aufnehmen und gründen bei ihm eine andere christliche Gemeinschaft (Apg 16,16-40). Damit ergibt sich eine vollkommene Parallele zwischen der Hausherrin Lydia



und dem Gefängniswärter, die beide in ihrem Haus die christlichen Missionare aufnehmen.

In Athen hat Paulus im Vergleich zu Philippi nur bescheidenen Erfolg. Dennoch kann er bei seinem Aufbruch eine kleine Gemeinde Gläubiger zurücklassen, unter denen "Dionysius, der Aeropagit, und eine Frau namens Damaris" (Apg 17,34) hervorgehoben werden.

Beenden wir diese Aufzählung von Parallelstellen mit dem Bericht zweier Totenerweckungen: Petrus ruft eine junge Frau, Dorcas, ins Leben zurück (Apg 9,36-43) und Paulus einen jungen Mann, Eutychus, der während seiner Predigt eingeschlafen und durch einen anschließend Sturz aus dem Fenster ums Leben gekommen war (Apg 20,7-12).

Ausblick

Angesichts einer solchen Menge von Parallelen zwischen den Geschlechtern fällt es einem schwer, Lukas frauenfeindliche Tendenzen zu unterstellen. In seinem großen Überblick, der von der Geburt des

Täufers bis hin zur Ankunft des Paulus in Rom reicht, tauchen die Frauen nicht lediglich in Statistikenrollen auf. Sie haben vielmehr ihren eigenen Platz an der Seite der Männer. Es trifft zwar zu, dass sie nur selten herausgehobene Funktionen einnehmen. So werden sie weder unter die Zwölf um Jesus noch unter die sieben Diakone aufgenommen. Dennoch bieten sie Handlungsmodelle, mit denen sich der Leser bzw. die Leserin identifizieren können. Ihre Treue in der Nachfolge, ihre Hinwendung an seine Person und ihre großzügige Bereitstellung ihrer materiellen Güter können allen als Vorbild dienen.

Man kann dabei durchaus annehmen, dass Lukas mit der Erwähnung solcher Frauengestalten eine besondere Leser- oder vielmehr Leserinnengruppe ansprechen wollte: gutsituierte Frauen im hellenistischen Raum. Er lädt sie damit ein, dem Beispiel von Maria Magdalena, von Johanna und Susanna zu folgen und den Bedürfnissen der jungen Christengemeinde entgegenzukommen. Er legt ihnen auch

nahe, ihre Häuser wie Maria, die Mutter des Johannes Markus, und wie Lydia, die Purpurchandlerin von Philippi, zur Verfügung zu stellen und die Gastgeberrolle zu übernehmen. Auch dies kann als Hinweis auf die wichtige Rolle dieser Frauen während der Geburtszeit der Kirche gesehen werden.

Schließlich würdigt Lukas die Rolle der Frauen in Gesellschaft und Kirche auch durch seinen integrierenden Sprachstil. Sie werden nicht einfach nur stillschweigend eingeschlossen, sondern jeweils ausdrücklich genannt. Durch eine herausgehobene Stellung in seinem Bericht bezeugt er eine neue Art von Beziehung zwischen Männern und Frauen entsprechend dem Beispiel, das Jesus von Nazareth hinterlassen hat. Und nicht zuletzt spiegelt seine Erzählung wider, was Paulus in folgende Worte fasst: "Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid geeint in Jesus Christus" (Gal 3,28).

(Übers.: C. Schäfer)

□

¹ "Das Lukasevangelium ist ein extrem gefährlicher Text, vielleicht der gefährlichste überhaupt in der Bibel". So Jane

Schaberg in: *The Women's Bible Commentary*, Carol A. Newsom und Sharon H. Ringe (Hgg.), Louisville, 1992, S. 275.

² Apg 9,36. Das Wort *mathêtria*, welches der Autor hier verwendet, ist ein *hapax* des NT.



Zum Gebrauch der integrativen Sprache

Überlegungen zu einer Empfehlung im Schlußdokument der Vollversammlung der Katholischen Bibelföderation in Hongkong

WILHELM EGGER

In der Schlußerklärung "Wort Gottes - Quell des Lebens" ihrer Vollversammlung von Hongkong 1996 verpflichtete sich die Katholische Bibelföderation, "die aktive Beteiligung der Frauen an allen Aktivitäten der Föderation sowie den Gebrauch einer inklusiven Sprache in all ihren Aktivitäten und auf allen Ebenen zu fördern" (8.1.8).¹

1. Als Beitrag zu einem kritischen Dialog über das Schlußwort und zu seiner besseren Aufarbeitung legt nun **P. James Swetnam, S.J.** vom Päpstlichen Bibelinstitut einige Anmerkungen zu diesem Thema vor. Er schreibt:

Der Autor dieser Zeilen hat nichts dagegen, wenn die Föderation die Rolle der Frauen bei allen ihren Aktivitäten fördern will, und kann sich auch nicht vorstellen, daß irgend jemand bei der Versammlung in dieser Hinsicht Be-

denken gehabt hätte. Bedenklich ist nur die Verknüpfung dieses lobenswerten Zieles mit einer uneingeschränkten Empfehlung für die integrative Sprache ...

Die unkritische (d.h. uneingeschränkte) Empfehlung der Übernahme der integrativen Sprache zur Förderung der Rolle der Frauen in den Aktivitäten der KBF umfaßt auch die Empfehlung, integrative Sprache in der Übersetzung der Bibel zu verwenden, um die Rolle der Frauen in der Föderation zu stärken. Für mich ist das eine Manipulation. Bibelübersetzungen werden angefertigt, um die ursprüngliche Bedeutung der Heiligen Schrift für die jeweilige Sprachgruppe so optimal wie möglich zu vermitteln und nicht, um irgendetwas zu "fördern".

Im folgenden werde ich integrative Sprache nur mit Bezug auf das heutige US-Englisch untersuchen.

Ich betrachte mich nicht als Autorität auf dem Gebiet, fühle mich aber berechtigt, auf verschiedene Punkte hinzuweisen, die vielleicht auch für andere Sprachen nicht irrelevant sind.

Weil die KBF nicht befugt ist, über Bibelübersetzungen zu urteilen, sollte die Erklärung zumindest in dem Sinn abgeändert werden, daß die Heilige Schrift aus den Überlegungen ausgeklammert wird.

Doch wie steht es mit dem Gebrauch einer integrativen Sprache außerhalb der Schriften? Nehmen wir den Bereich der Liturgie. Es ist das Vorrecht der Kirche, die Übersetzung liturgischer Texte zu kontrollieren, sodaß sich auch hier wieder die Frage der Kompetenz stellt. Die KBF sollte ihr Engagement für die integrative Sprache in der Liturgie wenigstens dahingehend revidieren, daß die Rolle der legitimen Autorität bei der Fixierung liturgischer Texte anerkannt wird.

Abschließend liegt mir noch eine Anmerkung am Herzen: die Katholische Bibelföderation besitzt ein gewisses Monopol als Dachverband der Katholischen Kirche für die weltweite Förderung des pastoralen Einsatzes der Bibel. Die KBF sollte daher so offen wie möglich für all jene sein, die an diesen Bemühungen teilhaben wollen. Nun gibt es in den USA sehr viele Leute, Frauen und Männer, die starke Vorbehalte gegen eine uneingeschränkte "Förderung der integrativen Sprache auf allen Ebenen" haben. Allein aus diesem Grund schiene es wesentlich opportuner, daß die Föderation nicht explizit zur inklusiven (oder exklusiven!) Sprache Stellung nimmt, sondern es den Menschen in den USA überläßt, sich mit diesem Problem *ad hoc* auseinanderzusetzen.

Zusammenfassend meine ich, daß der Punkt 8.1.8 in der jetzigen Fassung im offiziellen Ver-



hältnis der Katholischen Bibelföderation zu den Vereinigten Staaten nicht vorkommen darf, zumindest solange, bis jemand eine triftige Widerlegung der obigen Argumente anbieten kann. Nachdem ich glaube, daß einige dieser Argumente universell gültig sind, wäre es am einfachsten, den fraglichen Punkt ersatzlos zu streichen.

2. Die Frage der "integrativen Sprache" hat in den einzelnen Ländern unterschiedliches Gewicht, was zu einem großen Teil vom Charakter der jeweiligen Sprache bestimmt wird. Es gibt das Problem der geschlechtsneutralen Formulierung auch in der Alltagssprache. Nachdem P. Swetnam seinen Kommentar aus der Sicht der Kirche der Vereinigten Staaten schreibt, wo dem Problem anscheinend hohe Bedeutung beigemessen wird (obwohl laut P. Swetnam seine Anmerkungen auch für andere Sprachen und Kulturen zutreffen), mag es nützlich sein, eine andere Stimme aus den USA zu hören.²

Bischof Donald Trautman, Bibelwissenschaftler, Studium am Päpstlichen Bibelinstitut, heute Bischof von Erie, früher Vorsitzender des Bischöflichen Liturgie-Ausschusses der USA, schreibt in einem Artikel, *Criteria for the Evaluation of Inclusive Language Translations of Scriptural Texts Proposed for Liturgical Use*³:

Fünf historische Entwicklungen haben dazu geführt, daß sich die Kirche in den Vereinigten Staaten heute einer großen pastoralen Herausforderung gegenüber sieht.

- Erstens: die Einführung der Landessprache im Gottesdienst machte eine englische Übersetzung der liturgischen Bücher und der Heiligen Schrift für den liturgischen Gebrauch notwendig.

- Zweitens: einige Segmente der amerikanischen Kultur reagieren zunehmend sensibler auf "exklusiv

sive Sprache", also auf eine Sprache, die das Prinzip der Gleichheit und Würde jeder Person unabhängig von Rasse, Geschlecht, Religion, Alter oder Fähigkeiten zu mißachten scheint.

- Drittens: das grammatikalische Geschlecht hat im heutigen amerikanischen Englisch einen wesentlich geringeren Stellenwert.

- Viertens: der englische Wortschatz selbst hat sich verändert, sodaß Wörter, die früher alle Menschen mit einbezogen, heute immer mehr als geschlechtsspezifisch und damit als "exklusiv", d.h. ausgrenzend, gesehen werden.

- Fünftens: spontane Bemühungen um eine integrative Sprache mögen zwar für manche erfreulich sein, für andere aber - die einen bestimmten Grad an theologischer Genauigkeit und sprachlicher oder ästhetischer Feingefühl im öffentlichen Diskurs der Liturgie erwarten - sind sie oft eine Beleidigung. Manche solche Veränderungen aus dem Stegreif haben eventuell auch - unbewußt - tragende Pfeiler der katholischen Doktrin untergraben.

Um den vierten Punkt zu verdeutlichen, zitiert Bischof Trautman die folgenden Beispiele:

Wörter wie "men," "sons," "brothers," "brethren," "forefathers," "fraternity," und "brotherhood", die einst als umfassende, ganz allgemeine Ausdrücke galten, werden heute vielfach so aufgefaßt, daß sie sich nur mehr auf Männer beziehen. Dasselbe gilt für die Pronomina "he," "his," und "him", die früher in bestimmten Zusammenhängen beide Geschlechter abdeckten, im modernen US-amerikanischen Gebrauch jedoch meistens nur auf das männliche Geschlecht bezogen werden. Diese Wörter sind in ein schiefes Licht geraten, weil sich immer mehr die Auffassung

durchsetzt, sie würden Frauen ausschließen.

Es scheint bedeutsam, daß Bischof Trautman die sogenannte "Frage der integrativen Sprache" als "wichtiges pastorales Anliegen" und als "Herausforderung" sieht!

3. P. Swetnam ist nicht dagegen, die Rolle der Frauen zu fördern. Was für ihn bedenklich ist, ist die Verknüpfung dieses lobenswerten Zieles mit der uneingeschränkten oder unspezifischen Empfehlung für eine integrative Sprache auf allen Ebenen, im zweiten Teil des betreffenden Paragraphen der Hongkonger Schlußklärung. Dies, sagt er, umfaßt auch die Übersetzung der Bibel, was einer "Instrumentalisierung" der Bibel zur Förderung der Rolle der Frauen gleichkäme.

In diesem Licht können uns einige Überlegungen zur geschlechtsbezogenen Sprache in den Schriften der Bibel und zur Hermeneutik von Texten und Dokumenten der Katholischen Bibelföderation weiterhelfen.

3.1 Die **Glaubenskongregation** hat "Normen für die Übersetzung biblischer Texte für den liturgischen Gebrauch" erarbeitet, die den US-Bischöfen durch Kardinal Joseph Ratzinger überreicht wurden. Obwohl sie noch nicht offiziell freigegeben wurden, wurde die Öffentlichkeit vor kurzem durch kritische Besprechungen darauf aufmerksam, z.B. in dem von den Jesuiten herausgegebenen Mitteilungsblatt AMERICA, das auch im Internet verbreitet wird. Im folgenden der Wortlaut:

1. "Die Kirche muß stets danach trachten, in genauer Übersetzung die Texte weiterzugeben, die sie aus der biblischen, liturgischen und patristischen Tradition ererbt hat, und die Gläubigen in ihrer rechten Bedeutung instruieren.

2. Der erste Grundsatz in Bezug auf biblische Texte ist jener der Treue zum Wort. Bibelübersetzungen müssen der vom menschl-



chen Verfasser verwendeten Originalsprache treu sein, damit sie vom Leser verstanden werden. Jeder Begriff des ursprünglichen Texts ist in seinem Kontext zu übersetzen. Vor allem müssen Übersetzungen dem Charakter einer Heiligen Schrift treu sein, verstanden als Einheit und Gesamtheit, die ihren Mittelpunkt in Christus, dem fleischgewordenen Sohn Gottes hat (vgl. DV. III und IV), wie dies die Kirche in ihren Glaubenssätzen bekennt.

3. Die Übersetzung der Heiligen Schrift muß das Wort Gottes getreu wiedergeben, wie es in den Originalsprachen ausgedrückt ist. Es ist in seiner zeitbedingten, bisweilen sogar uneleganten Art des menschlichen Ausdrucks zu hören, ohne "Korrektur" oder "Verbesserung" aus Rücksicht auf moderne Empfindlichkeiten.

a) Bei liturgischen Übersetzungen oder Lesungen, wo der Text sehr unsicher oder die Bedeutung sehr umstritten ist, hat die Übersetzung die Nova Vulgata entsprechend zu berücksichtigen.

b) Dort wo Erklärungen aus pastoraler Sicht notwendig oder angebracht erscheinen, sollten sie in Form von Anmerkungen des Herausgebers, Kommentaren, Homilien etc. gegeben werden.

4.1 Das natürliche Geschlecht von biblischen Personen, einschließlich des menschlichen Verfassers verschiedener Texte darf, wo dies hervortritt, nicht verändert werden, soweit dies in der Zielsprache möglich ist.

4.2 Das grammatikalische Geschlecht Gottes, von heidnischen Gottheiten sowie Engeln und Dämonen gemäß dem ursprünglichen Text, darf nicht verändert werden, soweit dies in der Zielsprache möglich ist.

4.3 Getreu dem inspirierten Wort Gottes ist der traditionelle bibli-

sche Gebrauch bei der Nennung der Personen der Dreifaltigkeit als Vater, Sohn und Heiliger Geist beizubehalten.

4.4 Ebenso dürfen im Einklang mit der Tradition der Kirche keine weiblichen oder sächlichen Pronomina zur Bezeichnung der Person des Heiligen Geistes verwendet werden.

4.5 Eine systematische Ersetzung des männlichen Pronomens oder besitzanzeigenden Adjektivs in Bezug auf Gott, in Entsprechung des Originaltexts, ist nicht zulässig.

4.6 Der im Kontext vorgegebene geschlechtsspezifische Charakter von Verwandtschaftsnamen muß in der Übersetzung beibehalten werden.

5. Die grammatikalische Zahl und Person des Originaltexts ist im allgemeinen beizubehalten.

6.1 Die Übersetzung sollte danach trachten, sowohl die Begriffsinhalte (Konnotationen) als auch die Bezeichnungen (Denotationen) von Wörtern oder Ausdrücken im Original zu bewahren, um auf diese Weise mögliche Bedeutungsschichten nicht auszuschließen.

6.2 Wo zum Beispiel die Tradition des Neuen Testaments oder die Kirche bestimmte Texte aus dem Alten Testament christologisch interpretiert hat, ist bei der Übersetzung dieser Texte besondere Sorgfalt anzuwenden, um einen christologischen Sinn nicht auszuschließen.

6.3 So sollte das englische Wort *man* in der Regel die Begriffe *adam* und *anthropos* wiedergeben, da es kein Synonym gibt, das das Beziehungsgeflecht zwischen dem Individuum, dem Kollektiv und der Einheit der menschlichen Familie wirkungsvoll widerspiegelt, das zum Beispiel für den Ausdruck der christlichen

Doktrin und Anthropologie so wichtig ist". (AMERICA, 16. August 1997).

3.2 Die Frage der integrativen Sprache ist sicherlich ein wichtiges Thema für die **Übersetzungsberater des Weltbundes der Bibelgesellschaften**. Bisher wurden in den Richtlinien für eine interkonfessionelle Zusammenarbeit bei der Übersetzung der Bibel keine Vorschriften dieser Art veröffentlicht. Es kristallisiert sich jedoch nach und nach eine einheitliche Praxis heraus, wenn auch die Diskussionen, Reflexionen und Meinungsverschiedenheiten weitergehen. Eine Zusammenfassung der aktuellen Situation und des herrschenden Klimas bietet der Artikel von J.H. Harris, "Inclusive Language and the Names of God," in: *The Bible Translator – Practical Papers*, Vol. 48 (1997) Nr. 2, S. 207-217. "Die meisten modernen Übersetzungen bemühen sich, sexistische Sprache zu vermeiden, wo ganz allgemein Menschen genannt werden... Beispiele für diese Übersetzungsstrategie sind

- Vermeidung des Wortes "Mann", wenn auch Frauen gemeint sind (z.B. Röm 9,20);
- Vermeidung von männlichen Pronomina, wenn das Geschlecht nicht explizit ist (z.B. Mt 12,30);
- Ersetzung von männlichen Bezeichnungen wie "Brüder", wenn ganz offensichtlich Frauen mit einbezogen sind (z.B. Röm 12,1).

3.3 Vor dem Hintergrund der Richtlinien der Kongregation und der laufenden Diskussionen kann man von folgenden allgemein anerkannten Grundsätzen ausgehen:

Wahrung der Heiligkeit der Wahrheit

Mit Abstand das wichtigste Anliegen bei der Bibelübersetzung ist es, die Heiligkeit der Wahrheit der Schrift durch größtmögliche Genauigkeit zu wahren.



Die Bibel übersetzen, nicht modernisieren

Wir müssen in genauer Übersetzung die Texte weitergeben, welche die Kirche aus der biblischen, liturgischen und patristischen Tradition ererbt hat, und die Gläubigen in ihrer rechten Bedeutung instruieren.

Die Bibel ist zeitbedingt; wir können sie nicht aktualisieren.

Zweifache Treue (vgl. *Evangelii Nuntiandi*, Kap. 4)

Wir müssen den ursprünglichen Sinn respektieren. Bibelübersetzungen müssen den Ursprachen treu sein, die der Mensch verwendete. Jeder Begriff des ursprünglichen Texts ist in seinem Kontext zu übersetzen. Vor allem müssen Übersetzungen dem Charakter einer Heiligen Schrift treu sein, verstanden als Einheit und Gesamtheit, die ihren Mittelpunkt in Christus, dem fleischgewordenen Sohn Gottes hat (vgl. DV. III und IV), wie dies die Kirche in ihren Glaubenssätzen bekennt. Die Übersetzung der Heiligen Schrift muß das Wort Gottes getreu wiedergeben, wie es in den Originalsprachen ausgedrückt ist. Es ist in seiner zeitbedingten, bisweilen sogar uneleganten menschlichen Ausdrucksweise zu hören, ohne "Korrektur" oder "Verbesserung" aus Rücksicht auf moderne Empfindlichkeiten. "Die Bibel ist in androzentrischer Umgebung geschrieben. Dem muß jedenfalls (in der Übersetzung) Rechnung getragen werden, soll nicht der kanonische Text manipuliert werden."¹⁴

Wir müssen aber auch überlegen, wie die Menschen die Übersetzung verstehen. Die Sprache ist in Fluß, neue Nuancen kommen dazu, Sensibilitäten werden angesprochen und verlangen periodische Anpassung und Überarbeitung. Die Übersetzungen müssen also auch der Verständisfähigkeit des Lesers "treu" sein. Wenn

sich die Sprache ändert, müssen sich auch die Übersetzungen ändern. Sie müssen jedoch den ursprünglichen Sinn bewahren, einschließlich der von der Zeit geprägten Botschaft.

Es gibt zwei Übersetzungsmethoden: formale Entsprechung und dynamische Äquivalenz. Beide stützen sich auf solide linguistische Grundlagen.

Der Gebrauch der integrativen Sprache

Bibelübersetzungen dürfen nicht durch unzulässige Anleihen bei der weltlichen Kultur oder durch politisch-ideologische Überlegungen beeinflusst werden.

Die Verwendung der integrativen Sprache ist abzulehnen, wenn sie die Genauigkeit der Bibelübersetzung beeinträchtigt. Es gibt aber Fälle, in denen der Einsatz der integrativen Sprache die Genauigkeit der Übersetzungen erhöhen kann.

Wenn ein Ausdruck in seinem ursprünglichen Sinn inklusiv war (bei Paulus ist das sehr oft "Brüder"), sollte dieser Sinn auch wiedergegeben werden; war ein Ausdruck geschlechtsbezogen, so sollte der moderne Leser, auch in der Übersetzung, wissen, daß er geschlechtsspezifisch ist. Kommentare und Homilien müssen den zeitbedingten Charakter der Texte erklären.

3.4 Die **Katholische Bibelföderation** hat sich der "wichtigen pastoralen Herausforderung" der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft und der integrativen Sprache nicht entzogen. Schon sechs Jahre vor der Vollversammlung in Hongkong formulierte die KBF in der Schlußklärung von Bogotá (1990) folgende Empfehlung zur Rolle der Frauen in der Kirche:

Laien und insbesondere die Frauen werden in Zukunft eine wichtige Rolle im Leben der Kirche spie-

len. Deshalb empfehlen wir mit Nachdruck:

- die Kirche und die bibelpastorale Arbeit sollten alle Anstrengungen unterstützen, die der Emanzipation der Frauen in den verschiedenen Ländern, Nationen und Kulturen dienen. Prostitution und andere Formen der Ausbeutung von Frauen, wie etwa im Tourismus, sind im Namen Gottes zu verurteilen.

- Frauen sollten besonders ermutigt werden, Mittlerinnen der Verkündigung des Wortes zu werden. Sie sollten die Möglichkeit erhalten, verantwortliche und führende Positionen im Bibelapostolat und in der Kirche zu übernehmen. Frauen sollten in nationalen und internationalen Kommissionen, wie auch in der Föderation selbst, besser vertreten sein;

- die Bibel ist reich an Texten, die von Frauen handeln. Diese unbekannteren Texte sollten dem Gottesvolk zurückgegeben werden, weil die Frauengestalten der Bibel den Weg zum Reich Gottes aufzeigen und Licht auf die Rolle der Frauen von heute werfen. Biblische Texte, die frauenfeindlich sind oder in einer sehr sexistischen oder patriarchalischen Auslegungstradition stehen, sollten nur mit einem kritischen Kommentar verkündigt werden;

- Frauen müssen bei Bibelübersetzungen und bei der Revision dieser Übersetzungen hinzugezogen werden, um zu garantieren, daß ihre Bedürfnisse gehört werden.

Der viel kürzere Paragraph der Schlußklärung von Hongkong (1996) muß im Lichte und im Kontext des Dokuments von 1990 gesehen werden. Dies ist umso wichtiger, als bei der Diskussion um den Entwurf des Schlußworts von Hongkong aus Zeitgründen leider nicht alle Teilnehmer und Teilnehmerinnen



die Chance hatten, ihre Meinung zu äußern.

Ein auffälliger Unterschied zwischen den Erklärungen von Bogotá und Hongkong liegt in den Formulierungen "Darum empfehlen wir mit Nachdruck" (Bogotá) und "als Katholische Bibelföderation verpflichten wir uns dazu" (Hongkong). Beide Formulierungen sind gültig; sie schließen einander nicht aus, son-

dern betonen verschiedenen Aspekte derselben Realität. Eine nachdrückliche Empfehlung hat nur dann einen Sinn, wenn eine klare Verpflichtung dahintersteht.

Mit Blick auf die Bereiche, in denen Frauen ihre Würde wiedergegeben werden muß, kann der Bereich der Bibelübersetzung nicht kategorisch ausgeschlossen werden, solange dies in verantwortungsvoller Weise

geschieht, das heißt in vollem Respekt vor der Bibel als heiligem Text und Buch der Kirche, und im Einklang mit den Grundsätzen der Sprachwissenschaft wie auch mit dem Gefühl für den Glauben der Kirche.

(Übers.: X. Remsing)



¹ Vgl. H. Schreiber, Integrative Sprache und deren Verwendung in Bibelübersetzungen: BDV Nr. 42 (1997) 19-20.

² Aus demselben Brief: Ein Gegenbeispiel, daß nämlich die integrative Sprache aus gutem Grund eingeführt wurde, finden wir in der in den USA verwendeten Formel für die Wandlung bei der Heiligen Messe. Hier heißt es nicht mehr "for you and for all men", sondern - soweit ich das nach bestem Wissen und Gewissen sagen kann - "for you and for all". Der Gebrauch des Wortes "men" ist auch im Vergleich mit der griechischen Urfassung des Neuen Testaments unnötig. Seine Aufnahme in den

Sprachgebrauch der postkonziliaren Periode war zweifellos von dem Wunsch getragen, die universelle Tragweite des Erlösertodes Christi zu betonen, was durch eine wörtliche Übersetzung des griechischen und lateinischen "[für] viele" nicht erreicht worden wäre. Der noch vor dreißig Jahren allgemein übliche Satz "Christ died for all men" [wörtlich ambivalent: für alle Männer/für alle Menschen] erklärt ohne weiteres den Gebrauch von "men" in diesem Zusammenhang. Aber wo vor 30 Jahren das Wort "men" noch als "inklusive" interpretiert werden konnte, klingt es heute für sehr viele Menschen einfach "ex-

klusiv", sodaß es geboten scheint, sich von dem Wort zu verabschieden. Hier muß aber festgehalten werden, daß das Wort "men" deshalb abgeschafft wird, weil es mißverständlich sein könnte, nicht etwa, weil hier die integrative Sprache "gefördert" wird.

³ Bischof Donald Trautman, ehem. Vorsitzender der Bischöflichen Liturgiekommission, Criteria for the Evaluation of Inclusive Language Translations of Scriptural Texts Proposed for Liturgical Use

⁴ H. Schreiber, BDV Nr. 42 (1997) S. 20



Die "Gute Nachricht" – Beispiel einer Bibelübersetzung in frauengerechter Sprache

HELLMUT HAUG

Bibelübersetzungen in integrativer, inklusiver bzw. frauengerechter Sprache finden sich seltener im romanischen Sprachraum. Im angelsächsischen und germanischen Sprachraum hingegen sind in den vergangenen zwei Jahrzehnten mehrere Bibelübersetzungen erschienen, die sich um eine akkurate Übersetzung geschlechtsspezifischer Termini in die modernen Sprachen bemühen, um integrative Sprache, dort, wo sie angebracht und möglich ist. Selbstverständlich unterliegen die Möglichkeiten, Notwendigkeiten und Probleme einer solchen Übersetzung je nach Sprach- und Kulturraum starken Variationen. Dass auch Übersetzungen existieren, die sich eher als 'Speerspitze der Emanzipation' verstehen und deren Übersetzungsprinzipien sich bisweilen durch fragwürdige Freizügigkeit auszeichnen, tut dem Anliegen, der Ernsthaftigkeit und Qualität kompetenter Bibelübersetzungen in frauengerechter Sprache keinen Abbruch.

Zu solchen ernsthaften Bibelübersetzungen im angelsächsischen Sprachraum zählen unter anderen: NJB: The New Jerusalem Bible (1985), ICB: International Children's Bible (1986), NCV: New Century Version (1987), NAB: New American Bible (revised 1988,1990), REB: Revised English Bible (1989), NRSV: New Revised Standard Version (1989), GNB/TEV: Good News Bible / Today's English Version (1992), GW: God's Word (1995), CEV: Contemporary English Version (1995), NLT: New Living Translation (1996), NIVI: New International Version, Inclusive Language Edition (1996), NIRV: New International Reader's Version (1996).

In deutscher Übersetzung liegt ein solcher Versuch unter anderem mit der neuen Ausgabe 'der Guten Nachricht' vor. Im folgenden Artikel sollen an diesem Beispiel die Möglichkeiten und Grenzen einer Übersetzung in der Spannung zwischen Urtext und modernem Text veranschaulicht werden. Bei aller sprachspezifischer Problematik sind die Überlegungen zu Übersetzungsprinzipien, Sprachgewohnheiten und zur Funktion von Übersetzungen von kultur- und sprachübergreifendem Interesse.

Der Autor, Dr. Hellmut Haug, ist protestantischer Theologe und einer der Übersetzer der neuen "Gute Nachricht".

Bibelübersetzer weltweit reagieren heute auf das gewandelte Rollenverständnis von Frauen, die nicht länger bereit sind, sich als Menschen zweiter Klasse (das "schwächere Geschlecht") einzustufen und durch die männliche Vorherrschaft in ihrer Selbstentfaltung behindern zu lassen. Für das traditionelle Rollenverständnis konnte und kann man sich zwar auf bestimmte biblische Aussagen berufen; aber wir haben inzwischen auch erkannt, daß diese Aussagen im Gesamtzeugnis der Heiligen Schrift nicht allein stehen. Vor allem bei Jesus und Paulus finden sich Impulse für eine echte Gleichstellung und Gleichwertung der Frau, die unter dem Einfluß einer patriarchalischen Gesellschaftsordnung lange Zeit zu wenig beachtet worden sind.

Wenn wir heute in den Kirchen die Anfragen der Frauen ernst nehmen, reagieren wir also nicht einfach auf eine Zeitströmung und "Modeerscheinung", sondern werden an unsere eigenen Wurzeln erinnert. Daß diese Erinnerung von außen, als Folge gesellschaftlicher Entwicklungen, an uns herangetragen wird, rechtfertigt nicht, daß wir uns dagegen verschließen, sondern müßte uns eher beschämen.

Auch die Übersetzer der Gute-Nachricht-Bibel (Bibel in heutigem Deutsch von 1982) mußten sich daran erinnern lassen, daß sie androzentrischen Sprachgewohnheiten und Vorurteilen zum Opfer gefallen waren. Die von ihnen angewandte Übersetzungsmethode, die anstelle einer wörtlichen Wiedergabe die sinngemäße bevorzugt (statt "formaler Gleichheit" die "dynamische bzw. kommunikative Gleichwertigkeit"), hatte dazu geführt, daß die männerzentrierte Perspektive sich krasser bemerkbar machte als in traditionellen Übersetzungen. Wenn "Vater und Mutter" z.B. durch "Eltern" zusammengefaßt werden oder "Söhne und Töchter" durch "Kinder", weil wir heute umständliche Aufzählungen scheuen und lie-



ber zusammenfassende Oberbegriffe verwenden, werden die Frauen dadurch "unsichtbar gemacht" und ein androzentrisches Vorurteil bestärkt. Es sei auch nicht ver-

Wenn wir heute in den Kirchen die Frauen ernst nehmen, reagieren wir nicht einfach auf eine Zeitströmung, sondern werden an unsere eigenen Wurzeln erinnert

schwiegen, daß die Übersetzung zu einer gewissen Prüderie neigte, durch die sich Frauen in ihrem ganzheitlich-körperlichen Sein diskriminiert fühlen konnten – wenn wir uns etwa scheuten, im Segen über Josef in Gen 49,25 von "Mutterschoß und Mutterbrüsten" zu sprechen.

Auf der anderen Seite wurde die Gute Nachricht ihren eigenen Prinzipien untreu, wenn sie an der traditionellen maskulinen Wiedergabe inklusiver Formen festhielt und Paulus in seinen Briefen die Adressaten als "Brüder" anreden ließ. Es ist bekannt, wenn auch bisher zu wenig beachtet, daß die griechische Mehrzahlform *adelphoi* inklusiven, Frauen einschließenden Sinn haben kann und dies im Kontext der Paulusbriefe weitgehend tatsächlich hat. (Man lese einmal Philipper 4,1-2, wo Paulus zur umfassenden Ermahnung an die "Brüder" ansetzt und sogleich im nächsten Satz zwei Frauen ins Visier nimmt, die sich nicht miteinander vertragen!)

Die verantwortlichen Herausgeber der Guten Nachricht, die (evangelischen) Bibelgesellschaften und katholischen Bibelwerke im deutschsprachigen Raum, beschlossen des-

halb, im Zuge einer fälligen Revision der Übersetzung, bei der insgesamt das Prinzip der "kommunikativen Gleichwertigkeit" noch sorgfältiger angewandt werden sollte, dem Gesichtspunkt einer "frauengerechten" Sprache und Übersetzung die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Das Ergebnis erschien 1997 als "Gute Nachricht Bibel" bei der Deutschen Bibelgesellschaft in Stuttgart. (An der Revision waren neben dem Verfasser zwei weitere männliche Hauptübersetzer beteiligt, die jedoch vielfältig, sowohl von Fachexegeten wie von theologisch ausgebildeten Frauen, beraten wurden.)

Möglichkeiten und Grenzen inklusiver Formen

Wie sind die Revisoren die Aufgabe einer "frauengerechten" Fassung angegangen und welche Erfahrungen wurden dabei gemacht? Beginnen wir mit dem schon erwähnten Beispiel der "Brüder". Vorrangig war zu klären, an welchen Stellen tatsächlich inklusiver Sinn vorliegt. Es kam nicht in Frage, mechanisch überall die "Schwestern" hinzuzufügen; das wäre pure Ideologie. Eine kommunikative Übersetzung paßt den biblischen Text nicht an die Denkgewohnheiten der Gegenwart an, sondern bringt in heutiger Sprache so deutlich wie möglich die ursprüngliche Aussage des Textes zum Ausdruck. Gründliche exegetische Arbeit mußte hier geleistet werden.

Der Anteil und die wichtige Rolle der Frauen in den paulinischen Gemeinden geht aus der Grußliste des Römerbriefs (Röm 16) mit wünschenswerter Deutlichkeit hervor. Die Frage stellt sich also eher: Wo sind nur die

Männer gemeint? Sie stehen z. B. in dem Abschnitt 1 Thess 4,1-8 eindeutig und einseitig im Blickpunkt. Wenn jedoch gleich anschließend in 4,9 von der "Bruderliebe" die Rede ist, kann das nur inklusiv gemeint sein.

Für die Wiedergabe der inklusiven Form bieten sich mehrere Möglichkeiten an. Formal am naheliegendsten wäre "Geschwister"; der Ausdruck ist jedoch nur in christlichen Konventikeln gebräuchlich. Also blieb nur eine zweigliedrige, disjunktive Form. Die moderne Höflichkeitskonvention stellt dabei die Frauen voran: "Schwestern und Brüder". Die Revisoren haben sich für die umgekehrte Reihenfolge entschieden, weil sie nicht verwischen wollten, daß auch bei Paulus der Vorrang der Männer selbstverständlich ist (vgl. 1 Kor 11,3!). Dies entspricht dem einzigen Beleg, an dem innerhalb des Neuen Testaments die Doppelform auftaucht (Jak 2,15), und auch dem Verfahren der New Revised Standard Version und der Revised English Bible. Die Gute Nachricht fügt wie die erstgenannte englische Bibel eine absichernde Fußnote hinzu, die aber nicht wie dort lautet "Wörtlich: Brüder" (Gk *brothers*), weil das inkorrekt ist. Es nährt überdies den Verdacht übersetzerischer Manipulation, weil es unterschlägt, daß das griechische *adelphoi* wörtlich eben "Brüder oder Geschwister" bedeutet. Darauf wird in der Fußnote der deutschen Übersetzung hingewiesen.

Während das inklusive Verständnis im Fall der "Brüder" lexikographisch gesichert und allgemein anerkannt ist, ergibt es sich in anderen Fällen sachlich zwingend aus den historischen Gegebenheiten. So müssen die Briefparänesen an die Adresse der Sklaven und Herren auch Frauen einschließen, so gewiß es weibliche Sklaven und "Sklavenhalterinnen" (z. B. Lydia in Philippi) gab. Und daß bei den "Söhnen Gottes" in Mt 5,9; Gal 4,5 die Frauen ausgeschlossen wären, hat noch niemand



behauptet. Die maskuline Form steht in diesem Fall für die Geschlechtslosigkeit der engelgleichen Existenzform der Auferstandenen (Lk 20,36) und ist durch das antike Erbrecht sowie – aber eben rein grammatisch! – durch die Parallele zu Christus als dem "Sohn" gefordert (s. neben Gal 4 auch Röm 8,14-17). In diesen Fällen ist allerdings eine Fußnote "Wörtlich: Söhne" angebracht.

Umstritten ist, ob es "Jüngerinnen" des irdischen Jesus gegeben hat. Unzweifelhaft gab es Frauen im Gefolge Jesu; deshalb plädieren feministische Theologinnen vehement dafür, daß sie den Jüngern gleichzustellen seien und der Plural "Jünger" inklusiven Sinn haben müsse. Nun ist völlig klar, daß dies für den Sprachgebrauch der Apostelgeschichte zutrifft, wo alle Glieder der Gemeinde als "Jünger" bezeichnet werden (z. B. Apg 6,1.7; 9,1.19), da es noch nicht die Bezeichnung "Christen" gibt (vgl. Apg 11,26). Aber gerade bei Lukas zeigt sich, daß dies nicht in die Zeit vor Ostern und Pfingsten zurückprojiziert werden darf. Die Bedingungen der Jüngerschaft, die der irdische Jesus formuliert und die auch der "Frauenfreund" Lukas in Lk 14,26f unverändert anführt, sind eindeutig an die Männer adressiert, die Frau und Kinder verlassen sollen. Das hängt damit zusammen, daß die Jünger, die Jesus in seine Nachfolge ruft, zum Zeugendienst berufen sind, für den Frauen aufgrund des jüdischen Rechts nicht in Frage kamen. Lukas vermeidet deshalb an der vielzitierten Stelle Lk 8,1-3, wo er ausdrücklich von Frauen im Gefolge Jesu spricht, den Begriff Nachfolge und sieht die Frauen in der Funktion des "Dienens", d. h. der Sorge für das leibliche Wohl und (vermögende Frauen voraussetzend) der finanziellen Unterstützung.

Damit war für die Revision eine klare Linie vorgegeben. Allerdings läßt sich erkennen, daß Lukas in der Einleitung der Feldrede Lk 6,17 ein

dreigeteiltes Auditorium nennt, das die Verhältnisse der Apostelgeschichte vorwegnimmt: die zwölf Apostel, die Menge der "Jünger" und die große Zahl der Außenstehenden, an die sich das von Jesus ausgehende Zeugnis der Apostel richtet (vgl. Apg 5,12-16 und die Situation der Pfingstpredigt 2,14 im Vergleich mit 1,13ff). Lukas will mit diesem Arrangement deutlich machen, daß die Anweisungen Jesu gerade der nachösterlichen Gemeinde gelten. Um dem gerecht zu werden, verfährt die Gute Nachricht deshalb im Lukasevangelium von 6,17 ab differenziert; sie spricht zwar nicht von Jüngerinnen wie in der Apostelgeschichte, sagt aber: "(es) hatte sich eine große Menge seiner Jünger versammelt, Männer und Frauen" (mit Fußnote). Beim sog. Missionsbefehl in Mt 28,19, wo im Griechischen nur das Zeitwort "zu Jüngern machen" (wörtlich eigentlich: "jüngern!") steht, sagen wir dagegen ohne Bedenken im Sinn des nachösterlichen Sprachgebrauchs: "macht die Menschen zu meinen Jüngern und Jüngerinnen".

Ein heikler und hart umkämpfter Punkt sind die Gottesbezeichnungen. Das biblische Gottesbild ist "männlich" geprägt, freilich durch eine Männlichkeit, die weit entfernt von allem Machohafte ist. Als Vater ist Gott der Erbarmende und Liebende, und auch mütterliche Züge werden ihm zugeschrieben (Jes 49,15; 66,13). Aber das gibt uns nicht das Recht, etwa beim Vaterunser "Vater" durch "Mutter" zu ersetzen oder von "Vater-Mutter" zu reden. Wir mußten den Frauen sogar eine harte Entscheidung zumuten, wenn wir an der Umschreibung des alttestamentlichen Gottesnamens (des sog. Tetragramms JHWH, gedeutet als Jehova oder Jahwe) durch das Ersatzwort "Herr" festhielten.

So unglücklich diese eingebürgerte Wiedergabe aus heutiger Sicht erscheinen mag, sie ist nicht nur in der gesamten Übersetzungstradition, sondern vor allem im Neuen Testament so fest verankert, daß ihre Ersetzung die beiden Testamente auseinanderreißen müßte. Denn nur diese Wiedergabe hat es den Verfassern des Neuen Testaments möglich gemacht, Aussagen über den Gott Israels als in Jesus Christus, dem "Herrn", erfüllte in Anspruch zu nehmen, wie es bei dem Prophetenwort aus Joel 3,5 "Wer den Namen des *Herrn* anruft, wird gerettet" an entscheidenden Stellen geschieht (Apg 2,16ff im Kontext und neben der Kernaussage 4,12; Röm 10,9-13), aber sogar von Bibelübersetzern und christlichen Auslegern nicht immer erkannt wird. (Die sehr freie Übersetzung "Hoffnung für

Eine Bibelübersetzung ist weder eine "Speerspitze der Emanzipation", noch soll sie Frauen den Zugang unnötig erschweren

alle" schreibt in Röm 10,12 das Mißverständnis im Text fest, indem sie gegen den Zusammenhang das Wort "Gott" einfügt; statt "es ist über alle derselbe Herr", nämlich Christus, heißt es dort: "Gott ist ein und derselbe Herr!")

Die Gute Nachricht bleibt also bei "Herr", schreibt das Wort aber überall im Alten Testament, wo es für das Tetragramm steht, in sog. Kapitälchenschrift als HERR, wie dies auch in der revidierten Lutherbibel geschieht. Für manche Frauen, die dies nicht als "Signal" verstehen, wird dadurch das Übel noch vergrößert.



bert; es ist aber als Aufforderung zu nehmen, sich den uneigentlichen Sinn, den Ersatzcharakter dieses Wortes zu Bewußtsein zu bringen und den Gottesnamen deutlich zu unterscheiden von dem hebräischen Wort *adonaj*, das nun tatsächlich das Herrsein Gottes zum Ausdruck bringt.

Sprachliche Strategien

Natürlich ließen sich noch zahlreiche Einzelfragen nennen. Der Vollständigkeit halber sollen jedoch zum Abschluß noch einige sprachliche Strategien erwähnt werden. Ein Problem sind die Pluralformen für Personengruppen, die früher selbstverständlich als inklusiv galten, heute aber zunehmend anders empfunden werden, vor allem Berufsbezeichnungen und Völkernamen. Hier muß die Übersetzung aus stilistischen Gründen auf der alten in-

klusiven Bedeutung bestehen. Wir weigern uns, ständig von Juden und Jüdinnen, Griechen und Griechinnen usw. zu sprechen, und die Aufspaltung der Gemeinde in "Christen und Christinnen" ist auch theologisch unerträglich. Nur dort, wo die Hervorhebung der Frauen angebracht ist – wie bei den Sklaven und (eingeschränkt) Jüngern – benutzen wir die beschwerlichen Doppelformen.

Auch Formen wie "jeder", "jeder, der" oder "wer ... der" bilden z.B. in den romanischen Sprachen und auch im Deutschen ein Problem. Frauen empfinden sich heute durch solche Formulierungen zunehmend ausgegrenzt. Es ist keine Lösung, hier immer auf Pluralformen auszuweichen ("alle, die"). Das "wer" kann entschärft werden, indem man das korrespondierende, penetrant wirkende "der" unterschlägt: "Wer an-

deren eine Grube gräbt, (der) fällt selbst hinein" (Spr 26,27).

Man soll einem Text nicht unbedingt ansehen, daß er "frauengerecht" formuliert ist; je unaufdringlicher, desto besser. Eine Bibelübersetzung ist nicht eine "Speerspitze der Emanzipation", wie es Feministinnen von einer gereinigten Sprache verlangen. Sie soll aber Frauen auch nicht den Zugang unnötig erschweren. Die Kirchen haben einiges an den Frauen gutzumachen. Es geht nicht um modische Anpassung oder Anbiederung, sondern – inhaltlich wie sprachlich – um Gerechtigkeit: gleiche Zugangsrechte für Männer und Frauen und die Respektierung der Rechte, die so mancher biblische Text, recht verstanden, den Frauen einräumt.



Der Gott, der Israel befreit hat, der Gott, der Gefährte, Geliebter und Freund ist, kann auch in weiblichen Begriffen ausgedrückt werden: dieser Jahwe ist fruchtbare Mutter, tatkräftig und befreiend zugleich, zärtliche Freundin im Zelt, liebende Mutter unserer ersten Tage, zuweilen auch verärgerte Stiefmutter, oft stille Gefährtin, dann wieder kraftvolles Wort und oft Fels des Selbstvertrauens und sichere und leuchtende Führerin. Die Schrift lehrt uns und die Evangelien zeigen, dass, wenn wir von Gott in einer einzigen Weise sprechen, wir uns des Götzendienstes und der Arroganz schuldig machen und etwas Absurdes unternehmen. Denn wenn man das Meer nicht in einem Fingerhut fassen kann, wie wollten wir dann Gott in einem beschränkten und eindeutigen Wort fassen?

Aus: Mercedes Navarro Puerto, Dios Padre-Madre en la historia de liberación del pueblo, 1999



Afrika

Bibelpastoral in der Diözese Kumasi, Ghana

Am 19. und 20. Februar 2000 begeht die Diözese Kumasi in Ghana das zwanzig-jährige Bestehen ihrer Bibelpastoral. Versammlungen werden in verschiedenen Pfarreien stattfinden und Impulse werden in Form von Vorträgen und Diskussionen durch das Team aus Mitgliedern des Diözesanen Pastoralinstitutes gegeben werden. Die meisten Veranstaltungen werden in Twi bzw. Asante, der Ortssprache stattfinden. Es sind liturgische Feiern im Ashanti-Stil vorgesehen. Das Bibelapostolat hat in Ghana im Laufe der vergangenen zwei Jahrzehnte wirklich Fuss gefasst und trägt heute wunderbare Früchte.

Das zweijährige 'Basic Biblical Formation Programme' ist ein Bibelkurs, der die Gläubigen hinführen will zum Umgang mit der Heiligen Schrift und zu einem christlichen Leben. Die Teilnehmer verbringen über 16 Stunden pro Wochenende (ein Wochenende pro Monat, insgesamt 20 Wochenenden, verteilt über 2 Jahre) mit Lektüre, Meditation und Teilen des Wortes Gottes. Biblische Themen werden immer im Zusammenhang und im Lichte der Fragen des konkreten Lebens, des Kontextes behandelt.

Zu den Unterrichtsmethoden zählen Vorlesungen, Vorführungen, Diskussionen in kleinen und grösseren Gruppen, Rollenspiele, Beauftragung von Lektoren, Berichte über Pfarrprojekte, der Einsatz von Video und TV und Ressourcenpersonen. Bis zur siebten Sitzung erhalten die Teilnehmer eine Einführung in die Bibel, die Heilsgeschichte, die Bibel im Leben der Kirche (Dei Verbum), literarische Formen und Methoden des Bibelstudiums und Bibelteilens. Während der

Wochenenden werden die Teilnehmer angehalten, Gebetsgruppen zu leiten und die Liturgie vorzubereiten.

Ein wichtiger Bestandteil des Programmes ist die Zusammenarbeit mit dem jeweiligen Gemeindepfarrer. Die Teilnehmer werden für das Ausbildungsprogramm von ihrem Pfarrer vorgeschlagen, der auch am Ende der Ausbildung mitentscheidet, ob der Teilnehmer graduiert werden und die Beauftragung durch den Bischof erhalten soll.

Das Diözesan Biblical Formator's Programme (DBFP) begleitet die Absolventen des Grundkurses (Basic Biblical Formator's Programme) bei ihrer Arbeit in den Pfarreien. In monatlichen Treffen erhalten die bibelpastoralen Laienhelfer, die Lektionar, Kommentare und Anmerkungen für ihre Arbeit nutzen, Unterstützung für die Vorbereitung der sonntäglichen Bibelgruppen ihrer Pfarrei. Das Hauptziel des DBFP ist die spirituelle Bereicherung und die Weiterbildung der Menschen und ihre Unterstützung in ihrem Dienst.

Alle Kursabsolventen treffen sich zweimal jährlich – im Mai und November – um ihre Kenntnis der Heiligen Schrift zu vertiefen und ihre Arbeit auszuwerten. Ein Schwerpunkt dieser Treffen liegt auf der gläubigen Lektüre des Wortes Gottes. Am Ende dieser Follow-up Treffen können die Teilnehmer einzelne Gesichtspunkte der Schlussdokumente der Katholischen Bibelföderation oder von BICAM, die das Leben und die Bedürfnisse der Gläubigen in der Diözese betreffen, umsetzen.

Aus- und Weiterbildung ist und bleibt das wichtigste Anliegen der Bibelpastoral in Kumasi.

Dei Verbum Kurs in Ghana im Jahr 2000

Die SVD wird das Jubeljahr 2000 in Ghana durch die Veranstaltung eines bibelpastoralen Kurses begehen, der nach dem Vorbild des Dei Verbum Kur-

ses in Nemi gestaltet sein wird. Dieser Kurs, 'Dei Verbum Course Ghana 2000' soll vom 1. September bis 13. Oktober 2000 (40 Tage) stattfinden.

Catholic Diocese of Kumasi
Biblical Apostolate-Diocesan
Pastoral Centre
P.O. Box 5624
Kumasi
Ghana
Tel.: 233-(0)51-279 55
Fax: 233-(0)51-243 61

Divine Word Missionaries-
Ghana Province
P.O. Box 3285
Accra
Ghana
Tel.: +233-(0)21-66 78 36
Fax: +233-(0)21-23 0305
E-Mail: hans@ghana.com



Asien

Third South Asian Workshop, Bangalore

National Biblical Catechetical
and Liturgical Centre
(NBCLC)
Hutchins Road 2nd Cross
Post Bag 8426
Bangalore – 560 084
Indien
Tel.: +91-(0)80-547 23 69
Fax: +91-(0)80-546 01 94
E-Mail: dirnbclc@vsnl.com
E-Mail: theckan@vsnl.com

Vom 4. bis 6. Dezember 1999 fand in Bangalore, Indien der 'Third South Asian Workshop' zum Thema 'Journeying with the Word of God in a Pluralistic World' statt. An der Tagung, die am NBCLC (National Biblical Catechetical & Liturgical Centre) stattfand, nahmen neben den Koordinatoren der asiatischen Subregionen und dem Generalsekretär der Föderation Delegierte aus Bangladesh, Indien, Nepal und Sri Lanka teil.

Das Thema des Workshops 'Journeying with the Word of God in a Pluralistic World' war bewusst gewählt im Hinblick auf die kommende Vollversammlung der Föderation im Libanon im Jahr 2002. Mehrere Gesprächskreise und Podiumsgesprächen widmeten sich diesem Thema. Die Hauptbeiträge zum Workshop stellen sich mit den Themenbereichen Inkulturation, Christentum im multireligiösen Kontext, Herausforderungen an

die Bibelpastoral ('The Asian Image of Jesus' Jacob Theckanath; 'Bible and World Religions – Perspectives on Biblical Pastoral Ministry in a Pluralistic World', Joseph Pathrapankal; 'Biblical Pastoral Ministry in the Pluralistic Context of South Asia - Challenges for the Third Millennium', Paul Puthanangady) in den Vorbereitungsprozess der kommenden Vollversammlung und behandelten diese wichtigen Themen in aus südasiatischer Sicht.

In ihren Berichten gewährten die Teilnehmer des Workshops Einblick in die Arbeit der von ihnen vertretenen Institutionen, in die Situation der Bibelpastoral ihrer Länder und in die Situation der Ortskirchen der Südasiatischen Subregion.

Im Zusammenhang mit der Vorbereitung der kommenden Vollversammlung wichtige Texte dieses und weiterer Workshops werden später im Bulletin Dei Verbum zugänglich gemacht.

Europa

Treffen der Subregion Lateineuropa in Luxemburg

BERICHT VON IRENE VEGA

Vom 8. bis 11. Oktober 1999 fand in Luxemburg das Jahrestreffen der Subregion Lateineuropa der Katholischen Bibelföderation statt. Es nahmen Vertreter aus Luxemburg, Italien, Frankreich, Grossbritannien, Malta, der Asociación Bíblica de Cataluña, aus der Schweiz, Belgien und Spanien und der Generalsekretär der Föderation teil. Wieder einmal steissen auch die Vertreter aus dem Libanon und den Vereinigten Staaten zu unserem Treffen.

Der Generalvikar der Erzdiözese Luxemburg beschrieb uns die Situation der Bibelpastoral in seinem kleinen Land. Von den 40.000 Einwohnern sind 90% Katholiken, 15% jedoch nur praktizieren. Die Säkularisation hat tiefe Spuren hinterlassen. 10 Laien sind in der der Luxemburgischen Katholischen Kirche in der Bibelpastoral engagiert.

Es gibt keine hochentwickelte 'Bibelkultur' in Luxemburg. Sie war in einem Land, das die Reformation nicht kannte und die Gegenreformation intensiv erlebte schon immer Gegenstand von Verdacht. Der traditionelle Umgang mit der Bibel stand daher auch nicht in heilsgeschichtlicher Perspektive sondern diente vielmehr als Erbauungsliteratur und moralisierende Lektüre.

Erst in den vergangenen Jahren begannen Zugezogene (ein Drittel der Bevölkerung sind keine Luxemburger) die Bibel in Gemeinschaft zu lesen. 1990 wurde der service Biblique Diocésain gegründet. Durch diese Einrichtung wird die Bibellektüre im Land sehr gefördert.

Die Aktivitäten der verschiedenen Länder der Subregion sind sehr vielfältig. Die Mehrzahl betreiben Schulen für die Aus-

Service Biblique Diocésain
Grand Séminaire de
Luxembourg
52, rue Jules-Wilhelm
L- 2728 Luxembourg
Tel.: +3 52-43 60 51 331
+3 52-43 60 51 40
Fax: +3 52-42 31 03
E-Mail:
thomas.osborne@ci.culture.lu



und Weiterbildung der Laien auf biblischem Gebiet (Loreto und La Verna in Italien, Los Angeles in den USA, Sommerkurs in Catalonien etc.) Viele Länder der Subregion haben Publikationen zur Bibelpastoral, organisieren Kongresse, Ausstellungen zum Thema Bibel etc.

Am Samstag abend stellten wir verschiedene Aktionen zum Thema Jubeljahr vor. Die Vollversammlung von Hongkong hatte die Mitglieder aufgerufen, sich des Thomas Schuldenerlass anzunehmen. Der Service Biblique Diocésain von Luxemburg war auf diesem Gebiet besonders engagiert (Teilnahme an der nationalen Plattform zum Schuldenerlass und Veröffentlichung eines Buches zum Thema).

Am Sonntag blieb Zeit, um über Themen, die die Teilnehmer vorgeschlagen

hatten, zu debattieren (Bibel und Ökumene, Bibel und Multimedia) und zur Vorbereitung des nächsten Treffens, das vom 6. bis 8. Oktober 2000 in Portugal stattfinden wird. Das Treffen wird sich vor allem diesen Fragen widmen: Existiert eine biblische Animation der gesamten Pastoral? Gibt es in unseren Ländern Diener des Wortes? Zur Vorbereitung des Treffens wird den Teilnehmern ein Dossier zugeschickt. Bei dem Treffen in Portugal werden die Teilnehmer auch Vorschläge für die Vollversammlung im Libanon vorlegen.

Das Treffen war wieder einmal eine interessante Gelegenheit, Projekte auszutauschen und uns gegenseitig in unserem Einsatz für das Wort Gottes zu unterstützen und zu stärken.

Aus dem Schweizerischen Katholischen Bibelwerk

Neben den diversen Kursen für Dekanate, Weiterbildung von Katechetinnen usw., stand im vergangenen Jahr eine Ausbildung von Verantwortlichen für biblische Kurs- und Bildungsarbeit im Mittelpunkt. Während 8 Wochenenden zu je 2,5 Tagen wurde von den 23 Teilnehmern sowohl biblisches Wissen als auch methodische Kompetenz im Bereich Bildungsarbeit mit Erwachsenen erarbeitet. «Gemeinsam die Bibel lesen und erleben» war ein gutes Erlebnis, das sich durch eine breite Vielfalt der exegetischen Zugänge, der Texte, der erwachsenenbildnerischen Methoden etc. auszeichnete. An jedem Wochenende standen anderen Referentinnen und Referenten zur Verfügung.

Die Kooperation des Schweizerischen Katholischen Bibelwerkes mit dem Deutschen und Österreichischen Bibelwerk ist für die Produktion der Zeitschriften und damit für ein Herzstück unserer Bibelwerksarbeit von unschätzbarem Wert. Die damit erzielte Auflagenhöhe und die Professionalität der Arbeit in Stuttgart ermöglichen, mit «Bibel heute», «Bibel und Kirche» sowie «Welt und Umwelt der Bibel» drei Qualitätsprodukte anzubieten. Die Nachfrage nach

schriftlichen Unterlagen im Bereich Bibelarbeit ist erheblich.

Für die an alle Pfarreien, Seelsorger, Ordensgemeinschaften etc. versandten Materialien zur Berufspastoral unter dem Thema «Spirituelle Orte und Wege der Gotteserfahrung» war das Bibelwerk beauftragt, einen Beitrag zur gläubigen Lektüre der Bibel zu verfassen. Hier flossen Erfahrungen aus verschiedenen Regionen der Föderation mit ein; ohne die Arbeit der KBF wäre dieser Beitrag nicht möglich gewesen. Aus der jüdischen Tradition wird darin auf die «Mystik des Lesens und des Lernens» aufmerksam gemacht. Aus der Begegnung mit der befreiungstheologischen Bibellektüre in Lateinamerika und mit Carlos Mesters entstand der Impuls «Mystik der Lebensrealität und der Tat» und aus der Begegnung mit Asien und Maria Ko entstand der Impuls «Mystik des Schweigens und der Offenheit für das Unendliche». Ebenfalls eingebracht wurde ein Baustein zur Lectio Divina, inspiriert von Kard. Martini und von Bischof Egger, sowie ein Hinweis auf eine Form der gemeinsamen Bibellektüre, wie sie auf den Philippinen von L. Feldkämper entwickelt und erprobt worden ist. □

Bibelpastorale Arbeitsstelle (SKB)
 Bederstr. 76
 8002 Zürich
 Schweiz
 Tel.: +41-(0)1-202 66 74
 Fax: +41-(0)1-201 43 07
 E-Mail:
 bibelpastoral@bluewin.ch



Weiterführende Literatur

- Bird, Phyllis A. *Missing Persons & Mistaken Identities: Women & Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 1997.
- Clark, A. Elizabeth. *Women in the Early Church*. Message of the Fathers. Vol. 13. Wilmington, Delaware: Michael Glazier, 1983.
- Danby, Henry. *The Mishnah. Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes* (London: Oxford University Press, 1938); see under "Nashim".
- Fabella, Virginia and Mercy A. Oduyoye, eds. *With Passion and Compassion: Third World Women Doing Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988.
- Graff, O'Hara A., ed. *In the Embrace of God: Feminist Approaches to Theological Anthropology*. Maryknoll NY: Orbis Books, 1995.
- Gómez-Acebo, Isabel (ed.). *Relectura del Génesis*, editorial Desclée De Brouwer, Bilbao 1998 (2ª ed.).
- Gómez-Acebo, Isabel (ed.). *Diez mujeres oran ante un cuadro*, ed. DDB, Bilbao 1998
- Gómez-Acebo, Isabel (ed.). *Dios también es Madre*, San Pablo, Madrid 1994.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad, 1992. Übersetzung ins Deutsche: *Ich bin, die ich bin: wenn Frauen Gott sagen*. Düsseldorf: Patmos, 1994.
- Johnson, Elizabeth A. *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*. New York: Continuum, 1998.
- LaCugna, Catherine, ed. *Freeing Theology: The Essentials in Feminist Perspective*. New York: Harper and Row, 1993.
- Newsom, Carol A. and Sharon H. Ringe, eds. *The Women's Bible Commentary*. London: SPCK. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1992.
- Oduyoye, Mercy A. and Musimbi R. Kanyoro, eds. *The Will to Arise: Women, Tradition and the Church in Africa*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992.
- Okure, Teresa. "Biblical Perspectives on Women: Eve, 'the Mother of all the Living' (Gen 3:20)". *Voices from the Third World*. Philippine Edition VIII/2 (1985), 17-24.
- Okure, Teresa. "Women in the Bible". In *With Passion and Compassion: Third World Women Doing Theology*, 47-59. Edited by Virginia Fabella and Mercy Amba Oduyoye. Maryknoll, New York: Orbis, 1988.
- Okure, Teresa. "The Significance of Jesus' Commission to Mary Magdalene". *International Review of Mission* LXXXI/322 (1992) 177-188.
- Okure, Teresa. "The Will to Arise: Reflections on Luke 8:40-56". In *The Will to Arise: Women, Tradition and the Church in Africa*, 221-130. Edited by Mercy A. Oduyoye and Musimbi R. Kanyoro. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992.
- Okure, Teresa. "ΑΦΕΣ ΑΥΤΗΝ (Jn 12:7): The Challenge of the Anointing at Bethany (Jn 12:1-8 and //s) for the Contemporary Church". In *Universalisme et Mission dans la Bible*, 137-146. PACE. Nairobi:



Katholische Jungschar Oesterreichs et BICAM, 1993.

Okure, Teresa. "Feminist Interpretations in Africa". In *Searching the Scriptures*, pp. 76-85. Vol. 1. Edited by Elizabeth Schüssler-Fiorenza. New York: Crossroad, 1994.

Okure, Teresa. "The Mother of Jesus in the New Testament: Implications for Women in Mission". *Journal of Inculturation Theology* 3/2 (1995) 196-210.

Okure, Teresa. "John". In *International Bible Commentary: A Catholic Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century, 1438-1505*. Edited by William R. Farmer et alii. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998.

Reseña Bíblica: *La mujer en la Biblia* 14 (1997).

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983. Übersetzung ins Deutsche: *Zu ihrem Gedächtnis: eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*. München: Kaiser, 1988.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesiaology of Liberation*. New York: Crossroad, 1993.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet*. New York: Continuum, 1994. Übersetzung ins Deutsche: *Jesus, Miriams Kind, Sophias Prophet: kritische Anfragen Feministischer Christologie*. Gütersloh: Kaiser, 1997.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *The Power of Naming A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*. Maryknoll, NY: Orbis, 1996.

Bibelübersetzungen

Erste katholische Gesamtausgabe der Bibel in Nepali

Die Vorgeschichte dieser ersten katholischen Bibelausgabe in Nepali reicht in die sechziger Jahre zurück, als Pater F. Farrell SJ in Singamari, North Point ankam, um die Übersetzungsarbeit in die Sprache Nepali aufzunehmen. Nach dem Tod von P. Farrell im Jahr 1990 setzten die Mitglieder des Übersetzungsteams die Arbeit fort und nun erschien die katholische Bibelausgabe in Nepali. Die Nepali-Bibel beinhaltet eine Einführung und Erklärungen zu allen Büchern und Schriften der Bibel sowie Zeichnungen und geographische Karten.

Bibel in Kikongo

Eine neue Bibelausgabe in Kikongo, MPOVA NZAMBI, wurde von Verbum Bible herausgegeben. Kikongo wird von über zwei Millionen Menschen im Kongo gesprochen. Nähere Informationen bei Verbum Bible.

Bellarmino Institute of Language
Convent Road
Darjeeling-734101
Indien

VERBUM BIBLE
B.P. 7463
Kinshasa
Rép. Dém. Congo



Die Katholische Bibelföderation (*KBF*) ist ein weltweiter Zusammenschluß von katholischen Organisationen, die sich dem Dienst am Wort Gottes verpflichtet wissen (zur Zeit 90 Vollmitglieder und 217 assoziierte Mitglieder aus insgesamt 126 Ländern).

Zu den Aufgaben dieser Organisationen gehören das Bemühen um katholische und interkonfessionelle Bibelübersetzungen, die Verbreitung von Bibelausgaben und Hilfestellungen für ein tieferes Verständnis der Heiligen Schrift.

Die *KBF* fördert die bibelpastorale Arbeit dieser Organisationen, ermöglicht einen weltweiten Erfahrungsaustausch, sucht Wege, um die Freude am Wort Gottes unter den Gläubigen in aller Welt zu fördern. Die *KBF* sucht die Zusammenarbeit mit den Vertretern der Bibelwissenschaft und den Bibelgesellschaften der verschiedenen Konfessionen.

Die *KBF* bemüht sich in besonderer Weise, ein lebensbezogenes Lesen der Bibel zu fördern und die vielen Diener und Dienerinnen des Wortes zu einem solchen lebensbezogenen Lesen zu befähigen.

Der Dienst am Wort Gottes ist ein Dienst an der Einheit und der Kommunikation zwischen den Menschen. Denn gerade eine Welt, die durch die Kommunikationsmittel zusammenwächst und doch viele Zeichen von Haß und Zerstörung zeigt, braucht Worte des Friedens und der Gemeinschaft mit Gott und untereinander.

Wilhelm Egger, Bischof von Bozen-Brixen, Präsident der KBF