

Wilhelm Schwendemann

**50 Jahre Buber-Rosenzweig-Bibelübersetzung –
»Dem Verlorenen forsche ich nach, das Abgesprengte
hole ich zurück, das Gebrochene verbinde ich,
ich stärke das Kranke, aber das Feiste, das Überstarke
vertilge ich, ich weide sie, wie es recht ist«¹**

I. Kontexte

Die Buber-Rosenzweig-Bibelübersetzung ist auch 50 Jahre nach ihrem vollständigen Erscheinen immer noch ansprechend und vor allem lesenswert, weil sie den Lesenden zwingt, genau zu lesen und für sich zu über-setzen. Der Anlass, des Jubiläums der Buber-Rosenzweig-Bibelübersetzung zu gedenken, war eine Tagung der Martin Buber-Gesellschaft 2012 in Heppenheim. Im Zentrum der Tagung stand die *Schrift*, wie die deutsche Übersetzung bzw. Übertragung des TeNaK (= Tora, Nebiim, Ketubim) heißt, der hebräischen Bibel, durch die jüdischen Philosophen und Kulturwissenschaftler Martin Buber und Franz Rosenzweig. Dieses große Werk entstand anfänglich aus privatem Interesse, verlorene jüdische Identität im Bildungsbürgertum deutscher Juden und Jüdinnen neu zu gründen, das »Verirrte« zurückzubringen und die Treue zum biblischen Text auch im Deutschen herzustellen.² Die Motivation,³ nach Luther wieder eine gängige Übersetzung zu erarbeiten, war anders als in heutigen Bibelübersetzungen, die oft rezeptions- und nicht textorientiert sind, und schmiedete Martin Buber und Franz Rosenzweig von 1925 bis 1929 zusammen. Nachdem Buber und Rosenzweig bis 1929 gemeinsam an der Übersetzung arbeiteten, wurde die Arbeit nach Rosenzweigs Tod 1929⁴ von Martin Buber bis 1936 allein weitergeführt und vollendet.⁵ Von 1954 bis 1962 überarbeitete Buber den Text noch einmal. Ursprünglich planten Martin Buber und Franz Rosenzweig eigentlich nur, den Text der Lutherbibel⁶ zu revidieren, was sich im Lauf der Übersetzungsarbeit aber als unrealistisch erwies. Schon vor dem Ersten Weltkrieg wollte Martin Buber die Hebräische Bibel übersetzen und hatte auch schon einige Mitstreiter gewonnen. Der junge christliche Verleger Lambert Schneider, der seine Verlagsarbeit mit einer Übersetzung, angefertigt durch Buber, beginnen wollte, fragte 1925 Buber an.

Buber bestand gegenüber Lambert Schneider darauf, Franz Rosenzweig im Team zu haben, der damals mit einer Übersetzung der Werke des mittelalterlichen Dichters Jehuda bin Levi beschäftigt war und dann nach Zögern auch zusagte. Das Werk wurde bis Jes 53 gemeinsam fortgesetzt, bevor Franz Rosenzweig starb. Martin Buber konnte aufgrund des NS-Regimes seine Arbeit in Deutschland nicht fortsetzen, verließ mit seiner Familie 1938 Heppenheim und zog nach Jerusalem, wo er Professor an der Hebräischen Universität wurde. Die Übersetzungsarbeit wurde wieder aufgenommen und 1961 beendet. Als die Übersetzungsarbeit im Februar 1961 beendet war, lud Buber einige Kollegen und Kolleginnen aus früherer Zeit ein, darunter war auch sein Freund Gershom Scholem. Bei diesem Anlass sagte dieser, dass diese Übersetzung zu Beginn so »etwas wie das Gastgeschenk« hätte sein können,

»das die deutschen Juden dem deutschen Volk in einem symbolischen Akt der Dankbarkeit noch im Scheiden hinterlassen konnten [...]. Aber es ist anders gekommen [...]. Die Juden, für die Sie übersetzt haben, gibt es nicht mehr [...]. Die deutsche Sprache selber hat sich in dieser Generation tief verwandelt, und nicht in der Richtung jener Sprachutopie, von der Ihr Unternehmen so eindrucksvolles Zeugnis ablegt.«

Buber antwortete:

»Es sieht mir nicht danach aus, als ob die Schrift siebenzig Jahre zu warten hätte. Aber ›missionieren‹ – ja, auf jeden Fall! Ich bin sonst ein radikaler Gegner alles Missionierens [...]. Aber diese Mission da lasse ich mir gefallen, der es nicht um Judentum und Christentum geht, sondern um die gemeinsame Urwahrheit, von deren Wiederbelebung beider Zukunft abhängt. Die Schrift ist am Missionieren. Und es gibt schon Zeichen dafür, daß ihr ein Gelingen beschieden ist.«⁷

Die gemeinsame »Urwahrheit« zu finden, ist eine starke Intention gewesen, denn nachbiblisches Judentum und nachbiblisches Christentum befinden sich in der Situation, letztlich gleich weit von der Bibel entfernt zu sein.⁸

Wie auch immer, die Buber-Rosenzweig-Übersetzung steht in der Tradition jüdischer Bibelübersetzungen,⁹ die mit ersten Teilen durch Moses Mendelssohn begann. Moses Mendelssohn veröffentlichte eine Übersetzung des Pentateuch 1783, danach von 1785–1791 den Psalter, 1788 das Hohe Lied (Schir ha-Schirim) unter Verwendung hebräischer

Buchstaben, die aber ›deutsch‹ gelesen wurden; 1815 erschien der Pentateuch mit deutschen Buchstaben, was sich dann im Zuge der Emanzipation des Judentums in Deutschland als Standard etablierte: Deutsche Übersetzungen mit deutschen Buchstaben. Moses Mendelssohn leistete mit seiner Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Deutsche (vgl. Sefer Netivot ha-Schalom) einen bedeutenden Beitrag zur Emanzipation und Gleichberechtigung des Judentums. Die Bibel wurde wie schon in Luthers Zeiten und in der Reformation allgemein zum Medium von Bildung und Alphabetisierung. Die Mendelssohn-Bibel wurde in hebräischen Buchstaben gedruckt, um Kindern aus jüdischen Familien den Anschluss an die deutsche Sprache zu erleichtern. 1837 erschien die *Deutsche Volks- und Schulbibel* von Gotthold Salomon; in 1835 *Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift* von Leopold Zunz; 1855 folgte die *Kleine Schul- und Hausbibel* von Jakob Auerbach. Aber am bekanntesten wurde dann doch die Buber-Rosenzweig-Übersetzung, die zweierlei sein sollte: Literatur zur Persönlichkeitsbildung innerhalb der zeitgenössischen jüdischen Bevölkerung Deutschlands und gleichzeitiger Kristallisationskern jüdischer Identität.¹⁰

II. Annäherungen

Was sind die grundsätzlichen Probleme des Übersetzens? Franz Rosenzweig,¹¹ eigentlich ein Philosoph und kein Übersetzer, hat sich zu diesem Thema Gedanken gemacht. Die Übersetzungsarbeit jüdischer Texte war für Rosenzweig in zweierlei Hinsicht wichtig: Zum einen wollte er zu den Wurzeln seiner eigenen Identität zurückkommen, und zum anderen war das Übersetzen seit 1917 »das eigentliche Ziel des Geistes« (vgl. zum Verhältnis des ›Geistes‹ zum Ästhetischen Rosenzweig 2013, S. 154–167). Rosenzweig schreibt:

»Übersetzen heißt zwei Herren dienen. Also kann es niemand. Also ist es wie alles, was theoretisch besehen niemand kann, praktisch jedermanns Aufgabe [...]. Wer spricht, übersetzt aus seiner Meinung in das von ihm erwartete Verständnis des Andern, und zwar nicht eines unvorhandenen allgemeinen Andern, sondern dieses ganz bestimmten, den er vor sich sieht und dem die Augen, je nachdem, aufgehen oder zufallen.« (Rosenzweig 2013, S. 128)

Innerhalb des Hegelianischen Ansatzes ist es das eigentliche Ziel des

Geistes, zu sich selbst zu kommen und damit die Welt zu verändern (vgl. Hegel 2008). Damit ist bei Rosenzweig aber auch das »im klärenden Gespräch geschehende ›Übersetzen von Mensch zu Mensch‹« (Zak 1998, S. 419) gemeint. Übersetzungsarbeit bedeutete für ihn Heimkehr, zurück ins Zentrum des Judentums, und das, obwohl Rosenzweig sich mit dem Gedanken der Konversion ins Christentum beschäftigte:

»Das Christentum erkennt den Gott des Judentums an, nicht als Gott aber als den ›Vater Jesu Christi: [...]. Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir einig: Es kommt niemand zum Vater denn durch ihn [Johannes 14,6].

Es *kommt* niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel [...].« (Rosenzweig an Rudolf Ehrenberg, 31.10.1913; GS I, S. 134 f.)

Ab 1920 übersetzte Rosenzweig liturgische Texte, später Gedichte und Hymnen, darunter von Jehuda Ha-Levi. Durch die Übersetzung sollte die Bibel in ihrer »Mündlichkeit« als gesprochene Sprache wieder lebendig gemacht werden. Die »dialogische Mündlichkeit« markiert dann im Leben Rosenzweigs die bewusste Rückkehr und Bindung an das Judentum. Rosenzweig schreibt 1925:

»Alles Wort ist gesprochenes Wort. Das Buch steht ursprünglich nur in seinem, des gelauteten, gesungenen, gesprochenen, Dienst; so wie noch heute beim theaterlebendigen Drama oder gar bei der Oper [...]. Deshalb ist es für die Schrift, für diese eine Schrift, eine Lebensfrage, daß nicht bloß neben ihr, sondern in ihr selbst das Wort erhalten bleibt. Das Gotteswort kann auf das Menschenwort, das wirkliche, gesprochene, lautende Menschenwort nicht verzichten [...].« (Rosenzweig 2013, S. 123)

Diese Form der Mündlichkeit hält sich in der Buber-Rosenzweig-Übersetzung bis zum heutigen Tag – im Druck-Satz sind die Texte nach Atempausen gegliedert und nehmen so als deutsche Übersetzung den Atem und Sprechrhythmus des gesprochenen hebräischen Bibelwortes auf. So wird auch die deutsche Übersetzung unmittelbare An- und Zusprache an Zuhörende. Buber schreibt in seinem Nachwort zur gedruckten Bibel-Ausgabe:

»Was aber im Sprechen entstanden ist, kann nur im Sprechen je und je wieder leben, ja nur durch es rein wahr- und aufgenommen werden. In der jüdischen

Tradition ist die Schrift bestimmt, vorgetragen zu werden; das sogenannte Akzentsystem, das Wort um Wort des Texts begleitet, dient dem rechtmäßigen Zurückgehen auf seine Gesprochenheit; schon die hebräische Bezeichnung für ›lesen‹ bedeutet: ausrufen, der traditionelle Name der Bibel ist: ›die Lesung‹, eigentlich also: die Ausrufung; und Gott sagt zu Josua nicht, das Buch der Tora solle ihm nicht aus den Augen, sondern es solle ihm nicht ›aus dem Munde‹ weichen [...]. So aufgenommener Gesprochenheit also soll die deutsche Lautgestalt entsprechen, selbstverständlich nicht für das stumme Lesen, sondern für den richtigen, den vollen Lautwert herausholenden Vortrag.« (Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift; in: MBW 14, S. 186–220, hier S. 190 f.)

Buber und Rosenzweig waren der festen Überzeugung, dass die Vermittlung und der Aufbau der Gottesbeziehung nur in der Form eines kontinuierlichen Gesprächs als Lehrgespräch, als Streitgespräch oder als Dialog möglich sind und nicht in der Setzung von Lehrsätzen bzw. Sätzen.¹² Übersetzen in dieser Beziehung ist ein ständiges Oszillieren zwischen dem Text – dem Auslegenden –, dem Rezipienten/der Rezipientin und der erneuten Verschlüsselung und dem Neu-Setzen, Umstellen, Bedenken, um damit in einen Prozess der Identitätsbildung einzusteigen:

»Biblische Grundworte offenbaren ihre Sinnweite und -tiefe nicht von einer einzigen Stelle aus, die Stellen ergänzen, unterstützen einander, Kundgebung strömt dauernd zwischen ihnen, und der Leser, dem ein organisches Bibelgedächtnis zu eigen geworden ist, liest jeweils nicht den einzelnen Zusammenhang für sich, sondern als einen von der Fülle der Zusammenhänge umschlungenen.« (Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift; in: MBW 14, S. 195)

III. Bedingungen

Bedingungen des Übersetzens sind Vertrautheit mit der Sprache, Zuverlässigkeit der Quelle, literarisches Niveau und literarische Stilmittel, der Bezug zum jeweiligen Kontext (vgl. Rosenzweig 2013, S. 130 ff.). Der Übersetzende muss sich entscheiden, ob er dem Rezipienten oder dem Text verpflichtet ist. Wenn er sich für den Text entscheidet, wird in der Übersetzungsarbeit eine wörtliche Wiedergabe versucht, die aber beim Rezipienten auf die Schwierigkeit stößt, dass dieser den Sinn nicht versteht. Geht man den umgekehrten Weg, leidet die Texttreue. Hiero-

nymus hat dieses Problem bereits erkannt und schreibt (Ep. 57,5,2, vgl. Cain 2010; Hieronymus 1978), literarische Texte müssten »dem Sinne nach« (*sensus de sensu*), biblische Texte aber ›Wort für Wort« (*verbum de verbo*) übersetzt werden, weil ›sogar die Anordnung der Wörter in der Schrift ein Geheimnis ist« (Brock 1980, S. 161).

Buber und Rosenzweig haben sich zwar für den Text entschieden, aber doch versucht, dem Rezipienten des deutschen Textes das hebräische Original nahezubringen, indem sie zwar eine wörtliche Übersetzung anfertigten, gleichzeitig aber dem Lesenden Hindernisse, die eigentlich Brücken sind, im Verstehensprozess dazwischengelegt haben. Die Folge ist, dass der Lesende und Hörende sich festbeißen muss am Text. Diese Zumutung birgt aber das Risiko, dass der Rezipient ungeduldig wird und wieder auf den vertrauten Wortlaut, z. B. in der Lutherübersetzung, zurückgreift. Das Problem, das sich heutigen Rezipierenden stellt, ist das ›Kanzleideutsch« von Buber und Rosenzweig, das zuweilen irritiert, sodass manche Texte in der Bibel für unsere Ohren fremd sind. In neueren Bibelübersetzungen, wie z. B. der Neuen Genfer Bibel, tritt das gleiche Phänomen auf, dass ein Bibeltext für das innere Auge bzw. Ohr fremd wird, vor allem, wenn bestimmte Passagen des Textes mit Gestik und Symbolik verbunden sind (als Beispiele können folgende Bibelstellen dienen: Mt 8,8 ff; Mk 7,33; 8,23; Joh 9,6). Übersetzung ist dann als komplexes kommunikatives Ereignis zweier Menschen in der Gesamtheit von Geist, Leib und Seele, Kultur und Kontext zu sehen: »Ich werde am Du; ich werdend spreche ich Du« (Ich und Du 2006, S. 15; vgl. auch Thilo 1984, S. 148):

»Das Kriterium des biblischen Gespräches liegt darin, daß der Angesprochene oder der das Gespräch Erbittende bei Gesprächsende sich in einer anderen Situation befindet als vorher. Die Erfahrung neuer Wirklichkeiten anstelle der Scheinrealität der bisherigen Existenz wirkt Befreiung, die sich auch als seelische oder körperliche Heilung ausweist. Am Ende des Gespräches steht die neue Einsicht und eine sich daraus ergebende neue Existenz« (Thilo 1984, S. 148).

Die Übersetzung selbst wird zum Ereignis, das sich an das ursprüngliche dialogische Ereignis anlehnt. Rosenzweig versucht in Rezeption von Kant und Hegel, aber in scharfer Abgrenzung zu ihnen die biblische Welt in ihren anthropologischen Grundstrukturen begreifbar zu machen:

Im Ernstnehmen der gesprochenen Sprache mit ihrem Bedürfen des

Anderen und der Zeit gewinnen die drei transzendentalen Ideen (Welt, Mensch, Gott) als Schöpfung, Offenbarung und Erlösung Zuordnung und Wirklichkeit. Die Mitte dieses Denkens bildet das Verständnis von Sein als in der sprachlichen Begegnung sich zeitigender Offenbarung der Liebe.¹³ Christian Schütz fasst diesen Gedanken so zusammen:

»Bubers Aufmerksamkeit gilt vorab der Erforschung des biblischen Glaubens. In dessen Darstellung mischen sich aufgrund der Dialogik stark existentielle, die Situation betonende Momente; diese werden in gewisser Hinsicht korrigiert und ergänzt durch die messianische Komponente, welche die Kontinuität und Inhaltlichkeit des Glaubens impliziert.« (Schütz 1981, S. 255).

Buber und Rosenzweig weichen von gebräuchlichen Methoden des Übersetzens in der christlichen und auch jüdischen Theologie ab, weil sie das *Wort*, den *Wortlaut*, die *Wortwahl* und die *Leitwörter* eines Textes akzentuieren. Dadurch entsteht eine Vielzahl neuer *Wortereignisse* oder eine »Fülle geglückter, noch glücklicherer Wortfunde« (Fridolin Stier, zitiert nach Schütz 1981, S. 255). Buber und Rosenzweig waren ähnlich Benno Jakob mit dem Stand exegetischer Wissenschaft (christlich) vertraut und haben diese z. T. auch im Bereich der Literarkritik des Penta-teuch übernommen, ohne die dahinterstehenden Modelle der Penta-teuchforschung zu rezipieren.

Der Effekt, der erreicht wird, besteht in der Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit des biblischen Wortes – die Verstehbarkeit des Textes leidet aber zuweilen darunter. Für Buber ist die Bibel zuerst »Ein Buch« – dann aber auch eine »Stimme« (Werke II, S. 849), d. h. eine Einheit und Ganzheit. Und er nähert sich dem Text mit Respekt, Demut und aus Glauben, d. h. aus einer existenziellen Situation heraus. Bubers besonderes Interesse galt dem Entstehen, dem Werden des prophetisch-messianisch-apokalyptischen Geistes. Die Trennlinie zwischen Judentum und Christentum findet Buber in dem Begriffspaar *Emuna/Pistis* und fordert letztlich das Christentum auf, seine jüdischen Wurzeln wahrzunehmen (vgl. Schütz 1981, S. 255). Jesus ist für Buber schlechthin der Jude und in der jüdischen Religiosität verwurzelt, was ihn zum Bindeglied zwischen Judentum und Christentum macht. Das ist zu beachten, wenn es um die gemeinsame »Urwahrheit« geht, d. h. um die Rezeption der Gottesoffenbarung im Rezeptionsprozess.¹⁴

IV. Ereignis der Gottesoffenbarung

Ereignis der Gottesoffenbarung und das *Wort* kommen in der *Schrift* zusammen, aber die *Schrift* ist *Wort* an ein bestimmtes Volk in einer bestimmten Situation und in der bestimmten Gottesbeziehung. Israel als der Erstadressat der *Schrift* wird dabei nicht über andere Völker erhoben, sondern verpflichtet auf die Lebensweisung und auf die Gemeinschaft der Völker: »Das Heilige dringt in die Geschichte ein, ohne sie zu entreechten.« (Buber, *Die Schrift*, S. 3) Die menschliche Natur wird vom *Wort* in der *Schrift* angenommen, so wie der Mensch ist, voller Endlichkeit, Begrenztheit, in all seinen Affekten, in seiner Niedrigkeit, in seiner Sterblichkeit, Überheblichkeit, Sünde und Größe: »Das Heilige dringt in die Natur ein, ohne sie zu vergewaltigen.« (Buber, *Die Schrift*, S. 3) Nach Buber macht es keinen Sinn, die Hebräische Bibel als literarisches Glaubensdokument vergangener Zeiten zu sehen, sondern nur sich ihr in einer dialogischen Weise zu nähern, sich vom *Wort* anrühren zu lassen, sich in Beziehung zu setzen und hinzugeben zum Lebendigen:

»[...] neu muß er sich dem neugewordenen Buch stellen, nichts von sich vorenthalten, alles zwischen jenem und ihm geschehen lassen, was geschehen mag. Er weiß nicht, welcher Spruch, welches Bild ihn von dort aus angreifen und umschmelzen, woher der Geist brausen und in ihn fahren wird, um sich in seinem Leben neu zu verleiben; aber er ist aufgetan [...]. Er liest laut, was dasteht, er hört das Wort, das er spricht, und es kommt zu ihm, nichts ist präjudiziert [...].« (Buber, *Die Schrift*, S. 4 f.)

Buber formuliert in diesem längeren Zitat die Wirkung der Anrede – sich von Gottes Wort treffen lassen, sich von Gott wie Jakob am Jabbok verletzen lassen, mit Gott ringen und auch ausschließlich individuelle Erfahrungen mit dem *Wort* machen, was meine These von der Persönlichkeitsentwicklung durch Bibellektüre belegen würde. Das *Wort* formt den konkreten Menschen zum konkreten Hörer bzw. zur konkreten Hörerin – das Hören der *Schrift* und auf das *Wort* wird gleichsam zum Feld, auf dem *Ich* im *Du* Vielfalt höre, erlebe, erfahre, Gott vielstimmig vernehme und überrascht werde. Für Buber ist deswegen das Hebräische notwendig, weil es sich vom ursprünglichen Hörakt vermittelt – das Deutsche kann zwar in der Wiedergabe des Ursprünglichen nicht alles retten, wohl aber das sprachlich Verlorene markieren. Das Verlorene spielt sich wie in den Gleichnissen Jesu selbst zu oder eben nicht:

»[D]ie hebräischen Laute selber haben für einen Leser, der kein Hörer mehr ist, ihre Unmittelbarkeit eingebüßt, sie sind von der stimmlosen theologisch-literarischen Beredsamkeit durchsetzt und werden durch sie genötigt, statt des Geistes, der in ihnen Stimme gewann, ein Kompromiß der Geistigkeiten zweier Jahrtausende auszusagen; die hebräische Bibel selber wird als Übersetzung gelesen [...].« (Buber, *Die Schrift*, S. 5)

Die Übersetzung rettet nicht die Bewegtheit, gar die Leiblichkeit des Wortes, sondern sie tut so, als gäbe es nicht den Ursprung, so, als wäre die Eigentümlichkeit der Sprache ersetzbar (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 6). Der Geist der Rede lässt sich nur in einer spezifischen Leibesgestalt erleben – eine durch die Übersetzung gewonnene Gemeinverständlichkeit führt eher zu neuen Missverständnissen. Buber kann sagen: »Vollzogene Offenbarung ist immer Menschenleib und Menschenstimme, und das heißt immer: *dieser* Leib und *diese* Stimme im Geheimnis ihrer Einmaligkeit.« (Buber, *Die Schrift*, S. 6, Hervorhebung im Original) Der Übersetzer hat eigentlich eine unerfüllbare Aufgabe, denn das Besondere lässt sich nicht wiedergeben, weil es sich ereignet, weil es einem widerfährt – man kann sich an die Botschaft, letztlich an das *Wort* nur annähern, es sich erschließen und darauf hoffen, dass man vom *Wort* angeührt wird. Exegetische Wissenschaft arbeitet demgegenüber analytisch und darf Sätze und Kontexte auflösen, neu zusammensetzen und neu bedenken.

Aber das, was nach Buber wirkliches Übersetzen meint, nämlich die lebendige Anrede in einem Ich-Du-Verhältnis oder auch Verhältnis Gott-Mensch, kann Wissenschaft nicht leisten, denn der Text der Bibel ist für Buber kein neutrales Objekt – wirkliches Übersetzen kann nur im Einvernehmen mit der dialogischen Anrede durch Gott geschehen. Buber und Rosenzweig wollen aber Wirkung erzielen und dem Bibeltext im Deutschen entsprechen. Sie wollen die Bibel verdeutschen. Auch hier gilt dann die hermeneutische Grundregel der *lectio difficilior* (vgl. Tov 1982; 1986; 1997; 2003; 2011): Je schwerer der Text, umso mehr Mühe muss man darauf verwenden, ihn zu verstehen. Das hebräische Wort ›lesen‹ bedeutet ursprünglich ›ausrufen‹ (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 9), Bibellesung wäre demzufolge Ausrufung:

»So aufgenommenener Gesprochenheit also soll die deutsche Lautgestalt entsprechen, selbstverständlich nicht für das stumme Lesen, sondern für den richtigen, den vollen Lautwert herausholenden Vortrag. Auch unsere Verdeutschung der

Schrift will ›ausgerufen‹ werden. Dann nur wird die Ungeläufigkeit ihrer Wirkung nicht zur Befremdlichkeit entarten.« (Buber, Die Schrift, S. 9)

Deswegen muss man sich nach dem Text richten, ungebräuchlich Gewordenes aufnehmen oder auch eine sprachliche Neubildung vornehmen:

»[...] weil der Begriff in der Verdeutschung, vom Gewohnten abgehoben, seine sinnliche Grundbedeutung nachdrücklicher vorträgt als im Original, wo im begrifflichen Gebrauch das Sinnliche, Bildhafte nur eben mit anklang, wenn auch in einer oft recht wirksamen Weise; aber eben daraus wird sich für den ernstesten Leser die Aufgabe einer Einarbeitung, Einlebung ergeben, die fruchtbar werden muß.« (Buber, Die Schrift, S. 10)

Die Hebräische Bibel ist durch die Sprache der Botschaft geprägt. Zum Beispiel ist der Klagepsalm nicht nur eine Klage, verbunden mit einer dialektischen Doxologie, nicht nur Ausdruck eines verzweifelten, schreienden Menschen, sondern der Mensch selbst wird sichtbar, erfahrbar als ein Mensch, »der unter der Offenbarung steht und auch noch aufschreiend sie bezeugt. Wir lesen Weisheit, die als skeptisch gilt, und mitten daraus blitzen uns große Sprüche der Botschaft an.« (Buber, Die Schrift, S. 11) Das ist das Gestaltungsprinzip der Bibel. Buber bezieht sich auf den masoretischen Text der Bibel, weil das der sicherste (d. h. der textlich am besten gesicherte Text in der Bibelüberlieferung) ist und weil man nicht hinter das Vorhandene zurückgreifen kann: »man muß zu verstehen suchen, was der für die Textgestalt Verantwortliche, der ›Redaktor‹, mit dieser gemeint hat, man muß dem letzten Bewußtsein zu folgen suchen, da man zu einem früheren nur scheinbar vorzudringen vermag.« (Buber, Die Schrift, S. 13) Dem Vernehmenden bleibt die Botschaft offen gehalten – hier dienen sogenannte Leitworte und ihre Leit- oder Stichwortassoziationen in benachbarten Texten als Basis des Verstehens: »Biblische Grundworte offenbaren ihre Sinnweite und -tiefe nicht von einer einzigen Stelle aus, die Stellen ergänzen, unterstützen einander« (Buber, Die Schrift, S. 13 f.). Das ist übrigens mit dem reformatorischen Schriftprinzip *sola scriptura* gemeint, dass die Bibel nämlich aus sich heraus verstehbar wird. Buber versteht unter einem biblischen Grund- oder Leitwort Folgendes:

»Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich in-

nerhalb eines Textes, einer Textfolge, eines Textzusammenhangs sinnreich wiederholt: wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt oder verdeutlicht sich ein Sinn des Textes oder wird auch nur eindringlicher offenbar.« (Buber, *Die Schrift*, S. 15)

Als Beispiel dafür nennt Buber den Pentateuch, dessen Absicht sei, zu berichten, d. h. die Strenge der Formen, z. B. Legenden, Sagen, Mythen, werde gewahrt – deshalb sei die Form an den Inhalt anschiemig: »[D]er Leitworrhythmus ist hier ein echt epischer Rhythmus, das rechtmäßige künstlerische Signum eines auch die Welt der Gestalt um- und übergreifenden Geheimnisses.« (Buber, *Die Schrift*, S. 16 f.) In der Erzählung vom Turmbau wird z. B. das Leitwort »alle Erde« mehrmals wiederholt oder ähnlich »Mundart« (d. i. die einheitliche Sprache der Menschen). Andere Leitworte in Gen 11 sind: »vermengen«, »heran!«, »bauen«, »Stadt«, »Name« und »zerstreuen«. In der Josephsgeschichte ist der Begriff ›Trug‹ ähnlich gebraucht wie in der Turmbaugeschichte. Buber geht von Atemzug-Einheiten, Sinnzeichen, Kolen aus und gliedert so die Texte (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 18).

Die Begriffe ›Opfer‹, ›Opferung‹ werden von Buber etymologisch in einen Zusammenhang mit ›Nahrung‹, ›Darnahrung‹ gebracht und mit diesen Wortschöpfungen wiedergegeben (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 19). Der Duft des Opferrauchs wird mit »Ruch des Geruhens« wiedergegeben (Buber, *Die Schrift*, S. 20). Ähnlich verhält es sich mit dem Nomen *kodesch*, was im Deutschen gewöhnlich mit ›heilig‹ wiedergegeben wird. Dieser Begriff ist im Deutschen multivalent und in den christlichen Konfessionen völlig verschiedenen voneinander gebraucht. Für Katholiken sind Heilige besondere Vorbilder des christlichen Glaubens. Im Neuen Testament sind damit alle Gemeindeglieder charakterisiert.¹⁵ Die Fokussierung auf das Tugendhafte und Glaubensstarke erfolgte jedoch schon sehr früh:¹⁶

»Der evangelische Heilige ist der tapfere Sünder, der sich im Vertrauen auf Gottes Vergebung in Christus auch eine falsche Entscheidung zu treffen traut. Er scheut nicht vor der Verantwortung zurück, wenn er sich gesellschaftlich auf Glatteis begeben sollte; er kann es sich leisten, risikofreudig zu sein. Der Heilige im Sinn der Reformation ist in erster Linie Zeuge für Gottes gnädige, freimachende Gegenwart. So beschreibt der Marburger Theologe Hans-Martin Barth den Evangelischen Heiligen.«¹⁷

Buber verwendet jedoch den Begriff ›heilig‹ in Form eines dynamischen Vorgangs, also des Heiligens, der Heiligung, des Geheiligtwerdens durch Gott – es sind bei ihm somit nicht heilige Menschen gemeint, sondern heilige Gaben oder Begabungen, also Menschen der Heiligung, was er mit der Wortkonstruktion ›Darheiligung‹ umschreibt; Priesteranteile sind ›Abheiligungen‹, also sakral Ausgesondertes.

Aufschlussreich ist Bubers Wesensbeschreibung der biblischen Prophetie, die ihm sehr am Herzen lag. Im Deutschen wird unter Prophetie¹⁸ meist irreführend die Zukunftsweissagung verstanden, was den Begriff in die Nähe der Magie, Hellseherei, des Kartenlesens, der Astrologie usw. bringt und dann vollends den biblischen Begriff verfälscht und den Zugang zum Bibeltext verbaut. Im Gegenteil, der Prophet, die Prophetin, gleichermaßen von Gott berufen, bindet die Botschaft des *Wortes* Gottes an die Tora: Prophetie ist Toraauslegung und Gegenwartsansage des *Wortes* Gottes. Der Prophet/die Prophetin sagt die Gegenwart an und stellt seine/ihre HörerInnen vor die Alternative, in Gott zu bleiben und zu leben im ewigen *Du* oder den Tod zu wählen und unterzugehen (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 25).

Nahezu unmöglich scheint Buber und Rosenzweig die Verdeutschung der Gottesbezeichnungen¹⁹ (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 28), allein Gott ist da – eigentlich noch eher und besser – für uns da (vgl. Buber, *Die Schrift*, S. 29); er versichert den Israeliten seine Gegenwart – *Er* ist bei ihnen: »Darum steht in unserer Verdeutschung *Ich* und *Mein*, wo Gott redet, *Du* und *Dein*, wo er angeredet, *Er* und *Sein*, wo von ihm geredet wird.« (Buber, *Die Schrift*, S. 30, Hervorhebung im Original)

Die Leitworte fungieren bei Buber als ›Signale‹ und haben die Funktion, Aufmerksamkeit zu erzeugen, gleichzeitig sollen sie aber in der deutschen Wiedergabe – unabhängig vom jeweiligen Sinnzusammenhang – wiedererkennbar sein, was eine gleichbleibende deutsche Entsprechung der hebräischen Wortwurzel voraussetzt.

V. Luther und Buber

Buber würdigt die Übersetzung Martin Luthers und gleichzeitig distanziert er sich von ihr. Bevor wir wieder zur Buber-Rosenzweig-Übersetzung zurückkehren, ein paar Hinweise zur Lutherübersetzung: Der frühe Protestantismus verband sich mit der Bildungsbewegung des Humanismus, der die Rückbesinnung auf die hebräischen und griechischen

Bibeltexte notwendig forderte und förderte – Erasmus von Rotterdam und Johannes Reuchlin sind hierbei die wichtigsten Kronzeugen. Nach seiner Entführung auf die Wartburg machte sich Luther als Juncker Jörg daran, die Bibel ins Deutsche zu übersetzen. 1522 war das Neue Testament übersetzt, bis 1534 zusammen mit Justus Jonas, Philipp Melancthon, Caspar Cruciger und anderen der erste Teil der Bibel; in beiden Übersetzungsvorgängen wurden die ursprachlichen Textausgaben und die Vulgata verwandt. Beide Bibelausgaben wurden für die Reformation und den Protestantismus von entscheidender Bedeutung. Luthers Übersetzungstätigkeit begann damit, dass in deutschen Schriften die Bibelzitate ebenfalls in deutscher Sprache wiedergegeben wurden; später wurden z. B. 1517 die Bußpsalmen ins Deutsche übertragen. Die Bußpsalmen waren in der katholischen Gottesdienstordnung nach der Vulgata-Ausgabe folgende Psalmen: Ps 6; 31; 50; 101; 129; 142 für die sieben Wochentage sowie der 50. Psalm und der 129. Psalm für Verstorbene in einem Requiem. Das Alte Testament wurde begonnen mit der Übersetzung des Pentateuch/der Tora 1523 und wurde 1534 mit den Propheten vollendet; die Wartburg-Übersetzung des Neuen Testaments war bereits nach elf Wochen beendet. Im *Sendbrief vom Dolmetschen* (Martin Luther 2012) aus dem Jahr 1530 gibt Luther öffentlich Rechenschaft über seine hermeneutischen Maßstäbe, wie z. B. dass dem Textsinn bei den Reformatoren Vorrang vor der Wörtlichkeit eingeräumt wurde, was die Luther-Übersetzung von der Buber-Rosenzweig-Übersetzung unterscheidet; zudem orientierte man sich im Deutschen an der mündlichen Volkssprache, die kräftige Bilder bereitstellte, während Martin Buber und Franz Rosenzweig eher an literarisch kreativen Wortneuschöpfungen interessiert waren und so bestimmte Aufmerker im Text hinterlassen haben. Luther wollte aber nach Franz Rosenzweigs Überzeugung »der hebräischen Sprache Raum lassen« (Rosenzweig 2013, S. 130). Luther und sein Übersetzerteam haben aber, daran lässt Buber keinen Zweifel, in ihre Übersetzungen bestimmte reformatorisch-theologische Grundentscheidungen²⁰ eingebracht, was zwar auch Buber/Rosenzweig getan haben, aber eben aus anderer theologischer Perspektive: Bei Luther finden wir den *direkten Niederschlag theologischer Grundentscheidungen in der Übersetzungsarbeit* (Hinzufügung verdeutlichender Zusätze, das christologische Verständnis des Alten Testaments, insbesondere der Psalmen, und die veränderte Anordnung der biblischen Schriften, was die Hintanstellung der ›Apokryphen‹ und von Hebräer- und Jakobusbrief bedingt);²¹ beiden Übersetzungen gemeinsam ist »das

Interesse an der Sprechbarkeit und Eingängigkeit der Texte und damit die starke Gewichtung von Sprachrhythmus und poetischem Klang«. ²² Buber schrieb zur Lutherübersetzung Folgendes: »Es hatte sich erwiesen, daß Luthers ›Altes Testament‹ in alle Dauer ein herrliches Gebilde blieb, aber schon heute keine Übertragung der Schrift mehr war.« (Buber, Die Schrift, S. 39) Das Buch der Preisungen (Psalmen) hat es Buber besonders angetan, weil die Sammlung der Psalmen vom Rhythmus sich wiederholender wurzelähnlicher Wörter oder Wortgefüge geprägt ist. Viele Stellen sind durch den Rhythmus, durch Wiederholungen der Leitwörter, durch Stichwortassoziationen aufeinander bezogen und bilden so ein spezifisches hermeneutisches Netz – es existiert ein Universum der Zusammenhänge (vgl. Buber, Die Schrift II, S. 4). Eine große Rolle spielt dabei die Gliederung des Textes in Atem- und Sinnabschnitte (Kola). ²³

VI. Trägheit der Übersetzer und die Deutlichkeit der Schrift

Buber kritisiert die Haltung des Bibellesenden, aber auch des Übersetzenden, schnell über einen bekannten Text hinwegzulesen, was natürlich bei im Ohr bekannten Texten aus der Lutherübersetzung eintritt und z. B. im Gottesdienst oder im Religionsunterricht auftritt. Buber fordert, dieser Trägheit sowohl im Deutschen als auch im Hebräischen Einhalt zu gebieten:

»Dazu gehört, daß er, wo es nottut und wo es angeht, das prägnante, einprägsame Wort wähle, das, wo es wiederkehrt, sogleich wo es wiedererkannt wird, und dabei auch ein ungewohntes nicht scheue, wenn die Sprache es gern aus einer vergessenen Kammer hergibt; dazu gehört, daß er, wo es nottut und wo es angeht, einen hebräischen Wortstamm durch einen einzigen wiederzugeben bestrebt sei, einen nicht durch mehrere, mehrere nicht durch einen.« (Buber, Die Schrift II, S. 4)

Ein Beispiel wäre das Wortfeld: *chäsad* = Huld; *chasad* = hold sein; *chasidim* = die Holden (vgl. Buber, Die Schrift, S. 32). Buber besteht in diesem Abschnitt auf der Bandbreite von Sinndifferenzierungen, die sich aber alle aus einer dialogischen Begegnung zwischen Gott und Mensch oder zwischen Mensch und Mensch ableiten (vgl. Buber, Die Schrift II, S. 5).

Begriffe wie *chäsad*, *zedek*, *emeth* sind für Buber zentrale Begriffe der biblischen Theologie. Bei *chäsad* geht es um ›Zuverlässigkeit‹, vor allem

des Bundesverhältnisses zwischen Herr und Diener. Im Deutschen ist der Begriff ›hold‹ bzw. ›Huld‹ ebenfalls wechselseitig gemeint; die *chasideim* sind Gottes getreue Gefolgschaft. Bei *zedek* geht es um *Zuverlässigkeit in Bezug auf das Handeln gegenüber einem inneren oder äußeren Sachverhalt* – das Recht zu verwirklichen. Im Deutschen lässt sich z. B. *schafat* zwar auch mit ›Recht‹ wiedergeben, grundsätzlich ist dabei im Hebräischen aber die Haltung bzw. Ausstrahlung von Wahrhaftigkeit gemeint. Buber übersetzt daher auch mit ›Wahrspruch‹ oder ›Wahrbrauch‹.

Emeth ist die Zuverlässigkeit schlechthin, im Wesentlichen mit ›Treue‹ zu übersetzen. *Awen* ist das ›Böse‹ schlechthin (vgl. Buber, Die Schrift II, S. 7) – die unheimliche Macht des Argen. *Schaw* ist das ›Tückische‹ – der Tand, dem Realität angemaßt wird: Gottes Name soll auf keinen Fall auf das Wahnhafte übertragen werden, was bedeutet, dass nicht ein Fiktum, eine Fiktion, ein Gerücht mit dem Namen der höchsten Wirklichkeit verwechselt werden darf: dazu in der Buber-Rosenzweig-Übersetzung Ex 20,3: »Nicht sei dir andere Gottheit mir ins Angesicht.« Oder Ex 20,7: »Trage nicht SEINEN deines Gottes Namen auf das Wahnhafte, denn nicht straffrei läßt ER ihn, der seinen Namen auf das Wahnhafte trägt.« *Schaw* ist das Erzeugen von Wahn, ein Suggestieren des Wahns, Trugspiel, Wahnspiel (vgl. auch Ps 12,3; 26,4; 41,7; 144,8.11; Ps 139,20: *nassa-la-schaw*: ›sie, die dich zu Ränken besprechen, es hinheben auf das Wahnhafte, deine Gegner!‹ Bei Gott bleibt der Mensch nur dann, wenn er seine Seele nicht der ›weltmächtigen Fiktion‹ hin- und preisgibt; vgl. Buber, Die Schrift II, S. 8). Seine theologische Grundlinie von der Zugewandtheit der lebendigen Wirklichkeit Gottes macht Buber am Beispiel des Begriffs *ruach* deutlich, der die Kognitionen Geist und Wind sowie bestimmte sinnliche Erfahrungen umfasst und zudem das Phänomen, dass diese Sinnlichkeit auf ein Geschehen, ein Widerfahrnis, ein Ereignis bezogen wird. Deswegen kommt es zur Wiedergabe mit »Braus« bzw. »Geistbraus«/»Windbraus«:

»Aber ›Geistbraus‹ war nur da angemessen, wo vom Geist als dem von Gott ausgehenden schöpferischen begeisternden Geistessturm die Rede ist, nicht wo es sich um den abgelösten und in sich beschlossenen Menscheng Geist handelt, der eben verdinglicht als ›Geist‹ auftreten muß, und ebenso war ›Windbraus‹ nur [...] da zulässig, wo der Naturvorgang als ein von oben kommender, als einer, in dem der Schöpfungsbraus nachweht, empfunden werden sollte, nicht aber wo lediglich der Ablauf der Naturerscheinung gemeint und also das bloße ›Wind‹ angefordert war.« (Buber, Die Schrift II, S. 9)

Auch der Begriff *maschal* (›bildhafte Rede‹) ist für Buber ein Gleichlaufbild, eine rhythmische Zusammenordnung (vgl. Buber, Die Schrift II, S. 11). Buber kommt in diesem Zusammenhang auf Robert Lowth (de sacra poesi Hebraeorum 1753) zu sprechen, an dessen Überlegungen er anknüpft, dass dem Dichten grundsätzlich eine dialogische Form zugesellt sei: »der eine Sprecher sagt einen Vers, der andere antwortet ihm, antithetisch oder bildausdeutend oder ergänzend, immer aber in der Form der Entsprechung« (Buber, Die Schrift II, S. 12). Es geht dabei antithetisch zu, weil die Weisheit als Erkenntnis der Wege Gottes gegen die Torheit als Abirren von diesem Weg auf den Plan tritt (vgl. Buber, Die Schrift II, S. 13). Buber macht die Erkenntnisfunktion der weisheitlichen Schriften in der Bibel beispielhaft am Buch Hiob deutlich; gleichzeitig wird in der biblischen Weisheit das Übersetzungsproblem virulent, weil die ursprünglich gesetzte dialogische Ursprungssituation zwischen dem Weisheit Lehrenden und dem Weisheit Erlernenden in der heutigen Bibel verloren gegangen ist: Das Buch Hiob/Ijob war für Buber ein echtes Übersetzungsproblem, weil es für ihn grundsätzlich eine dialogische Komposition darstellt, die mit einer Rahmengeschichte verbunden ist. Die Dialogik des Hiobbuches ist mit Dialektik durchsetzt, denn Hiob streitet mit Gott: »Das, was ihm widerfahren ist, muß er, von der unerschütterlich überlieferten Lehre von Lohn und Strafe aus, als eine solche betrachten, aber, da sie von keinem ihm irgend erkennbaren Urteil gedeckt wird, als eine ungerechte Strafe.« (Buber, Die Schrift II, S. 14) Ijob fordert einen fairen Prozess, was sich aber als Forderung Gott gegenüber ins Nichts verläuft (vgl. Ijob 7,20 f.). Warum aber erträgt Gott den sündigen Menschen nicht? Die Klage Hiobs beginnt mit einem Fluch! Aber er bleibt ›an Gott dran‹:

»In all seinen Klagen und Protesten sagt er diesem seinem Gott nicht ab, vielmehr er bezeugt ihn, den übermächtig Geheimnisumwitterten, durch eben diese Klagen und Proteste, durch eben seinen Anspruch, seine nicht ablassende Ansprache.« (Buber, Die Schrift II, S. 16)

Die dialogische Komposition ist vom Gegensatz zwischen *Zadak* und *Rascha* durchzogen. *Zadak* ist im Ijob-Buch nicht mit ›gerecht‹, sondern durch ›wahr‹ wiederzugeben. Es geht um Bewahrheitung, um die Sache des Bewährten, die in ihrer Sache bewiesen werden soll. Der Gegensatz zu ›wahr‹ wäre ›schuld‹, es geht um ein »Als-schuldig-Erweisen« oder um ein »Als-schuldig-erscheinen-Lassen« (Buber, Die Schrift II, S. 18; Ijob 40,8).

VII. Schlussbemerkungen

Buber trug sich schon 1914 mit dem Gedanken einer Verdeutschung der Schrift, und 1925 war die Skepsis, vor allem von Franz Rosenzweig, noch groß (vgl. Buber, *Die Schrift II*, S. 19). Nur das Wort, das gesprochen wird, im Buberschen Sinn auch zugesprochen wird, zähle, denn es sei nicht flüchtig.²⁴ In der mündlichen Überlieferung und auch Wiedergabe geht es Buber um die Einheit von Gehalt und Form: »In dieser Sphäre tönender und sinngeladener Spontaneität war die Sagweise von dem zu Sagenden gar nicht zu trennen: dieses konnte überhaupt nur *so* gesagt werden.« (Buber, *Die Schrift II*, S. 20, Hervorhebung im Original) Das Prinzip der Mündlichkeit ist fundamental, denn bestimmte Leitworte²⁵ – als Strukturen – bringen das *Wort* zum Schwingen (vgl. Dtn 32, 11; Gen 1, 2). 1938 verlässt Buber Deutschland und geht nach Palästina; 1950 bat der Verleger Jakob Hegner Buber um Fortsetzung der Verdeutschung der Schrift: »Man weiß niemals vorher, wie ein Engel aussieht.« (Buber, *Die Schrift II*, S. 24) 1954 erscheint dann die Tora: *Die fünf Bücher der Weisung*, 1955 *Bücher der Geschichte*, 1958 *Bücher der Kündigung*, 1959 *Ijob*; der Rest ist bis 1961 vollendet worden. Buber kritisierte heftig die Nazis und die Deutschen Christen, die den Zugang zur Bibel und damit zum lebendigen Gott und zur Menschlichkeit des Menschen verweherten:

»Es geht um die Lossagung von einem schaffenden und seiner Schöpfung offen bleibenden Gott als einem nur ›Gerechten‹, nicht ›Liebenden‹, und damit vom ›Alten Testament‹ – eine Tendenz, die auf den christlichen Gnostiker Marcion zurückgeht und daher in ihren modernen Ausprägungen als Neumarcionismus bezeichnet werden kann.« (Buber, *Die Schrift II*, S. 26)

Darum geht es Buber letztlich: Er betrachtet seine Bibelübersetzung als gemeinsame Urwahrheit für Christen und Juden: »Die Schrift ist am Missionieren« (Buber, *Die Schrift II*, S. 26) und der Quelle ist es gleich, wer aus ihr trinkt (vgl. Schächtele 2012).

Anmerkungen

1 Ez 34,16 (Buber-Rosenzweig-Übersetzung).

2 Siehe dazu: *Die Bibel auf Deutsch: [Das Wort] »will reden, zu jeder Zeit, in jede Zeit, jeder Zeit zum Trotz. Wir wissen nicht, ob es unser Übersetzungs-*

- werk in seinen Dienst nehmen wird und in welcherlei Dienst. Wir haben nur das eine zu bedenken: ihm *treu* zu sein.« (Die Bibel auf Deutsch [gemeinsam mit Franz Rosenzweig]; in: MBW 14, S. 119–127, hier S. 127)
- 3 Buber schreibt zu seiner eigenen Motivation (in »Warum und wie wir die Schrift übersetzten«) Folgendes: »Ich begann wieder in der hebräischen Bibel zu lesen, nicht in einem Zug, nur von Zeit zu Zeit ein Stück. Sie war nicht mehr geläufig wie in der Kindheit, sie war aber auch nicht mehr fremd wie nachher, jedes Wort musste erobert werden, aber es ließ sich erobern. Seither hieß die Bibel in meinem Herzen nicht anders als das unübersetzte Buch. Ich las laut, im Lesen wurde ich die ganze Schrift los, es war nur noch Mikra. Einmal – wieder waren mehrere Jahre vergangen – kam es mir mitten im Sprechen eines Kapitels vor, es würde jetzt zum erstenmal gesprochen, es sei noch gar nicht niedergeschrieben, es brauche auch gar nicht niedergeschrieben zu werden, das Buch lag vor mir, aber das Buch zerrann in der Stimme.« (Warum und wie wir die Schrift übersetzten; in: MBW 14, S. 170–185, hier S. 173)
- 4 Siehe den Einleitungstext zu MBW 14, S. 11–31, hier S. 11.
- 5 Martin Buber: Die Schrift, Berlin: Schocken Verlag, Band XIV. Vgl. Ran Ha Cohen: Einleitung; in: MBW 14, S. 11–31, hier S. 11.
- 6 Buber schreibt hierzu: »Luther hatte die hebräische Bibel in das Deutsch seines Neuen Testaments übersetzt, in eine von christlicher Theologie geprägte Sprache; kein Übersetzer, auch kein jüdischer, hatte sich seither davon freizumachen vermocht. Waren nicht auch wir unseren deutschen Freunden, so vertraut wir uns auch mit ihnen unterhielten, nur in einer christlichen Übersetzung zugänglich? Etwas war falsch. Wir empfanden wachsend das Bedürfnis, es zu berichtigen [...]. Es gab nur einen indirekten Weg zur Kundgebung unserer Wahrheit: durch eine treue Übersetzung der Schrift. Wir mussten das Ärgernis der Wahrheit erregen.« (Warum und wie wir die Schrift übersetzten; in: MBW 14, S. 170–185, hier S. 173)
- 7 <http://www.bibelcenter.de/bibel/bibeln/buber.php>; vgl. auch Gershom Scholem: *Judaica I*, Frankfurt a. M. 1963, S. 214 f.
- 8 Buber schreibt schlicht: »Wir Übersetzer der Schrift haben die bescheidene Aufgabe, dafür zu sorgen, dass ein Menschenohr, an das etwa aus irgendeiner Stelle der Schrift die Stimme zu rühren vermöchte, sie leichter und reiner auffange.« (Warum und wie wir die Schrift übersetzten; in: MBW 14, S. 170–185, hier S. 185)
- 9 Siehe für das Folgende: Brock 1980, S. 275.
- 10 Siehe auch den aufschlussreichen Artikel zur jüdischen Bibelauslegung von Annett Martini und Susanne Talabardon aus dem Jahr 2012; in: <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/bibelauslegung-juedische-1/ch/fa2235c6a6da26a50dbbabd51f3d77d7/>, und Brock 1980, S. 160–311, hier besonders: S. 275.
- 11 Entnommen dem Artikel »Franz Rosenzweig« von Adam Zak in: TRE 29, 1998, S. 418–424. Franz Rosenzweig wurde am 25. Dezember 1886 in Kassel geboren, ist gestorben am 10. Dezember 1929 in Frankfurt a. M. Er studierte

bis 1907 Medizin, dann in Freiburg Geschichte, wo er 1912 promoviert wurde (*Hegel und der Staat*); ab 1912/13 ist er Hörer juristischer Vorlesungen; 1913 Begegnung mit E. Rosenstock-Huessy in Leipzig. In diese Zeit fällt eine religiöse Sinnkrise: Rosenzweig wollte konvertieren, beschäftigte sich aber dann mit der jüdischen Tradition bei Hermann Cohen (1842–1918) in Berlin. Am Ersten Weltkrieg nahm er als Kriegsfreiwilliger zuerst beim Roten Kreuz, dann später in der Feldartillerie teil (vgl. Zak 1998, S. 418–424). Am 22. August 1918 begann Rosenzweig mit der Arbeit am *Stern der Erlösung*, den er am 16. Februar 1919 abschloss (veröffentlicht 1921). Im Sommer 1920 hielt er jüdische Kurse in Kassel, bevor er Ende Juli 1920 in Frankfurt am Main das *Freie Jüdische Lehrhaus* (vgl. Schulz-Grave 1998; Sesterhenn 1987) gründete, dessen Leitung er bis Oktober 1922 innehatte. Im Herbst 1921 begann die Zusammenarbeit mit Martin Buber. Mitte Januar 1922 brach dann Rosenzweigs Krankheit (amyotrophe Lateralsklerose) aus, die im Dezember 1922 zum Versagen der Schreibfähigkeit und ab Ende Mai 1923 zum Versagen der Sprachfähigkeit führte; gleichzeitig leistete er intensive Übersetzungsarbeit hebräischer Texte ins Deutsche.

- 12 Vgl. dazu den Artikel »Dialogik« (I und II) von Johannes Heinrichs und Gerhard Sauter in: TRE 8, 1981, S. 697–709.
- 13 Vgl. bes. Casper 1967, S. 69–197.
- 14 Siehe auch die Abhandlung *Zwei Glaubensweisen* von Martin Buber; in: Martin Buber Werkausgabe Band 9, Schriften zum Christentum (2011), herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Karl-Josef Kuschel, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 202–312, hier besonderer Bezug auf die S. 209–216.
- 15 So heißt es beispielsweise zu Beginn des Kolosserbriefs (Kol 1,1–2): »Paulus, ein Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes, und Bruder Timotheus an die Heiligen in Kolossä, die gläubigen Brüder in Christus: Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater!«
- 16 Vgl. http://www.heiligenlexikon.de/Grundlagen/Heilige_Verehrung.htm.
- 17 http://www.heiligenlexikon.de/Grundlagen/Heilige_protestant.htm.
- 18 Stammt aus dem Griechischen und meint dort auch »weissagen«. Vgl. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. Based on Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*. Hrsg. von Walter Bauer & Frederick W. Danker. Chicago u. a.: University of Chicago Press 2000.
- 19 Ähnliche Schwierigkeiten liegen bei der rezipientenorientierten Übersetzung *Bibel in gerechter Sprache* vor.
- 20 Rosenzweig schreibt: »Luthers Glaube bestimmt also bis ins einzelne, wie die große Mittlerarbeit geschieht, wo also das Wort und wo hingegen der Hörer »in Ruhe gelassen wird«. Luthers Glaube und, da es einen isolierten Glauben nicht geben kann, sein Begriff eines abgrenzbaren, weil abgegrenzten, Glaubensinhalts. Einer Zeit also, der dieser Offenbarungsbegriff verlorengegangen ist und die, klarer oder verworrener, sich Offenbarung des ihr Glaubenswürdigen grade in der ganzen Breite dessen hofft, was Luther als bloßes Bild und Exempel des Lebens aus dem fest und sichtbar und für

- immer eingegrenzten Glaubenskern des Buchs herausverwiesen hatte, einer solchen Zeit müsste es also erlaubt sein, die Glaubensfrage des Übersetzens neu an das Buch zu stellen, so sicher, wie es ihr geboten ist.« (Rosenzweig 2013, S. 32)
- 21 Vgl. <http://www.die-bibel.de/bibelwissen/bibeluebersetzung/die-geschichte-der-bibeluebersetzung/luther/>.
- 22 Ebd.
- 23 Zur Sprachwahrnehmung vgl. MBW 14, S. 81.
- 24 Das Wort, das ich mir nicht selbst sagen kann, aber zum Leben gebraucht wird, ist in der Sprache Luthers das ›Evangelium‹, also die befreiende Botschaft. Evangelium in diesem Zusammenhang bedeutet weder die neutestamentliche literarische Gattung noch eine neutestamentliche Konnotation, sondern geht dogmatisch von der Balance zwischen Gesetz und Evangelium aus.
- 25 Zum Leitwortstil siehe Martin Buber: Leitwortstil in der Erzählung des Pentateuch. Aus einem Vortrag (Januar 1927); in: MBW 14, S. 95–110, und: Das Leitwort und der Formtypus der Rede. Ein Beispiel (1935); in: MBW 14, S. 110–118.

Literatur

- Jakob Auerbach (Hrsg.): *Kleine Schul- und Hausbibel* [1855]. 2. Aufl. Leipzig: Brockhaus 1870.
- Richard Beer-Hofmann: *Gesammelte Werke*. Frankfurt a. M.: Fischer 1963.
- Sebastian P. Brock: Art. »Bibelübersetzungen«; in: Gerhard Krause; Gerhard Müller; Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) 6, 1980, S. 160–311.
- Martin Buber: *Ich und Du*. Leipzig: Insel-Verlag 1923.
- : *Schriften zur Philosophie*. München: Kösel 1962 (= Werke 1).
- : *Schriften zum Chassidismus*. München u.a.: Kösel 1963 (= Werke 3).
- : *Schriften zur Bibel*. München: Kösel 1964 (= Werke 2).
- : *Martin Buber Werkausgabe* Band 9: *Schriften zum Christentum*. Hrsg., eingel. und komm. von Karl-Josef Kuschel. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011 (= MBW 9).
- : *Martin Buber Werkausgabe* Band 14: *Schriften zur Bibelübersetzung*. Hrsg., eingel. und komm. von Ran HaCohen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2012 (= MBW 14).
- : Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift. Beilage zu dem Werk *Die fünf Bücher der Weisung* verdeutschte von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig. Köln/Olten Jakob Hegner 1954 [zitiert als: *Die Schrift*].
- : Zur Verdeutschung des letzten Bandes der Schrift. Beilage zu *Die Schriftwerke* verdeutschte von Martin Buber. Köln/Olten: Jakob Hegner 1962 [zitiert als: *Die Schrift II*].
- & Franz Rosenzweig (Hrsg.): *Die Schrift*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1979.
- & –: *Die Schrift: mit komfortablem Bibelprogramm*. Deutsche Bibelgesellschaft. 1 CD-ROM. Stuttgart: Dt. Bibelgesellschaft 2003.

- Andrew Cain: *The letters of Jerome. Asceticism, biblical exegesis, and the construction of Christian authority in late antiquity*. Repr. Oxford: Oxford University Press 2010.
- Bernhard Casper: *Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs Ferdinand Ebners und Martin Bubers*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1967.
- Centre de Traitement Électronique des Documents: *Thesaurus Sancti Hieronymi*. Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum Thesaurus Patrum Latinorum) 1990.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke Band 3: Phänomenologie des Geistes* (8. Nachdruck). Hrsg. von Eva Moldenhauer. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003.
- Johannes Heinrichs: Art. »Dialogik I«; in: Gerhard Krause, Gerhard Müller, Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) 8, 1981, S. 697–703.
- Sophronius Eusebius Hieronymus: *The Letters of St. Jerome*. New York, NY: Newman (= Ancient Christian Writers 33) ca. 1978.
- Robert Alan Kraft & Emanuel Tov (op. 1986–): *Computer Assisted Tools for Septuagint Studies* (CATSS). Atlanta/Ga: Scholars Press (= Septuagint and cognate studies series 20).
- Gerhard Krause, Gerhard Müller & Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie* (TRE). 34 Bände. Berlin: de Gruyter 1976–2007. Online verfügbar unter <http://www.degruyter.com/db/tre>.
- Martin Luther: *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530); in: Ders.: *An den christlichen Adel deutscher Nation. Von der Freiheit eines Christenmenschen. Sendbrief vom Dolmetschen*. Hrsg. von Ernst Kähler, mit einem Nachwort von Johannes Schilling. Stuttgart: Reclam 2012, S. 151–173.
- Moses Mendelssohn (Hrsg.): *[Die fünf Bücher Mose]*. Carlsruhe: Hirsch ben Mosche Worms 1793.
- (Hrsg.): *Die fünf Bücher Mose. Zum Gebrauch der jüdischdeutschen Nation; nach der Uebersetzung des Herrn Moses Mendelssohn*. Berlin/Stettin: Nicolai 1780.
- : *Die Psalmen*. Frankfurt 1787.
- : *Ausgewählte Werke. Studienausgabe*. Hrsg. von Christoph Schulte, Andreas Kennecke & G. Jurewicz. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009.
- : *Ausgewählte Werke. Studienausgabe*. Darmstadt: Lambert Schneider 2012.
- Franz Rosenzweig: *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*. Haag: Nijhoff 1921.
- : *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften, Band 1,1*. Haag: Nijhoff 1984.
- : *Der Stern der Erlösung*. 2. Aufl. 3 Tle. Berlin: Schocken-Verlag 1930.
- : *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*. Freiburg: Alber 2013.
- : *Die Schrift und das Wort*; in: Ders.: *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*. Freiburg: Alber 2013, S. 121–127.
- : *Die Schrift und Luther*; in: Ders.: *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*. Freiburg: Alber 2013, S. 128–153.
- : *Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen*; in: Ders.: *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*. Freiburg: Alber 2013, S. 154–167.

- Gotthold Salomon (Hrsg.): *Tôr`a néebi`Aim kéetûbîm oder Deutsche Volks- und Schul-Bibel für Israeliten. Auf's Neue aus dem Massoretischen Texte übersetzt*. Altona: Hammerich 1837.
- : *Das neue Gebetbuch und seine Verketzerung. Auszug aus e. größeren Schrift für das Volk*. Hamburg: Berendsohn 1841.
- : *Pentateuch nach dem masoretischen Texte, das ist. Die fünf Bücher Moses nach dem masoretischen Texte*. Krotoschin: Monasch 1848.
- Gerhard Sauter: Art. »Dialogik II«; in: Gerhard Krause; Gerhard Müller; Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 8 (1981), S. 703–709.
- Traugott Schächtele: *Theologie als Lernprozess: Wege des Verstehens im Kontext der Kirche*, Münster u.a.: LIT 2012.
- Gershom Scholem: *Judaica I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1963.
- Isabell Schulz-Grave: *Lernen im Freien Jüdischen Lehrhaus*. Oldenburg: BIS, Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg (= Oldenburgische Beiträge zu jüdischen Studien 2) 1998.
- Christian Schütz: Art. »Martin Buber«; in: Gerhard Krause, Gerhard Müller & Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 7, 1981, S. 253–258.
- Raimund Sesterhenn (Hrsg.): *Das Freie Jüdische Lehrhaus – eine andere Frankfurter Schule*. Unter Mitarbeit von Michael Bühler. Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg. München: Schnell & Steiner 1987.
- Hans-Joachim Thilo: Art. Gespräch (1984), in: Gerhard Krause, Gerhard Müller & Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 13, S. 147–151.
- Emanuel Tov (Hrsg.): *Computer assisted tools for septuagint studies*. Atlanta/Ga: Scholars Pr (Journal of Northwest Semitic languages: Supplement series) 1986.
- : *A classified bibliography of lexical and grammatical studies on the language of the Septuagint and its revisions*. Rev. and enl. ed. Jerusalem: Academion 1982.
- : *Der Text der hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*. Stuttgart/Berlin: Kohlhammer 1997.
- : Approaches towards scripture embraced by the translators of Greek scripture; in: Ulrike Mittmann-Richert, Friedrich Avemarie & Gerbern S. Oegema (Hrsg.): *Der Mensch vor Gott. Forschungen zum Menschenbild in Bibel, antikem Judentum und Koran. Festschrift für Hermann Lichtenberger zum 60. Geburtstag 2003*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2003, S. 213–227.
- (2011): *Die griechischen Bibelhandschriften der jüdischen Wüste*; in: Stefan Beyerle & Jörg Frey (Hrsg.): *Qumran aktuell: Texte und Themen der Schriften vom Toten Meer*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2011, S. 27–66.
- Adam Zak: Art. »Franz Rosenzweig«; in: Gerhard Krause, Gerhard Müller & Siegfried Schwertner (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 29, 1998, S. 418–424.
- Leopold Zunz: *Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift nach dem masoretischen Texte*. Unter der Redaktion von Dr. Zunz übersetzt von Heymann Arnheim, Julius Fürst, Michael Jehiel Sachs. 17. Aufl. Berlin: Alterthum 1935.