

## **Offizielle Dokumente aus der Kirchensynode**

(1) Auszug aus Antrag und Bericht des Kirchenrates vom 14. Dezember 1983 betreffend die Vorarbeiten für die Neuübersetzung der Zürcher Bibel (Grundsätze der Revision)

(2) Auszug aus Antrag und Bericht des Kirchenrates an die Kirchensynode Sitzung der Synode vom 25. November 1997 (Grundsätzliche Überlegungen zur Neuübersetzung der Zürcher Bibel)

(3) Beilage zu Antrag und Bericht des Kirchenrates an die Kirchensynode vom Herbst 1997 betreffend Neuübersetzung der Zürcher Bibel (aus der Werkstatt der Übersetzungskommissionen)

(1)  
Anhang: Übersetzungsgrundsätze 31. Januar 1984

Auszug aus:

Antrag und Bericht des Kirchenrates vom 14. Dezember 1983  
betreffend

die Vorarbeiten für die Neuübersetzung der Zürcher Bibel

(Vgl. Protokoll der Synode-Versammlung vom 31. Januar 1984)

#### 5. Die Grundsätze der Revision, bzw. Übersetzung

Der spezifische Charakter der Zürcher Bibel soll auch durch diese Revision nicht verändert werden: Sie soll eine Bibelübersetzung von hohem sprachlichem und wissenschaftlichem Rang bleiben, die gleichzeitig als Kirchen-, Volks- und Studienbibel Verwendung finden kann.

Demgemäss sollen für die Revision in bezug auf *Texttreue, Behandlung des Urtextes* und *Charakter der Übersetzungssprache* folgende Hauptgrundsätze massgebend sein:

Oberste-Priorität ist der Texttreue der Übersetzung auf der Basis heutiger textkritischer und exegetischer Erkenntnis der Bibelwissenschaftlichen zuzumessen.

Der Revision des Alten Testaments ist der masoretische Text der wissenschaftlich anerkannten Handschriften zugrunde zu legen. Korrekturen nach alten Übersetzungen sind nur da vorzunehmen, wo sie unabdingbar nötig sind.

Der Neuübersetzung des Neuen Testaments ist der von der neueren wissenschaftlichen Forschung ermittelte Text zugrunde zu legen. Textkritische Entscheidungen der wissenschaftlichen Urtextausgaben

sind zu überprüfen und nötigenfalls eigenverantwortlich zu korrigieren.

Konjekturen (mutmasslich richtige Lesart eines Textes) sind in beiden Testaments nur ausnahmsweise und, soweit sie wissenschaftlich anerkannt und unbedingt zum Verständnis nötig sind, vorzunehmen.

Auf Konjekturen, wichtige Varianten der Textüberlieferung und Unsicherheiten in der Übersetzung ist in Fussnoten hinzuweisen.

Parallel zur Revision ist für beide Testamente ein Protokollbuch zu führen, das über wichtige text- und übersetzungskritische Entscheidungen Aufschluss gibt.

Die Sprache der Übersetzung soll eine dem Urtext angemessene Sprachebene einhalten und weder antiquiert noch modernistisch sowie weder manieriert noch vulgär wirken. Die sachliche und historische Distanz des Bibeltexes zur heutigen Zeit soll auch in der Übersetzung erkennbar bleiben. Dementsprechend ist von unmittelbaren Aktualisierungen des Bibeltexes Abstand zu nehmen.

Spezifische Begriffe der biblischen Sprache, die unserer Umgangssprache (angeblich) nicht mehr bekannt sind - und dementsprechend in "modernen" Übertragungen gemieden werden - sind in theologischer Verantwortung beizubehalten; es ist zu berücksichtigen, dass einer guten Bibelübersetzung immer auch eine sprachprägende Funktion zukommen ist.

In Streitfragen über das Mass der "Freiheit" der Übersetzung ist den philologischen und exegetischen Gesichtspunkten gegenüber den germanistischen der Vorzug zu geben.

(2) aus: Antrag und Bericht des Kirchenrates  
Sitzung des Synode 25.11.1997

a die Kirchensynode

Kennzeichnung "polemischer Redeformen" im Druckbild könnte im Gegenteil sogar gerade zu derart unerwünschten Zwecken missbraucht werden. Ein Missbrauch von Texten - auch solchen der Bibel - durch übelwollende Leserinnen und Leser lässt sich niemals verhindern. Die Arbeit an der Neuübersetzung der Zürcher Bibel ist aber getragen von der Überzeugung, dass das Zeugnis der Bibel als ganzer zu der Einsicht führen wird, dass jeder Mensch als Ebenbild Gottes in seiner Würde zu achten ist und nicht diffamiert oder diskreditiert werden darf.

2.3.3 Das Postulat Braunschweig lädt schliesslich den Kirchenrat ein, "den Übersetzungsauftrag angesichts der in den letzten 30 Jahren erfolgten Denk- und Wahrnehmungsprozesse in Gemeinden und Gesamtkirche zu überprüfen und angemessene neue Kriterien vorzuschlagen".

Hierzu ist anzumerken, dass die Neuübersetzung der Zürcher Bibel nicht nur für die Gemeinden des Kantons Zürich, sondern für den gesamten deutschsprachigen Raum angefertigt wird und dass sie sich nicht nur an Gemeindeglieder wendet, sondern an alle Leserinnen und Leser, die an einer zuverlässigen und verständlichen Übersetzung der Bibel interessiert sind. Als solche soll die neue Zürcher Bibel mindestens bis in die zweite Hälfte des nächsten Jahrhunderts Bestand haben können. Das verbietet eine Anpassung an kurzfristige Aktualitäten oder an regionale kirchliche Gegebenheiten. Damit sollen die "Denk- und Wahrnehmungsprozesse in Gemeinden und Gesamtkirche" des Kantons Zürich keineswegs gering geachtet werden. Sie müssen aber im Horizont grossräumiger und längerfristiger sozialer und kultureller Entwicklungen gesehen werden.

Die an der Neuübersetzung der Zürcher Bibel Beteiligten nehmen diese Entwicklungen aufmerksam wahr, da diese die Lebens-, Sprach- und Verständnisswelt der Leserinnen und Leser, für die die Übersetzung angefertigt wird, prägen und verändern. Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel will aber bei ihrer Zielsetzung, die biblischen Texte zugleich möglichst genau und möglichst verständlich zu übersetzen, jede Anpassung an aktuelle Moden vermeiden. Damit soll deutlich werden,

dass die Bibel als alter Text von bleibender Bedeutung ist. Dass die Bibel uns in unserer Zeit anspricht, aber nicht aus unserer Zeit zu uns spricht, soll durch die Übersetzung nicht verschleiert werden.

Das Postulat argumentiert, die Übersetzung habe den "epochalen Wandel" der Denk- und Wahrnehmungsformen nicht berücksichtigt. Eine Übersetzung, die sich ausdrücklich um das Kriterium der Sachgerechtigkeit bemüht, ist jedoch in jedem Fall einer Übersetzung vorzuziehen, die dem "epochalen Wandel" verpflichtet ist. Es ist nicht auszudeuken, wie eine Bibel heute aussähe, die im Laufe der Zeiten jeweils dem "epochalen Wandel" angepasst worden wäre.

Die von der Kirchensynode beschlossenen Kriterien sind im Übersetzungsprozess ständig erprobt und angepasst worden: Die Zürcher Bibel soll wissenschaftlich zuverlässig sein. Sie soll für Menschen aller Bildungsstufen und kulturellen Prägungen verständlich sein, ihnen den Zugang zur Bibel eröffnen oder jedenfalls nicht versperren. Sie soll in Gottesdienst und Unterricht gebraucht werden können. Die "in den letzten 30 Jahren erfolgten Denk- und Wahrnehmungsprozesse in Gemeinden und Gesamtkirche" geben keinen Anlass dazu, die genannten Kriterien der Übersetzung zu revidieren oder durch andere zu ersetzen.

### 3. Grundsätzliche Überlegungen zur Neuübersetzung der Zürcher Bibel

Einige kritische Reaktionen auf die bisher veröffentlichten Teile der Neuübersetzung der Zürcher Bibel nehmen daran Anstoss, dass eine Reihe von biblischen Aussagen nicht direkt in unsere Gegenwart übertragbar ist. Das wird an biblischen Aussagen über "die Frauen" oder "die Juden" besonders deutlich, gilt aber nicht minder auch für eine Reihe von anderen Aussagen. Sie machen unübersehbar deutlich, dass die biblischen Texte aus einer lange vergangenen Zeit stammen und dass sie unter damaligen Denk- und Erfahrungsvoraussetzungen formuliert wurden.

Es gehört aber zu den grundlegenden Überzeugungen des Protestantismus und so auch unserer reformierten Zürcher Kirche, dass die Bibel nicht ein "Produkt der Kirche" ist, sondern die Kirche ein Geschöpf der Bibel. Die Kirche hat daher kein Recht, die Bibel zu verändern oder zu aktualisieren; sie hat sich vielmehr in ihrer Verkündigung und Ordnung nach der Bibel auszurichten (vgl. Artikel 4 der Zürcher Kirchenordnung); dies aber immer vom Geist und den Grundaussagen der Heiligen Schrift her und nicht in biblizistischer Verabsolutierung einzelner ihrer Aussagen.

Es ist daher ebenfalls grundlegende Überzeugung des Protestantismus, dass die Bibel ausgelegt und interpretiert werden muss. Gottes Wort ist nach reformierter Überzeugung nicht einfach identisch mit dem Bibeltext. Vielmehr kann ein Text der Bibel für Menschen dann zu "Gottes Wort" werden, wenn er im Blick auf unsere Gegenwart interpretiert wird - sei es in der Predigt, in der gemeinsamen Bibelarbeit oder im privaten Bibelstudium. Wo dies geschieht, ist dies nicht nur Resultat menschlicher Bemühungen, sondern Wirkung des Heiligen Geistes.

Niemand kann deshalb für sich das Recht beanspruchen zu bestimmen, welche Interpretation der Bibel die allein richtige und massgebliche ist. Jede Interpretation muss vom biblischen Text her begründet werden, und jeder und jede hat das Recht und die Pflicht, am einzelnen Text und an den Grundaussagen biblischer Tradition zu überprüfen, ob angemessen sei, was im Namen der Bibel verkündigt wird.

Diese grundlegenden Überzeugungen des Protestantismus und unserer reformierten Zürcher Kirche sind auch für die Neuübersetzung der Zürcher Bibel von massgeblicher Bedeutung. Daraus ergeben sich für den Charakter und die Gestalt dieser Übersetzung Konsequenzen, von denen einige hier benannt und skizziert werden sollen.

a) Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel soll heutigen Leserinnen und Lesern die Interpretation biblischer Texte ermöglichen. Sie soll sie aber nicht auf eine bestimmte Interpretation festlegen.

Um es allen zu ermöglichen, sich selbst ein Urteil über die Bibel und über einzelne biblische Texte zu bilden, muss die Bibel auch denen zugänglich gemacht werden, die nicht Hebräisch und Griechisch können. Deshalb gehörte die Übersetzung der Bibel zu den ersten und wichtigsten Massnahmen der Reformation. Darüber hinaus benötigten wohl die meisten Nicht-Fachleute noch weitere Erklärungen und Kommentare, um biblische Texte verstehen zu können. Auch dafür hat sich die Reformation von Anfang an eingesetzt (vgl. die Zürcher Prophezei). Wenn solche Erklärungen und Kommentare von Fachleuten die "Laien" nicht entzündigen, sondern zu einem eigenen Verständnis der Bibel befähigen sollen, müssen Text und Kommentar klar voneinander unterschieden werden und muss deutlich bleiben, dass keine Interpretation für sich beanspruchen kann, die einzig richtige zu sein.

Deshalb sollte eine Bibelübersetzung in reformierter Tradition äusserst zurückhaltend mit Erklärungen und Kommentaren sein, die direkt mit dem Bibeltext verbunden sind. Damit wird auch ein Bewusstsein dafür bewahrt, dass die Auslegung der Bibel eine niemals abgeschlossene, sondern im Blick auf die Gegenwart immer wieder neu in Angriff zu nehmende Aufgabe der Kirche und der Theologie ist. Für die Erfüllung dieser Aufgabe tragen die Pfarrerinnen und Pfarrer mit ihrer wissenschaftlich-theologischen Aus- und Weiterbildung besondere Verantwortung. Ihr dient aber auch das gemeinsame Gespräch über biblische Texte, das zu den wesentlichen Merkmalen der Kirche gehört.

b) Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel soll heutigen Leserinnen und Lesern die biblischen Texte verständlich machen als Texte, die aus einer vergangenen Zeit in unsere Zeit hinein sprechen.

Die Bibel ist kein Buch, das mit dem Anspruch auftritt, zeitlos gültige Wahrheiten in einer zeitlos gültigen Form zu präsentieren. Die Prophetenschriften des Alten Testaments bezeugen, was Gott durch einen bestimmten Propheten zu einer bestimmten Zeit einem bestimmten Volk oder bestimmten Gruppen im Volk gesagt hat. Die Briefe des Neuen Testaments sind von bestimmten Verfassern an bestimmte Ge-

meinden im Blick auf ihre konkrete Situation zu einer bestimmten Zeit geschrieben worden. Die Schriften der Bibel wurden in späteren Zeiten weiter überliefert, weil das, was sich in früheren Zeiten als hilfreich und wegweisend erwiesen hatte, auch später noch zu einem besseren Verständnis neuer Erfahrungen beitragen konnte.

Unsere Lebensumstände unterscheiden sich in vielerlei Hinsicht erheblich von den Lebensumständen der Verfasser und Überlieferer der biblischen Schriften. Dies betrifft auch die Wahrnehmungs- und Denkmuster. So sind z.B. die Vorstellungen zahlreicher biblischer Texte über den Himmel, die Erde und die Unterwelt historisch gebunden. Entsprechendes gilt auch für manche Aussagen der Bibel über das Verhältnis von Mann und Frau oder über das Verhältnis von Christen und Juden.

Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel will den historischen Abstand, der uns von den biblischen Texten trennt, nicht überspielen oder verschleiern. Sie will den Leserinnen und Lesern damit die Möglichkeit zu einem historisch-kritischen Verständnis der biblischen Texte geben. Zugleich will sie damit aber auch die Fremdheit und Sperrigkeit der Texte gegenüber der uns vertrauten Lebenswirklichkeit und unseren gewohnten Wahrnehmungs- und Denkmustern zur Geltung bringen. Sie will nicht den falschen Eindruck erwecken, als handle es sich bei den Texten der Bibel um Texte unserer Gegenwart. Vielmehr will sie die biblischen Texte als Texte aus einer fernen Zeit erkennbar werden lassen, die uns in unserer Zeit ansprechen. So können die alten Texte heutigen Menschen gerade in ihrer Fremdheit begegnen und ihnen Wahrnehmungs- und Denkmöglichkeiten eröffnen, die ihnen sonst verschlossen bleiben.

c) Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel soll Leserinnen und Lesern die biblischen Texte nahebringen als literarische Texte, die über den Alltag und das Alltägliche hinausweisen.

In ihrer Vielfalt und ihrer literarischen Qualität ist die Bibel kein Buch, das bestimmte religiöse Einstellungen oder moralische Überzeugungen festschreibt. Die Bibel eröffnet auch - und vielleicht sogar in

erster Linie - Erfahrungshorizonte, die das Vertraute, Gewohnte und Alltägliche durchbrechen. Die Erfahrungen, von denen im überwiegenden Teil der Bibel die Rede ist, waren auch zur Zeit der Entstehung der biblischen Schriften nicht alltäglich. Und die Texte der Bibel, in denen solche Erfahrungen beschrieben werden, sind zu einem grossen Teil in einer kunstvollen Sprache und literarischen Form abgefasst. Eine Übersetzung, welche die Texte nicht banalisieren will, muss versuchen, den Leserinnen und Lesern nicht nur die Bedeutungsgehalte der einzelnen Wörter und Sätze zu vermitteln, sondern auch einen Eindruck von der Vielschichtigkeit der Sprache und von dem figuralen Gewebe der literarischen Formen, die nicht einfach von den Inhalten getrennt werden können. Dabei spielt bei der Übersetzung jedes Wortes und jedes Satzes auch der Textzusammenhang eine Rolle, in dem sie stehen.

Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel strebt eine sorgfältige und genaue Übertragung der biblischen Texte an, die ihrem nicht alltäglichen Inhalt und ihrer literarischen Form so weit wie möglich gerecht wird. Das bringt es mit sich, dass nicht alle übersetzten biblischen Texte für heutige Leserinnen und Leser in gleicher Weise unmittelbar und ohne jede Mühe verständlich sind. Die Übersetzung will dabei aber keineswegs eine künstlich unverständliche, manierierte "Bibelsprache" entwickeln. Vielmehr will sie Leserinnen und Lesern unserer Zeit nicht nur den Inhalt, sondern auch den literarischen Charakter der Texte vermitteln, der bei nicht wenigen Texten gerade ihren besonderen Reiz ausmacht und zu ihrer Aufnahme und Verarbeitung weit über den kirchlichen und religiösen Bereich hinaus geführt hat.

d) Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel ist nicht nur für die Angehörigen der Zürcher Kirche bestimmt, sondern für die gesamte deutschsprachige Welt.

Die Bibel ist das grundlegende Dokument für die Kirche aller Konfessionen. Sie ist aber auch ein Dokument der Weltliteratur und ein wesentlicher Bestandteil unserer Kultur. Die Bibel wird nicht nur von Juden, Christen und religiös interessierten Menschen gelesen und interpretiert. Sie findet auch Interesse als literarisch hochstehendes und

faszinierendes Werk. Unzählige Werke der bildenden Kunst, der Literatur und der Musik nehmen biblische Texte oder Stoffe auf und verarbeiten sie. Sprache und Denken unserer Kultur sind auch in einer Zeit zunehmender Distanzierung vieler Zeitgenossen von Kirche und Religion stark von der Bibel geprägt.

Die Zürcher Kirche trägt dafür Sorge, nicht nur für sich selbst, sondern für den gesamten deutschsprachigen Kulturraum eine zeitgemäße, verständliche und zuverlässige Übersetzung der Bibel bereitzustellen. Die Zürcher Bibel wird nach wie vor ihrer hohen wissenschaftlichen und sprachlichen Qualität wegen geschätzt. Das soll auch bei der Neuübersetzung so bleiben.

#### 4. Folgerungen

Der Kirchenrat beantragt der Kirchensynode, der Fortsetzung des eingeschlagenen Weges bei der Neuübersetzung der Zürcher Bibel zuzustimmen. Er ist überzeugt von der hohen Qualität der bisher geleisteten Arbeit. Auf Kritik wurde auch bisher gehört. Die Zustimmung zu den Anträgen des Kirchenrates stellt sicher, dass auch gegenwärtige Fragestellungen und Diskussionen wie bisher in die Arbeit einbezogen werden und zudem, was besonders sensible Bereiche betrifft, auch von aussen her beurteilt werden. Die Verantwortung für den Text der neuen Zürcher Bibel liegt weiterhin bei den durch den Kirchenrat beauftragten Übersetzungskommissionen, denen Dank und Anerkennung für ihre Arbeit ausgesprochen wird.

Zürich, 1. Oktober 1997

KIRCHENRAT DES KANTONS ZÜRICH

Ruedi Reich                      Hans Stamm  
Kirchenratspräsident      Kirchenratsschreiber

#### Anhang:

> Übersetzungsgrundsätze 31. Januar 1984 (Seiten 18 und 19)

#### Beilagen:

- > Rede des Rektors der Universität Zürich vom 29. April 1994  
"Den Leuten aufs Maul sehen? Probleme der Bibelübersetzung"
- > Aus der Werkstatt der Übersetzungskommissionen AT und NT
- > Reformierte Presse, Beilage vom 25. Oktober 1996

Beilage zu Antrag und Bericht des Kirchenrates an die Kirchensynode vom Herbst 1997 betreffend

Neuübersetzung der Zürcher Bibel  
(Postulat Nr. 368, Brigitte Brand, Zürich-Schwamendingen, und  
Postulat Nr. 372, Georges-A. Braunschweig, Winterthur)

**Aus der Werkstatt der Übersetzungskommissionen\***

\*Zusammensetzung (Stand Ende September 1997)

Übersetzungskommission Neues Testament

Lic. phil. I Monica Blickenstorfer, Althilologin  
VDM Andreas Fischer, Übersetzer  
VDM Konrad Haldimann, Übersetzer  
Dr. Hanno Helbling, Germanist  
Dr. Herbert Kohler, Theologe  
Prof. Dr. Hans Weder, Kommissionspräsident  
Lic. phil. I Gabrielle Zangger-Derron, Germanistin

Übersetzungskommission Altes Testament

Prof. Dr. Johannes Anderegg, Germanist  
Dr. Erich Bosshard, Redaktionssekretär  
Prof. Dr. Thomas Krüger, Experte  
Prof. Dr. Hans Heinrich Schmid, Kommissionspräsident  
Peter Schwagmeier, Redaktionssekretär  
Prof. Dr. Hans-Peter Stähli, Übersetzer  
Prof. Dr. Odil Hannes Steck, Experte  
*regelmässig konsultiert* wird zudem:  
Prof. Dr. Ernst Jenni, Hebraist

## Aus der Werkstatt der Übersetzungskommissionen

### 1 Altes Testament

#### 1.1 Psalmen

Die Übersetzung der Psalmen hat zu wenig Kritik Anlass gegeben. Bei der Projektstelle sind verschiedene konstruktive Anfragen seitens der Pfarrerinnen und Pfarrer eingegangen. Die Anfragen beziehen sich auf Interpretationen der Syntax, textkritische Probleme oder Fragen der Semantik. Alle Beiträge sind diskutiert und beantwortet worden. Ein Vorwurf wegen Antijudaismus wurde nicht erhoben.

Von Sophia Bietenhard wurden in einem Arbeitspapier mit dem Titel "Einige kritische Beobachtungen zur Edition 1996 der Zürcher Bibel" folgende Kritikpunkte an der Psalmen-Übersetzung geäußert:

Unter der Rubrik "Auslassen, Unsichtbarmachen, Nichtbeachten von Frauen" wird Ps 34,12 angeführt. Dieser Vers wurde in der Neuübersetzung wiedergegeben mit

"Kommt ihr Söhne, hört mir zu,  
Furcht des Herrn will ich euch lehren".

Im Hinblick auf eine Wiedergabe des hebräischen banim als "Kinder" statt "Söhne" argumentiert S. Bietenhard unter anderem damit, dass der hebräische Plural kollektiv "Kinder" bezeichnen kann. Die Möglichkeit dieses Verständnisses von banim ist unbestritten. Die Stelle wird erneut diskutiert werden.

Unter der Rubrik "Androzentrismus" kommt S. Bietenhard anhand von drei Beispielen auf die Wiedergabe der hebräischen Partizipialformen in den Psalmen zu sprechen.

(1) Ps 34,23 lautet in der Neuübersetzung:

"Der Herr erlöst das Leben seiner Knechte,  
und keiner wird es bereuen, der Zuflucht sucht bei ihm."

S. Bietenhard schlägt vor, statt maskulin formuliertem "keiner ..., der" inklusivisch "und alle, die auf ihn trauen, werden (es) nicht büßen/bereuen" zu übersetzen.

(2) Ps 35,3a lautet in der Neuübersetzung:

"Richte Speer und Lanze  
gegen meine Verfolger."

S. Bietenhard schlägt vor: "Richte Speer und Lanze gegen die, die mich verfolgen".

(3) Ps 53,4b lautet in der Neuübersetzung:

"keiner ist, der Gutes tut,  
auch nicht einer".

S. Bietenhard schlägt vor: "keiner tut Gutes, auch nicht einer".

Die Subkommission wird diese Stellen noch einmal diskutieren. Sie muss dabei aber auch den Sprachrhythmus der Sätze und ihres Kontextes berücksichtigen.

1.2 Zur Übersetzung des Gottesnamens "Jahwe" mit "der Herr"

Dass Gott im Alten Testament immer wieder als "der Herr" bezeichnet wird, wird von einigen feministisch orientierten Leserinnen als störend empfunden. Sie sehen darin den Ausdruck eines männlichen und machtorientierten Gottesbildes.

Nun bringt jedoch die Bezeichnung Gottes als "Herr", die im Hebräischen sprachlich unterschiedlich formuliert wird, zweifellos eine, wenn nicht die grundlegende religiöse und theologische Überzeugung des AT zum Ausdruck. Welche Bedeutung mit dieser Bezeichnung verbunden wird, geht aus den verschiedenen Textzusammenhängen hervor, in denen sie gebraucht wird. Hier zeigt sich, dass das (männliche) Geschlecht praktisch keine Rolle spielt, wenn von Gott als "dem Herrn" die Rede ist. Vielmehr steht im Vordergrund, dass Gott den Menschen überlegen ist, dass er Verantwortung für sie übernimmt, ih-



nen hilft und für ihr Recht eintritt - und dafür im Gegenzug von ihnen Respekt, Loyalität und Verehrung erwartet. Ein Gott, der nicht in diesem Sinne von Menschen als ihr "Herr" anerkannt würde, wäre jedenfalls nicht der Gott des AT. Selbst wenn man dieses Gottesverständnis kritisieren wollte, und selbst wenn dadurch Frauen diskriminiert würden - es lässt sich jedenfalls nicht auf dem Wege der Übersetzung aus dem AT eliminieren.

Im hebräischen AT wird Gott u.a. mehr als 400 mal als Adon bezeichnet. Für diesen hebräischen Ausdruck kommt keine andere deutsche Übersetzung als "der Herr" in Frage. Darüber hinaus gibt die Zürcher Bibel (ebenso wie z.B. auch die Lutherbibel, die Einheitsübersetzung oder die Elberfelder Bibel) auch den hebräischen Gottesnamen Jahwe (mehr als 6'800 mal im AT) mit "der Herr" wieder. (Eine der ganz wenigen Ausnahmen ist Exodus 3,15.) Damit folgt sie einer alten jüdischen und christlichen Tradition. In den jüdischen Bibelhandschriften werden nämlich die Konsonanten des Gottesnamens Jahwe (JHWH) mit den Vokalen des Wortes Adonai ("mein Herr" bzw. "der Herr") oder Elohim ("Gott") versehen. Dies gilt als Anweisung, statt Jahwe "der Herr" oder "Gott" zu lesen. (In späteren Handschriften findet sich auch die Leseanweisung Schema, "der Name" [aramäisch].) Damit sollte verhindert werden, dass der Name Gottes missbräuchlich ausgesprochen wird. Dementsprechend geben auch die alten christlichen Übersetzungen des AT ins Griechische, Lateinische und Syrische den Gottesnamen Jahwe mit "der Herr" wieder. In der christlichen Bibel wird damit zudem die enge Verbindung zwischen dem Gott des AT und Jesus Christus unterstrichen, der im NT ebenfalls als "der Herr" bezeichnet wird.

Wie die Zürcher Bibel von 1931 folgt auch die Neuübersetzung dieser alten jüdischen und christlichen Tradition. Dies ist zwar vereinzelt kritisiert worden, bis jetzt sind aber noch keine Alternativen dazu vorgeschlagen worden. Von der Subkommission AT wurden folgende Übersetzungsmöglichkeiten erwogen und aus verschiedenen Gründen verworfen:

Jahwe → 'Gott oder 'eles Hecheste!

- Die in deutschsprachigen jüdischen Bibelübersetzungen häufig gebrauchte Wiedergabe des Gottesnamens mit "der Ewige" hat keinen Anhalt in den Texten und unterstellt ihnen ein Gottesverständnis, das viel stärker von der griechischen Philosophie bestimmt ist als von den Texten des AT selbst.

- Die in der jüdischen Übersetzung von Buber und Rosenzweig verwendete Wiedergabe mit "Er" reduziert die Bedeutung des Gottesnamens im Deutschen ganz auf das (männliche) Geschlecht und wird damit weder seinem Gebrauch im Hebräischen gerecht noch dem Interesse, Frauen durch die Art und Weise der Bibelübersetzung nicht zu diskriminieren. Überdies würde sie nicht selten zu im Deutschen unsinnigen Aussagen führen (z.B. "Ich bin Er, dein Gott ..." oder "Erhebe dich, Er, und rette mich ...").

- Die Wiedergabe mit "Jahwe" erscheint sowohl mit Rücksicht auf die jüdische Sitte, den Gottesnamen nicht auszusprechen, als auch im Blick auf die christliche Übersetzungstradition nicht günstig. Die in wissenschaftlichen Übersetzungen in neuerer Zeit zunehmend gebrauchte Wiedergabe mit "JHWH" macht die Texte für die Verlesung ungeeignet und löst das Übersetzungsproblem nicht. (Was soll man beim Vorlesen für "JHWH" sagen?)

Aufgrund dieser Überlegungen hat die Subkommission AT an der Wiedergabe des Gottesnamens Jahwe mit "der Herr" festgehalten.

## 2 Neues Testament

2.1 Zur Übersetzung von Lk 8,3 - Überlegungen zu einem feministischen Anliegen

Die Übersetzung von Lk 8,3 lautet in der Zürcher Bibel von 1931: "... und Johanna, die Frau des Chusa, eines Beamten des Herodes, und Susanna und viele andre, die mit ihrem Vermögen für sie sorgten." In der Neuübersetzung von 1996 lautet der entsprechende Vers: "... und

Johanna, die Frau des Chuza, eines Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere, die für sie sorgten mit dem, was sie hatten."

Auf Kritik von feministischer Seite ist die Neuübersetzung des Schlussteils des Verses gestossen: "die für sie sorgten mit dem, was sie hatten". Dabei werden im wesentlichen die folgenden kritischen Überlegungen vorgebracht:

a) Gegenüber der Übersetzung von 1931 sei der Begriff "Vermögen" durch die blässere Wendung "das, was sie hatten" ersetzt worden. Während der Begriff "Vermögen" an den Reichtum und die finanzielle Kraft der betreffenden Frauen denken lasse, assoziiere die Wendung "das, was sie hatten" Armut und finanziell bescheidene Verhältnisse.

b) Dass diese gegenüber der Übersetzung von 1931 veränderte Charakterisierung kein Zufall sei, zeige sich daran, dass dieselbe Vokabel, die in Lk 8,3 verwendet wird (ta hyparchonta), dort, wo es im Lukasevangelium um Männer gehe, durchaus mit "Vermögen" wiedergegeben werden könne (vgl. Lk 16,1; 19,8). Auch an den weiteren Stellen, an denen der Begriff eindeutig auf Männer zu beziehen ist, werde nirgends die Wendung "das, was sie hatten" zur Übersetzung benutzt (vgl. Lk 11,21: "Besitz"; 12,44: "Güter").

c) Symptomatisch sei hingegen, dass die einzige Stelle im Lukasevangelium, an welcher der Begriff ta hyparchonta ähnlich wie in 8,3 wiedergegeben werde, nämlich 14,33 ("So kann also keiner von euch, der sich nicht von allem lossagt, was er hat, mein Jünger sein"), eine tendenziell "spiritualisierende" Bedeutung habe. Diese Übereinstimmung lasse erkennen, dass in Lk 8,3 ein "klassisches" Frauenbild untermalt werde.

d) Der unterschiedliche Umgang mit demselben Begriff zeige deutlich, dass die Neuübersetzung weder der modernen sozialgeschichtlichen Erforschung des frühen Christentums noch der relativ fortschrittlichen Darstellung der Rolle der Frau durch den Evangelisten Lukas gerecht werde.

Den einzelnen Punkten sollen die folgenden Überlegungen zur Seite gestellt und zum Teil auch entgegengesetzt werden:

a) Die Wendung "das, was sie hatten" ist in der Neuübersetzung vor allem deshalb gewählt worden, weil diese Wendung offener ist als der Begriff "Vermögen", der in der vorliegenden Verwendung in Lk 8,3 ausschliesslich an materielle Güter denken lässt. Eine möglichst offene Übersetzung wird vom griechischen Begriff ta hyparchonta nahegelegt, da dieser, anders als ähnliche verwandte Begriffe, ein Partizip Neutrum Plural ist und zunächst nichts anderes heisst als: "das, was vorhanden ist"; "das, was jemandem zur Verfügung steht". Die Spezifizierung dessen, was vorhanden ist, hängt deshalb stark vom Kontext ab. Die Neuübersetzung will diesem Aspekt des Begriffes Rechnung tragen und den Einsatz der betreffenden Frauen nicht auf den materiellen Aspekt reduzieren, ihm aber auch nicht unkenntlich machen. Die Offenheit des Begriffes wird in Lk 8,3 durch eine grammatikalische Subtilität unterstützt: Anders als bei den unter b) genannten vier Stellen wird die Person, der etwas zur Verfügung steht, im Dativ angeführt - und nicht im stärker den Besitzaspekt anzeigenden Genitiv. Möglicherweise aber erweckt die Wendung "das, was sie hatten" im Kontext unerwünschte Assoziationen: die Vorstellung nämlich, die Frauen seien minder bemittelt gewesen und hätten in bescheidenen Verhältnissen gelebt. Diese Vorstellung wäre in der Tat durch den vorliegenden Text und das Gesamtwerk des Lukas nicht gedeckt. Um diese irreführende Assoziation auszuschliessen, schlägt die NT-Subkommission vor, in Zukunft wieder mit dem Begriff "Vermögen" zu übersetzen - im Wissen darum, dass dadurch die oben angeführten Nuancen des Textes nicht mehr wiedergegeben werden können.

b) Die unterschiedliche Übersetzung von ta hyparchonta beruht nicht darauf, dass es der Neuübersetzung darum ginge, die damalige gesellschaftliche Stellung der Männer im Vergleich zum Urtext noch zu stärken und die Frauen möglichst als wirtschaftlich schwach und hilfsbedürftig darzustellen. Dass der Begriff "Vermögen" in Lk 16,1 und 19,8 verwendet wird, beruht darauf, dass es in beiden Zusammenhängen (Gutsverwalter, Zöllner) um explizit finanzielle Angelegenheiten

ten geht; die beiden entsprechenden Rollen werden - im zweiten Fall sicher nicht zum Schaden der Frauen - in den Evangelien nur von Männern wahrgenommen. In Lk 11,21 und 12,44 geht es jeweils um einen Gutsbesitzer und sein Verhalten; auch dort wird versucht, das Wort ta hyparchonta kontextgemäss wiederzugeben ("Besitz" resp. "Güter"); die entsprechende Rolle wird in den Evangelien nirgends von Frauen eingenommen. Dass an den angeführten vier Stellen also anders übersetzt worden ist als im Fall von Lk 8,3, hat nichts mit der Einstellung der Übersetzenden zu tun, wohl aber einiges mit der Kontextoffenheit des Begriffes ta hyparchonta, dem Bestreben der Neuübersetzung, das Kolorit der jeweiligen Textstellen möglichst auszuloten und der damaligen Gesellschaftsstruktur, die die Texte mitgeprägt hat.

c) Die einzige Stelle, an der ähnlich wie in Lk 8,3 übersetzt wird, ist in der Tat Lk 14,33. Diese Stelle gibt in äusserster Radikalität an, dass niemand Jesu Jünger sein kann, der sich nicht von allem trennt, was sein bisheriges Leben ausgemacht hat - eingeschlossen die Beziehungen zu den nächsten Mitmenschen und zum eigenen Leben, wie die Perikope an ihrem Anfang unterstreicht (Lk 14,26). In diesem Fall wäre es völlig abwegig, den Begriff ta hyparchonta mit "Vermögen" zu übersetzen. Wenn Lk 8,3 nun ähnlich wie 14,33 übersetzt ist, so soll in der Tat der umfassende Sinn von 14,33 auch auf 8,3 abfärben und dort mitgehört werden - dies wäre dann aber kaum eine Abwertung dessen, was die Frauen tun, sondern im Gegenteil eine Auszeichnung und besondere Würdigung. Die Übersetzung von 8,3 mag so als "Spiritualisierung" empfunden werden; es wäre dann aber eine Spiritualisierung in höchst positivem Sinne. Dass die Neuübersetzung damit in keiner Weise ein "klassisches" Frauenbild festschreiben will, zeigt im übrigen die Wiedergabe des Verbs diakonein in Lk 8,3, das mit "sorgen für" übersetzt ist, obwohl damit der ganze Sprachzusammenhang des Begriffes "dienen" nicht mehr manifest ist; die heutigen negativen Konnotationen dieses Begriffes im Zusammenhang mit dem Bild von der Rolle der Frau haben diesen Verzicht nahegelegt.

d) Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel berücksichtigt die sozialgeschichtliche Erforschung des frühen Christentums in der Weise, dass diese einen Beitrag zur Erhellung der Begriffe der damaligen Schriftsteller leisten kann. Sie verwirft aber den reduktionistischen Weg, als würden die biblischen Texte die damalige soziale Wirklichkeit widerspiegeln, wie wir sie heute erforschen können, und als müssten sie nach diesem Bild übersetzt werden. Eine Übersetzung hat dasjenige Bild möglichst präzise nachzuzeichnen, das die damaligen Autoren von ihrer sozialen Wirklichkeit gezeichnet haben. Dieses Bild aus heutiger Sicht kritisch zu beleuchten, ist Aufgabe der Exegese und der Interpretation. Damit diese kritische Aufgabe aber überhaupt wahrgenommen werden kann, muss eine Übersetzung dasjenige Bild der sozialen Wirklichkeit wiedergeben, das sich in den Texten selbst spiegelt. Unter diesem Gesichtspunkt ist es richtig, dass der Evangelist Lukas ein relativ "fortschrittliches" Bild von der Rolle der Frauen im frühen Christentum zeichnet; dass aber auch er ein Kind seiner Zeit ist, haben die Bemerkungen zu Abschnitt b) gezeigt, die sich an seinem Konzept von Kirche und Gemeinde, das er in der Apostelgeschichte entwirft, weiter präzisieren liessen.

Die Subkommission NT ist im vorliegenden Fall, anders als bei Mk 3,5 (vgl. unten Ziffer 2.3 Abschnitt d) der Meinung, dass die unter Abschnitt a) geäusserten Bedenken, die vom heutigen Sprachgebrauch ausgehen, dazu berechtigen, wiederum zur Lösung der Zürcher Bibel von 1931 zurückzukehren und mit "Vermögen" zu übersetzen. Es handelt sich dabei um eine Güterabwägung, die im Bewusstsein vorgenommen wird, mit diesem Entscheid wichtigen anderen Aspekten des Textes nicht gleichzeitig gerecht werden zu können.

2.2 Zur Übersetzung von Joh 1,5 - Überlegungen zum jüdisch-christlichen Dialog

Die Übersetzung von Joh 1,5 lautet in der neuen Zürcher Bibel: "Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht ergriffen." Sie folgt damit der Übersetzung von 1931 bis auf das zweite Prädikat ("...", und die Finsternis hat es nicht angenommen"). Demge-

genüber behauptet G.-A. Braunschweig in seinem Aufsatz "Auschwitz kommt in der Bibel nicht vor - aber heute kann kein Übersetzer an "Auschwitz" vorbeisehen. Gedanken zu Anspruch und Wirklichkeit der neuen Zürcher Übersetzung" (Iamed 3/97, S.8-10), die Übersetzung müsse lauten: "... und die Finsternis hat es nicht ausgelöscht." (Braunschweig, aaO, S.10) Dass die Übersetzung von Braunschweig nicht einfach wiedergibt, "was im Griechischen dasteht" (wie der Autor behauptet, siehe Braunschweig, ebd.), soll zunächst klargestellt, jedoch nicht ins Zentrum der Überlegungen gerückt werden. Zentraler sind die hermeneutischen Überlegungen von Braunschweig, die er zur Interpretation von Joh 1,5 vorträgt.

Braunschweigs Übersetzung suggeriert, dass das griechische Verb katalambanein einen Überwältigungs- oder Vernichtungsvorgang wiedergebe ("hat es nicht ausgelöscht"). Für katalambanein ist typisch, dass das Präfix kata- je nach Kontext unterschiedliche Aspekte einer Handlung wiedergeben kann, die prinzipiell in einem Ergreifen besteht; der konkrete Sinn von katalambanein kann daher "begreifen", "annehmen" sein, aber auch "packen", "ertappen", "überraschen" oder gar "überfallen". Um diese Offenheit des Begriffes zu bewahren, hat die neue Zürcher Bibel in Joh 1,5 mit "ergreifen" übersetzt, während die Zürcher Bibel von 1931 den Sinn durch die Übersetzung "annehmen" stärker festlegt und eingeschränkt hat, was vom Kontext her (vgl. Joh 1,10-12) sicher nicht sinnwidrig ist. Dass Braunschweig die Offenheit des Begriffes gerade auf die andere Seite hin einschränken will, zwingt der Leserin und dem Leser einen Sinn auf, der zwar mit-schwungen kann, der aber vom Kontext her nicht zu favorisieren ist. Dass Braunschweig den Sinn der Stelle in dieser Weise festlegen möchte, verweist auf die Auseinandersetzung mit seinen hermeneutischen Überlegungen zu Joh 1,5.

Braunschweig geht von der folgenden hermeneutischen Grundanweisung aus: "Der Sinn des Satzes erschliesst sich erst, wenn man ihn ohne den verdrehenden Hintergrund der Israelverdrängung liest." (Braunschweig, aaO, S.10) Dieser Anweisung ist - ungeachtet der polemischen Ausdrucksweise - zunächst zuzustimmen: Der Johannespro-

log ist traditionsgeschichtlich gesehen zutiefst geprägt von der hellenistisch-jüdischen Weisheitstheologie (vgl. Jesus Sirach, Weisheit Salomos, Philo von Alexandrien). Ohne Rückgriff auf diese Tradition lassen sich wichtige Motive des Johannesprologs gar nicht verstehen. Dies gilt auch für Joh 1,5: Der Vers rezipiert (und transformiert) das bekannte Motiv von der Ablehnung der Weisheit. Insofern ist Braunschweig durchaus zuzustimmen: Wer die Traditionen Israels und des frühen Judentums für die Auslegung des Johannesprologs nicht berücksichtigt, wird den historischen Textsinn verfehlen.

Braunschweig will seinen hermeneutischen Grundsatz des weiteren so verstanden wissen, dass es im Johannesprolog "nicht um die Finsternis im Judentum" gehe, "sondern um die Bedrohung Israels und seines hoffnungsvollen Glaubens an die Vollendung und Erlösung der ganzen Schöpfung." (Braunschweig, ebd.) Gerade im Interesse des jüdisch-christlichen Dialogs muss diese Interpretation kritisch kommentiert und auf grundsätzliche Aspekte hin bedacht werden.

a) Im Johannesprolog geht es zunächst in der Tat "nicht um die Finsternis im Judentum", sondern um die Finsternis in der Welt, oder besser: um das Phänomen der Finsternis. Insofern aber "die Juden" im Johannesprolog die Welt repräsentieren und immer wieder zur Welt werden können, geht es auch um die Finsternis im Judentum. Missverständlich wird diese Feststellung, wenn der Begriff "die Juden", wie er im Johannesprolog gebraucht wird, primär ethnisch oder religionssoziologisch verstanden wird, so als ob ihm der Begriff "die Christen" (den es im Johannesprolog gar nicht gibt) oder "die Jünger" auf derselben Ebene gegenüberstünde.

Angesichts dessen, wie heute das Verhältnis von Juden und Christen oft thematisiert wird, ist daran zu erinnern, dass die zentralen neutestamentlichen Texte das dafür relevante Begriffsfeld anders strukturieren: Auf derselben Ebene einander gegenübergestellt sind die Begriffe "Juden" einerseits - "Heiden" / "Völker" resp. "Griechen" andererseits (vgl. 1Kor 1,22-24), deren Gegensatz im Horizont des Christusgeschehens bedeutungslos wird. Auf dieser neuen Ebene steht aber kein Begriff, der demjenigen der "Juden" oder "Griechen" kategorial

entsprechen würde, also auch nicht etwa der Begriff "Christen", Paulus spricht von "den Berufenen" (1Kor 1,24), von "denen, welchen Rettung zuteil wird" (1Kor 1,18) oder von "jedem, der glaubt" (Röm 1,16) - sei er oder sie nun Jude oder Heide, Grieche oder Barbar, Mann oder Frau. Ein ähnlicher Sachverhalt wird sich bei der Besprechung von Mk 3,5 für das Markusevangelium zeigen (vgl. unten Ziffer 2.3 Abschnitt b), und er zeigt sich jetzt beim Johannesevangelium: Ethnische, religionssoziologische und religiöse Differenzen verlieren im Horizont des Christustageschehens jegliche Bedeutung. Insofern lenkt die Behauptung, im Johannesprolog gehe es nicht um die Finsternis im Judentum, den Blick in hermeneutischer Hinsicht in eine völlig falsche Richtung und verspielt in dieser Hinsicht das Potential jenes Textes.

Soll das Verhältnis von Juden und Christen, Israel und Kirche "nach Auschwitz" reflektiert werden, so dürfte einer der wichtigsten Beiträge der christlichen Theologie darin bestehen, jene genannte kategoriale Differenz herauszuarbeiten und zu bedenken. Für den selbstkritischen Umgang mit dem Begriff "Christen" hat dies wesentliche Konsequenzen: 1) Wird der Begriff in einem soziologischen resp. religionssoziologischen Sinn verwendet, so sind ihm jegliche religiösen Ansprüche abzusprenken. 2) Wird der Begriff in einem theologischen Sinn als Äquivalent für "alle, die glauben" verwendet, so lässt er sich einer Person nie als Eigenschaft oder Habitus zuschreiben sondern immer nur als Anweisung dafür, dass diese Person ganz von Gott her in den Blick kommen soll. 3) Wird der Begriff in diesem theologischen Sinn verwendet, so eignet er sich in keiner Weise mehr dazu, gegenüber dem Judentum - oder irgendeiner religiösen Gemeinschaft - irgendwelche Vorrechte zu reklamieren, weil er das Ende aller religiösen Vorrechte bedeutet. 4) Insofern er dieses Ende impliziert, verpflichtet er zu einem einzigen Tun: dem vorbehaltlosen Nachdenken über das Evangelium, wie es im Alten und Neuen Testament zur Sprache kommt und allen Menschen zur Auslegung gegeben ist.

b) Dass es im Johannesprolog "um die Bedrohung Israels und seines hoffnungsvollen Glaubens" gehe, ist eine Aussage, die dem Thema des

Johannesprologs in keiner Weise gerecht wird. Sie übersteht völlig, dass der Bezugspunkt aller Aussagen des Prologs die Manifestation des Logos ist, der zunächst in seiner kosmischen und weltweiten Bedeutung gewürdigt und dann in seiner Inkarnation in Jesus von Nazareth gepriesen wird. Um die Bedrohung Israels kann es dabei höchstens insoweit gehen - und vielleicht ist die Formulierung von Braunschweig in diesem Sinn zu verstehen -, als es dabei um den Glauben Israels geht. Doch ist auch diese Auffassung problematisch: Dem Johannesprolog geht es nicht um den Glauben Israels als solchen, sondern um den Gegenstand, auf den sich dieser Glaube im Sinne des Johannesevangeliums schon immer gerichtet hat, der aber diesen Glauben derart stark verändert und umgeprägt hat, dass dieser vom empirischen Israel zum grossen Teil kaum mehr als sein Glaube wahrgenommen worden ist.

Die Prägung dieses Glaubens durch seinen Bezug auf die Inkarnation des Logos in Jesus von Nazareth ausser acht zu lassen - wie dies Braunschweig in seinen Ausführungen zu Joh 1,5 konsequent tut (siehe Braunschweig, aaO, S.10) -, wird weder dem Johannesprolog gerecht noch dient es der Sachlichkeit und Aufrichtigkeit im Rahmen des jüdisch-christlichen Dialogs. Dieser kann nur dann sinnvoll geführt werden, wenn die Gemeinsamkeiten und Differenzen in den jeweiligen grundlegenden Bezugstexten und den jeweiligen Auslegungstraditionen unverstellt herausgearbeitet werden.

c) Dass es im Johannesprolog um die Bedrohung des "hoffnungsvollen Glaubens an die Vollendung und Erlösung der ganzen Schöpfung" gehe, wird dem inkarnatorischen Grundzug des Johannesprologs und der Betonung der Präsenz des ewigen Lebens im Diesseits, die das gesamte Johannesevangelium auszeichnet, nicht gerecht. Die gesamt-Hoffnung Israels stützt sich auf die Verheissungen der Torah und der Propheten und auf den Wandel Israels gemäss den Weisungen Gottes; der christologisch geprägte Glaube stützt sich auf das Gekommensein des Logos in dem Menschen Jesus und auf die Wahrnehmung gnädig gewährten Lebens (vgl. Joh 1,14.16). Insofern geht es dem Johannesprolog gerade nicht um Bedrohung - dies versucht Braunschweigs

Übersetzung von Joh 1,5 zu suggerieren -, sondern um die Erfahrung, dass im Menschen Jesus der die Welt konstitutiv prägende Logos (vgl. Joh 1,3) seine endgültige Gestalt gefunden hat. "Vollendung" und "Erlösung" der ganzen Schöpfung können deshalb im christlichen Horizont oder zumindest in einem Denken, das sich dem Johannesevangelium verpflichtet weiss, nichts anderes meinen, als dass die ganze Welt von dieser Erfahrung geprägt wird.

Dass die Orientierung an der Torah die Wirklichkeit anders zu verstehen gibt, sollte gerade im Nachdenken über den Johannesprolog nicht überspielt werden (vgl. Joh 1,17). Hier tun sich fundamentale systematische Differenzen zwischen jüdischer und christlicher Theologie auf; das Verwischen dieser Differenzen bereits auf der Ebene der Exegese und Interpretation der dafür relevanten Texte kann nicht im Sinne des jüdisch-christlichen Dialogs sein.

### 2.3 Die Anwendung der Prinzipien am Beispiel von Mk 3,5

Ein weiteres, von G.-A. Braunschweig im bereits zitierten Artikel in *lamed* 3/97 (siehe Ziffer 2.2) genanntes Beispiel ist die Übersetzung von Markus 3,5 (S.9).

Die bei Mk 3,5 gewählte Übersetzung des griechischen Begriffes *porosis* ist nach Braunschweig, aaO, S.9 ein Beispiel dafür, "dass die Übersetzer das grundlegende Beziehungsverhältnis Kirche - Israel, Heiden - Juden kaum angemessen reflektiert haben." Dies zeigt sich nach Braunschweig daran, dass der in der Übersetzung gewählte Begriff "die Verstocktheit ihres Herzens" "aus dem Wortschatz der christlichen Judenfeinde" stamme und "traditionellen Antijudaismus" kolportiere (ebd., Belege dafür werden keine vorgetragen). Als "eine dem Kontext angemessene Übersetzung" schlägt Braunschweig dagegen vor: "Stumpfheit, Gleichgültigkeit, Blindheit, Desinteresse" (ebd.).

Aufgrund der in der Neuübersetzung der Zürcher Bibel angewandten Prinzipien sind zu dieser Kritik von Braunschweig die folgenden Überlegungen anzubringen:

### a) Philologische Exaktheit

Braunschweig ist in seinem Aufsatz der Meinung, dass philologische Exaktheit für eine neue Bibelübersetzung nicht genüge (Braunschweig, aaO, S.9). Dem ist zuzustimmen; es ist aber sogleich beizufügen: Ohne philologische Exaktheit ist jede Übersetzung problematisch. Eine Übersetzung muss wohl mehr sein als philologisch exakt, sie darf aber keinesfalls weniger sein als philologisch exakt. Wie sich die philologische Exaktheit in einer Übersetzung manifestieren soll, ist damit noch nicht entschieden; dass sie aber die Übersetzer leiten muss, kann für die vorliegende Zürcher Übersetzung nicht strittig sein.

Was lassen in diesem Punkt die oben wiedergegebenen Übersetzungsvorschläge von Braunschweig erkennen? Es fällt vor allem auf, dass - wie der vom Autor vorgeschlagene Begriff "Blindheit" anzeigt - zwischen *porosis* (primär: Verhärtung) und *párosis* (primär: Verstummlung, Blendung) nicht unterschieden wird. Es ist zuzugeben, dass die beiden Begriffe auch im Griechischen nicht immer auseinandergehalten worden sind, ein Tatbestand, den auch die handschriftliche Überlieferung zu Mk 3,5 widerspiegelt. Die Zürcher Übersetzung versucht aber, lexikalische Differenzen soweit als möglich auszuloten, um den sprachlichen Reichtum des Originals auch im Deutschen zum Tragen kommen zu lassen. Dass dies im anstehenden Fall sinnvoll ist, zeigt der griechische Wortlaut von Joh 12,40 an, der - auf der verbalen Ebene - den Begriff *porosis* (auch hier mit der handschriftlichen Variante *párosis*) neben dem klassischen Begriff für Blindheit (verbal *typhloo*) gebraucht. Es würde also eine semantische Verarmung darstellen, wenn man *porosis* in Mk 3,5 nicht vom Wortfeld "Blindheit" unterscheidet würde.

### b) Der literarische (werkinterne) Bezug

Der Sinn eines Begriffes an einer bestimmten Stelle konstituiert sich in einem literarischen Werk erst durch die Berücksichtigung seines Gebrauchs an den anderen Stellen desselben Werkes. Dieser Aspekt wird in der Kritik von Braunschweig nicht berücksichtigt. Der Begriff

porosis begegnet neben Mk 3,5 im Markusevangelium noch an zwei weiteren Stellen (Mk 6,52 und 8,17), beide Male in seiner verbalen Form poroo. An beiden Stellen bezieht er sich auf das Herz und dient als Bild dafür, dass die Jünger nicht zum Verstehen kommen oder gekommen sind.

Dieser literarische Kontext macht auf zwei Dinge aufmerksam: Zum einen zeigt er, dass die auf das Verstehen bezogenen Konnotationen des deutschen Begriffes "Verstocktheit" (Zustand eines eigensinnigen, störrischen, uneinsichtigen Verhaltens) in ihrer ganzen Härte innerhalb des Markusevangeliums angebracht sind (die Vorschläge von Braunschweig "Gleichgültigkeit" und "Desinteresse" verharmlosen diesen Aspekt). Zum anderen zeigt er, dass der Begriff in Mk 3,5 zwar auf die Pharisäer angewandt wird, in Mk 6,52 und 8,17 aber auf die Jünger, die neue Zürcher Bibel übersetzt deshalb konsequenterweise an beiden Stellen mit "verstockt" (anders noch die Zürcher Bibel von 1931, die zwar in Mk 3,5 ebenfalls mit "Verstocktheit" übersetzt, in Mk 6,52 und 8,17 aber mit "verhärtet"). Von einem "antijudaistischen" Begriff kann also auf der Ebene des Markusevangeliums (und in der Wiedergabe der neuen Zürcher Bibel) keine Rede sein. Der in der Tat harte Begriff "Verstocktheit" zeigt vielmehr an, dass sowohl "die Pharisäer" als auch "die Jünger" im Markusevangelium vom Verstehen des Glaubens in der Weise getrennt sind, dass sie selbst keine Möglichkeit haben, diese Trennung zu überwinden (zur theologischen Relevanz dieses Sachverhaltes vgl. die Überlegungen zum jüdisch-christlichen Dialog oben Ziffer 2.2 Abschnitt a).

c) Der traditionsgeschichtliche (gesamtbiblische) Bezug

Der Zusammenhang von Mk 3,5 mit Joh 12,40 zeigt deutlich, welchem Vorstellungskomplex sich die Aussage von der porosis in Mk 3,5 verdankt: Joh 12,40 stellt ein leicht bearbeitetes Zitat von Jes 6,10 dar, einer der "klassischen" Aussagen über die "Verstocktheit" des eigenen Volkes, an das sich der Prophet Jesaja zu wenden hat (vgl. daneben v. a. die Aussagen über die "Verstockung" des Pharao in 2 Mo 4-14 und die "Verstocktheit" Israels beim Propheten Jeremia). Die alte griechische Übersetzung des Alten Testaments (die Septuaginta)

hat in Jes 6,10 das hebräische Verb schmm (im Hifil, fett machen, mit Fett bestreichen; unempfindlich machen) durch das vorstellungsmässig ähnliche griechische Verb pachyno (dick oder fett machen; stumpfsinnig, unempfindlich machen) wiedergegeben, dabei aber den sich an den Propheten wendenden Befehl Gottes des hebräischen Textes ("Mache das Herz dieses Volkes fett!") in eine begründende Beschreibung verwandelt ("Denn fett geworden ist das Herz dieses Volkes"). In Joh 12,40 ist pachyno durch poroo ersetzt (anders als in Mt 13,15 und Apg 28,27) und Gott wieder als Subjekt des Vorgangs kenntlich gemacht ("verhärtet / verstockt hat er ihr Herz"). Die komplexe Begriffs- und Traditionsgeschichte, die hier angedeutet und nur bruchstückhaft wiedergegeben ist, lässt zumindest etwas erahnen: Der Vorgang, mit dem hier gerungen wird, rührt an die abgründigsten Seiten des Nachdenkens über das Verhältnis von Gott und Mensch.

Was bedeutet dies für die Übersetzung von Mk 3,5? Drei Aspekte sollten zumindest bedacht werden: 1) Wie immer man die entsprechenden alt- und neutestamentlichen Stellen übersetzt, der vorstellungsmässige Zusammenhang sollte auch in der deutschen Übersetzung problemlos zu erkennen sein. 2) Das sachliche Problem, das traditionellerweise mit dem Begriff "Verstockung" bezeichnet worden ist, besteht unabhängig von der gewählten Terminologie. Gerade aus Respekt vor der kritischen und selbstkritischen Reflexionsleistung Israels sollten die entsprechenden Stellen - entgegen ihrer eigenen innerjüdischen Überlieferungsgeschichte (vgl. C.A. Evans, To See and not Perceive. Isaiah 6.9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation, Sheffield 1989) - in ihrer ganzen Härte und Sperrigkeit zum Sprechen kommen. Es geht primär nicht um ein Nicht-Wollen, sondern um ein Nicht-Können, um die Unfähigkeit, zu erkennen und zu verstehen.

3) Die spezifischen Akzente, welche die neutestamentliche Rezeption jenes Vorstellungszusammenhangs auszeichnen, sollten durch die Übersetzung nicht verlorengehen. Wenn Braunschweig für Mk 3,5 den Begriff "Stumpfheit" vorschlägt, so befindet er sich damit - anders als mit seinen übrigen Vorschlägen - nahe am hebräischen und griechischen Text von Jes 6,10, berücksichtigt aber nicht die Verschie-

bung, die sich in der neutestamentlichen Rezeption von Joh 12,40 und Mk 3,5 niederschlägt.

#### d) Der Bezug zur gegenwärtigen Sprache

Das Wortfeld "Verstocktheit - verstocken - verstockt" weist im heutigen Sprachgebrauch zumindest zwei Schwierigkeiten auf: a) Das gesamte Wortfeld wird in der heutigen Umgangssprache vielleicht seltener gebraucht als früher. b) Die intensive Prägung des Begriffes durch die Bibelübersetzung Luthers (vgl. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament V 1024f.) hat dem Begriff religiöse Konnotationen verliehen. Niemand konnte es verhindern, dass er zur Polemik gegen Juden missbraucht worden ist. Beide Schwierigkeiten müssen bedacht werden.

Zur ersten Schwierigkeit: Das gesamte Wortfeld wird heute zwar in der Umgangssprache eher selten benutzt, wird aber im 18. und 19. Jahrhundert in literarischen Texten durchaus verwendet, auch von Autoren, die sich der christlichen Tradition nicht verpflichtet fühlen (Gottfried Keller; vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch XII/1, 1758-1764). Es ist möglich, dass das einst eher medizinisch-physiologisch und physikalisch geprägte Wortfeld durch die Wirkung der deutschen Bibelübersetzungen aber religiös konnotiert worden ist und sich von der Alltagssprache etwas entfernt hat. Für eine heutige Bibelübersetzung stellt sich indes die Frage, inwiefern hier der Traditionszusammenhang bewahrt werden soll und welche sachliche Nötigung sich mit dem Wortfeld verbindet. Die Überlegungen unter a) - c) haben zumindest gezeigt, dass eine abschwächende Übersetzung aus sachlichen Gründen nicht zu vertreten ist. Als Alternative liesse sich in Erwägung ziehen, ob in Mk 3,5 nicht mit "Verhärtung" oder "Erstarrtheit" übersetzt werden könnte; der Bezug zur heutigen Umgangssprache ("ein hartes Herz haben") läge damit zwar näher, leider würde sich aber der Akzent in Richtung eines Nicht-Wollens verschieben.

Zur zweiten Schwierigkeit: Dass das Wortfeld in der Polemik gegen Juden missbraucht worden ist, ist wohl möglich (allerdings werden von Braunschweig keine Beweise für diese Behauptung vorgebracht).

Es ist von daher zu überlegen, ob es für den heutigen Sprachgebrauch obsolet geworden ist. Die Neuübersetzung der Zürcher Bibel hat aufgrund der geschichtlichen Entwicklung im 20. Jahrhundert auf einige Wörter verzichtet (Beispiele: Heil [ausser in poetisch-hymnischem Zusammenhang], Führer), die an sich in der biblischen Sprachtradition fest verwurzelt sind. Müsste das Wortfeld "Verstockung" / "Verstocktheit" ebenfalls dazu gerechnet werden? Wenn man sich dafür entscheidet, kämen Prinzipien ins Spiel, die nur korrigierend und nur fallweise eingesetzt werden dürfen, die aber die Übersetzung nicht in ihren Grundlagen bestimmen können. Diese Prinzipien wären: a) Der Missbrauch bestimmter Sprachtraditionen kann zum Verzicht auf diese selbst führen. b) Mögliche Missverständnisse heutiger Leserinnen und Leser sind stärker in Anschlag zu bringen als die werkinternen und traditionsgeschichtlichen Beziehungen. Bei welchen Wortfeldern und Begriffen diese Prinzipien ausschlaggebend sein sollen, wird in jedem Fall ein Abwägen bedingen, das sich nur auf "Stimmigkeit" berufen kann, nicht aber auf das Kriterium der "Richtigkeit". Die NT-Subkommission ist der Meinung, dass dieser Fall bei Mk 3,5 nicht vorliegt.