

Christine Gerber / Benita Joswig  
Silke Petersen (Hg.)

# Gott heißt nicht nur Vater

Zur Rede über Gott in den Übersetzungen  
der „Bibel in gerechter Sprache“

Mit 7 Tabellen

Vandenhoeck & Ruprecht

Biblisch-theologische Schwerpunkte  
BAND 32

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-61609-3

Umschlagabbildung: Marion Lucka,  
<http://www.marionlucka.de/weiblich>

© 2008 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Printed in Germany.

Satz: Michael Schlierbach, [schriftbildwort.de](http://schriftbildwort.de)

Druck und Bindung: ⊕ Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

# Inhalt

<i>Einleitung</i> .....	7
Die Unübersetzbarkeit des Gottesnamens .....	13
JÜRGEN EBACH	
Die Gabe des Namens <i>Zu den Gefahren der Namensgebung zwischen Gott und Mensch</i> .....	37
PHILIPP STOELLGER	
Gottes Name(n) <i>Zur Ethik der Gottesrede</i> .....	55
ELISABETH HARTLIEB	
„Was ist schlimm daran, Herr zu sagen?“ <i>Zur Übersetzung des Kyrios-Titels im Neuen Testament</i> .....	67
ANGELA STANDHARTINGER	
Die Übersetzbarkeit des Gottesnamens <i>Die Septuaginta und ihre Theologie</i> .....	87
MARTIN RÖSEL	
Immer Ärger mit dem „Kyrios“ <i>Eine Problemanzeige</i> .....	104
SILKE PETERSEN	
HErr HERR <i>Zum Umgang mit dem Gottesnamen in der Lutherbibel</i> ....	130
CHARLOTTE METHUEN	
„Gott Vater“ und die abwesenden Väter <i>Zur Übersetzung von Metaphern am Beispiel der Familienmetaphorik</i> .....	145
CHRISTINE GERBER	

JHWH als Krieger <i>Zu einer biblischen Gottesmetapher und ihrer Übersetzung in der „Bibel in gerechter Sprache“</i> .....	162
FRIEDHELM HARTENSTEIN	
Ein genderfairer Blick auf die „Bibel in gerechter Sprache“	179
IRMTRAUD FISCHER	
Der Name Gottes: Beliebigkeit, Verwirrung oder neue Heimatgefühle? <i>Reaktionen auf die ‚Bibel in gerechter Sprache‘</i> .....	194
HANNE KÖHLER	
Verschwörergemeinschaften gegen die gute alte Bibel <i>Formen der Genderkonstruktion in den Printmedien am Beispiel der Pressereaktionen auf die „Bibel in gerechter Sprache“</i> .....	206
JOAN KRISTIN BLEICHER	
Die Phase der intellektuellen Wutanfälle ist vorbei?! <i>Die öffentliche Debatte über die „Bibel in gerechter Sprache“ kann als „gelebte Religion“ wahrgenommen werden</i> .....	220
HANS-MARTIN GUTMANN	
„Ich bin bei Euch“ (Ex 3,12–14). Gottes Name im Dialog <i>Ein Rückblick und Ausblick aus praktisch-theologischer Perspektive</i> .....	243
BENITA JOSWIG	
<i>Verzeichnis der Mitwirkenden</i> .....	256

# Die Gabe des Namens

## *Zu den Gefahren der Namensgebung zwischen Gott und Mensch*

PHILIPP STOELLGER

### *1. Von der Macht des Namens*

Der Name gilt für gewöhnlich als *Identifikation* von etwas in der Welt, und der *Eigennamen* als Identifikation eines *Individuums*. Das klingt trivial, hat aber eine untriviale Kehrseite. Denn was sich nicht benennen lässt, bleibt dementsprechend unbenannt und bedeutungslos. Das kann zweierlei heißen: Bedeutungslos und unbekannt wie das namenlose Opfer, oder aber unheimlich und machtvoll wie ein Gott oder Rumpelstilzchen.

Die Namenlosen bleiben in ihrer ungeheuren Mehrzahl bedeutungslos und vergehen im Orkus des Vergessens. Selbst wenn sie in brutalen Medienbildern inszeniert werden, bleiben sie namenlos. Und von Namenlosen kann keine Geschichte erzählt oder geschrieben werden. Sie sind ‚Ungestalten‘,<sup>1</sup> denen nicht einmal Namen geblieben sind. – Sie wären mehr als einen eigenen Vortrag ‚wert‘, einen anderen allerdings.

Die anderen Namenlosen, die unheimlichen und mächtigen, sind hier gefragt, wenn es um den Namen Gottes geht. Wenn man den Namen nicht kennt, weiß man nicht, woran man ist. Das gilt für namenlose Mächte und Gewalten ebenso wie für namenlose Götter oder graue Eminenzen, die im Hintergrund die Fäden ziehen. Solche Gewalten und Gestalten sind dem Zugriff entzogen, sowenig haftbar wie namhaft zu machen.

Seinen Namen *nicht* zu nennen, sich im Hintergrund zu halten, ist daher eine Ermächtigungsstrategie, die einen schützt vor dem öffentlichen Zugriff, den der Name gewährt. Seinen Namen nicht zu nennen, verbirgt die eigene Identität, verschleiern, wer man ist – sei es ein Ritter mit geschlossenem Visier, sei es ein na-

---

1 Vgl. Groebner, Ungestalten.

menloser Verwaltungsbeamter, ein lichtscheuer Geldgeber oder eine Eminenz, die verborgen im Hintergrund ihre Macht spielen lässt. Allmächtig ist, von dem gilt, es sei ‚maius quam nominari potest‘ – größer, als dass es benannt werden könne. Das wäre die *potentia absoluta*, die sich nicht ordniert, sich nicht sozial einordnen lassen will, nicht greifbar wird, nicht ansprechbar – und damit dem kommunikativen Miteinander entzogen.

Eigennamen entzaubern diese dunklen Gestalten der Allmacht. Sie machen namhaft, woran man ist, und dingfest, wer da ist. Eigennamen identifizieren Individuen, nolens oder volens. In der Regel *wird* man genannt, so oder anders, ohne je gefragt worden zu sein. So etwa identifiziert Adam die Geschöpfe mit Namen in souveräner Geste. Sie werden weder gefragt, noch hätte Widerspruch einen Zweck gehabt. Über Namen wird nicht verhandelt. Sie werden gegeben und gebraucht, manchmal auch erlitten und verballhornt, in jedem Fall aber bleiben sie, selbst wenn man nicht mehr ist. Friedhöfe sind Gärten voller Namen, deren Träger sich längst aus dem Staub gemacht haben. Bibliotheken übrigens auch. Eigennamen taugen nicht nur in *dieser* Welt (in den Wirklichkeiten, in denen wir alltäglich leben), sondern auch in allen möglichen Welten: Böse Buben und schöne Prinzessinnen lassen sich ebenso benennen, wie Adam und Eva im Mythos. Der Name lebt und wohnt nicht nur in dieser Welt, sondern auch in anderen, in *möglichen* Welten. Wenn man etwas oder jemanden beim Namen nennen kann, den es nie gegeben hat und nie geben wird – dann vermag man mit dem Namen Ungeheures, vielleicht zu zaubern, auf jeden Fall aber zu bezaubern. Denn der Name vermag sogar etwas zu vergegenwärtigen, das nicht ist, nicht von dieser Welt ist, aber doch gegenwärtig wird in seiner Benennung.

Bekannt und benannt ist diese Macht des Namens in der *Fiktion*: Mit Namen kann man Fiktionen erzeugen, imaginäre Referenten im Horizont imaginärer Welten. Literatur ist voll davon, denn sie lebt davon. Und die Paradiesgeschichte auch. Akademisch salonfähig formuliert, in der Tradition Ernst Cassirers und Nelson Goodmans, kann man sagen: Der Name ist eine Form symbolischer Welterzeugung – und gegebenenfalls auch der Gotterschaffung.

Das ist nicht so unfromm, wie es klingt. Denn die Tora wie die Geschichtsbücher sind voll davon, ebenso wie die Literatur

von Antike und Orient: von erzeugten Göttern, die bei ihren Namen gerufen werden – oder im Gegenzug namentlich als Götzen angegriffen werden. Noch im Angriff, in der Götzenkritik, zeigt sich die Macht des Namens, die Macht, seine Kritiker zu reizen und deren Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Namen können nicht nur bezaubern, sie können auch verhexen, den Verstand ebenso wie Propheten und biblische Autoren.

Daran zeigt sich, wie wirkungsmächtig die *Fiktionen* des Namens sind: Denn Fiktionen sind keineswegs das Gegenteil von Wirklichkeit oder dem Realen. Sie sind vielmehr ‚nicht unwirklich‘. Einmal in die Welt gesetzt, haben sie ihre Wirkungen: sei es Baal oder Moloch, Zeus oder Kronos. Und manche Namen mancher Fiktionen sind erheblich wirkungsmächtiger als die meisten leibhaftigen Personen und ihre Namen. Adam und Eva, noch einmal.

## 2. Vom Gewicht des Namens

Der Eigenname gilt trotz all seiner Macht für gewöhnlich als *leer und hohl*. Angeblich sei er ohne jede Klassifikation und ohne jede Signifikation; reine Referenz ohne Intension.<sup>2</sup> Er sei semantisch leer und allein definiert durch seine (eineindeutige) Beziehung auf etwas Außersprachliches. Er gehe auf in seiner Referenz auf dieses aliquid mundi. – Diese funktionale Bestimmung des Namens ist vermutlich kulturhermeneutisch blind (semantisch reduziert, ohne Sinn für die soziale Pragmatik). Als hätte man es nur mit analytisch ‚kastrierten‘ Namen zu tun. Die Macht des Namens, seine *potentia*, widerspricht diesem Vorurteil von seiner semantischen Impotenz.

Ein Diskurs oder eine Erzählung von diesem Namen wäre dann beherrscht allein vom Herrn des Namens, der seine Herr-

---

2 Lewandowski, Linguistisches Wörterbuch 1, 244. „E[igennamen] sind Ausdrücke, die bestimmte Einzelobjekte (Personen, Orte, Gebirge usw.) benennen oder bezeichnen, ohne begriffliche Information zu geben; sie orientieren und identifizieren, ihre primäre semantische Funktion besteht in ihrem Bezug oder ihrer Referenz ...“. Kripke, Name und Notwendigkeit, bestimmt Namen als „feste Designatoren“ („rigid designators“) mit situationsunabhängiger Bezeichnungsfunktion. Vgl. Wolf (Hg.), Eigennamen.

schaft über den Diskurs wie die Erzählung darin zeigt, dass alles letztlich auf ihn zeigt. Die Geschichten von ihm stünden im Dienst dieser Deixis auf ihn, ohne mit dem Namen etwas von ihm zu sagen. Diskurs und Erzählung – die semantischen Gewänder eines Namens – wären sekundäre Epiphänomene des einen Urphänomens, des Sichzeigens des Benannten, der Urstiftung des Namens in der Selbstoffenbarung des Namensträgers.

Aber so klar ist das Verhältnis von Herr und Knecht in Fragen des Eigennamens keineswegs. Technisch formuliert: Der Name mag zwar ohne jede Denotation sein – aber ihm wachsen semantisch wie pragmatisch vielerlei Konnotationen zu. Im Laufe der Namensgeschichte wird der Name zur Kurzformel dieser Geschichten. Und auch umgekehrt gilt das: Kurzgeschichten können im Laufe der Zeit zu einer Metapher kondensieren, die zum Namen werden kann (der Gerechte, der Treue etwa).

Denn nicht nur von Texten, auch von *Namen* gilt, habent sua fata nomina. Eigennamen sind Zeichen mit Geschichte, gezeitigte Zeichen, von Erfahrung und Gebrauch gezeichnet. Diese Zeichnung des Namens, die Spuren seiner Geschichte, sind nicht so marginal, wie manche Namenstheoretiker zu meinen scheinen. Denn die (definitiv) aus dem Namen Ausgeschlossenen, Semantik und Pragmatik, sind nicht nur schlechte Schleier, die Historiker und Etymologen ihm hinterher tragen dürfen. Sie sind die kulturellen Spuren und Atmosphären, die zum Namen gehören wie seine Sinnlichkeit: Sein Klang und Nachhall.

Wenn vom Namen die *Rede* ist, geht er *ein* in das System von Signifikanten, vor allem in Diskurse und Geschichten. Das ist nicht nur eine souveräne Herablassung des Namensträgers in die Geschichten dieser Welt – es ist vielmehr die unvermeidliche Verstrickung des Namens in die Geschichten von ihm. Wenn denn von ihm die Rede sein soll, kann er diese Fremdbestimmung und Fremdzuschreibung gar nicht verhindern. Würde der Träger seinen Namen diesen Geschichten wieder entziehen wollen – er könnte es nicht. Genausowenig wie ein Autor ein publiziertes Buch wieder aus der Welt schaffen kann.

Daher ist der Name auch eine nicht ungefährliche Exposition seines Trägers. Mit ihm wird er in Schrift und Sprache sichtbar, greifbar und angreifbar. Er wird angehbar und ansprechbar im Namen. Daher ist er auch verletzbar durch seinen Namen. Denn der Name kann in den Schmutz gezogen oder damit beworfen

werden. Er kann, biblisch gesprochen, fälschlich geführt und missbraucht werden. Das gehört zu den Risiken und Nebenwirkungen des Namens. Als symbolischer Körper seines Trägers ist er im Diskurs ‚zuhanden‘ und allem ausgesetzt, was ihm zugefügt werden mag. Der Name ist daher nicht weniger sensibel und angreifbar als ‚Das Porträt des Königs‘.<sup>3</sup>

Kein Wunder, dass dem biblischen Bilderverbot ein Namensverbot zur Seite steht (erst ein Namens*missbrauchs*verbot, später problematischer ein Namens*gebrauchs*verbot, nie aber ein Namens*schreib*verbot, auch wenn der Name archaisierend ‚verstellt‘ wurde). Der ‚Name des Herrn‘ soll geheiligt, aber nicht unnütz geführt oder gar zum Fluchen und Zaubern missbraucht werden.

Dass das für *jeden Menschen* nicht weniger gilt, selbst für den Fremden, versteht sich von daher – und erst von daher auch von selbst. Namen sollen nicht missbraucht werden. Das gebietet nicht nur die Würde Gottes, sondern gleichermaßen die Würde des Menschen, gerade die des Fremden. Du sollst nicht töten, heißt auch, den Namen nicht missbrauchen im Gerücht, in übler Nachrede oder im Rufmord.

Denn der Missbrauch ist die Kehrseite der Gabe des Namens, seine dunkle Pragmatik. An ihr zeigt sich besonders deutlich die *Gravitationskraft* der Namen, ihre Eigendynamik. In ihrem Gebrauch ziehen sie Semantiken an, Bedeutungs- als Gebrauchsgeschichten. Daher ist der Lehrsatz, Namen denotierten nicht, höchst zweifelhaft. Sie sind nicht leer und hohl, sondern als gebrauchte stets geschichtlich gesättigt und semantisch dicht – je länger desto mehr.

„Eben durch das Einbrechen des *Namens* in das Chaos des Unbenannten ... ist der Schauplatz und der Inhalt der Weltgeschichte entstanden“, meinte Rosenzweig.<sup>4</sup> Aber in der so entstandenen Weltgeschichte ist diesem Einbrecher mehr widerfahren, als er gehnt haben mag. Denn wenn der Name eingeht in Diskurse und sobald er selber Diskurse freisetzt, bleibt er nicht semantisch leer, sondern wird semantisch aufgeladen in seiner Geschichte. Das zeigen die Geschichten, die von dem mit ihm Benannten erzählt werden. Mit Marin gesagt: „wenn

3 Marin, Das Porträt des Königs.

4 Rosenzweig an Gertrud Oppenheim, 413; vgl. Bader, Emergenz, 286.

er in einem Diskurs gebraucht wird, ... dann erlangt er durch diese Zugehörigkeit ‚Sinn‘, d.h. „daß der Eigenname uns einen Schlüssel zu einer Theorie der Erzählung geben wird“.<sup>5</sup>

### 3. Von der Gabe des Namens

Der Missbrauch ist die Kehrseite der Gabe des Namens. Aber was heißt ‚Gabe‘ in diesem Zusammenhang? Gabe ist – so die These – *das Andere des Tauschs*. Sie ist nicht eine Form des Tauschs, etwa der Gabentausch, sondern als Gabe macht sie einen gravierenden Unterschied: Diese Metapher benennt das, was *nicht Tausch ist* (was nicht Gegenstand des Tauschs ist und was nicht die Form des Tauschs annehmen kann). Dass hier die Gnade mitklingt, ist klar. Dass sie mitklingt, weil sie eine *Gabe* ist, nicht umgekehrt, ist gleichwohl nennenswert.

Gabe ist ‚anökonomisch‘, nicht käuflich, um keinen Preis der Welt. Selbst ein Gott kann nicht kaufen und nicht verkaufen, was er nur geben kann. Und anders herum: Von Gott können wir nichts kaufen, weder durch Opfer noch durch gute Werke, weder durch Leiden noch durchs Lieben. Gott ist kein valabler Handelspartner.

Diese Differenz zur Ökonomie der Waren symbolisiert sein Name. Mit ihm wird kein Handel betrieben (auch wenn ‚in Gottes Namen‘ viel gehandelt wird, nicht nur im Vatikan). Diese kulturelle Grunddifferenz unterscheidet Gott und Roland, der den autonomen Markt und seine Gesetze beherrscht und schützt.

Was man nicht kaufen kann, sondern nur geben und empfangen – das kann man allenfalls noch stehlen (oder aber zerstören): etwa Kunst, Menschen, Wahrheit, Liebe und eben auch Namen. Insofern zeigt sich im Missbrauch – dem Raub, dem Diebstahl oder der Zerstörung – die Kehrseite der Anökonomie: Gabe und Raub sind die miteinander verwandten Anderen des Tauschs der Ökonomie.

Namen werden nicht gekauft, sondern gegeben und empfangen (das unterscheidet sie übrigens von durchaus käuflichen *Titeln*). Namen lassen sich auch stehlen (Identitätsklau oder

---

<sup>5</sup> Marin, *Semiotik der Passionsgeschichte*, 18.

Unterschriftenfälschung) – ohne allerdings damit dem Träger einfach abhanden zu kommen. Denn sie hängen am Träger, so hartnäckig, dass er seinen Namen nie loswerden wird. Er kann ihn weder weg- noch weiter- noch zurückgeben.

Vom Eigennamen kann man sagen: Er bleibt, wenn ich nicht mehr bin. Er war, ehe ich wurde. Ich habe ihn, ohne gefragt worden zu sein (oder: Er hat *mich* als seinen Träger). Ich habe ihn empfangen, ohne ihn gewählt oder gewollt zu haben. Er wurde mir gegeben, und ich kann ihn nicht zurückgeben. Nicht einmal Dank kehrt an den Geber des Namens zurück (allenfalls Fluch oder Ärger, wenn der Name nicht gefällt).<sup>6</sup>

Als Empfänger und Träger eines Namens ist man ihm und damit dem Geber einigermaßen ausgeliefert (man kann sich nur ex post dazu verhalten). Selbst der Gekreuzigte konnte sich nicht wehren, als ihm der ‚Christustitel‘ über den Kopf genagelt wurde.<sup>7</sup> Noch weniger konnte er widersprechen, als er ihm mit der Zeit zum Namen wurde. Und um diese Namensgebung durch die Späteren zu legitimieren, wurde ihm auch noch ex post der entsprechende Messiasanspruch in den Mund gelegt.

Die *Gabe* des Namens wie sein *Gebrauch* sind beunruhigend oft nicht gerade gewaltfrei. Das zeigen Schimpf- und Spottnamen nur besonders deutlich. Und weil die Gabe eines Namens nicht ohne Gewalt ist, ist der Name auch eine gefährliche Gabe – für beide Seiten. Die Geber können verflucht werden, und der Träger kann leiden unter dieser Gabe.

Mehr noch: Wenn die *Preisgabe* des Namens einen angehbar und angreifbar macht (man kann namhaft gemacht werden), ist auch die nicht ungefährlich. Jeder, der seinen Namen preisgibt, exponiert sich, wird sichtbar – wie der Jäger, der aus seinem Versteck kommt und zum Gejagten werden kann. Im Netz ist das

---

6 Dass man sich ex post zum gegebenen und empfangenen Namen verhalten kann, ist sc. unstrittig. Namenswechsel oder das Verschweigen ungeliebter Vornamen ist so möglich wie üblich. Aber das sind verspätete Reaktionen auf die Vorgaben, in denen man sich vorfindet. Entsprechendes gilt von sog. ‚Künstlernamen‘ oder ‚Spitznamen‘.

7 Vgl. Stoellger, ‚Jesus ist Christus‘. Was auf dem ‚titulus‘ des Kreuzes stand, ob der Christustitel dort als ‚Fremdbestimmung‘ Jesu gestiftet wurde – all das ist sc. strittig. Was auch immer dort angenagelt wurde, es war jedenfalls keine autonome Selbstbestimmung des Gekreuzigten, auch wenn er einen messianischen Anspruch vertreten haben sollte. Vgl. Hengel/Schwemer, *Der messianische Anspruch*.

trivial: Wer seinen Namen preisgibt, exponiert sich auf gefährliche Weise. Der Name (wie die Adresse) kann dann zirkulieren und auftauchen, wo er gar nicht hinsollte.

Louis Marin meinte zwar: Der Eigenname „sagt nichts über den Träger des Namens; er wird vielmehr vom Träger ausgesagt“ (Il ne dit rien de l' être; Il se dit de l' être).<sup>8</sup> Aber kurz darauf auch: Der „Eigenname, der über das Wesen nichts sagt, sagt das ganze Wesen zugleich und mit einem Schlage“.<sup>9</sup> Diese seltsam ‚schlagkräftige Wesensaussage‘ macht den Namen so mächtig. Man könnte meinen: Souverän sei, wer über den Namen gebietet. Und in die Rolle des Souveräns zu geraten, ist so mächtig wie gefährlich – für die Genannten wie den Namensgeber.

#### 4. Vom Namen Gottes

Der Name ist Macht, er hat Gewicht, er ist eine gefährliche Gabe – wie steht es dann mit dem Namen Gottes? In der Sinaioffenbarung gibt *er* seinen Namen preis, offenbart *er seine* Macht, daher ist es gefährlich, mit ihm umzugehen – nicht nur für Mose und Israel, sondern für jeden Toraschreiber, der mit dem Allergefährlichsten zu tun hat, als wäre der Name hochexplosiv.

Die Traditionen der Kabbala – wie Gershom Scholem sie dargestellt hat – sind in gewisser Weise die treueste Konsequenz dessen bis in die dunkelste Namensmagie. Die zieht sich nicht nur über Walter Benjamin bis in die spätmoderne Ästhetik des Opaken. Sie ist auch für Pauschalreisende und Religionstouristen attraktiv, etwa für die selbsternannte ‚Madonna‘ und ihre Verehrer der „Kabbalaballa“.

Aber wird der Name als *das Wort höchster Allmacht* nicht metaphysisch übertrieben bis in die Magie? Wird nicht in dem Namenskult – bis ins späte orthodoxe Dogma des Sprachverbots hinein – die verletzliche Exposition in der Preisgabe des Namens geradezu annulliert?

Im Namen wird sein Träger sichtbar, ansprechbar – und auch verletzbar. Wer das nicht wagt, nimmt die Gabe nicht an, ver-

8 Marin, *Semiotik der Passionsgeschichte*, 17.

9 Marin, *ebd.*, 18.

weigert ihren Gebrauch. Wer ein Geschenk so ernst nimmt, dass er es nicht mal auspackt – hinterlässt einen zweideutigen Eindruck.

Nun kann man ex post noch weiterfragen: Soll man der biblischen Fiktion der hoheitlichen, allmächtigen, souveränen Selbstoffenbarung gehorsam folgen? Das Tetragramm ist so gemacht wie geworden. Es ist ein kryptisches Zeichen, das Gott irgendwann, irgendwie und irgendwo zugeschrieben wurde – von einem mutigen Geschichtenerzähler.

Namen entspringen nicht einem hoheitlichen Akt der *Selbstbenennung* (wie ein Souverän sich in einem Gewaltakt dazu ernennt). Sondern Namen sind Figuren der Fremdbestimmung und -zuschreibung, auch der Name Gottes. Das ist besonders klar und transparent in der passiven Genese des Namens Jesu Christi. Namen sind immer schon geworden aus Metaphern, Geschichten und Umschreibungen. Sie wachsen ihrem Träger zu oder ‚widerfahren‘ ihm, wie die Episoden, aus denen das Leben besteht. Wenn Odo Marquard meinte, wir seien mehr unsere Zufälle als unsere Wahl,<sup>10</sup> dann gilt das kat’ exochen von unserem Namen und Beinamen.

Wäre Gott nicht einsam autonom und solipsistisch souverän (gedacht), wenn er sich diese Fremdbestimmungen und Widerfahrungen alle vom Leib halten würde? Oder schärfer gesagt in hermeneutischer Kritik: Wäre es nicht eine Selbst- und Fremdtäuschung, wenn der Mensch sein Nennen Gottes als dessen Selbstnennung ausgeben würde? Vorsichtiger gefragt: Was geschieht, wenn die biblischen Autoren die Urheberschaft des Namens Gottes ihm selber übertragen?

Gottes Name ist sein Eigen *geworden*. Denn er ist *des Menschen Gabe* an Gott. Das zeigt sich in den Übersetzungen besonders deutlich. Das Problem ist dabei: *Des Menschen Gabe* an Gott wird dargestellt, als wäre der Name *Gottes* Gabe an den Menschen. Was soll man dazu sagen?

Klar ist jedenfalls, dass Gott sich diese Gabe offenbar hat gefallen lassen, nicht nur das Tetragramm, auch die übrigen Namen, die vordem Metaphern waren. Denn unter diesen Namen lässt er sich ansprechen am Jom Kippur ebenso wie im Gebet bis in die heftigste Klage.

---

<sup>10</sup> Marquard, Apologie des Zufälligen.

Soll etwas wirklich Gabe sein (und nicht nur ein Tauschakt oder eine Leihgabe), muss es so dauerhaft übereignet werden, dass im Grenzwert *vergessen gemacht wird*, dass es eine Gabe des Anderen ist, möglichst sogar, *wessen* Gabe es ist. Geber und Herkunft müssen vergessen (gemacht) werden, damit sich die Gabe vom Geber löst, damit der also keine Gewalt mehr über seine Gabe hat. Denn sonst wäre es vielleicht nur eine ‚Leihgabe‘, zum zeitweiligen Gebrauch überlassen, aber keine Gabe, die das Gegebene dem Empfänger voll und ganz überlässt.

Hermeneutisch formuliert: Die Darstellungsweisen der Selbstoffenbarung seines Namens sind narrative Formen des Vergessens seiner Herkunft. Die Namensoffenbarung ist die Verschleierung der narrativen *Gabe* des Namens.

Wollte man diese Verschleierung der Gabe des Namens vor allem *entschleiern*, wäre das anscheinend wenig mehr als eine Geste der Religionskritik, hier der Namenskritik und Offenbarungskritik. Eine Geste zum Zwecke der Aufklärung über die Herkunft der Namen. Ganz abwegig ist solch eine Entschleierung nicht. Wenn die entscheidende Differenz von Aarons Kalb zu Moses Übergabe von Namen und Gesetz darin bestehen sollte, das eine sei *gemacht*, das andere gegeben, das eine *Götzenkult*, das andere *Gottesoffenbarung*, daher also das eine *Fetisch*, das andere *heilig* – dann würde man dem erzählten Geschehen folgen, ohne das Erzählgeschehen (die Darstellungstechnik) wahrzunehmen.

Die Performanz der Erzählung von Namens- und Gesetzesoffenbarung liegt doch demgegenüber darin, das Erzählte als Gabe darzustellen: das von der Erzählung dem Leser Gegebene als von Gott gegeben. Das heißt: In der Erzählung wird die eigene Gabe als von Gott gegeben dargestellt. Und damit hat die Erzählung ja ‚nicht unrecht‘. Denn in der Tat hat wohl kaum die Erzählung den Namen einfach *gemacht* und dann Gott *gegeben* und als Erzählung den Hörern *weitergegeben* (geoffenbart). Der Name ist Gabe, heißt auch: Er ist nicht einfach gemacht. Er ist donum, nicht factum. Daher erzählt die Geschichte der Namensoffenbarung das ihr *Vorgegebene* als Gottesgabe – und kann sich selbst daher als Weitergabe derselben darstellen.<sup>11</sup>

11 Darin zeigt sich eine Selbstdurchstreichung als ‚Subjekt‘ der Gabe und damit auch eine extreme Selbstenteignung: Dass das Gegebene als Empfangenes dargestellt wird.

Indem sich der Mensch als Empfänger darstellt – inszeniert er nicht einfach eine Täuschung und Verschleierung. Statt eine Aufklärungsgeste zu bemühen und zu wiederholen, ermöglicht die Metapher der Gabe eine Verschiebung des Blicks und erweitert den Horizont:

Gottes *Name ist sein Eigen geworden*, nicht einfach, indem er gemacht wurde und die Zuschreibung an Gott verschleiert wurde. Das wäre eine Variante der Priesterbetrugsthese: als Namensbetrug. Er ist sein Eigen geworden, indem er ihm zu gewachsen ist in der Geschichte Israels. Er ist mit der Zeit zum Namen geworden, im Laufe der Sprachgeschichte verdichtet und verschoben auf den, den er benennt. Dieses *Werden* des Namens kann man *passive Genesis* nennen.

### 5. Von der Übersetzung des Namens

Wie steht es dann mit den späteren Empfängern der Gabe des Namens? Muss das Gegebene in der Übersetzung selbst gemacht werden? Steht ein Übersetzer vor der prekären Aufgabe: ‚Lasst uns Namen machen, die uns gleich seien‘?

Dazu ist noch ein Blick angebracht auf Rosenzweigs Gottesnamen: ‚Ich bin da‘, und auf Rosenzweigs Eigennamen: ‚Ich bin noch da‘.

Franz Rosenzweigs Theorie der Übersetzung – im Grunde eine Theologie der Übersetzung<sup>12</sup> – wird bewegt und fasziniert von einer abgründigen *Unmöglichkeit*: Die Übersetzung sei so notwendig wie unmöglich (was an die Aufgabe der Verkündigung erinnert). Warum das? Ist nicht jede Bibelübersetzung der Beweis des Gegenteils?

Von Schleiermacher ist bekannt, dass die Aufgabe des Verstehens eine unendliche sei. Gleiches sollte auch für die Übersetzung anzunehmen sein. Das Fremdverstehen in eigenen Worten zu formulieren, ist die Zuspitzung des hermeneutischen Problems. Wenn das Gesagte und einst Geschriebene zum eigenen Sagen werden soll und erneut geschrieben und gedruckt wird – hat das gravierende Folgen für beide Seiten.

---

12 Vgl. zum Folgenden Askani, *Das Problem der Übersetzung*.

Wenn Derrida die *Erfindung* für unmöglich erklärt,<sup>13</sup> weil sie nicht im mächtigen Vermögen des Menschen liegt, oder die *Vergebung* aus demselben Grunde, dann ist Rosenzweigs *notwendige Unmöglichkeit* der Übersetzung eine Urform dieses ‚Denkens des Unmöglichen‘. Die Fremdheit des zu übersetzenden Textes übersteigt den Horizont des Eigenen (des Übersetzers) selbst bei noch so großer ‚Sprachbeherrschung‘.

Stärker noch: In der Übersetzung wird – hermeneutisch gesehen – stets ‚nur‘ Eigenes produziert und dann ‚als Fremdes‘ ausgegeben, als Wiederholung des Fremden im Eigenen. Wenn hier nicht eine ursprüngliche oder finale Indifferenz suggeriert werden soll, muss es um eine eigenverantwortliche Gestaltung dieser Differenz gehen. Mehr zu präbendieren hieß, die Differenz des Fremden tilgen zu wollen.

Wie unmöglich die Übersetzung ist, zeigt sich, wenn Rosenzweig in eigenen Worten ans Werk geht. Es gelte „nicht das Fremde einzudeutschen, sondern das Deutsche umzufremden“ – und also *so* zu verfremden, wie in dem Wort der ‚*Umfremdung*‘ bereits anklingt.<sup>14</sup> Deutlicher noch: Es „muß die Sprache nachher anders aussehen als vorher“.<sup>15</sup>

Die Unmöglichkeit der Übersetzung verdichtet sich bis ins Obskure, wenn es um den Namen Gottes geht: um das Tetragramm. Dieser dunkle Name wird in seiner Paraphrase bei Rosenzweig plötzlich und unerwartet übersetzt als ‚*Ich bin da*‘ (Ex 3,14)<sup>16</sup> (wie übrigens auch in der BigS). Gottes Eigennamen so

13 Derrida, Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen, 31ff. Vgl. Une certaine possibilité impossible de dire l'événement, 79–112.

14 Rosenzweig, Nachw. zu Jehuda Halevi, 2,7f; vgl. Bader, Emergenz, 290.

15 Rosenzweig, ebd., 3,8f.

16 Vgl. Ex 3,13–15 nach Buber und Rosenzweig: „Da komme ich denn zu den Söhnen Jisraels, ich spreche zu ihnen: Der Gott eurer Väter schickt mich zu euch, sie werden zu mir sprechen: Was ists um seinen Namen? – was spreche ich dann zu ihnen? Gott sprach zu Mosche: Ich werde dasein, als der ich dasein werde. Und er sprach: So sollst du zu den Söhnen Jisraels sprechen: ICH BIN DA schickt mich zu euch. Und weiter sprach Gott zu Mosche: So sollst du zu den Söhnen Jisraels sprechen: JHWH, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Jizchaks, der Gott Jaakobs, schickt mich zu euch. Das ist mein Name in Weltzeit, das mein Gedenken, Geschlecht für Geschlecht.“ (Übersetzung nach Buber/Rosenzweig, Bücher der Weisung, 158f. An der Stelle des Tetragramms JHWH steht in der Übersetzung Bubers das Personalpronomen ER).

zu paraphrasieren, ist einigermaßen überraschend – und darin eine ‚Umfremdung‘<sup>17</sup> (was nicht unbedingt ein Einwand, sondern ein Beleg für die Diskretion der Übersetzung ist).

Die Paraphrase des Tetragramms als ‚Ich bin da‘ zu übersetzen, sagt erheblich mehr, als in den dunklen vier Konsonanten des Namens geschrieben steht. Dieses ‚Mehr-Sagen‘, als geschrieben steht – das ist eine höchst riskante *Gabe* des Namens in seiner ‚Übersetzung‘. Denn Gott wird darin *neu* genannt und *anders* als bisher. Wie die Sprache ‚nachher anders‘ aussieht als vorher, so auch der Name: Er wird anders paraphrasiert als vorher. Unsere Sprache wird durch diesen Gebrauch der Wendung ‚Ich bin da‘ eine andere als zuvor.

Wenn nach einem gerufen wird, wer könnte dann noch unbefangen antworten ‚Ich bin da‘? Die eigene Sprache ist nach dieser Übersetzung eine andere als zuvor. Das zeigt, wie wirksam und auch gefährlich die Gabe des Namens ist. Im Grenzwert könnte sich die These der Kabbalisten bestätigen: „Sprache ist Namen“, wie Scholem sagte.<sup>18</sup> Oder mit Levinas: „Sprache ist der Tatbestand, daß ein einziges Wort ständig vorgebracht wird: Gott.“<sup>19</sup>

Jedes Wort unserer Sprache kann unter Gottesnamen-Verdacht geraten, wenn ein Satz wie ‚Ich bin da‘ als Gottes Name gelten kann, oder auch ‚Ich‘, ‚Du‘ oder ‚Er‘ und ‚Sie‘. Die Folgen können prekär werden. Wie noch sprechen, ohne ständig Gott zu nennen? Alles Sprechen gerät unter Gottesnamenverdacht, also in die gefährliche Lage, ohne es zu wollen ‚Gott zu nennen‘.

Man könnte Rosenzweigs Vorschlag auch eine ungeheure Fehlleistung nennen. Gott so zu nennen, ist ein aufschlussreiches Symptom. Die Unmöglichkeit der Übersetzung führt zu einer unmöglichen Übersetzung – zu einer Übersetzung, die keine ist; oder wenn sie eine sein sollte, wäre sie einigermaßen unmöglich. Denn ist ‚Ich bin da‘ ein *Name*? Offensichtlich *nicht*. Es ist ein ganz normaler Satz.<sup>20</sup> Von beinahe stupender Banalität. Und er

17 So Bader, *Emergenz*, 292.

18 Scholem, *Bekenntnis über unsere Sprache*, 83f (dito. St. Mosès, *Der Engel der Geschichte*, 216); vgl. Bader, *Emergenz*, 253.262.

19 Levinas, *Eigennamen*, 84; vgl. Bader, *Emergenz*, 316.

20 Ein Satz, der im Deutschen irritierend an das ‚Hier bin ich‘ erinnert, mit dem Abraham auf den Ruf Gottes antwortet – wie herbeizitiert. Eine seltsame Kontiguität.

erinnert – mich zumindest – etwas prekär an Sigmund Freuds ‚Fort-Da-Geschichte‘ aus ‚Jenseits des Lustprinzips‘: Freuds Enkel symbolisierte das (vermeintlich) traumatische Verschwinden der Mutter, indem er eine Spule wegwarf (Fort!) und wieder zu sich zurückzog (Da!). Nach üblicher Auffassung gilt, das von der Abwesenheit der Mutter (angeblich) traumatisierte Kind überwinde sein Trauma, indem es sich zum Herrn des Spiels mache in dieser Inszenierung von ‚Fort und Da‘. So verstanden würde die Angst im Spiel der eigenen Macht bewältigt.<sup>21</sup>

‚Ich bin da‘ wäre dann eine Geste der *Entängstigung*, vielleicht auch ein *Bekentnis* der Enttraumatisierung? ‚Ich bin da‘ wäre dann ein Name, mit dem dieses Trauma ein für allemal aufgehoben und ausgeschlossen worden wäre – der aber (etwas prekär eben) noch in der Zusage der ewigen Gegenwart die Zweifel wach hält, die er ausschließt.

Ein satzförmiger Name, der problemlos sagbar ist, aussprechbar. Schon das zeigt, dass hier nicht der Name *übersetzt*, sondern *ersetzt* wird. Das Tetragramm ist wesentlich *Schrift* (eben ketib), und *nur* Schrift, nicht Sprache (qere) (zumindest seit den Rabbinen). So unaussprechbar der Name sein sollte – so unlöschar sollte er zugleich sein, unantastbar als Schrift. Wird *das* noch gewahrt, wenn er – wie von Rosenzweig und späteren – *ersetzt* wird in der Übersetzung?

‚*Ich bin da*‘ ist Sprache, so sagbar wie schreibbar, ohne Probleme. Heißt Gott so, ist er jedenfalls *nicht* mehr ‚Jenseits des Seins‘, sondern stets gegenwärtig mit dabei, noch im alltäglichsten Sprechen.

‚Ich bin da‘ ist kein (gar von einem Souverän beherrschter) Eigenname, sondern eine Ultrakurz-Erzählung, eine Paraphrase der dem so Genannten (vom Übersetzer zugeschriebenen) *Bedeutung* des Tetragramms: Ich *war* da, *bin* da und *werde* immer da sein. Die Treue Gottes, sein Mitsein, seine ewige Gegenwart

---

21 Vgl. Žižek, Die Puppe und der Zwerg, 64f. Dass dieses Spiel über Freud hinaus mit Lacan gesehen noch merklich andere Bedeutung entfalten könnte, sei hier nur angemerkt. Ist die Spule das Symbol für die Mutter – oder, so Lacan, für das Objekt des Begehrens, das die Mutter im Kind sieht und das es zum Gegenstand ihres Begehrens macht? Dann würde das Kind *seine eigene* Absenz und Präsenz inszenieren. Aus Angst und Bedrängnis durch das Begehren der Mutter (gen. subj.) versucht es, im symbolischen Spiel sich *selbst* Raum zu verschaffen, um nicht zum Opfer der jouissance der Mutter zu werden.

in der Geschichte mit seinem Volk, all das wird im ‚Ich bin da‘ mitgesagt.

Insofern ist diese Paraphrase auch ein prägnantes Beispiel für die *Semantik* des Namens, die ihm im Laufe der Zeit zuwächst, ihn mit Sinn einkleidet im Laufe der Geschichte der Erfahrungen Israels mit Gott.<sup>22</sup> Mit dieser *Semantisierung* wird das opake Tetragramm transparent. Die erfahrene Geschichte mit dem Namensträger wird zur Kurzgeschichte *als Name*.

Einem *Kabbalisten* gälte das vermutlich als unsäglich. Er weist sich doch für ihn die Heiligkeit des Namens in seinem Rückzug in das Opake, im Entzug gegenüber der Transparenz der Semantik. Einem *Talmudisten* hingegen könnte das ‚Ich bin da‘ als allzu sagbar erscheinen, zumindest als gefährlich – aber eben gerade darin *angemessen*.

Von Levinas stammt die Wendung, der Name Gottes sei „Ni effacer, ni prononcer“, weder auszulöschen noch auszusprechen.<sup>23</sup> Das heißt, er wäre durchaus *aussprechbar* und *auslöschbar*. Das macht gerade seine *Verletzlichkeit* aus: Er kann missbraucht werden bis in seine Löschung hinein. Aber die Missbrauchbarkeit des Namens ist kein Grund für einen Rückzug in die Dunkelheit. Im Gegenteil.

In der Exposition, in der Preisgabe an die Verletzlichkeit zeigt sich der Ernst der Gabe des Namens. Wenn er den Menschen offenbart wurde – ihnen übergeben und ausgeliefert –, kann man den Namen nicht mit Dunkelheit umgeben und seinem Gebrauch entziehen. Die Gabe des Namens ist eine Hingabe an die Geschichten seines Gebrauchs. Dass der gefährlich bleibt, in den Missbrauch abstürzen kann, ist sowenig ausgeschlossen wie auszuschließen.

Ich neige dazu, hier noch weiterzugehen: Würde es nicht die Gabe des Namens *annihilieren*, würde man ihn *nicht gebrauchen*? Ist das Verschweigen des Namens und seine ‚Auratisierung‘ nicht nahezu ein Ausschlagen der Gabe – wie ein Geschenk, das nicht mit Begeisterung ausgepackt und bespielt, sondern immer weiter und dicker verpackt wird?

Dieser Satz ist jedenfalls kein Name im üblichen Sinne und wohl auch kaum eine Übersetzung des Tetragramms. Im Gegen-

22 Und darin so offenbart, wie das kryptische Tetragramm sie verbirgt.

23 Levinas, *Le Nom de Dieu*, 155–167; zit. nach Bader, *Emergenz*, 301.

teil: Mir scheint, er sei eine Vermeidung der Übersetzung. Seine Unaussprechlichkeit wird gewahrt in seiner *Nicht*übersetzung. Das Tetragramm *wird* hier schlicht nicht übersetzt, sondern *ersetzt*. In seiner Ersetzung durch den trivialen Satz (mit untrivialen Implikationen) wird die Aufgabe des Übersetzers umgangen – oder allenfalls indirekt übernommen. Und das bei Buber wie Rosenzweig selbstredend nicht ohne Grund in ihrer Religionsphilosophie. Die Unmöglichkeit wird gewahrt und darin eine bestimmte Unaussprechlichkeit – ohne damit die Übersetzung zu verweigern oder in eine schlechte Unsagbarkeit auszuweichen. Die indirekte Übersetzung erinnert so an Kierkegaards ‚indirekte Mitteilung‘ – hier die des Namens.

Ist das nun Ausdruck des Verschweigens des Tetragramms und der Heiligung des Namens? Selbst wenn es das sein sollte, ist es doch auch mehr und anderes. Denn anstelle des Namens diesen Satz zu setzen – Ich bin da –, ist auch eine Unmöglichkeit: eine ungeheure Frechheit, so gewagt wie prekär, mit der Gott *mein eigener* Name zugeschrieben wird, mit der Note der Verewigung.

Rosenzweig meinte, das müsse ‚gewagt‘ werden. Wie gewagt das ist, ist wohl klar. Denn auf die Unmöglichkeit der Übersetzung wird hier mit selbst zu verantwortender freier Rede geantwortet. Diese eigenen Worte des Übersetzers werden Gott selbst in den Mund gelegt, wenn er seinen Namen offenbart und paraphrasiert. Das heißt: Die eigene Rede des Übersetzers wird als Selbstoffenbarung Gottes ausgegeben. Und das ist einigermaßen gefährlich – aber in der Übersetzung so unvermeidlich wie unmöglich.

Riskanter geht es nicht. Mehr noch, das ist die wohl gefährlichste Gabe, die möglich ist: Gott einen Namen zu geben und diese Gabe auch noch Gott selbst zuzuschreiben. Das ist eben nicht möglich, sondern eine doppelte Unmöglichkeit: ungeheuer gewagt und doch unvermeidlich.

Rosenzweig jedenfalls hat sich einiges getraut, als er Gott so banal benannte: ‚Ich bin da‘. Viel mehr Weltlichkeit und Gewöhnlichkeit des Namens Gottes geht kaum. Aber nicht nur das. Rosenzweig hat in seiner profanen Ersetzung des Tetragramms auch als Übersetzer kräftig gesprochen: Denn er hat es gewagt, einen Namen Gottes zu machen, der uns gleich sei. In der sog. Urzelle des Sterns der Erlösung reflektierte Rosenzweig das Pro-

blem des Namens, und zwar des menschlichen Eigennamens. Gegen Hegel heißt es da, „entdeckt plötzlich der Mensch, daß er ... noch da ist ... Ich ganz gemeines Privatsubjekt: Ich Vor- und Zuname, Ich Staub und Asche, Ich bin noch da“.<sup>24</sup>

„Ich Vor- und Zuname ... Ich bin noch da.“ „Ich bin noch da“ kann man hier verstehen als Eigennamen des Menschen, entsprechend zum „Ich bin da“ Gottes. Wenn Gott „Ich bin da“ heißt, heißt er genauso wie Rosenzweig – bis auf das „noch“.<sup>25</sup>

In dieser wechselseitigen Benennung von Ich und Gott manifestiert sich die doppelte Kontingenz in ihrem Gegenüber. „Ich bin da“, so heißt Gott *von mir aus, meinetwegen*, und zwar nur dann, wenn ich heiße „Ich bin *noch* da“. Wer hier wen nennt, wird doppeldeutig: Heiße ich „Ich bin noch da“, weil Gott heißt „Ich bin da“ – oder umgekehrt? Wer ist hier der Geber des Namens? Nolens volens der Übersetzer, der von Gott hier erfreulich menschlich und profan spricht.

Der Name vermag etwas gegen und mit Gott: ihn zu nennen, um ihn sagbar, erzählbar, zur Not auch ‚belangbar‘ und angreifbar werden zu lassen in der Klage. Die Macht des Namens ist, dass er etwas macht mit Gott und zur Not auch gegen Gott. Wen sonst könnten der Psalmist oder Hiob anrufen und anklagen? An wen könnte sich Israel wenden in seiner Not?

Wenn Goethe meinte, *nemo contra Deum, nisi Deus ipse*, könnte man auch sagen: *nemo contra Deum, nisi nomen ipsum*. – Wenn der Übersetzer den Namen gibt, vermag auch er etwas mit und gegen Gott. Nicht ungefährlich jedenfalls.

### Literatur

- Askani, Hans-Christoph, Das Problem der Übersetzung – dargestellt an Franz Rosenzweig. Die Methoden und Prinzipien der Rosenzweigschen und Buber-Rosenzweigschen Übersetzungen, HUTH 35, Tübingen 1997.  
Bader, Günter, Die Emergenz des Namens. Amnesie – Aphasie – Theologie, HUTH 51, Tübingen 2006.  
Buber, Martin / Rosenzweig, Franz, Die fünf Bücher der Weisung, Heidelberg 1976.  
Groebner, Valentin, Ungestalten. Die visuelle Kultur der Gewalt im Mittelalter, München 2003.

<sup>24</sup> Rosenzweig, ‚Urzelle‘ des Stern der Erlösung, 126f.

<sup>25</sup> Und das heißt: Ich bin sterblich, er offenbar nicht.

- Derrida, Jacques, Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen, übers. v. S. Lüdemann, Berlin 2003 (=Une certaine possibilité impossible de dire l'événement, in: A. Nouss [Hg.], *Dire l'événement, est-ce possible? Séminaire autour de J. Derrida [avec J. Derrida et G. Soussana]*, Paris 2001, 79–112).
- Hengel, Martin/Schwemer, Anna Maria, Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie. Vier Studien, WUNT 138, Tübingen 2001.
- Kripke, Saul A., Name und Notwendigkeit, Frankfurt a.M. 1981.
- Levinas, Emmanuel, Le Nom de Dieu d'après quelques textes talmudiques, in: *L'analyse du langage théologique. Le nom de Dieu*, hg. v. E. Castelli, Paris 1969, I, 155–167.
- , Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur, hg. v. F. Ph. Ingold, München 1988.
- Lewandowski, Theodor, Linguistisches Wörterbuch, Heidelberg 1994.
- Marquard, Odo, Apologie des Zufälligen. Philosophische Überlegungen zum Menschen, in: ders., *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Stuttgart 1987, 117–139.
- Marin, Louis, Semiotik der Passionsgeschichte. Die Zeichensprache der Ortsangaben und Personennamen, BeTh 70, München 1976.
- Marin, Louis, Das Porträt des Königs, Berlin 2005.
- Rosenzweig, Franz, An Gertrud Oppenheim, 30.05.1917, Briefe 211/GS I/1, 413.
- , „Der Ewige“. Mendelssohn und der Gottesname (1929), in: ders., *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, Bd. III: Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, Haag 1984, 801–815.
- , *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften I: Briefe und Tagebücher* (2 Bde durchpaginiert: Bd. 1 1900–1918, Bd. 2 1918–1929). Hrsg. Rachel Rosenzweig/Edith Rosenzweig-Scheinmann unter Mitwirkung von Bernhard Casper. Haag 1979.
- , ‚Urzelle‘ des Stern der Erlösung. Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18.11.1917, in: ders., GS III, 125–138.
- , Nachwort zu Jehuda Halevi, in: ders., GS IV/1,1–18.
- Scholem, Gershom, Bekenntnis über unsere Sprache. An Franz Rosenzweig zum 26.XII.1926, in: *Archives de sciences sociales des religions* 60/61, 1985, 83f (= St. Mosès, *Der Engel der Geschichte*. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem, Frankfurt a.M. 1980, 216).
- Stoellger, Philipp, ‚Jesus ist Christus‘. Zur symbolischen Form der Christusmetapher und einigen Folgen für die systematische Theologie, in: J. Frey u.a. (Hg.), *Metaphorik und Christologie*, TBT 120, Berlin/New York 2003, 319–343.
- Wolf, Ursula (Hg.), Eigennamen. Dokumentation einer Kontroverse, Frankfurt a.M. 1985.
- Žižek, Slavoj, Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion, Frankfurt a.M. 2003.