

Klaus Wengst

„Bibel in gerechter Sprache“ – Übersetzen in Verantwortung vor dem Judentum

Die von Christinnen und Christen wahrzunehmende Verantwortung gegenüber dem Judentum ist beim Übersetzen der Bibel kein von außen herangetragen Kriterium, sondern eine sich von innen ergebende, aus der christlichen Identität selbst kommende Notwendigkeit. Das ergibt sich aus dem in den letzten Jahrzehnten erfolgten Wandel im Verhältnis und Verhalten der Kirche zum Judentum. Im Bereich der evangelischen Landeskirchen in Deutschland sind in dieser Hinsicht vor allem anzuführen: die drei EKD-Studien „Christen und Juden I-III“ (1975-2000) und der bahnbrechende rheinische Synodalbeschluss von 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“. In meiner Landeskirche, der Evangelischen Kirche von Westfalen, gab es 1999 eine Hauptvorlage zum Thema und einen entsprechenden Synodalbeschluss, der jeglicher Judenmission eine dezidierte Absage erteilte, und 2005 eine Ergänzung in Artikel 1 der Einleitenden Bestimmungen der Kirchenordnung, die an dieser zentralen Stelle den Bezug des christlichen Glaubens auf Israel in trinitarischer Form zum Ausdruck bringt und damit deutlich macht, dass es innerhalb des christlichen Glaubens keinen sozusagen israelfreien Raum gibt. Das aber heißt, dass der Bezug auf Israel christliche Identität in jeder Hinsicht mitbestimmt. Daher wird auch das Übersetzen der Bibel in Verantwortung vor dem Judentum geschehen müssen. Was das konkret heißt, will ich versuchen in vier Punkten darzulegen.

1. Der Umgang mit dem Gottesnamen

Der in der Bibel bezeugte Gott hat einen Namen. Er wird – in lateinische Buchstaben übertragen – mit den Konsonanten JHWH wiedergegeben. Das ist das sogenannte Tetragramm. Aber dieser Name Gottes wird im Judentum schon lange vor der Zeit Jesu nicht mehr ausgesprochen, sondern zu seiner Umschreibung werden andere Bezeichnungen gebraucht – nicht aus abergläubischer Scheu, sondern aus Ehrfurcht vor der Einzigkeit Gottes, die sozusagen nicht einmal durch das Aussprechen des Namens verdoppelt werden soll. Die geläufigste Bezeichnung im antiken Judentum, die auch heute noch gebraucht wird, war und ist *adonaj*. Wörtlich übersetzt heißt das „meine Herren“. Diese Form wurde und wird ausschließlich zur Umschreibung des Gottesnamens gebraucht. Obwohl in Israel ein einzelner Mann mit *adoni* (= „mein Herr“), angeredet werden kann, käme doch niemand auf die Idee, eine Pluralität von Männern mit *adonaj* anzureden. Dafür wird *rabbotaj* gebraucht. Als im

Mittelalter jüdische Gelehrte für die hebräische Konsonantenschrift durch Punkte und Striche Vokalzeichen entwickelten, setzten sie unter den Gottesnamen in der Bibel die Vokalzeichen für die Umschreibung *adonaj*. Am Anfang ist es das Zeichen für einen kurzen Anlaut. Christen haben dann diese Vokalzeichen mit den Konsonanten des Gottesnamens gelesen. So entstand die Bezeichnung „Jehova“. Das Lied EG 328 „Dir, dir, o Höchster, will ich singen“ hieß bei seiner Entstehung und noch weit bis ins 20. Jahrhundert hinein „Dir, dir, Jehova, will ich singen“. Als die hebräische Bibel schon in vorchristlicher Zeit von griechisch sprechenden Juden der Diaspora ins Griechische übersetzt wurde, gaben sie den Gottesnamen mit *kyrios* wieder (= „Herr“), orientierten sich also an dem im Hebräischen für den Gottesnamen gesprochenen *adonaj*, ohne jedoch dessen Sonderform zu beachten. Im hebräisch sprechenden Judentum wird neben *adonaj* die Bezeichnung *ha-schem* (= „der Name“) gebraucht. Im deutschsprachigen Judentum vor dem Völkermord an den jüdischen Männern, Frauen und Kindern Europas war die Bezeichnung *der Ewige* üblich geworden und steht so auch in den meisten jüdischen Übersetzungen der Bibel ins Deutsche. Buber und Rosenzweig haben stattdessen Formen des – dann groß geschriebenen – Personalpronomens der zweiten und dritten Person Singular genommen.

Also noch einmal: Der in der Bibel bezeugte Gott hat einen Namen. Aber dieser Name wird nicht ausgesprochen. Es gibt auch nicht die Spur eines Anzeichens dafür, dass Jesus oder irgend jemand sonst der im Neuen Testament begegnenden Personen oder die Autoren der neutestamentlichen Schriften den Gottesnamen ausgesprochen hätten. Solange der Tempel in Jerusalem stand, wurde der Gottesname in seiner eigentlichen Aussprache einmal im Jahr vom Hohenpriester am Versöhnungstag ausgerufen, wenn er allein im Allerheiligsten das Versöhnungsritual vollzog. In hochpriesterlichen Kreisen wurde also das Wissen um die Aussprache des Gottesnamens tradiert. Mit der Zerstörung des Tempels ging es verloren, weil es ohne den Tempel keine Funktion mehr hatte. Als in der historisch-kritischen Forschung der Bibel erkannt war, dass „Jehova“ keine zutreffende Aussprache des Gottesnamens war, wollte man wissen, was denn die wirkliche und richtige Aussprache gewesen sei. Als wahrscheinliche Hypothese fügte man nach dem J als Vokal ein A ein und nach dem W ein E oder Ä. Diese Aussprache hat sich in der Wissenschaft eingebürgert und ist sogar an einigen zentralen Stellen auch in der katholischen Einheitsübersetzung übernommen worden. Ich halte das für respektlos gegenüber dem Judentum. Im Studium habe ich dieses Aussprechen des Gottesnamens als selbstverständlich übernommen und auch noch lange danach geübt. Ich tue es nicht mehr, seit ich lebendige Jüdinnen und Juden kenne und weiß, dass es sie verletzt. Wenn man argumentiert, im Beisein von jüdischen Personen solle man den Gottesnamen

natürlich nicht aussprechen, könne es aber innerchristlich sehr wohl tun, nimmt man die Zusage Jesu von Mt 18,20 nicht ernst: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte.“ Der das zusagt, war Jude und hat den Gottesnamen nicht ausgesprochen. Wenn also einerseits wahrzunehmen ist, dass Gott in der Bibel einen Namen hat, und es andererseits zu respektieren ist, dass dieser Name nicht ausgesprochen wird, stellt sich das Problem, wie damit in einer Übersetzung umzugehen ist.

Die in der deutschen christlichen Tradition weithin üblich gewordene Ersetzung des Gottesnamens mit *Herr* hat sich gewissermaßen von selbst ergeben. Ich hatte vorher schon gesagt, dass das hebräische *adonaj* im Griechischen mit dem einfachen *kyrios* aufgenommen wurde. Als diese griechische jüdische Bibel, die sogenannte Septuaginta, christlich rezipiert war und ins Lateinische übersetzt wurde, hat man *kyrios* mit *dominus* (= „Herr“) wiedergegeben. Als Kirchensprache war Lateinisch im Westen prägend; und so ergab es sich fast von selbst, dass in deutschen Bibelübersetzungen an der Stelle des Gottesnamens *Herr* gesetzt wurde.

Aber dieses *Herr* hat es für das allgemeine christliche Bewusstsein in Deutschland eher verschleiert, dass Gott überhaupt einen Namen hat, und zwar bis in Theologenkreise hinein. Dafür seien zwei Beispiele angeführt. 1. Wo es üblich ist, dass am Beginn des Gottesdienstes Ps 124,8 gesprochen wird, kann man das oft genug in dieser Betonung hören: „Unsere Hilfe steht im Namen *des* Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat“ – als ginge es um einen nur für einen Teilbereich zuständigen Götzen und nicht um den Namen des einen und einzigen Gottes. 2. In der schönen Umdichtung von Ps 100 in dem Lied EG 288 („Nun jauchzt dem Herren, alle Welt“) heißt es am Beginn der zweiten Strophe: „Erkennt, dass Gott ist unser Herr“. Die entsprechende Stelle in Ps 100,3a lautet aber in der Übersetzung Luthers: „Erkennt, dass der Herr Gott ist!“ (Ähnlich in der Zürcher Übersetzung und in der katholischen Einheitsübersetzung.) Dass „Herr“ hier für den Namen Gottes steht, ist offenbar nicht mehr bewusst, sodass man meint, eine Umstellung vornehmen zu müssen, damit die Wendung als sinnvoll erscheint: „Erkennt, dass Gott ist unser Herr.“

Luther selbst hat noch eine ausgeprägte Namenstheologie gehabt und sie auch in seiner Übersetzung kenntlich gemacht. In der heutigen Lutherbibel findet sich nur noch das in Kapitälchen geschriebene HERR für das Tetragramm im Alten Testament. In der letzten von Luther verantworteten Bibelausgabe von 1545 hatte er darüber hinaus im Alten Testament das geschriebene *adonaj* mit HErr wiedergegeben. Wo im Neuen Testament in alttestamentlichen Zitaten an der Stelle des Tetragramms *kyrios* steht, hat diese Ausgabe wie beim Tetragramm im Alten Testament das in Großbuchstaben geschriebene HERR. Es begegnet auch außerhalb

von Zitaten an denjenigen Stellen mit *kyrios*, von denen Luther annahm, dass damit Gott gemeint sei. Wo von Jesus als *kyrios* gesprochen wird, hat er HErr setzen lassen. Aber es gibt auch auf Jesus bezogene Stellen mit voller Großschreibung, z.B. Apg 16,31: „Gleube an den HERRN Jhesum“. In der Vorrede auf das Alte Testament von 1523 beschreibt Luther zunächst sein Vorgehen, „den namen Gottis den die Juden, tetragrammaton heysen, mit grossen buchstaben aus zu schreyben, nemlich also, HERRE, und den andern, den sie heysen, Adonai, halb mit grossen buchstaben, nemlich also, HErr“. Er begründet das damit, dass unter allen Namen Gottes nur diese beiden für Gott allein gebraucht werden. Er merkt dann weiter an: „Das hab ich darumb than, das man da mit gar mechtiglich schliessen kann, das Christus warer Gott ist, weyl yhn Jeremia. 23. HERR nennet, da er spricht, sie werden yhn heysen HERR unser gerechter, also an mehr orten des gleichen zu finden ist“¹. Luther hat also dabei von vornherein ein christologisches Interesse, das seinen entsprechenden späteren Umgang mit *kyrios* im Neuen Testament erklärt.

Die Hervorhebung des Tetragramms und des Wortes *adonaj* in der Übersetzung ist von Luther hinreichend begründet mit dem Hinweis darauf, dass beide allein für Gott gebraucht werden. Dass er die Übersetzung des an der Stelle des Tetragramms stehenden *kyrios* im Neuen Testament ebenfalls besonders kenntlich macht, ist m.E. nur konsequent. Gegenüber der sich bei Luther auch an anderen Stellen zeigenden Tendenz, Gott und Jesus gelegentlich einfach gleichzusetzen, ist gewiss mehr als nur Zurückhaltung angebracht. Aber dass die Bezeichnung *kyrios* Jesus besonders hervorhebt, ja, ihn in die Dimension Gottes stellt und dass Luthers Wiedergabe mit HErr dem Ausdruck zu geben vermag, leidet keinen Zweifel. Sein differenzierter Umgang mit der Übersetzung von Tetragramm, *adonaj* und *kyrios* verdient allen Respekt; und es ist mehr als schade, dass davon in der heutigen Lutherbibel wenig übrig geblieben ist. Gegen Luthers Lösung spricht: „... sobald das Schrift-Bild zum Laut-Bild wird, verschwindet diese Markierung und der Herr wird einer der vielen Herren und allemale zum Mann“².

Die für die „Bibel in gerechter Sprache“ gefundene Lösung halte ich für *das* Markenzeichen dieser Bibel. Am wichtigsten ist, dass alle Stellen, an denen im Alten Testament das Tetragramm begegnet und an denen im Neuen Testament mit *kyrios* Gott gemeint ist, drucktechnisch hervorgehoben sind und also den Lesenden sofort als Namensstellen kenntlich werden. Sie sind durch graue Hinterlegung und durch hebräische

¹ Luther, Martin, WA, Deutsche Bibel 1522-146, Achter Band, Die Übersetzung des Ersten Teils des Alten Testaments (Die 5 Bücher Mose), 30, Z. 20-28.

² Jürgen Ebach, Zur Wiedergabe des Gottesnamens in einer Bibelübersetzung oder: Welche „Lösungen“ es für ein unlösbares Problem geben könnte, in: Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung, hg.v. Helga Kuhlmann, Gütersloh 2005 (150-158), S. 156.

Buchstaben – eine Abkürzung des Tetragramms – im Alten Testament und griechische im Neuen – den Anfangs- und Endbuchstaben von *kyrios* – hervorgehoben. Für die umschreibende Wiedergabe des Gottesnamens wurde nicht nur *eine* Möglichkeit gewählt, sondern die Wahl zwischen einer Mehrzahl von Umschreibungen gelassen. Allerdings musste jede Übersetzerin und jeder Übersetzer im selben Buch konsequent bei der getroffenen Wahl bleiben. Die zur Wahl gestellten Möglichkeiten sind keine beliebige Zusammenstellung, sondern stammen aus der Tradition. Einige seien genannt: neben den hebräischen Bezeichnungen *adonaj*, *ha-schem* und *ha-makom* (= „der Ort“) die Möglichkeit von Buber und Rosenzweig mit dem groß geschriebenen Personalpronomen sowie „der Ewige“, „der Lebendige“ und „der Heilige“. Bei diesen Bezeichnungen kommt aber ein neuer Gesichtspunkt hinzu. In Hos 11,9 heißt es in Gottesrede: „Gott bin ich, und nicht ein Mann.“ Weil das so ist und also Gott auch bei der Wiedergabe seines Namens nicht einseitig männlich konnotiert werden darf, stehen neben ER auch SIE und „die Ewige“, „die Lebendige“, „die Heilige“. Durch die klare Kennzeichnung der Stellen mit dem Gottesnamen und durch den über der jeweiligen linken Seite laufenden Ticker mit einer durch Zufallsgenerator ausgewählten Anzahl möglicher Umschreibungen wird es den Lesenden ermöglicht und freigestellt, sich ihrerseits anders zu entscheiden als die Übersetzenden.

2. Eine scheinbare Nebensächlichkeit

In Apg 2,1 und 20,16 steht das griechische Wort *pentekosté*, wobei als selbstverständlich *heméra* zu ergänzen ist, also zu deutsch: „der fünfzigste Tag“. Bezeichnet wird damit das sieben Wochen nach dem ersten Wallfahrtsfest, dem Pessachfest, stattfindende zweite Wallfahrtsfest, das Wochenfest (hebräisch: *schavuót*). In allen von mir eingesehenen deutschen Übersetzungen wird *pentekosté* mit „Pfingsten“ oder einer Wendung wiedergegeben, die das Wort „Pfingsten“ enthält. So hat das schon Luther getan. Luther hatte auch das im Neuen Testament häufiger in griechischer Umschrift begegnende aramäische Wort *pás-cha*, das dem hebräischen Wort *péssach* entspricht immer mit „Ostern“ wiedergegeben. Ich halte das für keine Nebensächlichkeit, sondern für skandalös. Es ist das eine Art von Imperialismus der siegreich gewordenen Völkerkirche, der das Judentum aus den eigenen Schriftgrundlagen austreibt und so ein völlig falsches, nämlich anachronistisches Bild für das 1. Jahrhundert entwirft, als hätte etwa Paulus, wenn er nach Apg 20,16 am fünfzigsten Tag in Jerusalem sein will, dort nicht das jüdische Wochenfest feiern wollen, sondern das christliche Pfingstfest, das es zu seiner Zeit noch gar nicht gab. In den neueren deutschen Übersetzungen zeigt sich nun eine seltsame Inkonsequenz. *pás-cha* wird nicht mehr mit

„Ostern“ wiedergegeben, sondern so, dass deutlich ist, dass es sich um ein jüdisches Fest handelt. Aber „Pfingsten“ steht immer noch in den Übersetzungen.

3. *Ein zentraler Punkt: Mt 5,21-48*

Dieser Abschnitt wird häufig unter die Überschrift „Antithesen“ gestellt und dann so interpretiert, dass Jesus sich hier in Gegensatz zum „Gesetz“, in Gegensatz zu Mose stelle, dass er das Judentum transzendiere. Eine solche Interpretation ist auf der Ebene des Matthäusevangeliums schon durch die eine Leseanweisung gebende Einleitung in Mt 5,17-19 ausgeschlossen, die die unbedingte Geltung der Tora bis zum kleinsten Buchstaben und geringsten Gebot herausstellt. Schon von daher kann es in dem Abschnitt Mt 5,21-48 nicht um Antithesen zum Gesetz, sondern nur um Auslegungen der Tora gehen. Das ergibt sich aber auch aus diesem Abschnitt selbst.

Unter der exegetischen Terminologie in der rabbinischen Literatur begegnet zur Einführung eines Schriftzitates in einer außerordentlichen Häufigkeit die Wendung: *sch^en^eemár* = „denn es ist gesagt“. Eine mögliche griechische Übersetzung von *n^eemar* ist *erréthe*. Diese Wendung treffen wir vor allem bei Matthäus an, sechsmal in dem Abschnitt 5,21-48. Diesem sechsmaligen „es ist gesagt“ steht dort sechsmal gegenüber: *egó de légo*. Da man das *egó* betont und das *de* adversativ verstanden hat, begriff man diese Ausführungen als „Antithesen“ und benannte sie auch so und übersetzte „Ich aber sage.“ Da es sich jedoch – bei Beachtung des hebräischen Sprachhintergrundes – bei „es ist gesagt“ um exegetische Terminologie handelt, könnte das auch bei *egó de légo* der Fall sein. Das wird offensichtlich, wenn man die Wendung ins Hebräische übersetzt: *va’aní omér*. Damit kann in der rabbinischen Literatur eine Auslegung eingeführt werden.

In SifDev § 31 (HOROVITZ/RABIN S. 49-54; der im Folgenden zitierte Text auf S. 49f.) wird die Anrede in Dtn 6,4 („Höre, Israel!“) mit der Aufforderung an Mose in Ex 22,5 verbunden („Rede zu den Kindern Israels!“) und festgestellt, dass nicht gesagt ist: „zu den Kindern Abrahams“ oder „Isaaks“. Der Grund dafür wird in Jakobs ängstlicher Sorge gesehen, dass nichts „Verworfenes“ aus ihm hervorgehe, wie das bei seinen Vätern der Fall war. Das wird anschließend so ausgeführt: „Aus Abraham ging Ismael hervor, der Götzendienst trieb. Denn es ist gesagt: ‚Da sah Sara den Sohn Hagens, der Ägypterin‘ (Gen 21,9), dass er Götzendienst trieb; eine Auslegung Rabbi Akivas.“ Bemerkenswert ist hier, dass mit „denn es ist gesagt“ zwar ein Schriftzitat eingeführt wird, dass aber dieses Schriftzitat übergangslos mit einer bestimmten Auslegung verbunden ist, deren Autor erst anschließend genannt wird. Der Text fährt fort: „Rabbi Schim’on ben Jochaj sagt: Vier Auslegungen hat Rabbi Akiva vorgetragen und ich trage sie vor; und meine Auslegungen sind einleuchtender als seine Auslegungen.“ Hierzu halte ich fest, dass mit „und ich“ kein Gegensatz eingeführt wird. Rabbi Schim’on ben Jochaj bringt weitere Auslegungen, die keine ausschließenden Alternativen zu denen Rabbi Akivas bilden, die er jedoch als einleuchtender bewertet. Als erstes Beispiel führt er dann an: „Passt auf! Er sagt: ‚Da sah Sara den Sohn Hagens, der Ägypterin‘, dass er Götzendienst trieb. Und ich sage: Sie waren lediglich Feinde in Bezug auf Felder und Weinberge. Denn als es ans Teilen ging, sagte Ismael zu ihm: ‚Ich nehme zwei Teile, weil ich Erstgeborener bin.‘ Ebenso sagte Sara zu

Abraham: ‚Vertreibe diese Sklavin mit ihrem Sohn usw.‘ (Gen 21,10)³. Und ich halte meine Auslegung für einleuchtender als seine.“ Der Bibeltext, jedoch schon mit einer Auslegung verbunden, war zunächst mit einer passiven Form von „sagen“ eingeführt worden, in der Gott logisches Subjekt ist. Gott „sagt“; aber was er sagt, wird gleich auslegend weiter gesagt. Als Autor dieses Weitersagens erscheint Rabbi Akiva. Genau dasselbe Zitat mit sachlich derselben und wörtlich nur ganz unbedeutend variierten Weiterführung hat dann die Einführung: „Er (nämlich Rabbi Akiva) sagt.“ Mit demselben Wort „sagen“ führt schließlich Rabbi Schim'on ben Jochaj seine eigene Auslegung ein: „Und ich sage“, was die Bedeutung hat: Und meine Auslegung lautet so. „Sagen“ ist hier also ohne jeden Zweifel ein Auslegungsbegriff; „und ich sage“ ist eine bestimmte Form mit diesem Begriff. Im Text folgen drei weitere Beispiele. Vgl. auch SifBam § 95 (HOROVITZ S. 94f.).

Zugleich wird deutlich, dass in dieser Wendung das „Ich“ überhaupt nicht hervorgehoben ist. Da das Präsens im Hebräischen partizipial ausgedrückt wird (wörtlich übersetzt heißt die Wendung: „und ich sagend“), muss das Personalpronomen stehen. Dieser hebräische Sprachhintergrund erklärt das im neutestamentlichen Griechisch häufige Phänomen, dass das im finiten Verb schon mitgesetzte und deshalb überflüssige Personalpronomen dennoch steht, obwohl keine Hervorhebung beabsichtigt ist. Ebenfalls ist deutlich, dass keine Entgegensetzung vorliegt. Es ist im neutestamentlichen Griechisch auffällig, dass *kai* – normalerweise mit „und“ übersetzt – sehr häufig nicht anknüpfend, sondern leicht adversativ und *de* – normalerweise mit „aber“ übersetzt – sehr häufig nicht leicht adversativ, sondern anknüpfend gebraucht ist. Auch das versteht sich vom hebräischen Sprachhintergrund; denn beide, *kai* und *de*, stehen für hebräisches *ve*, das beide Leistungen enthält. Welche jeweils erbracht wird, hängt vom Kontext ab. Das gilt im Neuen Testament sowohl für *kai* als auch für *de*. Ein zweifellos anknüpfendes, weiterführendes *de* findet sich in Mt 5,31 am Beginn. Wenn das die Elberfelder Übersetzung mit: „Es ist aber gesagt“ wiedergibt, ist das schlicht sinnwidrig.

Neben der sprachlich möglichen Übersetzung von *egó de légo* mit „Ich aber sage euch“ lässt die Beachtung des hebräischen Sprachhintergrundes eine andere Möglichkeit erkennen, nach der weder das Ich betont noch ein Gegensatz intendiert ist: „Und ich sage (dasselbe jetzt so)“; freier formuliert: Ich lege das so aus. Was schon die matthäische Einleitung in 5,17-19 deutlich macht, wird von der formalen Struktur der Aussagen in V. 21-48 nicht in Frage gestellt: Es handelt sich nicht um „Antithesen zum Gesetz“, sondern um Auslegungen der Tora. Das lässt sich auch inhaltlich in allen sechs Fällen bestätigen, wenn man dazu die rabbinische Tradition heranzieht. Zu allen Auslegungen finden sich sachlich entsprechende Parallelen.

³ Die Kraft des Arguments beruht auf der nicht mitzitierten, aber selbstverständlich vorausgesetzten zweiten Verhälfte, dass der Sohn der Sklavin nicht mit Isaak erben soll.

4. Einzelne Beispiele

a) Est 8,11

Nach Est 3,13 wird auf Betreiben Hamanns als Gesetz der Meder und Perser ausgegeben, „alle Jüdinnen und Juden, von den Jungen bis zu den Alten, Kinder und Frauen, an einem Tag, nämlich am 13. des zwölften Monats – das ist der Monat Adar – auszurotten, zu erschlagen, zu vernichten und ihre Habe zu plündern“. Nach dem Sturz Hamanns möchte der persische König nicht, dass dieses Gesetz ausgeführt wird. Aber ein Gesetz der Meder und Perser kann nicht einfach aufgehoben werden; und so erlässt er nach 8,11 ein neues Gesetz, dass es den Juden erlaubt, sich zu wehren. In der revidierten Lutherübersetzung von 1984 lautet dieser Vers: „Darin gab der König den Juden, in welchen Städten sie auch waren, die Erlaubnis, sich zu versammeln und ihr Leben zu verteidigen und alle Macht des Volks und Landes, die sie angreifen würden, zu vertilgen, zu töten und umzubringen samt den Kindern und Frauen und ihr Hab und Gut zu plündern.“ Die katholische Einheitsübersetzung ist dem sehr ähnlich. In der „Bibel in gerechter Sprache“ lautet dieser Vers: „... dass der König den Jüdinnen und Juden in jeder einzelnen Stadt die Erlaubnis gab, sich zu versammeln und für ihr Leben einzutreten. Ihnen wurde genehmigt, alle Schlägertruppen von Volk und Provinz auszurotten, zu schlagen und zu vernichten, die sie, Kinder und Frauen bedrängen würden, und ihre Habe zu plündern.“ Der entscheidende Unterschied besteht darin, worauf die Wendung „Kinder und Frauen“ bezogen wird, ob also von den Gegnern ausgesagt wird, dass sie auch jüdische Kinder und Frauen bedrängen, oder ob den Juden erlaubt wird, auch Kinder und Frauen der Gegner zu erschlagen. Luthers eigene Übersetzung lässt den Bezug offen. Das ist noch der Fall in der Revision von 1912. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – nach dem großen Morden am europäischen Judentum! – wird es im zweiten Sinn eindeutig gemacht. So geschieht es in den meisten modernen deutschen Übersetzungen; eine rühmliche Ausnahme ist hier die „Gute Nachricht“. Die Wortstellung im hebräischen Text legt den an erster Stelle genannten Bezug nahe; die Tonzeichen im hebräischen Bibeltext machen das ganz eindeutig.

b) Apk 2,9; 3,9

Apk 2,9 lautet in der revidierten Lutherübersetzung von 1984: „Ich kenne ... die Lästerung von denen, die sagen, sie seien Juden, und sind's nicht, sondern sind die Synagoge des Satans.“ Ähnlich wird in 3,9 formuliert. In der „Bibel in gerechter Sprache“ wird 2,9 so wiedergegeben: „Ich kenne ... die Gotteslästerung derjenigen, die sich als jüdisch ausgeben, ohne es zu sein, sondern eine Versammlung des Satans sind.“ Beide Übersetzungen sind

möglich. Der Unterschied ist hier, ob das griechische Wort *synagogé* in seinem allgemeinen Sinn als „Versammlung“ oder im technischen Sinn als jüdischer Versammlungsort und von daher als Bezeichnung für das Judentum verstanden wird. Im zweiten Fall müsste man annehmen, dass der Verfasser Johannes es tatsächlichen Juden abspricht, Juden zu sein, und sie pauschal als satanisch diffamiert. Nehmen wir aber den Text beim Wort, so spricht er von Leuten, die – ich übersetze jetzt wörtlich – „sagen, sie seien Juden, es aber nicht sind“. Das nächstliegende Verständnis ist hier, dass es sich um Menschen handelt, die sich als Juden ausgeben, ohne es zu sein. Wenn Johannes in der Offenbarung vom Satan spricht, denkt er vor allem an die römische Staatsmacht; in ihr manifestiert sich für ihn der Satan, weil sie sich absolut setzt und im Kaiserkult göttliche Verehrung für sich beansprucht. Wir können nicht wissen, um was genau es damals ging. Wahrscheinlich hat Johannes eine andere sich auf Jesus als Messias beziehende Gruppe im Blick, die sich als jüdisch ausgab, um die dem Judentum gewährten Schutzrechte zu genießen, und die dabei Kompromisse mit der Staatsmacht einging. Diese Kompromisse hält Johannes für gotteslästerlich, weil sie nicht Gott allein die Ehre geben, sondern ein bisschen auch der so gewaltigen, religiös verbrämten Weltmacht. „Ich kenne ... die Gotteslästerung aufseiten derer, die sich als jüdisch ausgeben, ohne es zu sein, sondern eine Versammlung des Satans sind.“ Der Weltmacht Reverenz zu erweisen, das ist die Gefahr, die auch der Gemeinde zu schaffen machen kann; und deshalb erwähnt Johannes diese Sache. In meinen Augen bietet daher die „Bibel in gerechter Sprache“ an diesen beiden Stellen die wesentlich wahrscheinlichere Lösung.

c) Die Redeweise von „den Juden“

Wenn im 1. Jahrhundert von „den Juden“ geredet wurde, klang das anders, als es heute klingt, wenn man genauso reden würde. Nicht nur neutestamentliche Autoren sprechen von „den Juden“. Das tut auch der jüdische Historiker Josephus ganz unbefangen, ohne befürchten zu müssen, dass durch diese pauschalisierende Redeweise ein negativer Schatten auf alle Jüdinnen und Juden fiele. Inzwischen liegt aber zwischen uns und dem 1. Jahrhundert eine lange Zeit der Entgegensetzung des Christentums zum Judentum und der Herabsetzung des Judentums durch das Christentum. Davon bleiben auch Begriffe in der Weise, wie sie gehört werden, nicht unberührt. Daher wird in der „Bibel in gerechter Sprache“ versucht, an denjenigen Stellen des Neuen Testaments, die von „den Juden“ sprechen, genauer zu sagen, wer denn vom Zusammenhang her konkret gemeint ist, oder auf andere Weise die negative Pauschalisierung zu verhindern. Ich nenne zwei Beispiele: 1. In Apg 12,3 wird erzählt, dass König Herodes Agrippa I. den Jakobus hinrichten ließ. Es wird dann weiter vermerkt er habe

gesehen – so die Lutherübersetzung –, „dass es den Juden gefiel“. Gemeint ist hier mit „den Juden“ ja nicht das gesamte jüdische Volk, sondern aus der Perspektive des Königs sind es die führenden Leute, mit denen er es vor allem zu tun hat. Daher heißt es an dieser Stelle in der „Bibel in gerechter Sprache“ „dass das den jüdischen Autoritäten gefiel“. 2. In Apg 20,3 heißt es in Bezug auf Paulus nach der Lutherübersetzung: „Da ihm aber die Juden nachstellten“. Die „Bibel in gerechter Sprache“ gibt das so wieder: „Weil jüdischerseits ein Anschlag gegen ihn geplant war“.

d) Die Rede, dass Jüdinnen und Juden sich „zum Herrn“ bekehren bzw. an ihn glauben
Wenn in der Apostelgeschichte im Blick auf jüdische Menschen davon die Rede ist, dass sie sich (zum Herrn) bekehren oder zum Glauben (an den Herrn) kommen, darf nicht vergessen werden, dass es sich bei ihnen nicht um „Ungläubige“ im Sinne der Menschen aus den Völkern handelt. Sie leben ja im Vertrauen auf den einen Gott, den Gott Israels. Deshalb wird in der „Bibel in gerechter Sprache“ an solchen Stellen ausdrücklich kenntlich gemacht, dass hier mit dem „Herrn“ Jesus gemeint ist. So heißt es in 9,42 nicht wie in der Lutherbibel: „... und viele kamen zum Glauben an den Herrn“, sondern: „... und viele kamen zum Glauben an Jesus als den Herrn“. Entsprechend übersetzt die Lutherbibel wenig vorher in Apg 9,35 im Blick auf in Lydda und der Ebene Scharon Lebende: „... und bekehrten sich zu dem Herrn“, während die „Bibel in gerechter Sprache“ formuliert: „die sich zu Jesus als ihrem Herrn hingewandt hatten“.

e) Kontaktverbot mit nichtjüdischen Menschen?

Ein letzter kleiner Punkt sei erwähnt. In der Petrusrede im Haus des Kornelius heißt es in Apg 10,28 nach der katholischen Einheitsübersetzung: „Ihr wisst, dass es einem Juden nicht erlaubt ist, mit einem Nichtjuden zu verkehren.“ Ähnlich lautet die Lutherübersetzung: „Ihr wisst, dass es einem jüdischen Mann nicht erlaubt ist, mit einem Fremden umzugehen.“ Das suggeriert, als gebe es jüdischerseits so etwas wie ein Kontaktverbot mit der nichtjüdischen Welt. Das ist schlicht falsch. Das griechische Verb *kolláo* kommt von dem Nomen *kólla* (= „Leim“) und hat die Grundbedeutung „(zusammen) leimen“. Die hier gebrauchte Form im Medium meint im übertragenen Sinn, einen ganz engen Umgang zu pflegen. Deshalb lautet die Übersetzung dieser Stelle in der „Bibel in gerechter Sprache“: „Ihr wisst, wie wenig es für einen jüdischen Menschen erlaubt ist, mit einem nichtjüdischen engen Kontakt zu pflegen.“ Das würde dazu führen, Gebote und Verbote zu vernachlässigen, die jüdische Lebensweise im

Unterschied zu nichtjüdischer Lebensweise ausmachen. Darum geht es und nicht um die Vermeidung jedweden Kontaktes.

Mit den vorangehenden Darlegungen habe ich deutlich machen wollen, dass einmal das Kriterium der Gerechtigkeit gegenüber dem Judentum ein nicht von außen herangetragenener Gesichtspunkt, sondern ein von innen her gegebener ist und dass zum anderen die Beachtung dieses Gesichtspunktes bei der Übersetzung des hebräischen und griechischen Textes der Bibel nicht zu dessen Verzerrung führt, sondern gerade auch zu größerer philologischer Genauigkeit verhilft.

Stand 14. 8. 2007

Herunter geladen von www.bibel-in-gerechter-sprache.de