

NORBERT LOHFINK

Die Bibel: Bücherei und Buch

»Ich zitterte vor Begierde nach dem Zusammenhang.«

GRILLPARZER

Vor einiger Zeit bereitete die damalige Württembergische Bibelanstalt eine Neubearbeitung ihrer *Biblia Hebraica* vor. Das Werk sollte sich auch durch einen etwas veränderten Namen von seinem Vorgänger unterscheiden. Man fügte deshalb den Verlagsort hinzu und nannte die neue Ausgabe *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Diese Fügung ist korrekt. Aber offenbar ging sie vielen Journalisten und Buchautoren, die in ihrer Jugend einmal Latein gelernt hatten, nicht ein. Immer wieder begegnet man der (falschen) Formulierung *Biblia Hebraica Stuttgartensis*. Der Grund ist einfach. Wir wehren uns instinktiv dagegen, daß das lateinische *Biblia*, wovon unser deutsches Wort *Bibel* kommt, ein Plural sein könne.

Doch das ist so. Das lateinische *Biblia* kommt selbst wieder vom griechischen τὰ βιβλία, dem Plural von τὸ βιβλίον »das Buch«. Schon im 1. Makkabäerbuch ist die Rede von den »heiligen Büchern«, τὰ βιβλία τὰ ἅγια. Will man τὰ βιβλία singularisch übersetzen, dann darf man nicht sagen: »das Buch«, man muß sagen: »die Büchersammlung«, »die Bücherei«. Allein die Vorgeschichte des uns so geläufigen Wortes *Bibel* ist also in der Lage, die bei uns mit dem Wort wie von selbst verbundene Vorstellung von dem *einen*, von *dem* Buch der Lüge zu zeihen.

Die Bibel ist eine *Vielheit von Büchern*. Diese Bücher sind außerdem in einem langen Zeitraum entstanden – fast ein Jahrtausend kann man ansetzen. Und sie sind von verschiedenster Art.

Hin und wieder kommt mir der Traum von einem kühnen Verleger, der den Mut aufbrächte, und sei es nur für Liebhaber und geldgewaltige Sammler, der Bibel einmal zu ihrem Recht zu verhelfen, sich uns als eine Bibliothek vorzustellen. Ich sehe die Edition vor mir. Ich würde sie – das hebräische Alte Testament, die deuterokanonischen Bücher, das Neue Testament – zusammen auf etwa 74 Bände bringen, wobei ich die Petrusbriefe oder die Johannesbriefe sogar zusammenschlüsse, während ich beim Propheten Jeremia, den Sprichwörtern Salomos, dem Esterbuch oder dem Propheten Daniel (wo der hebräische und der griechische Text sich litera-

risch so unterscheiden, daß man nicht mehr nur von Urtext und Übersetzung reden kann) ohne weiteres das gleiche Buch in seinen zwei verschiedenen Fassungen herausbrächte. Die Sammlung müßte so gebunden sein, daß man ihre Zusammengehörigkeit wahrnehmen könnte. Aber die einzelnen Stücke müßten sich auch wieder deutlich voneinander unterscheiden – im Format, im Druckbild, vielleicht sogar im Papier. Die Samuelbücher und die Bücher der Könige müßten als ein mehrbändiges Geschichtswerk erkennbar sein. Das Hohelied müßte mir, wenn ich nach ihm griffe, wie ein Lyrikbändchen in der Hand liegen. Jedes dieser Liebeslieder müßte auf einer neuen Seite beginnen. Wieder anders müßte der Psalter wirken, wie eine Art Gesangbuch. Noch einmal anders am Anfang der Sammlung die fünf gewichtigen Bände der Thora. In ihnen würde mich bei den großen Gesetzessammlungen selbst das Paragraphenzeichen nicht überraschen.

Ich habe diesen Traum schon mehreren Verlegern vorgeträumt, doch konnte ich die Dringlichkeit des Unternehmens noch keinem begrifflich machen. Zu stark scheint die Vorstellung von der Bibel als dem *einen* Buch zu sein.

Und das bringt mich jetzt hier in Verlegenheit. Denn meine Absicht ist es, unter der Voraussetzung des offenbar fast nur für Bibelwissenschaftler plausiblen Sachverhalts, daß die sogenannte Bibel in Wirklichkeit eine höchst heterogene Büchersammlung ist, nun dennoch Gesichtspunkte vorzulegen, unter denen die Bibel, gerade auch wenn sie übersetzt werden soll, zugleich als Einheit betrachtet werden darf. Renne ich da nicht offene Türen ein? Von der Sache her müßten aber alle Türen fest verriegelt sein, dazu wohlgezimmert, so daß wir Arbeit haben. Daher bitte ich Sie, sich zunächst einmal mit mir zusammen bewußt auf die biblische Vielfalt als Ausgangspunkt aller Überlegungen einzustellen: auf lange Zeiträume, in denen die Bücher nacheinander entstanden sind, auf verschiedenste Gattungen, auf Aussagen, die nicht zusammenstimmen, ja auf eine Mehrheit sich zeigender Welten.

Wenn man dann fragt, warum wir in unserer kulturellen Tradition die Bibel trotzdem so sehr als Einheit empfinden, stößt man zunächst einmal auf Gründe, die am *Übersetzer*, nicht an der Bibel selbst haften. Ich benenne sie, nur um sie beiseite zu schieben.

Die einmalige *sprachliche Formkraft des Übersetzers* kann alles unüberhörbar prägen und zur Einheit schmelzen. Das gilt von Luther. Seine Sprache hat nicht nur die Bibel zur Einheit gemacht, sie hat uns Deutschen überhaupt für Jahrhunderte unsere *eine* Sprache geschaffen.

Unsere sprachliche Herkunft von Luther läßt uns allerdings vielleicht

manches stärker als zusammengehörig erleben als es bei Luther selbst war. Nehmen wir als Beispiel die sogenannten ägyptischen »Plagen«. Luther hat sie in seiner Übersetzung des Buches Exodus terminologisch differenziert behandelt, entsprechend dem Urtext. Das Wort »Plage« gehört bei ihm eher ins Buch Numeri, und es meint bei ihm genau wie das lateinische *plaga* und die dahinterstehenden hebräischen Wörter das Zustoßen, den Schlag der Gottheit, der da, wo er hintrifft, Krankheit, Seuche, Tod hervorruft. Inzwischen hören wir solches aus dem Wort *Plage* nicht mehr heraus. Kein fernhinterfender Apoll tritt uns vor Augen. Deshalb hat Buber (und, ihm folgend, Arnold Goldberg) statt *Plage* die Wörter *Stoß* und *Niederstoß* eingesetzt, die Einheitsübersetzung hat zum Allerweltswort *Unheil* gegriffen – wenigstens an einigen Stellen, an anderen ist sie bei *Plage* geblieben. Luther hatte allerdings noch etwas getan. In seinen Randglossen hatte er die Zeichen und Wunder, die Mose in Ägypten wirkte, abgezählt. Hier hatte er das Wort *Plage* gebraucht: I. *Plage*, III. *Plage*, IV. *Plage*. Dadurch wohl entstand die gebräuchliche Wendung von den »ägyptischen Plagen«. Sie findet sich wie selbstverständlich in den Überschriftensystemen der meisten neueren Bibelübersetzungen (zum Beispiel: Zürcher Bibel, Revidierte Lutherbibel, Jerusalemer Bibel, Einheitsübersetzung, Gute Nachricht). Unser neueste Übersetzung, die sogenannte »Gute Nachricht«, führt das Wort *Plage* in Exodus 15,26 sogar an einer Stelle ein, wo der Urtext von »Krankheit« spricht und Luther wie Buber dies auch korrekt übersetzen. Obwohl das Wort *Plage* heute kaum noch so verstanden werden kann wie zu Luthers Zeiten, hat also eine Übersetzung, deren besonderes Anliegen allgemeine Verständlichkeit ist, in diesem Fall beschlossen, bei Luthers Randglossenterminologie zu bleiben und diese sogar über Luther hinaus in den Text einzuführen. So mag es oft eher unsere eigene Perspektive sein, wenn wir Luthers Bibel heute so sehr als sprachliche Einheit empfinden, und keineswegs eine der Differenziertheit des Textes nicht gerecht werdende luthersche Sprachgewalt.

Auch Bubers Verdeutschung hat eine den Leser mit sich reißende eigene Sprache, die seine Bibel zur Einheit macht. Doch ist es nicht Bubers persönliches Deutsch, so sehr seine Persönlichkeit und seine Ausdruckskraft hineinspielen. Eher ist es die bewußt erzwungene *sprachliche Verfremdung*. In einer bei allem Sprachinstinkt letztlich rational kalkulierten Mechanik verzerrt Buber die deutschen Bedeutungsfelder und die deutsche Syntax nach selbststatuierten Regeln so, daß die hebräische Syntax und die hebräischen Bedeutungsstrukturen sich in seinem Text spiegeln. In welchem Sinn dies Treue zum Urtext genannt werden kann, ist hier nicht zu

erörtern (Syntax und Bedeutungsstrukturen allein machen noch nicht einen Text). Was Buber auf jeden Fall bewirkt, ist Verfremdung. Die Verfremdung zwingt zu neuem Hinhören, zu neuer Verstehensbemühung. Das will Buber, dafür schafft er eine neue Sprache. Man muß sich in sie einlesen, man muß sie fast wie eine Fremdsprache lernen. Buber selbst hat einmal geschrieben, er stelle sich vor, sein Leser habe eine traditionelle Bibelübersetzung in der einen Hand und die seine in der anderen. Durch den Abstand dieser verfremdeten Sprache von unserer alltäglichen, ja auch von jeder uns sonst bekannten Sondergestalt des Deutschen schließen sich die Bücher der Bibel für das Lesererlebnis natürlich zu einer Einheit zusammen, die weit über die Einheit des Urtexts hinausgeht.

Buber hat nur die hebräische und aramäische Bibel verdeutscht. Blicke die bei ihm erreichte Einheit durch sprachliche Verfremdung auch bestehen, wenn man die griechischen Bücher der umfassenderen christlichen Bibel nach ähnlichen Gesichtspunkten übersetzte? Fridolin Stier hat für das Markusevangelium solches versucht, Walter Jens für das Matthäusevangelium. Die Buberschen Spracheffekte hängen zum Teil an semitischen Sprachstrukturen, so würde zweifellos eine sprachliche Verwerfungslinie mitten in der vorgestellten Großübersetzung erkennbar bleiben. Doch es entstünden auch übergreifende Gemeinsamkeiten, auch in diesem Fall erlebte der Leser wohl noch eine Einheit der gesamten Bibel, die sie von allen anderen deutschen Texten abhobe.

Das Gegenstück zu solcher einheitsstiftenden sprachlichen Verfremdung wäre, drittens, die Herstellung einer durchgehenden Einheitlichkeit der Bibel durch planmäßige *Anpassung an eine Art Durchschnittssprache*. Dies ist zumindest die Gefahr, in der Übersetzungen von der Art der »Guten Nachricht« notwendig schweben. Eugene Nida, einer der bedeutendsten Übersetzungstheoretiker unseres Jahrhunderts, sicher der einflußreichste, persönlich und wissenschaftlich Noam Chomsky sehr nahe stehend, hat mit seiner Lehre von der »dynamischen Äquivalenz« alles andere als so etwas angestrebt. Dies glaube ich aufgrund seiner Schriften und nach zehn Jahren Zusammenarbeit sagen zu können. Der Sinn, den Sprachniveau und Form beisteuern, muß nach ihm in der Übersetzung ebenso seine dynamische Äquivalenz finden wie jener, der den Wortbedeutungen und der Syntax entstammt. Selbst wenn eine Bibelübersetzung sich bewußt innerhalb des sprachlichen Zeichenvorrats einer bestimmten Bevölkerungsschicht halten will, heißt das für Nida weder, daß nicht Verschiedenes verschieden übersetzt werden sollte, noch, daß mit den vorhandenen sprachlichen Mitteln nicht neue, schöpferische Wege einge-

schlagen werden könnten. Soweit die Theorie. Die Praxis ist natürlich noch einmal etwas anderes. Wo man sich an Nidas Prinzipien hält, scheint die Gefahr einer Vereinheitlichung nach unten, auf einen banalen umgangssprachlichen Durchschnitt hin, zu drohen. Vielleicht ist so auch die »Gute Nachricht« zu einer sprachlichen Einheitlichkeit gekommen, die von ihrem Programm her keineswegs erfordert gewesen wäre.

Dies sind also die übersetzerbedingten Gestalten der biblischen Einheit: die alles mit sich reiße persönliche Sprachgewalt eines Übersetzers, die gezielte durchgehende Verfremdung der Sprache, die bewußte Anpassung der Sprache an eine mittlere Banalität. Zu allem wäre noch viel zu sagen. Ich schiebe es beiseite. Ich frage nun endgültig nach jener Einheit der Bibel, die nicht der Übersetzer erzeugt, die er vielmehr nur zu übernehmen und zu vermitteln hat, mitten in aller verwirrenden Vielfalt. Ich sehe drei Dimensionen, die wir ausmessen müssen: Einmal die *Entstehungsgeschichte* der Bibel, die wirklich Geschichte ist, das heißt Zusammenhang; dann die Eigenschaft der Bibel *Kanon* zu sein, das heißt zugeordnet zu festen gesellschaftlichen Größen und deren Lebensvollzug; schließlich eine durch alle Vielheit hindurchgehende *Grundaussage*, die eine einzige ist.

Die ältesten Texte, die uns im Alten Testament erhalten sind, stammen noch aus dem zweiten Jahrtausend – etwa Deboras Siegeshymnus, der in Richter 5 zitiert wird. Erste Beispiele einer damals unerhörten neuen Kunstprosa wurden zu Anfang des ersten Jahrtausends verfaßt – sie erzählen die Entstehung des Staats aus einer segmentären Bauerngesellschaft und höfische Geschichten der Zeit Davids und Salomos. Zur gleichen Zeit haben andere Kreise das Wissen um die verlorene Epoche der bäuerlichen Freiheit in die Zukunft zu retten versucht, indem sie die bisher mündlichen Rechtstraditionen im sogenannten »Bundesbuch« zusammenstellten, das uns im Rahmen der Sinaierzählungen erhalten ist. All dies und anderes, vor allem auch seit dem 8. Jahrhundert Aufzeichnungen von Prophetenreden, finden wir heute innerhalb umfassenderer Werke aus späterer Zeit. Die Produktion der in unserer Bibel gesammelten Bücher wurde erst durch den Untergang des von David gebauten Staates ausgelöst. Im Jahre 586 vor Christus wurde Jerusalem zerstört. Unsere Bibel beginnt als Exilliteratur. Die Jerusalemer Intelligenz, der Heimat entrissen, an Babyloniens Wasserstraßen zwangsangesiedelt, sammelte, was an Texten und Erinnerungen aus den Bränden gerettet werden worden war, komponierte und kommentierte es, um das Geschehene verständlich zu machen und denkbare Zukunft zu entwerfen, schuf darüber hinaus neue Texte, weil nach dem Zusammenbruch aller Institutionen die jüdischen Gruppen

in der Zerstreung überhaupt nur noch durch Texte zusammengehalten werden konnten. Damals schon entstand, was später »Synagoge« heißen sollte. Damals wurde vom »deuteronomischen Gesetz« aus das »deuteronomistische Geschichtswerk« geschaffen. Die gleiche Autorengruppe stellte das Jeremiabuch zusammen, vielleicht auch noch andere Prophetenschriften. In einer anderen Deportiertensiedlung schrieb eine Gruppe, mit der Erschaffung der Welt beginnend, die »Priesterschrift«, die später einmal den Rahmen der Thora abgeben sollte. Diese Gruppe hat auch das Ezechielbuch zusammengestellt. Wieder woanders wurde das Jesajabuch neu redigiert und durch das große Trostorakel des »Deuterocesaja« verlängert. Das sind die drei wichtigsten Werkkomplexe der Exilliteratur, Kleineres käme hinzu.

Jede dieser drei Autorengruppen hat einen eigenen, sie unterscheidend kennzeichnenden Stil entwickelt. So haben wir in dieser Phase der Entstehungsgeschichte der Bibel noch keine alles übergreifende Einheit, wohl aber schon sprachliche Signale der Zusammengehörigkeit über mehrere Büchergrenzen hinweg. Hier schon muß ich angesichts der neueren Bibelübersetzungen ein Klagelied anstimmen. Keiner ist es gelungen, diese sprachlichen Klammern, die oft mehrere Bücher zusammenhalten, wirklich hörbar zu machen, auch Buber nicht. Am ehesten verstehe ich das noch bei der »Guten Nachricht«. Die atemberaubenden rhetorischen Perioden des Deuteronomiums hat sie in kleine Hauptsätze zerhackt, seine Sprachstereotypen aufgeweicht, ihre Leitwortfunktion oft nicht beachtet. Umgekehrt hat sie in die objektfixierte Sprache der Priesterschrift psychologisierende Rührung hineingetragen, und aus der wallenden Suada des Deuterocesaja ist eine belehrende Schulstunde geworden. Die Einheitsübersetzung ist innerhalb einiger Bücher viel besser. Aber bei ihr wird es zur Katastrophe, daß von Buch zu Buch andere übersetzt haben und es zum Beispiel nicht möglich war, auch nur die Übertragung der ständig wiederkehrenden deuteronomischen Wendungen gegenseitig anzugleichen. Derartiges kann man Buber nicht vorwerfen, er legt ja bei festen Wendungen den höchsten Wert auf Stetigkeit. Doch will es mir trotzdem nicht gelingen, bei ihm hier deuteronomische, da priesterliche Sprache herauszuhören, was mir beim Lesen des hebräischen Urtextes wie selbstverständlich gelingt. Offenbar erzeugt die allgemeine Verfremdung des Deutschen bei Buber ein Rauschen, das alle feineren Differenzen übertönt.

Diese Differenzen sind – um wieder von der Entstehungsgeschichte der Bibel zu sprechen – in einer zweiten Phase textlich nicht angerührt, wohl aber überbaut und in höheren Einheiten zusammengebunden worden. Das

Perserreich hatte unter Kyros das neubabylonische als Weltreich der Epoche abgelöst. Heimkehr war möglich, im alten Land Israel konnte abermals, nach bäuerlichem Stämmebund und staatlich organisierter Gesellschaft, eine neue Existenzweise dieses Volkes beginnen, Max Weber nannte es die antike jüdische Pariagesellschaft, nennen wir es besser die substaatliche, im Namen ihres Gottes priesterlich geleitete jüdische Sondergesellschaft um den wiederaufgebauten Tempel herum. Als vom übergreifenden Großreich gefordertes und dann auch genehmigtes Dokument ihrer Lebensordnung wurde die Thora zusammengestellt. Sie trat an den Anfang der heiligen Büchersammlung für den Gottesdienst. Die uns schon bekannte Priesterschrift bildete den Rahmen, andere alte Erzählungsstoffe gaben ihm Farbe, vor allem aber wurden am Berg Sinai und beim Zug durch die Wüste alte und neue Gesetzessammlungen eingefügt. Sie stammten aus vorstaatlichen, deuteronomischen, priesterlichen Traditionen. Nichts wurde ausgelassen, außer eigentlich staatsorientiertem Recht. Dieser Pentateuch sollte die Basis einer neuen Gesellschaft sein. Literarisch gesehen machten die 5 Bücher Mose, wie sie auch heißen, aus den bisher getrennt existierenden sprachlichen Welten ein einziges Gefüge. Stücke verschiedenster Sprachgestalt stehen in ihm nebeneinander, ja sind ineinander verflochten. Redaktionelle Passagen zeigen oft eine eigentümliche neue Verbindung von deuteronomischen und priesterlichen Sprachelementen. Sollte eine Übersetzung diese subtilen Erscheinungen einfangen können? Keine hat es bisher wohl auch nur versucht. Martin Buber ist vor kurzem in einer Dissertation nachgewiesen worden, daß er im Pentateuch gegen seine sonstige Tendenz zur Genauigkeit die sprachlichen Fugen eher verschmiert als offengelassen hat. Auch zwischen den übrigen Büchern, den geschichtlichen und den prophetischen, dazu den Psalmen, stellten an strategischen Stellen eingefügte Zusätze Querbeziehungen her. Vor allem wurden in den Prophetenbüchern die Formeln der Zukunftshoffnung gegenseitig ergänzt.

In einer dritten Phase, die schon den hellenischen Großreichen zuzuordnen ist, wird die so gewonnene Einheit nur noch durch Zubauten erweitert. Jetzt wechselt die Sprache auch zum Aramäischen und zum Griechischen. Jener breite alttestamentliche Bücherkanon entsteht, den dann das frühe Christentum übernehmen, das palästinensische Judentum und einige reformatorische Kirchen wieder reduzieren werden. Die Weisheitsbücher, die Schulbücher der Tempelschule, kommen jetzt erst zum Kanon. Sie werden hineingebunden durch neue Weisheitsschriften, Jesus Sirach und die Weisheit Salomos, die Synthesen weisheitlichen Denkens und alter Geschichtstradition versuchen. Das Chronistische Geschichts-

werk schreibt die ganze Geschichte noch einmal. Das Buch Daniel zündet die erloschene Prophetie als Apokalyptik von neuem an. Jeder Anbau nimmt zum Ganzen, das vorausliegt, Stellung. Die vorgegebene Einheit, wiewohl erweitert, bleibt.

Ähnlich wird schließlich noch einmal das Neue Testament ans Alte gefügt. Es ist abermals Fortschreibung: Aktualisierung von Altgewordenem. Doch es versteht sich nicht so, daß ihm beliebig viele weitere Fortschreibungen folgen könnten. Es ist der literarische Reflex eines Ereignisses, des Auftretens Jesu von Nazaret. Er wurde als Vollgestalt dessen erlebt, was bisher schon als gesellschaftlicher Wille in Israel am Werk gewesen war, als die Erfüllung aller Verheißungen. Von ihrem Ursprung her sind deshalb alle Bücher des Neuen Testaments auf die älteren Schriften Israels zurückbezogen. Literarisch drückt sich das in den einzelnen Büchern verschieden aus. Die Evangelien, vor allem die Passionsgeschichten, zitieren die Psalmen und anderen Texte, die sich in den Ereignissen des Lebens Jesu erfüllen. Paulus in seinen Hauptepisteln diskutiert das alte Problem der Rechtfertigung, das schon die deuteronomistische Theologie der ausgehenden Exilzeit auf ihre Weise beantwortet hat. Er tut es mit ihrer Terminologie und kommt zu einer analogen Lösung. Aus welcher unserer Übersetzungen könnte man das aber heraushören? Auch das Johannesevangelium greift auf die deuteronomistische Theologie zurück. Die Neutestamentler entdecken das gerade wieder. Der Hebräerbrief spricht die Sprache der priesterlichen Kulttheologie, die Johannesapokalypse spielt mit Bilderwelten aus Daniel, Ezechiel und anderen Propheten.

Alle diese zur Sinnkonstitution des neutestamentlichen Textes selbst gehörenden sprachlichen Bezüge bleiben natürlich da unhörbar, wo christliche Bibelübersetzer überhaupt nur das Neue Testament übersetzen. Ich halte es selbst für gefährlich, bei einer Übersetzung, die die ganze Bibel umfassen soll, mit dem Übersetzen beim Neuen Testament zu beginnen. So geschieht es gewöhnlich. Die Gründe sind meistens praktischer Art. Auch Luther hat es so gemacht. Aber fallen dann nicht viel zu viele sprachliche Vorentscheidungen an der falschen Stelle?

Nehmen wir die Behandlung der sogenannten Nächstenliebe in der »Guten Nachricht« – eine für die Bibel sicher nicht unbedeutende Sache. Die englischen Bibelübersetzer haben aus alter Zeit das schöne Wort *neighbour* »der Nachbar« und können nach wie vor von der »Liebe zum Nachbarn« sprechen. Was bleibt ihnen dadurch alles an semantischer Akrobatik erspart! Luthers »Du solt deinen nehesten lieben wie dich selbs«

hat uns den Begriff des *Nächsten* beschert. Außerhalb der Rede vom Liebesgebot kommt er heute kaum noch vor. Höchstens: »Der Nächste, bitte«, sagt die Sprechstundenhilfe. Sonst reden wir in den gemeinten Zusammenhängen vom Freund, vom Gefährten, vom Nachbarn, vom Genossen – je nachdem. Buber hat deshalb das Wort *Nächster* aufgegeben, sicher zu Recht. »Halte lieb deinen Genossen«, hat er in Levitikus 19,18 übersetzt. Ich würde das Wort *Nachbar* vorziehen. In der Einheitsübersetzung habe ich meine Auffassung nicht durchsetzen können, bei der Übersetzung des Neuen Testaments hatte man sich längst für den *Nächsten* entschieden. Die Verfasser der »Guten Nachricht« waren offenbar freier. Doch was haben sie getan?

Aufgrund von zweitausend Jahren christlicher Predigt hat sich ja inzwischen die allgemeine Überzeugung gebildet, »Nächstenliebe« besage, man solle zu allen Menschen, denen man begegnet, gut sein. Aus dem *Nächsten* ist der *Mitmensch* geworden. Die beiden Wörter sind weithin austauschbar. So hat die »Gute Nachricht« sie denn ausgetauscht. Sie sagt im Alten wie im Neuen Testament: »Liebe deinen *Mitmenschen* wie dich selbst.« Wie sinnverstellend diese Wortwahl ist, zeigt sich in Lukas 10,29. Da fragt jener Schriftgelehrte, der Jesus zunächst nach dem größten Gebot gefragt hatte, dann, um sich zu rechtfertigen, weiter: Wer ist denn mein Nachbar, den ich lieben soll, wie weit reicht denn nun dieser Begriff des Nachbarn? Jesus erzählt als Antwort die Geschichte vom Samariter, der einem Juden half, der unter die Räuber gefallen war. Also selbst einer, der nicht zum eigenen Volk gehört, kann in einer konkreten Situation zum *Nachbarn* werden. Jesus hätte sich die ganze Geschichte ersparen können, hätte der Schriftgelehrte so gefragt, wie ihn die »Gute Nachricht« fragen läßt: »Wer ist denn mein *Mitmensch*?« Sinnlose Frage. Jeder Mensch ist *Mitmensch*. In der Bergpredigt muß die »Gute Nachricht« da, wo Jesus das alte Liebesgebot bewußt als begrenztes zitiert, auch notgedrungen den *Mitmenschen* preisgeben. Sie übersetzt in Matthäus 5,43: »Ihr wißt, daß es heißt: Liebe *alle, die dir nahestehen*, und hasse alle, die dir als Feinde gegenüberstehen.« Gleich, wie man zu dieser Übersetzung selbst steht – die sprachliche Verbindung zum umfassenden Textsystem ist aufgegeben.

Bei einer sachgemäßen Bibelübersetzung müßte man zweifellos im Buch Levitikus beginnen. Dort müßte man davon ausgehen, daß der Satz, man solle seinen Nachbarn und Dorfgenossen lieben wie sich selbst, auch diesem Buch schon als älteres Ethos vorgegeben war. Der Spruch gehört zum normalen Spruchgut einer dörflichen Welt. Das Buch Levitikus nimmt ihn zunächst einmal einfach auf. Aber es sprengt ihn dann, und zwar

durch den Aufbau eines deutenden Kontextes. Es macht ihn nämlich zum Schlußsatz einer ganzen Aussagenkette. Diese fordert Abbau von Haß, offene Aussprache, Verzicht auf Nachtragen, Liebe. Sie bezeichnet dabei die Menschen, um die es geht, mit wechselnden Ausdrücken: Bruder, Stammesgenosse, Angehöriger des gleichen Volkes, Nachbar. Diese Reihung bewirkt semantische Verschmelzung. Durch sie wird hier, was vorher vom dörflichen Nachbarn galt, auf alle Israeliten ausgedehnt. Dann wendet sich der Text den Fremden zu, genauer: den Beisassen, den nicht-israelitischen Mitbürgern minderen Rechtes. Selbst für sie gilt der alte Spruch. Er wird wiederholt und dabei umformuliert. In Levitikus 19,34 heißt es: »Wie ein Vollbürger soll euch der Fremde gelten, der bei euch Gastrecht hat: Du sollst [auch] den Fremden lieben wie dich selbst.« Die wirkliche Aussage wird also in einer ausgedehnten sprachlichen Bewegung gemacht, nicht in dem einen Satz, der dem Text vorausliegt. Dieser wird zwar zitiert, aber auch überstiegen. Auch wenn später bei Rückverweisen auf Levitikus 19 gerade dieser Satz aufgenommen wird, dem Wissenden steht er immer für den ganzen Kontext. So auch bei Jesus. Er dehnt abermals die Grenzen: durch die Erzählung vom Samariter, ja durch die paradoxe Forderung der Liebe zum Feind und Verfolger. All das ist anderes als *Mitmenschlichkeit*. Es geht in all diesen Sprachbewegungen von den bleibenden Anfängen her immer um jene besondere, vom Menschen aus eigentlich nur im Raum der Familie und der engeren dörflichen Nachbarschaft denkbare Zuneigung und Liebe. Deren immer größere Ausdehnung ins ganze Gottesvolk hinein, das dann selbst abermals seine Grenzen erweitern und sogar noch Feinde und Verfolger in sich hineinlieben soll, kann der einzelne Israelit und Nachfolger Jesu nur als ihm geschenktes Wunder erfahren. Wenn eine Christenheit diese sich durch Altes und Neues Testament hindurchziehende Sprachbewegung nicht mehr erkennt, sondern alle Aussagen flächig auf das Gutsein zu allen Menschen bezieht, muß man sie schon fragen, ob sie denn überhaupt noch Erfahrungen mache, bei denen jene besondere Liebe, von der die Bibel spricht, sich ereignet. Natürlich erwartet das Neue Testament auch, daß die Gläubigen zu allen Menschen gerecht und gut sind und ihnen wohlwollen. Aber wenn es von der »Liebe« spricht, hat es anderes im Sinn. Um dieses anderen willen darf in diesen Texten der Freund und Nachbar nicht in einen *Mitmenschen* verwandelt werden. Nur diese Wörter sichern die Ausgangserfahrung. Finden manche Übersetzer nicht mehr die richtigen Wörter, weil in ihrer Welt die gemeinte Sache so selten geworden ist?

Mit diesem Exkurs bin ich schon unversehens zu weiteren Dimensionen

gelangt, von denen geredet werden muß, wenn es um die Einheit der Bibel geht: zum Bezug der Bibel auf eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe und zu der *einen* Sache, von der die Bibel bei aller Vielfalt ihrer Bücher spricht. Die Einheit, die sich aus ihrer Entstehungsgeschichte ergibt, hat sich als subtiles und kompliziertes Gefüge gezeigt, das wohl noch keine unserer neueren Übersetzungen auf angemessene Weise in unsere Sprache hinüberholen konnte. Ich wende mich – nunmehr kürzer – jener Art von Einheit zu, welche die biblischen Bücher von ihrer *gesellschaftlichen Bestimmung* her erhalten.

Die Bibel gehört uns allen, seien wir noch Juden und Christen oder seien wir inzwischen weit von all dem entfernt. Unsere Sprache hängt an Luthers Bibel. Goethe, Nietzsche oder Brecht wären ohne sie nicht denkbar.

Doch das alles hat sich nur ergeben, weil die Bibel zunächst einmal das Buch der Juden und der Christen war. Sie ist es auch geblieben. Wir könnten selbst über die neuesten Bibelübersetzungen nicht angemessen sprechen, wenn wir davon absähen. Keinem Übersetzer ging es nur darum, durch Neuübersetzung einen Kulturschatz am Leben zu erhalten. Selbst an die Schullektüre, durch die die Kenntnis der Klassiker ja weitergegeben zu werden pflegt, denken Bibelübersetzer nur gerade auch noch. Die Bibel ist vielmehr für immer noch beträchtliche Gruppen unserer Sprachgemeinschaft ein Text besonderer Art. An ihr richtet man sein Leben aus. Kein anderes Buch hat eine vergleichbare Stellung. Die abendliche Bibelandacht der evangelischen Familie mag nur noch in wenigen Wohnungen gehalten werden. Auch die persönliche Bibellesung Tag für Tag mag seltener geworden sein. Die Zahl der Gruppen und Kreise, in denen junge Menschen sich treffen, um miteinander in der Bibel zu lesen, nimmt eher zu. Vor allem aber: In den christlichen Kirchen und den jüdischen Synagogen wird die Bibel im Gottesdienst vorgelesen, angehört, erklärt.

Für solchen Gebrauch ist schon der Kanon der biblischen Bücher geschaffen worden. Diese Bücher sollten der Text sein, dem eine von der allgemeinen Gesellschaft der Menschen abhebbare Gesellschaft sich immer wieder stellt, von dem her sie denken und leben will. So finden die vielen und verschiedenartigen Bücher ein weiteres Prinzip der Einheit durch die viele Menschen vereinigende Versammlung, in der biblische Texte rezipiert werden, heiße sie nun Synagoge oder christliche Gemeinde.

Die Zuordnung zur »Versammlung« hat, zumindest in vielen Fällen, schon bei ihrer Abfassung Einfluß auf die sprachliche Gestalt der Bücher gehabt. Sie mußten so geschrieben sein, daß sie in großen Versammlungen allen verständlich vorgetragen werden konnten. Wir können heute solche

Versammlungen akustisch mit technischen Mitteln meistern, die die Alten noch nicht besaßen. Doch diese Mittel erlauben zugleich neue Nuancen des mündlichen Vortrags. Jeder Bibelübersetzer müßte also einen Text schaffen wollen, der unter den neuen Bedingungen gesprochen und gehört werden soll – ja, ich würde hinzufügen: der sogar dazu drängt, am rechten Ort und zur rechten Zeit in Rezitativ und Gesang überzugehen. Für Buber war das aus jüdischer Tradition von vornherein klar. Er hat sich deshalb mit Franz Rosenzweig zusammen ein neues System von Sinnzeilen ausgedacht. Bei der Einheitsübersetzung wurde bewußt auf Les- und Hörbarkeit geachtet. Die »Gute Nachricht« denkt vielleicht eher an den Leser im stillen Kämmerlein.

Da wir so sehr in eine Lesekultur geraten waren und die neuen Möglichkeiten mündlicher Sprache in den großen Medien zunächst eher eine sprachliche Verwilderung und eine Konzentration auf Bild und Farbe hervorgerufen haben, stehen wir erst wieder ganz am Anfang einer auch theoretischen Bewältigung der Gesetze mündlich vorgetragener Texte. In welchem Ausmaß verlangt das Hören etwa eine größere Informationsredundanz als das Lesen? Müssen wir wieder zu Schlußrhythmen finden, die dem antiken Cursus entsprechen? Sollten nicht die Bücher, aus denen im Gottesdienst vorgelesen wird, selbst bei Prosatexten den Blocksatz aufgeben und zu einem Zeilensatz kommen, der dem liturgischen Leser die Sinn- und Ateleinheiten vorentwirft? Seit kurzem gibt es für die katholische Perikopenordnung solche Lektionare. Sie verwenden die Einheitsübersetzung. Müßte aber nicht schon beim Übersetzen selbst mit solchen späteren Druckgestalten und deren Vortragsmöglichkeiten experimentiert werden?

Die neuen Medien und die neuen Möglichkeiten, große Versammlungen akustisch zu meistern, drängen also gerade bei der Bibel auf neue Hör-Ausrichtung der Übersetzung. Das muß die biblischen Bücher sprachlich von anderen abheben, die auch heute noch eher fürs Lesen als fürs Hören geschrieben werden. Sprachliche Einheit der Bibel also, weil sie auf sich versammelnde Gemeinden hingeeordnet ist.

Dies bringt uns zur dritten und letzten Dimension, in der die vielen biblischen Bücher trotz ihrer Vielfalt zur Einheit werden. *Eine einzige Grundaussage* zieht sich durch alles hindurch. Daß das so ist, hängt gerade mit der Zuordnung zur jüdischen und christlichen Versammlung zusammen. Das Besondere dieser »Versammlung« bestimmt letztlich das, was gesagt wird. Die biblischen Bücher sind von Anfang bis Ende auf eine besondere menschliche Gesellschaft aus.

Denn, so sehr die Bibel »Spiegel« der Welt ist – sie ist zugleich »Unter-

brechung« von Welt. Gott ruft den Menschen Abram aus den Völkern der Welt heraus, um ihn zu einem neuen Volk zu machen. Gott führt ein Volk aus Ägypten heraus. Das sind die Anfänge. Am Ende steigt ein neues Jerusalem vom Himmel auf die Erde hinab, der erste Himmel und die erste Erde sind nicht mehr. Was zwischen diesem Anfang und diesem Ende steht, ist von gleicher Substanz. Der Auszug aus der alten gesellschaftlichen Welt führt nicht ins Jenseits oder in die Innerlichkeit. Dem Auszug aus Ägypten entspricht der Einzug in ein verheißenes Land. An die Stelle des alten Jerusalem tritt die neue Stadt. Aus den bisher allein bestehenden und einander letztlich immer gleichenden Gesellschaften werden Menschen in eine neue Gesellschaft gerufen. Die alten Götter verblassen. In dem Maß, in dem die neue Gesellschaft inmitten der alten Gestalt gewinnt, zeigt sich zugleich das Antlitz des wahren Gottes. Alles wird verlassen, doch nichts an Welt geht verloren. Was als kontrastierende Gesellschaft entsteht, ist die Welt, die der Schöpfer am Anfang gemeint hat: Übermaß an Welt und Fülle von Erfahrung, aber gerade deshalb, weil Unterbrechung geschah.

Wenn so oder ähnlich das eine Wort lautet, das sich unverändert durch die vielen Worte der Bibel hindurchzieht, kann eine Bibelübersetzung eigentlich erst dann gelingen, wenn ihre Sprache mit den Erfahrungen einer Menschengruppe zusammenhängt, die diesen Welt-Auszug der Bibel vollzogen hat.

Von nun an möchte ich nur noch für die Christen sprechen, da angeklagt werden muß und da ich Christ bin. Ich frage: In welchem Maß gibt es in der deutschsprechenden Christenheit noch die gemeinsame Erfahrung, daß Welt unterbrochen wurde, daß neue Möglichkeiten menschlicher Gesellschaft in Sicht kamen, daß die christliche Gemeinde, zu der man sich rechnet, wie eine Stadt auf dem Berge ist, die anderen leuchtet? Haben wir uns nicht angepaßt, uns von der modernen Großgesellschaft die Innerlichkeit und die Jenseitsvertröstung als alleinige Aufgabe der Religion zuweisen lassen? Liegt hier vielleicht der wahre Grund dafür, daß es mit dem Bibelübersetzen fast zu einer Hektik gekommen ist und wir dann doch nach jeder neuen Übersetzung sagen müssen: Nein, auch sie ist es noch nicht? Weil wir so wenig von dem, wovon die Bibel eigentlich spricht, erfahren, hat auch unsere Sprache nicht mehr die richtigen Wörter, die Bibel zu übersetzen. Weil die *eine* notwendige Erfahrung fehlt, zerfällt uns die Bibel.

Der christliche Erfahrungsschwund muß insgeheim schon lang im Gange gewesen sein. Bei der Lektüre von Eva Zellers Rekonstruktion ihrer Jugend (»Solange ich denken kann«) hat es mich angerührt, wie das Kind

auf der Empore der Dorfkirche der so ungewöhnlichen Sprache der Bibel begegnete. Sie erweiterte ihm die Welt. Es schrieb die noch nie gehörten neuen Wörter mit dem Finger in die Manteltasche. Doch war das eigentlich nur indirekt die Sprache der Bibel. Direkt waren es die alten, bibelsprachegetränkten Gesangbuchlieder. Das aber waren, genau besehen, schon Lieder, die das Wort der Bibel filterten: aufs Jenseits und auf die fromme Seele hin. Aber durch diese Lieder hindurch hatte die Bibel immer noch genügend Kraft, den alten Pastor und die Großmutter vor der damals alles erfassenden Welt des Führers zu warnen – wenn diese Kraft auch bald an ihre Grenze kam. Beim Kind genügte es, daß der Sog der Hymnen der Bewegung es erfaßte. Sie äftten ja die Sprache der Kirchenlieder nach. »Singend wurden wir umbefohlen von einer Verstiegenheit in die andere«, so sieht es Eva Zeller selbst. Auch bei der Großmutter zerbrach das Nein, als der Krieg da war. Da siegte das nationale Bewußtsein. Von da an ist sie im Buch nur noch physisch, nicht mehr als Gestalt gegenwärtig. Die Befreiung der Heldin selbst aus der herrschenden Welt bewirken Pubertät und Mißgeschick, vor allem aber die gemiedene, doch um so gegenwärtigere Gestalt des gehaßten Vaters, der selbst aus anderen als biblischen Quellen lebt.

Was soll ich folgern? Die innere Kraft der alten deutschen Bibelsprache ist dahin. Sie kam noch aus Erfahrung. Doch uns geht diese Erfahrung ab. Deshalb ist die Kraft dahin. Luthers Bibel ist Rührung und Glanz von ehemals, kostbar, wert, daß wir sie lesen und hüten, trotzdem nur noch Erinnerung, ohne Bezug zu der Gesellschaft, die wir verinnerlicht haben.

Ich könnte mir denken, daß wir aus Luthers Bibel auch wieder mehr vernähmen, wenn zwischen uns das von der Bibel Gemeinte Gestalt gewänne – und das ginge über alle Sprachgeschichte hinweg. In diesem Fall könnte es allerdings genau so geschehen, daß unter uns, weil wir neue Erfahrungen hätten, auch neue Wörter die Runde machten und alte wieder ihren ursprünglichen Sinn ausstrahlten. Dann würde uns vielleicht im Handumdrehen auch jene neue Bibelübersetzung zufallen, auf die wir warten.

Es geht um unsere deutsche Sprache, weil sie nun einmal eine Geschichte mit der Bibel hat. Vielleicht war noch keiner Periode die zwischen Vielfalt und Einheit gespannte Komplexität des biblischen Textgefüges so schmerzlich bewußt wie der unseren. Die Bibelwissenschaft hat uns hier nichts leichter gemacht. Vielleicht stand auch noch keine Generation so vor der Aufgabe, von einer Lesesprache zu einer den neuen technischen Möglichkeiten angemessenen Rede- und Zuhörsprache zu finden. Aber die

Norbert Lohfink

meiste Sorge macht mir der dritte Aspekt der biblischen Einheit: Um die Bibel zu übersetzen, scheinen nicht nur sprachliche, sondern auch außersprachliche Entscheidungen gefordert zu sein.

Natürlich, hier spricht ein Theologe. Doch wie, wenn er recht hätte?