**Eberhard Werner**

**Bibelübersetzung im Orient – Neue Überlegungen**

Abstract

Christliche Initiativen sind eng mit Bibelübersetzung verbunden. Sie gehen dieser voraus oder folgen ihr nach. Ziel der Bibelübersetzung sind Mutter- und zielsprachliche kontextualisierte Übersetzungen, die sich in der entstehenden Kirche indigenisieren. Diese Entwicklungen dürfen niemals ohne ihren (kirchen-) geschichtlichen Hintergrund betrachtet werden, da ansonsten Kontextualisierung als Methode und nicht als Entwicklung verstanden wird. Insbesondere sind eigentheologische Ansätze mit solchen Prozessen verbunden, welche die westliche Theologie herausfordern (hier z. B. der *crescentiale* Ansatz). Der historische Hintergrund eines Staates im Nahen Osten, zwischen Orient und Okzident, im Hinblick auf seine politischen, kulturellen und christlichen Entwicklungen im Rahmen der nationalsprachlichen Bibelübersetzung steht hier im Mittelpunkt.

**Vorüberlegungen**

Die weltweite Kirche und Gemeinde (*Corpus Christi*) ist beauftragt als Hüterin der Heiligen Schrift sowohl deren Inhalt konservierend zu bewahren, als auch deren Verbreitung dynamisch und progressiv in die Welt hinaus kultur- und sprachangepasst zu übertragen. Während die philologisch-exegetische Pflege des Grundtextes und seiner Übersetzungen dem ersten Auftrag entspricht, bilden sprachlich-zielgruppenorientierte Ansätze der Bibelübersetzung eine andere Form die dem zweiten Auftrag entspricht. Der Balanceakt besteht in der Frage ob man das Zielpublikum, das sind die Adressaten an den biblischen Grundtext heranführt, oder ob man den Grundtext in angepasster Form an die Empfänger annähert, damit er in ihnen „erlebte“ oder „gelungene Kommunikation“ verwirklicht. Niemand nimmt der weltweiten Kirche diese Verantwortung ab, sondern sie obliegt ihr und den ihr zugehörigen Individuen. Es zeigt sich in der Kirchengeschichte und der Geschichte der Bibelübersetzung, dass ein Miteinander philologisch-verbaler und kommunikativer Bibelübersetzungen das Ziel der Christlichen Entwicklungshilfe darstellt. Es wäre ein fataler Fehler sich nicht den gesamten Kontext der einer Sprach- oder Kulturgruppe zugänglichen biblischen Schriftoffenbarungen, sowie dessen kirchengeschichtlich-politischen Hintergrund anzusehen. Solches umso mehr bevor theologisch-missiologische Aufbrüche abgelehnt werden, welche geeignet sind die westliche Theologie herauszufordern. Im vorliegenden Fall wird die politische und geschichtliche Beziehung des Christentums und des Islam im Nahen Osten betrachtet.

**Geschichtlicher Rückblick**

In diesem Jahrhundert blickt Deutschland bzw. das vormalige Deutsche Kaiserreich zurück auf eine knapp 300-jährige Beziehung mit dem heutigen Kernland des damaligen Osmanischen Reiches. Es bildet den Überrest des über fünf Jahrhunderte herrschenden nahöstlichen und europäischen Imperiums (14. – 20. Jh.). Knapp 2,1 Mio. türkische Nachbarn in Deutschland (Schwerpunkt Berlin) und eine Bevölkerung von ca. 70 Mio. im Land selbst rechtfertigen einen Blick zurück auf die christlichen Entwicklungen in diesem Imperium, als Teil der Missiologie- und Kirchengeschichte Asiens, sowie der Geschichte der Bibelübersetzung. Aus einem europäischen Blickwinkel ist auch eine Bestandsaufnahme über translatorische Neuansätze der gegenwärtigen Situation in diesem Kernland christlicher Ursprünge von Interesse. Im Hinblick auf die geplante EU Erweiterung muss sich auch die europäische Kirche mit der Situation vermehrt befassen.[[1]](#footnote-1)

In diesem Land, Schnittpunkt zwischen Okzident und Orient, leben derzeit um die 43 Volksgruppen, wobei ca. acht von ihnen ausschließlich oder hauptsächlich im Land angesiedelt sind. Einige von ihnen haben noch keinen Zugang zum Wort Gottes. Darunter die Kurmanji sprechenden Kurden, die zwar ein Neues aber noch kein Altes Testament haben, das Volk der Zaza, die Tscherkessen, die Kirkasier und die Laazen. Ebenso gibt es einige derzeit noch nach ihrem sprachlichen Umfeld nicht recherchierte Völker, deren Sprecheranzahl, Zweisprachkeit, geographische Zerstreuung u.a. untersucht werden müssen (z.B. Tscherkessen, Kirkasier, Romanes, Gebärdensprachen, West-Armenier, türkische Yörük-Nomaden, etc.).

In diesem Artikel steht die Geschichte der deutsch-osmanisch/türkischen Beziehungen und der osmanisch/türkischen *Bibelübersetzungen* im Vordergrund, weshalb zuerst einmal die Sprache *Türkisch* vorgestellt werden soll. Diese Information scheint umso wichtiger weil sie essentiell mit dem Zerfall der Ostkirche verknüpft ist und die derzeitige politische Situation veranschaulicht.

**Türkisch – Beispiel einer sprachlich-religiösen Zielgruppe**

*Türkisch*ist eine altaische Turksprache. Deren Ursprünge lassen sich auf die sogenannten „*Kök Türkler*“ (dt. *Himmelstürken*) bis ins Jahr 552 n. Chr. zurückverfolgen. Turksprachen umfassen heutzutage ca. 150 Mio. Sprecher, davon benutzen ca. 70 Mio. das Türkei-Türkisch. Sie bilden die jüngste Sprachfamilie im Nahen Osten.

Beginnend mit dem Imperium der Seldschuken des 11. Jahrhunderts wurde das Türkisch damals mit arabischen Buchstaben geschrieben. Dieses entwickelte sich zum schriftlichen Standard. In Folge der „Mongolenstürmen“ des 12. -15. Jahrhunderts drangen auch andere turksprachige Völker in den Raum des Nahen Ostens und Südosteuropas ein. Seit Beginn der türkischen Dynastie *Osman*, die sich zum *Osmanischen Reich* etablierte (1460-1923 n. Chr.) nahm das Türkische viele Lehnworte aus dem Arabischen, Persischen und Griechischen auf. Nach der Gründung der Türkischen Republik im Jahre 1923 folgte im Sinne der Politik des Staatsgründers *Mustafa Kemal Atatürk* - und bis heute einzigartig in der Geschichte eines Staates - eine resolute Sprachbereinigung. Internationale Linguisten erarbeiteten in Ablösung des arabischen ein lateinisches phonetisches Alphabet, inklusive einiger Sonderzeichen, das den Sprachregeln des Türkischen folgte (Laut 1996 und 2000).[[2]](#footnote-2)

**Die Osmanen, die Türkei und Europa – Fruchtbarer Halbmond**

Während des Mittelalters, vor allem bis zum 14. Jh. wurde der Nahe Osten als „Morgenland und Orient“ romantisiert und stellte die Basis zahlreicher Legenden dar. Als das Osmanische Reich ab dem 15. Jh. aufgrund seiner militärischen Überlegenheit stark expandierte, änderte sich dieses Bild. Zahlreiche Konflikte mit den spätmittelalterlichen europäischen Mächten führten zu einem negativen Bild.

Die offizielle Kirche hat aufgrund ihrer ablehnenden Haltung zum Islam im Mittelalter das Omanische Reich geächtet, da sich in dessen Herrschaftsbereich die Heiligen Stätten in Israel und ab 1453 das Zentrum der Ostkirche - Konstantinopel - befanden. Eine Annäherung des bis dahin unnahbaren osmanischen Sultanats an Europa beginnt mit dem 19. Jh. Das Osmanische Reich wurde im Zeitalter des Kolonialismus und ab dem 19. Jh. als Wirtschaftsraum für Europa geöffnet (1838).

Innenpolitische Querelen und kolonialistische Begierden Frankreichs, Italiens und Großbritanniens beschleunigten um die Jahrhundertwende des 19. zum 20. Jh. den Zerfall des Osmanischen Reiches. Besonders die christlichen Minderheiten im Kernland insbesondere in Ostanatolien bekamen nach einer ruhigen Zeit (Mitte bis achtziger Jahre des 19. Jh.) die Aggression gegen westliche Einmischung ab (ab 1895). Diese Konstellation führte zu einer *panislamischen* und *pantürkischen* politischen Ausrichtung. Im Konfliktbereich des Aufeinandertreffens von Islam und Christentum unterlag letzeres. Die zweitausendjährige christliche Präsenz in der Türkei reduzierte sich von ca. 2,1 Millionen vor den Pogromen (10% der Gesamtbevölkerung) auf wenige Überbleibsel (armenisch-gregorianische, griechisch-orthodoxe, syrische Kirche). Man geht von 1.2 – 1,6 Millionen vertriebenen oder getöteten traditionellen Christen aus. Heutzutage leben ca. 100.000 Christen in der Türkei (0,2 % der Gesamtbevölkerung). Alle islamischen Völker im Kernland des Osmanischen Reiches nahmen an diesen anti-christlichen Aktionen teil.

Aufgrund der antikommunistischen Truman Doktrin kam es 1952 zum Anschluss der Türkei in die NATO. Erste Beitrittsverhandlungen der damaligen Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) als Vorgängerorganisation der EU öffneten Europa gegenüber dem Bosporus.[[3]](#footnote-3)

In 1999 werden die EU-Beitrittsverhandlungen begonnen und nach einem mehrheitlich angenommenen Verfassungsreferendum der türkischen Bevölkerung im September 2010 steht einer langfristigen Aufnahme als Vollmitglied nur wenig im Wege (Zürcher 2004) [[4]](#footnote-4).

**Deutschland und die Türkische Republik**

Die Höhepunkte der deutsch-osmanisch/türkischen Beziehungen beschränken sich zunächst auf den militärischen Rahmen. Bereits um 1731 treten türkische Soldaten dem preußischen Heer unter Friedrich Wilhelm I. aufgrund einer herzoglichen Schenkung bei. Ihnen wird ein eigenes Quartier, eine Moschee und später ein Friedhof (Berlin) gewidmet. Die Truppe wächst auf teilweise bis zu 1.500 Soldaten an. Aus dieser Zeit stammt auch der Ausdruck „mach keinen Heck meck“, der sich von der Bitte türkischer Gefangener nach Brot (türk. *ekmek*) ableitet. Preußische militärische Ausbildung steht im Osmanischen Reich hoch im Kurs. Das preußische-militärische Ausbildungssystem wird vor allem durch Graf Helmuth von Moltke im 19. Jh. eingeführt und etabliert, wovon die zahlreichen Militärakademien zeugen, aus denen auch der Staatsgründer *Mustafa Kemal* (später Atatürk) hervorging.

Mit Beginn des ersten Weltkriegs bildet sich eine partnerschaftliche antirussische Front zwischen Sultan und Kaiser. Als beide Kriegspartner verlieren, verlaufen die Beziehungen im Sand und es entwickeln sich vorerst keine neuen Kontakte. Atatürk hält sich politisch eher zu Frankreich und Italien. Während des Zweiten Weltkriegs bauen deutsche Professoren, die vor dem Nationalsozialistischen Regime geflohen sind, die Universitätsstrukturen in der Türkei mit auf. Diese regen Kontakte enden langsam nachdem ausnahmslos alle Professoren in der Nachkriegszeit in den deutschen Universitätsapparat zurückkehren. Der europäische Wirtschaftsboom nach dem Zweiten Weltkrieg, ab dem Jahre 1960, bewirkt eine wirtschaftliche und politische Erneuerung der Beziehungen. Gastarbeiter aus dem Osten werden von Emissären der deutschen Wirtschaft angeworben. Seither bestimmen Immigration, Integration, Nachzug, Asyl und der geplante EU-Beitritt die Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei (Stenbach 1988 und 1996).[[5]](#footnote-5)

**Christliche Initiativen im 19. und 20. Jahrhundert**

Dem Westen und weithin aus dem Gedächtnis geraten ist die Tatsache, dass das Osmanische Kernland im gesamten 19. Jahrhundert im Fokus westlicher meist amerikanischer und englischer Organisationen christlicher Entwicklungshilfe stand. Anfängliches Ziel war die Verbreitung der christlichen Botschaft in diesem geographischen Gebiet urchristlicher Erweckung (Apg. und viele der neutestamentlichen Briefe). Schnell war man sich der Benachteiligung und des jämmerlichen Zustandes der christlichen Volksgruppen (*milets*) im islamischen Kontext bewusst. So richtete sich das Augenmerk ausländischer evangelikaler, protestantischer und katholischer Unterstützung auf die armenische, die griechisch orthodoxe, die syrisch-orthodoxe (aramäische), die nestorianische und die russisch orthodoxe Kirche. Die aufgezählte Reihenfolge repräsentiert gleichzeitig deren zahlenmäßige Präsenz. Die armenische Kirche als größte und älteste Nationalkirche bekam dabei besondere Aufmerksamkeit, zumal sie am meisten unter den Verfolgungen litt. Die aramäische Kirche repräsentierte aufgrund der Tatsache dass Jesus von Nazareth auch einen aramäischen Dialekt sprach eine symbolträchtige Stellung.

Die Initiativen christlicher Entwicklungshilfe hatten als Vision, die dort etablierten und ansässigen kirchliche Kreise im Nahen Osten zu stärken, damit diese sich den sie umgebenden islamischen Völkern mit dem Evangelium nahen sollten. Diese Phase ging als das „Große Experiment“ (*The Great Experiment*) in die Geschichte der globalen Kirche ein und begann um 1810 und endete spätestens mit dem Ersten Weltkrieg. Neben Kinderhäusern, Witwenversorgung, Schul- und Bildungswesen, Krankenhäusern, Sanitäreinrichtungen und Irrigationssystemen wurde auch die agrarkulturelle Steigerung der Produktion implementiert. Bis heute zeugen die großen Universitäten in İstanbul (bis 1930 noch Konstantinopel) und anderen Städten von diesen Entschlossenheiten. Im Osten sind überall Ruinen und Überbleibsel der mehr als 100jährigen Aktivitäten während des „Großen Experiments“ zu sehen. Zeitweise gab es sogar eine offizielle und staatlich geschützte protestantische Kirche. Erst mit den Wirren der Vorkriegsjahre und Kriegsjahre des Ersten Weltkrieges brachen diese Initiativen zusammen. Bedingt durch die Vertreibung und Vernichtung christlicher Völker in den Pogromen (1896, 1905, 1914/1915) im Osten wurde unmittelbare und drastische Hilfe erforderlich. Dies reduzierte die Orientierung der christlichen Organisationen auf das Retten von wenigen Überlebenden. Spätestens mit der Gründung der Republik der Türkei nach den unruhigen Jahren des Umbruches (1906-1922), ausgelöst durch die Jungtürken und Jungosmanen war es den christlichen Organisationen nicht mehr möglich im Land zu arbeiten. Zwangsturkisierung und Zwangsislamisierung blieben die einzigen Chancen zum Bleiben und Überleben. Die ca. 100.000 Betroffenen, die dies taten sind völlig in den islamischen Völkern aufgegangen (Kieser 2000).[[6]](#footnote-6)

Die *Deutsche Orient Mission* (DOM) unter der Leitung von *Johannes Lepsius* (1858-1926) hatte als Ziel die Ausbreitung christlicher Inhalte unter Muslimen. Gegründet im Jahre 1896 kam es jedoch nie zu einer Umsetzung dieses Zieles, da die Pogrome und Verfolgungen gegen armenische Christen (1895-1896) all ihre Aufmerksamkeit auf sich zogen. Lepsius setzte sich von Beginn an für die Aufdeckung und eine Information des Westens über die Gräueltaten ein. Mit Pastor Ernst Lohmann gründete er den „Deutschen Hülfsbund für Armenien“ (heute: Christlicher Hilfsbund im Orient, Bad Homburg).

Die deutschen Initiativen christlicher Entwicklungshilfe entwickelten sich niemals in Richtung Gemeindegründung, weshalb die Übersetzung biblischer Inhalte nicht auf der Tagesordnung stand. Die grundsätzliche Haltung bestand darin die bestehenden Bibelübersetzungen in den jeweiligen Sprachen der Kirchen – Türkisch, Armenisch, Aramäisch, Griechisch – als kommunikative Hilfsmittel der christlichen Botschaft einzusetzen. Selbst Revisionen waren nicht geplant und wurden auch nicht aktiv von deutscher Seite unterstützt. Eine Haltung im Übrigen die sich bis in die achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts durchzog (Ye’or 2009)[[7]](#footnote-7).

**Bibelübersetzung und Christliche Entwicklungshilfe – Fruchtbare Ergänzung**

Die Bibelübersetzung im nahöstlichen Raum hat ihren Ursprung in zwei Bewegungen. Zum Einen haben sich muttersprachliche Kirchen aus den Volksgruppen des Nahen und Mittleren Ostens heraus gebildet, die schon recht schnell eigene Bibeln oder Bibelteile in ihre Sprache übersetzt haben (z. B. syrische Peschitta, armenische, gotische Bibel, etc.). Zum Anderen haben sich arabische Christen auch ab dem 6. Jh. n. Chr. mit eigenen Bibelübersetzungen und theologischen Werken zum islamischen Raum abgegrenzt. Diese Bibelübersetzungen haben im Omanischen Reich Pate gestanden für die Osmanisch-Türkischen Übersetzungen (Lauche 2007 und Griffith 2010)[[8]](#footnote-8).

Ein wesentlicher und strategischer Ansatz christlicher Entwicklungshilfe bestand in der Übersetzung der Bibel in die osmanisch-türkischen Dialekte und die Sprachen der christlichen Minderheiten. Bereits um 1570 n Chr. ist eine Bibelübersetzung ins Türkische durch *Primus Truber* erwähnt, die jedoch entweder niemals veröffentlicht wurde oder aber in einen kroatischen Dialekt und nicht ins Türkische erfolgte (Privratsky 2010:1). Einige Entwicklungshelfer gingen auch so weit, die nicht christlichen Volksgruppen wie die Zaza, die Kurmanji-Kurden, die Laazen (Laasen), und auch turkstämmige Völker mit übersetztem Material zu versorgen. Es kam jedoch nicht zu übersetzten Vollbibeln. Bekehrungen und Übertritte, allerdings in alle Richtungen, waren von 1850 – 1890 keine Seltenheit. Auch ganze Volksgruppen oder Stämme konnten diesen Schritt tun (z. B. wenige alevitische Zazastämme im Dersim). Umso schwerwiegenden war die aktive und meist auch passive Re-Islamisierung während und nach dem Ersten Weltkrieg, die sich meist aus überlebensstrategischen Gründen ergab. Die nur schwach beginnende volksgruppenorientierte Gründungsbewegung von Kleingruppen, Gemeinden und Kongregationen, die ansonsten zu indigenen Übersetzungsansätzen christlicher Literatur führt, wurde im Keim erstickt. Praktisch haben wir heute keine Überbleibsel dieser Zeit, außer Ruinen und mündlichen Traditionen die von grundsätzlich positiver Resonanz sind und auch in dieser Art und Weise über die christlichen Initiativen zeugen.

**Türkische Bibelübersetzungen – Geschichtlicher Rück- und Ausblick**

Bibelübersetzung ins Türkische begann im 17. Jahrhundert mit *Yahya bin Ishak*, auch *Haki* genannt (1659). Seine Übersetzung ins Osmanisch-Türkisch mit arabischen Buchstaben wurde nie öffentlich herausgegeben. Sie diente jedoch als Grundlage für die Intervention des holländischen Botschafters Levin Warner bei Sultan Mehmet IV. Er forderte den Sultan auf einen polnischen Überläufer namens *Wojciech Bobowski* oder *Albert Bobowsky* auch *Ali Bey* genannt, als Hauptübersetzer mit der Übersetzung der Bibel zu betrauen (1662-1666). Haki‘s und Ali Bey‘s Übersetzungen blieben unveröffentlicht und wurden an der Bibliothek von Leiden in den Niederlanden aufbewahrt. Im Jahr 1814 begann Baron *von Dietz* das letztgenannte Manuskript zu überarbeiten. Im Jahre 1819 beendete *Kieffer* Ali Bey‘s Neues Testament, es wurde 5.000-mal kopiert und von der kompletten Bibel im Jahre 1827 abgelöst. Trotz der benutzten arabischen Orthographie wurde der Text Vorbild für Revisionen der christlichen Kirchen im Osmanischen Kernland.

Weitere Revisionen erschienen 1853 von *Turabi Effendi* und im Jahr 1857 von *Redhouse*. Letzterer wurde berühmt durch sein bis heute benutztes Türkisch-Englisch und Englisch-Türkisch Wörterbuch (1890). Das Neue Testament von Redhouse fand keine größere Verbreitung wegen seines freien (idiomatisch-dynamischen) Ansatzes der Übersetzung. Zehn Jahre später übersetzte und produzierte *Schauffler* von 1867 bis 1873 als Mitglied des *American Board of Christian and Foreign Missions* (ABCFM) ein Neues und Teile des Alten Testaments (zu Revision vs. Neuübersetzung s. Haacker 2006)[[9]](#footnote-9).

Von 1873-1878 wurde die Arbeit von Ali Bey durch ein Komitee überarbeitet und es wurde zum Standardlehrbuch christlicher Kirchenliturgie aufgrund seiner staatlichen Freigabe (genannt *Kitabi Mukaddes*). Übersetzungen, Adaptionen und Harmonisierungen in *modernes* Griechisch, Arabisch-Türkisch und Armenisch-Türkisch wurden 1901 fertig.

Die Wurzeln der *Türkischen Bibelgesellschaft* (*TBS*) reichen bis ins Gründungsjahr 1820. Ihre Ursprünge weisen auf die Anfangsjahre der *British and Foreign Bible Society* [Britische und Ausländische Bibelgesellschaft] (*BFBS*; 1806). Der Sitz der TBS ist seit 1966 in İstanbul von wo aus die Übersetzungsarbeit und Verteilung von Bibeln organisiert wird.

Seit 1961 haben türkische evangelisch-evangelikale Bewegungen begonnen neue Bibelübersetzungen und verschiedene exegetische Werkzeuge auf Türkisch zu übersetzen. Diese neuen Übersetzungen, obwohl mehrheitlich von konservativen Übersetzungsprinzipien geleitet, benutzen z. B. als Gottesbezeichnung das alte Turkwort für Himmelsgottheit „Tanri“ und nicht das arabische Lehnwort „Allah“. Dies tun sie im Kontrast zum liturgischen Kirchentext der *Kitabi Mukaddes* und der islamischen Tradition. Den neuen Übersetzungsprinzipien (Koller 1978 und 2001)[[10]](#footnote-10) der dynamischen Äquivalenz folgend, wie z. B. die deutsche *Gute Nachricht Bibel*, wurden Teile des Neuen Testaments in 1978 unter dem Titel *Wunder und Lehren von Jesus* herausgegeben.

**Übersicht über (moderne) türkische Bibelübersetzungen**

NT: *1988 ( Müjde); 1989/2008 ( Incil); 2003 ( Kutsal Incil).*

Bibel: *1941* ( *Kitabi Mukaddes*); *2001 ( Kutsal Kitab Yeni Çeviri); 2007 ( Ekümenik Kutsal Kitap).*

In Arbeit: Revision von Ali Bey‘s Neuem Testament und desweiteren eine kontextualisierte Version für Leser mit islamischen Hintergrund, *İncili-i Şerif’in Yüce Anlamı* 2011 (Matthäus begonnen im Jahr 2008).

Eine nahezu abschließende Liste findet sich unter http://www.translation-trust.org/­html/­history.html [Stand 2012-01-10].[[11]](#footnote-11)

**Türkische Bibeln**

*Ekümenik Kutsal Kitap* 2007.Online: http://www.hakikat.net/index.php. [Stand 2012-01-05].

*İncili-i Şerif’in Yüce Anlamı* 2011. Havari Matta’nın Kaleminden. Orijinal Metin ve Kelime Kelime Türkçe Çevirisi ile birlikte. İstanbul: Sabeel Media. [Dt.: Das Neue Testament in alter Bedeutung. Die Worte des Matthäus.].

*Kitabı Mukaddes* [1941] 1995. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

*Kutsal Kitap* 2001*.* İstanbul:The Bible Society in Turkey.

*Kutsal Kitap Yeni Çeviri* / En Büyük Boy Ciltli 2002. İstanbul: Kitapyurdu. [Dt.: Neue Übersetzung des Heiligen Buches / Großformat 2002.].

*Müjde* 1988. İncil "Müjde" İncil`in Çağdaş Türkçe Çevirisi. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları. [Dt.: Müjde. Neue Moderne Übersetzung des Neuen Testaments.][[12]](#footnote-12).

**Kontextualisierung als missiologisches Konzept – ein Ausblick**

Die oben genannten Bibelübersetzungen reflektieren den kommunikativen und übersetzungstechnischen Stand der Gegenwart. Neben dem dynamisch-äquivalenten Übersetzungsprinzip, haben sich kulturelle, massenkommunikative, Rahmenmodell- und Skopos-orientierte (Vermeer 1989)[[13]](#footnote-13), funktionale (Nord 2001)[[14]](#footnote-14) und relevanztheoretische Methoden (Gutt 2000)[[15]](#footnote-15) bei der Übersetzung im allgemeinen und in der Bibelübersetzung im Spezifischen heraus kristallisiert. Diese Bibelübersetzungen dienen der Verkündigung und dem christlichen Leben der bestehenden kirchlichen und gemeindlichen Strukturen als Lebensadern und geistlicher Mittelpunkt. Es ist enorm welche translatorische Bibel-Vielfalt, die doch recht kleine christliche türkische Kirche und Gemeinde ins Leben rief. Nichtsdestotrotz wurde der kommunikative Durchbruch in die islamische Bevölkerung der Türkei hinein bis jetzt nicht erreicht.

**Kommunikationsprobleme von Bibelübersetzung im islamischen Raum**

Eine generelle Debatte von westlichen *und* ehemals islamischen Jesus-Gläubigen hat ihren Ursprung in der Wahrnehmung, dass in islamischen Ländern die gängigen Bibelübersetzungen (z. B. die unten genannten türkischen Übersetzungen) nur ungern von islamischen Gelehrten und Gläubigen benutzt oder zitiert werden. Desweiteren stellt man fest, dass nur christliche Kreise und nur wenige Teile der islamischen Bevölkerung diese als Heilige Texte bezeichnen und wahrnehmen. Bei der Untersuchung dieses Phänomen erwiesen sich drei Punkte als kommunikative Hindernisse:

* *Identifikation*sproblem; der Sprachgebrauch in diesen Übersetzungen wird als christliche Umgangssprache identifiziert, deren Begrifflichkeiten sich nicht mit islamischen Konzepten deckt.
* *Autorisierung*sproblem; die Zulassung der Bibeltexte wurde zwar von staatlicher, nicht aber von islamisch-theologischer Seite autorisiert.
* *Falsifikation*sproblem; der Vorwurf des Falsifizierens der hebräischen und griechischen Grundtexte überträgt sich auf die türkische Bibelübersetzung.

Hinzu kommt die enge Verbindung der offiziellen Türkischen Bibelgesellschaft und anderer nahöstlichen Bibelorganisationen mit christlich-westlichen (United Bible Societies) und christlich-östlichen Organisationen (syrisch-orthodoxe und Armenisch Apostolische Kirche). Die Nichtanerkennung der türkischen Bibelübersetzungen als Heilige Texte ist aus zwei Gründen erstaunlich:

1. Der Westen geht mit der islamischen Offenbarung anders um und betrachtet selbst nicht-autorisierte Übersetzungen des Qur’an als Heilige Texte (z. B. deutsche Ahmadiyya Qur’an Übersetzung).
2. Arabische Bibelübersetzungen des 4. – 8. Jh. n. Chr. / 1. Jh. BH – 2. Jh. AH wurden von islamischen Gelehrten als Heilige Texte betrachtet und spielten im Osmanischen Reich eine Bedeutung, jedoch seit dem 15. Jh. ist dies nicht mehr so, obwohl die arabische Bibelübersetzungstradition unverändert weiter ging (Lauche und Griffith 2010).

**Kommunikative Aufbrüche in der Türkei**

Die neueren Ansätze einiger türkischer Bibelübersetzungen mit dem Ziel die oben genannten kommunikativen Hindernisse zu lösen, sind Zeichen eines dynamischen christlichen Aufbruchs in der Türkei. Dabei werden sowohl neue Übersetzungsmethoden angewandt, die in der Wissenschaft zur Übersetzung entwickelt wurden, als auch verschiedene Überbrückungsprinzipien, die den religiösen Graben überbrücken sollen, den die kommunikativen Probleme mit sich bringen. Die unterschiedlichen Übersetzungen sollen alle Schichten und Kreise der türkischen Gesellschaft ansprechen. In erster Linie soll das Identifikationsproblem gelöst werden. Die türkische Bevölkerung soll sich insgesamt kommunikativ im Bibeltext wiederfinden. In Testversuchen mit Einzeltexten (2008-2010) zeigte sich, dass sich meist aus islamischem Hintergrund stammende christliche als auch islamische Kreise in der kommunikativen Absicht solcher Texte angesprochen fühlten. Sie bewirken des Weiteren, dass sich auch sprachlich-kulturelle nicht-türkische (Volksgruppen) und Mikrokulturen (Zielgruppen) vermehrt um eigensprachliche Bibelübersetzungen bemühen.

Nicht verschwiegen werden darf, dass es auch vehementen Widerstand aus christlichen Kreisen gegen diese Art Bibelübersetzungen gibt. Dieser konsolidiert sich aus der jungen evangelikalen Bewegung, wie auch aus einigen etablierten Kirchen. Die dabei eingebrachten Hauptargumente beziehen sich auf den Vorwurf: 1. der billigen Anbiederung an den Islam, 2. Verwässerung / Verfälschung der biblischen Inhalte, 3. bewusste oder unbewusste Spaltungsversuche. Obwohl diese Argumente sehr ernst zu nehmen sind muss sich erweisen ob die globale Kirche hier nicht ihre Funktion als Hüterin der Schrift überzieht oder ob sich nach einer Gewöhnungszeit nicht doch eine eigene Theologie anbahnt. Beide Momente sind in der Kirchen- und Bibelübersetzungsgeschichte belegt (Marcionverwerfung vs. Lutherakzeptanz).

**Lösungsvorschläge – Aufbau Islam-kontextualisierter Bibelübersetzungen**

Sogenannte *Jesus-* oder *Eingeweihtenbewegungen (Jesus-* oder *Insider Movements*) im islamischen Raum beginnen damit Bibeltexte zu übersetzen. Ihr Ziel ist es die für Muslime provokanten und westlich-dogmatisch vorbelasteten theologischen Begrifflichkeiten neu zu definieren und zu benennen. Wichtig dabei ist, dass es sich um bestehende Bewegungen handelt, die aus sich heraus das Interesse zeigen die bestehenden kommunikativen Lücken zwischen sich und ihrer andersdenkenden Umwelt zu überbrücken. Dabei spielen vor allem Gläubige eine Rolle die ihren islamischen Hintergrund als ihr kulturell-sprachliches Fundament sehen und sich deshalb nicht von ihren Traditionen, ihrem Kulturgut und ihrem Sprachgebrauch trennen wollen, da es ihnen Identität gibt. Sie erschrecken vor dem kultur-imperialistischen Anspruch des westlichen Christentums welches sich als alleiniger Wächter der göttlichen Wahrheit betrachtet. Das Schicksal vieler Jesus-Gläubiger mit islamischen Hintergrund aus ihrer Kultur- und Sprachgruppe ausgestoßen zu werden und im Westen untertauchen zu müssen wollen sie nicht als einzige Möglichkeit eines Vertrauens auf Jesus akzeptieren.

Für die oben genannte Problematiken gibt es verschiedene Lösungsansätze. Es sind vor allem a.) islamisch-theologische, b.) formal-übersetzungsrelevante und /oder c.) sozial-kulturelle Anpassungs- oder Annäherungsaxiome die angegangen werden. Zur erstgenannten Kategorie *islamisch-theologischer Anpassung* (a.) gehören, Themen wie

* die Trinität, die in diesen Bewegungen aus dem Gesichtswinkel des islamischen „Allah“—Begriffes und damit aus einer Ein-Person-Lehre heraus betrachtet wird, dabei wird die drei-Einsheit von der Einsheit Gottes aus gedacht,
* die Sohnschaft von Jesus, welche ein Relationsbegriff darstellt und ein sehr enges – vom Bild der Kernfamilie abgeleitetes Bild darstellt. Dieses kann aber auch vom Begriff der Bruderschaft (*umma*) oder dem Rechtswesen Richter-Verteidiger in bestimmten kulturellen Kontexten überwogen werden, oder auch
* die einseitige Auslegung der paulinischen Lehre als anti-islamische Propaganda, wenn z. B. die Ablehnung des jüdischen Glaubens durch Paulus einfach auf den Islam, als ebenbürtige Irrlehre, begründet wird (z. B. Apg. 15:1-6; Gal 2:14).

Völlig zurecht wird darauf hin gewiesen, das gerade das Konzil der Apostel und die paulinischen Briefe eine Annäherung an das Sprach- und Kulturgut der Völker, die mit der Botschaft vom Heil erreicht werden sollen, aufzeigt (Röm 2:28-29; 1Kor 9:20; Gal 3:28; Kol 3:11). Diese Themen werden aus *formal-übersetzungsrelevanten Gründen* (b.) unter neuen und eigenen kultur- und sprachbezogenen theologischen Gesichtspunkten übersetzt. Dabei wird die Form *Heiliger Schriften* im islamischen Kontext und unter dem Gesichtspunkt anderer kulturhistorischer Faktoren (z. B. Qur’an, Offenbarungstexte, religiöse Texte etc.) sehr ernst genommen und gewahrt. So wird teilweise der Text des hebräischen, aramäischen und griechischen Grundtextes der Bibel entweder 1. im Original oder 2. in Fußnoten als Übersetzung mit geliefert. Im Haupttext jedoch werden Begriffe für Jesus verwendet die ihn als „Advokaten“ oder „Stellvertreter Gottes“ bezeichnen. Die Gleichnisse werden hiervon nicht berührt, da sie sowieso auf einer abstrakten Ebene die Beziehungsrelationen zwischen den göttlichen Personen oder Namen darstellt. Dieses Vorgehen ermöglicht es dem durch sein islamisches Umfeld vorbelasteten Leser sich gedanklich neu mit dem „eigentlichen“ Text zu beschäftigen. Die Form der schriftlichen Offenbarung stellt eine Annäherung an die islamischen Texte dar, wobei auch auf inhaltliche Bezüge im Referenz- und Fußnotenbereich eingegangen wird. Die im Qur’an belegten Hinweise auf die Hebräische Bibel und das Neue Testament (z. B. Mose Sure 2:87, 92, 136; Jona Sure 10:98; Sure 37:139-148; Jesus Sure 2:87, 253 u.v.a.) werden aufgegriffen und als Belegstellen in den Referenzapparat aufgenommen. Den dritten und *sozial-kulturellen* Aspekt (c.) solcher Kontextualisierung bestimmt die Wahrnehmung der islamischen Welt als *umma*. Die Zugehörigkeit im Islam definiert sich über die Einhaltung der fünf Pflichten und einem „gottgefälligen“ Leben. Um nun bei einer Konversion im weiterhin zum Korpus gehören zu können, werden die traditionellen Anforderungen dieses religiösen Lebens auf die Inhalte des Neuen Denkens übertragen. Die Moschee bleibt weiterhin das Zentrum des geistlichen Austausches (auch im Bibeltext), der Mullah oder Hodscha bleibt religiöse Autorität, und die Qur’anschulen bilden das Fundament theologischer Gedanken. Wie in Indonesien sichtbar findet so die Auseinandersetzung über die Neuinterpretation der judeo-christlichen und der islamischen Offenbarung an den Ausbildungszentren und zwischen den Gelehrten statt.

**Kritische Betrachtung, des am Islam-kontextualisierten Ansatzes**

Die Vor- und Nachteile eines solchen Vorgehens werden zurzeit heftig diskutiert. Den aus christlichen Kreisen stammenden Vorwürfen der *Schriftverfälschung*, *Anbiederung* oder *Verführung* (s.o.) stehen die Argumente der *kommunikativen Öffnung des Bibeltextes*, dem Bedürfnis der Zielgruppe nach einem *unbefangenen* und *kommunizierenden Text* im Hinblick auf die Übernahme *prowestlicher*, *kolonialistischer Dogmatik* im Bibeltext entgegen. Die Sorge der Kritiker bezieht sich darauf, dass der biblische Grundtext nicht mehr erkennbar sei. Durch die Überlagerung neuer theologischer Konzepte, der Eingliederung nachbiblischer qur’anischer Referenzen und Inhalte und der Betonung sozialer islamischer Vorstellungen wird der geschichtlich-grammatische Offenbarungsgehalt der judeo-urchristlichen im besten Fall entstellt und im Schlimmsten ins Gegenteil verdreht. Letzteres bewirkt, dass der Verfälschungsvorwurf gerade durch diese Anpassung verschärft wird und jegliches Vertrauen in die Offenbarung verloren geht. Mit anderen Worten, das wogegen diese Bewegung angetreten ist, nämlich Vertrauen in die jüdisch-christliche Offenbarung zurück zu gewinnen, wird zum Bumerang und kehrt mit verheerendem Effekt zurück.

Die Kritikpunkte konnten anhand einiger Beispiele entschärft werden, wie sie z. B. in *EMQ* 47/1 (2011: de Jong; Daniels, Gene & Allen, Don und andere)[[16]](#footnote-16) auftauchen und die zeigen, dass diese Bibelübersetzungen durch Nicht-Christen tatsächlich als Offenbarungstexte verstanden werden. Nichtsdestotrotz bleibt die Angst vor einem synkretistischen Ansatz bestehen. Die globale Kirche sah sich in der Vergangenheit solchen Entwicklungen mehrfach ausgesetzt (z. B. Marcion etc.) und fand durchaus Wege um mit diesen umzugehen. Da die weltweite „Bewegung der Bibelübersetzung“ eine progressiv-dynamische Annäherung an die Kulturen und Sprachen der Ethnien darstellt, formt sich in diesem neuen Ansatz eine weitere kommunikative Komponente kulturrelevanter Rahmenmodelle heraus.

**Neue theologisch-missiologische Ansätze - Reflektionen in der Bibelübersetzung**

Eine *nahöstliche Theologie* und *Missiologie* bricht sich hier Bahn, die sich zum einen vom Kolonialismus abwendet und streng postkolonialistisch argumentiert. Sie fußt auf den Erfahrungen einer jahrhundertealten kirchlichen Tradition der Ostkirche und der jungen protestantischen Kirche und Gemeinde mit muslimischem Hintergrund. Dieser interessante Mix setzt neue Schwerpunkte und steht teilweise im Kontrast zu westlichen Lehren, die in der aktiven theologischen Auseinandersetzung nicht akzeptiert werden können. Dabei tritt immer wieder das Argument klerikaler Überfrachtung – trotz reformatorischer Neuausrichtung – in den Vordergrund. In diesem Kontext wird ebenso die westliche *teutonische* Missiologie und Theologie in ihrer Einseitigkeit auf dogmatisch-systematische Lehre hin kritisiert. Der Persönlichkeitsbezug und die praktische Anwendung der Botschaft des Jesus von Nazareth stehen bei dem Neuansatz im Mittelpunkt.

In Anlehnung an die verschiedenen Wissenschaftsstile und in Abgrenzung zur *teutonisch-gallischen* (westlich), *nipponischen* (asiatisch), *afrikanisch-schwarzen* oder *indianisch-befreiungsliberalen* (südamerikanisch) könnte man diesen missiologischen Ansatz als *crescentiale* Missiologie und Theologie bezeichnen. Der Begriff *crescential* bezieht sich dabei auf den Fruchtbaren Halbmond (Fertile Crescent) und die sich in seinem Raum und Einfluss entwickelten Kulturen und Religionen, sowie deren spezifischen Eigenheiten.

Die Unterschiede der Ansätze lassen sich in Generelle und Spezifische einteilen. Im Gegensatz zu den beiden erstgenannten Theologien und missiologischen Ansätzen (*teutonisch-gallisch*) haben die letztgenannten keine historische Belastung oder aktiven Bezug,

* zu den beiden Weltkriegen und
	+ ihre Auswirkungen auf die Folgen des Holocaust (z. B. Bundestheologie, Heilsgeschichte, Theologie Israels),
	+ die Bündnisstrategie der Alliierten (atlantische Bünde, z. B. EU, NATO etc.), oder
	+ den asiatisch-pazifischen Entwicklungen (z. B. Atombombenabwürfe, Americo-japanischer Bund, Korea- und Vietnamkonflikt, etc.),
* den Entwicklungen der ökumenisch-globalen Aktivitäten in der Kirchengeschichte vor 1960 (z. B. Konferenzen zur christlichen Entwicklungshilfe, Lausanner Konferenzen), oder
* den ökonomischen Bestrebungen des Kapitalismus, Sozialismus oder Kommunismus vor Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, die sich auf die westliche Industrialisierung bezogen.

Die christliche Theologie im Nahen Osten und der Maghreb Staaten hatte bis zur Loslösung vom Kolonialismus, Ende der fünfziger Jahre des letzten Jahrhunderts, kaum eigenes Entwicklungspotential. Das wachsende Selbstbewusstsein der evangelisch-evangelikalen Bewegung in Südamerika, Asien und Afrika wirkt sich auch auf den Nahen und Mittleren Osten aus. Obwohl politisch eher eine mit Nationalismus vermischte Islamisierung zu beobachten ist, brechen sich im Untergrund neue Formen des christlichen Lebens Bahn. Die in erster Linie postkoloniale Ausrichtung dieser Theologie steht sehr im Kontrast zur westlichen. Die traditionellen Kirchen der Region, die Armenisch Apostolische, die Syrisch Orthodoxen, die Assyrischen Kirchen, die Östlichen Katholischen Kirchen, einige kleinere sowie die koptische Kirche sind gegenwärtig in ihren Formen erstarrt, jedoch erleben sie auch unter der jungen Generation breite Anerkennung (s. Zustandsbericht der nationalen Bibelgesellschaften).

Wie gezeigt wurde muss der historische Kontext mit beachtet werden, wenn neue Entwicklungen in der Christlichen Entwicklungshilfe begutachtet werden. Das Vorhandensein und die Auswertung bestehender Bibelübersetzungen geben Hinweise darauf, ob neue Ansätze nötig und möglich sind. Erst wenn solche Erfahrungen vorliegen, wird das Bedürfnis nach Auswegen deutlich. Es wäre auch zu prüfen ob die deutschen Bibelübersetzungen hier nicht dem gleichen Dilemma unterliegen, da sie die 1,8 Mio. türkischen Mitbürger kaum ansprechen. Man darf gespannt sein welche neuen Aspekte die theologische Entwicklung im Spannungsfeld Kolonialismus-Postkolonialismus, Ost-West, traditionelle Kirche-evangelikale Gemeinde, heilsgeschichtlich-orthodoxe und inklusiv-exklusive Ausprägung zur weltweiten Kirche beiträgt.

1. Wie so oft unterstützt die Wissenschaft der Bibelübersetzung die christlichen Aktivitäten da sie den bleibenden Eindruck der schriftlichen Offenbarung zugänglich macht. Die Muttersprache repräsentiert dabei den Zugang ins Herz eines Volkes. [↑](#footnote-ref-1)
2. Desweiteren wurde eine spezielle Sprachinstitution (*Türk Dil Kurumu*) gegründet, die bis heute das Türkische von allen Lehnwörtern oder ausländischen grammatischen Bestandteilen reinigen und durch turkisierende Lösungen erneuern soll. Neuerdings stehen aus religiösen Gründen „Arabismen“ wieder höher im Kurs, was eine Neuorientierung der Bibelübersetzung mit sich bringt (s. u.). Laut, Jens Peter 1996. Vielfalt türkischer Religionen. *Spirita: Zeitschrift für Religions­wissen­schaft* 10/1, 24-36. Marburg: Diagonal. Laut, Jens Peter 2000. Zur Sicht des Islam in der Türkischen Republik bis zum Tode Atatürks, in Wolfgang Schluchter (Hrsg.): *Kolloquien des Max Weber Kollegs VI-XIV (1999/2000)*, 59-75. Erfurt: Max Weber-Kolleg. [↑](#footnote-ref-2)
3. In den Jahren der Staatsgründung bis in die sechziger Jahre war man dem neuen Staatsgebilde gegenüber skeptisch und abwartend begegnet. [↑](#footnote-ref-3)
4. Zürcher, Erik Jan [1993] 2004. *Turkey: A Modern History*. Rev. ed. London: I. B. Taurus. [↑](#footnote-ref-4)
5. Steinbach, Udo 1988. Ideengeschichte im Zeichen von Kolonialismus, Unabhängigkeits­bewegung und Modernisierung, in Steinbach, Udo & Robert, Rüdiger (Hgg.): *Der Nahe und Mittlere Osten: Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Geschichte, Kultur*, 135-184. Opladen: Leske + Budrich. Steinbach, Udo 1996. *Die Türkei im 20. Jahrhundert – schwieriger Partner Europas*. Bergisch Gladbach: Lübbe. [↑](#footnote-ref-5)
6. Kieser, Hans-Lukas 2000. *Der verpasste Frieden: Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839-1938*. Zürich: Chronos. (Türkische Version: Kieser, Hans-Lukas [2005] 2010. *Iskalanmış barış: Doğu vilayetleri'nde misyonerlik, etnik kimlik ve devlet* 1839-1938. 3 Baskı.İstanbul: İletisim.). [↑](#footnote-ref-6)
7. Ye'or, Bat [1996] 2009. *The Decline of Eastern Christianity under Islam: From Jihad to Dhimmitude. Seventh-Twentieth Century*. Seventh printing. Madison: Fairleigh Dickinson University Press. (Transl. by Kochan, Miriam and Littman, David). [↑](#footnote-ref-7)
8. Lauche, Gerald 2007. Die Geschichte der arabischen Bibelübersetzung, in Müller, Klaus W. (Hg.): *Mission im Islam*, 129-139. Nürnberg: VTR. Griffith, Sidney H. 2010. *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam.* Oxford: Princeton University Press. [↑](#footnote-ref-8)
9. Haacker, Klaus 2006. Bibeltreue und Bibelübersetzung, in Neef, Heinz-Dieter (Hg.): *Theologie und Gemeinde. Beiträge zu Bibel, Gottesdienst, Predigt, und Seelsorge*, 36-47. Stuttgart: Calwer. [↑](#footnote-ref-9)
10. Koller, Werner 1978. Kritik der Theorie der Übersetzungskritik. *IRAL*, Vol. XVI/2, 89-108. Heidelberg: Julius Groos. Koller, Werner [1983] 2001. *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*. 6. durchgesehene und aktualisierte Auflage. Wiebeisheim: Quelle und Meyer. [↑](#footnote-ref-10)
11. o. V. *History of Bible Translation in Turkey*. Online: URL: http://www.translation-trust.org/html/history.html. [Stand 2012-01-10]. [↑](#footnote-ref-11)
12. Privratsky, Bruce 2010. *A History of Turkish Bible Translations*. Online im Internet: URL: http://www.­scribd.­com/doc/51331567/A-History-of-Turkish-BIble-Translations-Priv-ratsky-March-2011-v-F. [PDF-Datei] [Stand 2012-01-10]. [↑](#footnote-ref-12)
13. Vermeer, Hans J. 1989. Skopos and Commission in Translational Action, in Chesterman, Andrew (ed.): *Readings in Translation Theory*, 173-187. Helsinki: Finn Lectura. [↑](#footnote-ref-13)
14. Nord, Christiane [1997] 2001. *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Ex­plain­ed*. Reprint. Manchester: St. Jerome. [↑](#footnote-ref-14)
15. Gutt, Ernst-August [1991] 2000. *Translation and Relevance: Cognition and Context*. 2nd ed. Manchester: St. Jerome. [↑](#footnote-ref-15)
16. Daniels, Gene & Allen, Don 2011. Fruitful Practices: Studying How God Is Working in the Muslim World. *EMQ* 47/4, 412-418. Auch Online: URL: http://www.emisdirect.com/­emq/issue-317/2602 [Stand 2012-01-08].

Jong, Lowell de 2011. Insider Believers and the Empathy of God. *EMQ* 47/1, 10-12. [↑](#footnote-ref-16)