

**Ina Müller (Hrsg.)**

**Translationswissenschaft als Interdisziplin**



# Translationswissenschaft als Interdisziplin

Beiträge des Ehrenkolloquiums  
zum 70. Geburtstag von  
Heidemarie Salevsky

Herausgegeben von Ina Müller

epubli

Impressum

© 2015 Ina Müller

Druck und Verlag: epubli GmbH, Berlin, [www.epubli.de](http://www.epubli.de)

Printed in Germany

## Vorwort

Der vorliegende Band enthält den Großteil der Beiträge, die auf dem Ehrenkolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Heidemarie Salevsky gehalten wurden. Er ist damit – wie auch das Ehrenkolloquium selbst (das am 10. Oktober 2014 an der Humboldt-Universität zu Berlin stattfand) – ein Geschenk an die Jubilarin, die für die, mit der und durch die Wissenschaft lebt, für die die Wissenschaft geradezu Lebenselixier ist.

Zum Werdegang von Heidemarie Salevsky und ihren Verdiensten um die Translationswissenschaft, zu ihren Qualitäten als Wissenschaftlerin und einfach als Mensch ist in den Vorworten zur Festschrift "Und sie bewegt sich doch... Translationswissenschaft in Ost und West" (erschienen zum 60. Geburtstag von Heidemarie Salevsky im Jahre 2004) und zum Band "Heidemarie Salevsky: Aspekte der Translation" (einer Auswahl von Beiträgen der Jubilarin aus den Jahren 2000-2009, erschienen zu ihrem 65. Geburtstag) schon Vieles gesagt worden, das hier nicht wiederholt zu werden braucht (zu den zahlreichen Publikationen vgl. das Schriftenverzeichnis in diesem Band).

Eine Sache, die mich immer wieder in Erstaunen versetzt (obwohl ich Heidemarie seit nunmehr 23 Jahren kenne – ich war ihre Studentin, ihre studentische Hilfskraft, später ihre wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin, inzwischen sind wir gute Freunde), möchte ich jedoch an dieser Stelle noch einmal herausheben: die unglaubliche und scheinbar unerschöpfliche Energie, mit der Heidemarie Salevsky jedes Projekt angeht, das Verantwortungsbewusstsein und die Akribie, aber auch die Leidenschaft und Selbstaufopferung, mit der sie alles vorantreibt, bis es einen Stand erreicht hat, der den eigenen hohen Anforderungen gerecht wird. Es scheint, als würde diese Energie einer nie versiegenden Quelle entspringen – der brennenden Leidenschaft für ihr Fach. Anders ist kaum zu erklären, wie ein einzelner Mensch all das schaffen, wie er auch andere immer wieder mit seiner Begeisterung anstecken kann. Die meisten bräuchten mehrere Leben, um ein vergleichbares Arbeitspensum zu bewältigen. Und dabei beschränken sich das Streben nach Erkenntnis, die Lust am wissenschaftlichen Zweifel und die grenzenlose Neugier der Jubilarin keineswegs auf ihr eigenes Fach, sondern der Blick über den eigenen Tellerrand, die Offenheit gegenüber anderen Fachgebieten und Denkweisen ist ihr Programm. Das kann man unschwer erkennen, wenn man die Dokumentation des von Heidemarie Salevsky ins Leben gerufenen und geleiteten Forschungsseminars zur Translationswissenschaft 1989-2009 zur Hand nimmt (zu den 77 Veranstaltungen vgl. <http://www.prof-salevsky.de/dokumentation-des-forschungsseminars/>), aber auch, wenn man sich die Liste der Beiträge und Teilnehmer des Ehrenkolloquiums ansieht, denn bei Weitem nicht alle sind Translationswissenschaftler.

Die Möglichkeit zum Gedankenaustausch und zu interdisziplinärer Arbeit hat Heidemarie Salevsky immer freudig ergriffen, ob während ihrer Lehrtätigkeit an der Humboldt-Universität zu Berlin und der Hochschule Magdeburg-Stendal, während ihrer zahlreichen Gastprofessuren oder ihrer Mitarbeit in verschiedenen internationalen Fachgremien, so u.a. im Komitee für Aus- und Weiterbildung von Übersetzern und Dolmetschern sowie im Komitee für Translationswissenschaft der FIT, im Komitee für Translationswissenschaft der MAPRJaL, im Executive Board der EST und im Scholarly Forum des Weltbundes der Bibelgesellschaften (EUMECOT/UBS). Und dieser Drang zum Gedankenaustausch scheint im Laufe der Jahre nicht abgenommen, sondern sich eher noch gesteigert zu haben – weshalb die Aufnahme in die Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin für die Jubilarin eine große Freude war.

Heidemarie Salevsky sieht eigene Ansichten und Erkenntnisse nie als etwas Endgültiges, Unantastbares, sondern stellt sie immer wieder zur Diskussion, entwickelt sie weiter, korrigiert sie. Ich kenne niemanden, der so selbstkritisch und dem konstruktive Kritik an der eigenen Arbeit so willkommen ist.

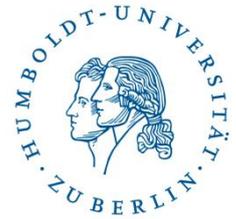
Neben all diesen für die Wissenschaft so fruchtbaren Eigenschaften hat Heidemarie Salevsky Verständnis für menschliche Schwächen und ein großes Herz. Das wissen all jene, die das Glück hatten und haben, sie näher kennenzulernen.

Liebe Heidemarie,

möge das Ehrenkolloquium Dir zeigen, wie sehr Dich Deine Kollegen, Weggefährten und Freunde schätzen und lieben, was für ein großartiger Mensch Du bist und welche Freude es ist, mit Dir befreundet zu sein. Ich hoffe, all das wird Dir lange in Erinnerung bleiben und Dir Kraft für die weitere Arbeit geben. Dabei möge dieser Band ein wenig helfen.

Berlin, im September 2014

Ina Müller



## Programmblatt

### *Ehrenkolloquium anlässlich des 70. Geburtstags von Prof. Dr. Heidemarie Salevsky (MLS)*

#### *Translationswissenschaft als Interdisziplin*

*Freitag, 10. Oktober 2014*

*Humboldt-Universität zu Berlin, Hauptgebäude, Unter den Linden 6, R. 2103*

- 14.30 Uhr Begrüßung und Eröffnung
- 14.45 Uhr Vorträge Teil 1:
- David Clark (Camberley/England)  
*Translation as Reincarnation?*
- Gerhard Begrich (Berlin)  
*Zur Wahrheit des Gedachten. Hermeneutik und Bibelübersetzung.  
Warum schon wieder eine neue Übersetzung der Genesis?*
- Leutzsch, Martin (Paderborn)  
*Enteignung und Aneignung:  
Jüdische Übersetzungen des Neuen Testaments*
- Klaus Kaindl (Wien)  
*Translation als Fiktion:  
Literarischer Text und translationswissenschaftlicher Erkenntnisgewinn*
- 16:30 Uhr Kaffeepause
- 17:00 Uhr Vorträge Teil 2:
- Detlev Blanke (Berlin)  
*Bibelübersetzungen in Plansprachen*
- Wera Blanke (Berlin)  
*Echnatons Sonnenhymnus und Psalm 104 – Übersetzung, Einfluss,  
Kontrast?*
- Lebedewa, Jekatherina (Heidelberg)  
*Dolmetscher zwischen den Kulturen: Erinnerungen an unsere Einführung  
ins Dolmetschen an der Humboldt-Universität*
- Dilek Dizdar (Mainz/Germersheim)  
*Translationslehre: Ziele und Methoden überdenken*
- 18:30 Uhr Grußworte
- 19:15 Uhr Sektempfang



## **Teilnehmer des Ehrenkolloquiums**

Belgin Amann (Eschen/Liechtenstein)

Dr. Şebnem Bahadır (Johannes Gutenberg-Universität Mainz/Germersheim)

Sigrid Bauer (Berlin)

Dr. sc. Gerhard Begrich (Berlin)

Prof. Dr. Renate Belentschikow (Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg)

Dr. sc. Detlev Blanke (Berlin)

Wera Blanke (Berlin)

Dr. David J. Clark (Camberley/England)

Christine Dikiçi (Marmara-Universität Istanbul)

Klaus Dittrich (Berlin)

Prof. Dr. Dilek Dizdar (Johannes Gutenberg-Universität Mainz/Germersheim)

Prof. Dr. Christine Engel (Universität Innsbruck)

Prof. Dr. Heinrich Fink (Berlin)

Ilsegret Fink (Berlin)

Cora Fröhlich (Bad Frankenhausen)

Dr. Marion Heinschel (Bremen)

Prof. Dr. Helga Hörz (Berlin)

Prof. Dr. Herbert Hörz (Berlin)

Prof. Dr. Brigitte Kahl (Union Theological Seminary New York und Columbia University New York)

Prof. Dr. Klaus Kaindl (Universität Wien)

Ruth-Katharina Kopp (Heidelberg)

Prof. Dr. Ingrid Kurz (Universität Wien)

Prof. Dr. Jekatherina Lebedewa (Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg)

Prof. Dr. Martin Leutzsch (Universität Paderborn)

Leigh Love (Hochschule Magdeburg-Stendal)

Dr. François Melis (Berlin)

Dr. Ina Müller (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz/Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg)

Prof. Dr. Jörg Roesler (Berlin)

Bernd Salevsky (Berlin)

Prof. Dr. Horst Schützler (Berlin)

VLR I Gisela Siebourg (Berlin)

Prof. Dr. Mary Snell-Hornby (Universität Wien)

Doz. Dr. Sonja Striegnitz (Berlin)

Ash Takanay (Okan University Istanbul)

Bernd Zöllner (Berlin)



## Inhaltsverzeichnis

DAVID CLARK	
Translation as Reincarnation?.....	9
GERHARD BEGRICH	
Zur Wahrheit des Gedachten. Hermeneutik und Bibelübersetzung.....	21
MARTIN LEUTZSCH	
Enteignung und Aneignung: Jüdische Übersetzungen des Neuen Testaments.....	33
KLAUS KAINDL	
Translation als Fiktion: Zum translationswissenschaftlichen Erkenntnis- gewinn literarischer und filmischer Texte .....	77
DETLEV BLANKE	
Die Bibel in Plansprachen – eine Skizze .....	95
WERA BLANKE	
Echnatons Sonnenhymnus und Psalm 104 – Übersetzung, Einfluss, Kontrast? ..	123
FRANÇOISE MELIS	
Die Kommanditaktiengesellschaft <i>Neue Rheinische Zeitung</i> .....	149
JEKATHERINA LEBEDEWA	
Dolmetschen zwischen den Kulturen: Ein Rückblick aus aktuellem Anlass auf die Einführung ins Dolmetschen zu Beginn der 80er Jahre an der Humboldt-Universität .....	165
DILEK DIZDAR	
Translationslehre: Ziele und Methoden überdenken.....	171
Schriftenverzeichnis von Heidemarie Salevsky .....	179



# Translation as Reincarnation?

*David J. Clark*

## Introduction

The contrast between "domestication" and "foreignisation" in translation has been a subject of lively debate in translation studies. Whatever one's theoretical attitude to this issue, in the case of Bible translation into new languages, a certain amount of subtle domestication is unavoidable, as I often observed in my work as a Translation Consultant with pioneer New Testament translation projects in different parts of the world, specifically for this paper in five minority languages in Russia. The languages in question were (from east to west) Yakut, Tuvan, Khakas, Kalmyk and Chechen.

1. Yakut is a Turkic language spoken in the Sakha Republic in Eastern Siberia by 450,000 people (all population figures are as given in the current online edition of the Ethnologue: [www.ethnologue.com/search/search\\_by\\_page](http://www.ethnologue.com/search/search_by_page)). The underlying worldview is shamanistic, but there is an Orthodox Christian tradition in the area dating back to the 17th century, and since 1991 some Protestant congregations have been formed. The New Testament was published by the Institute for Bible Translation (IBT) in Moscow in 2004.
2. Tuvan is a Turkic language spoken by 254,000 people in the Tuva Republic in Southern Siberia, bordering on Mongolia. The primary religious tradition is shamanism, with Tibetan Buddhism as a more recent influence. There are small numbers of Orthodox and Protestant Christians. The New Testament was published by IBT in Moscow in 2001 and the whole Bible in 2011.
3. Khakas is a Turkic language spoken by 42,600 people in the Republic of Khakassia, adjacent to the Tuva Republic in Southern Siberia. There is an Orthodox Christian tradition, and some Protestant congregations. There is also a layer of shamanism. The New Testament was published by IBT in Moscow in 2009.
4. Kalmyk is an Altaic (more specifically, a Mongolic) language spoken by 80,500 people in the Republic of Kalmykia in the steppes to the west of the Caspian Sea. The religious tradition is Tibetan Buddhism, with a small Christian presence both Orthodox and Protestant, and at least one Catholic church. The New Testament was published by IBT in Moscow in 2002.
5. Chechen is a North Caucasian language spoken by 1,350,000 people in the Republic of Chechnya and neighbouring republics in the North Caucasus. The religious tradition is Sunni Muslim with Sufi influence, and there are very few Christians of any persuasion. The New Testament was published by IBT in Moscow in 2007 and the whole Bible in 2012.

## The Data

In the course of my numerous checking sessions with the above translation teams, I made many notes on points of interest from a translation perspective. The notes were made with the needs at the time in mind, and not as raw material for papers to be written many years later. Thus they are rather haphazard, and do not hold all the information I would now like to have. Nevertheless they do contain a lot of data which stimulates further reflection. When I started to prepare this paper, I feared I might need to plough through hundreds of pages of notes on the whole New Testament in order to gather enough material. The fact that the notes are all handwritten did not make the task any more inviting! In fact, however, when I started to read the notes, it soon became clear that they contained far more information than I could use, so I was able to limit my examples to the Gospel of Luke. This choice was not made according to any explicit principle. I tackled the notes in chronological order, and the earliest notes I had (from May 1995 on Yakut) happened to be on Luke, and not even on the whole gospel. They contained enough interesting material that in order to facilitate comparisons where possible, I restricted myself to the notes on Luke in the other projects as well. My notes on Kalmyk were made in December 1999, those on Tuvan in November 2000, those on Khakas in March 1997 and again in November 2004, and those on Chechen in February 2004. In the sections that follow, the references to Luke are to the places where my note happens to occur, and do not imply that the fact observed does not occur anywhere else. Biblical quotations in English are from the New Revised Standard Version (NRSV) of 1989 unless otherwise stated.

The points at which unavoidable "domestication" of the translation took place can be conveniently sorted into four categories, and I will present them under these headings. First, and most predictable, were lexical issues, and I will say relatively little about them. Next came figures of speech, another well-known problem for translators. Then there were questions related to the natural world and the climate. Finally, somewhat to my surprise, the largest category was items related to social structures and attitudes.

## Lexical Issues

Because the checking sessions with the different languages were spread over a period of nine years, there were certain features which I had not noticed until I came to compare the notes on the different projects. One was the absence of certain lexical items. In Kalmyk (23.42) there is no word equivalent to "remember," so this has to be expressed as "don't forget." Likewise in 8.45 where Jesus is asking who touched him, both Khakas and Chechen have no word for "deny," so in Khakas, "all denied

it" was expressed as "nobody who touched him was found" and in Chechen as "nobody admitted it." In 14.26, Jesus, speaking hyperbolically, says, "If anyone comes to me and does not hate his own father and mother and wife and children and brothers and sisters, yes, and even his own life, he cannot be my disciple." In Kalmyk and Chechen there is no word for "hate" appropriate to this context so the sentence has to be restructured to say (in Kalmyk) "if anyone does not love me more than..." or (in Chechen) "esteem me more than..."

One semantic field where English lacks a distinction made in Greek is that it does not have separate verbs for a man marrying and a woman marrying. In Luke 17.27 NRSV resorts to the archaic and somewhat foreignising rendering, "They were... marrying and being given in marriage." The Good News Bible tries to maintain something of the distinction without the archaism by saying "men and women married". Die Gute Nachricht (1982) goes further with "Die Menschen... heirateten." Yakut, Khakas and Chechen (like Russian) all have separate expressions for men marrying and women marrying, and thus do not need this particular fragment of domestication.

In 18.25 Jesus makes the often quoted remark that "it is easier for a camel to go through the eye of a needle than for a rich man to enter the kingdom of God." At this point the Greek speaks simply of the hole in the needle (*τροῖμα/trēma*), and English translations import a quiet piece of domestication when they say "the eye of a needle." In German translations I find a different piece of domestication in that German needles have ears rather than eyes (*Nadelöhr*), and in this matter German is joined by Khakas, where needles also have ears rather than eyes. In Yakut and Tuvan, the word used is close in meaning to the Greek, conveying the idea of a small hole. On the anatomy of needles in Kalmyk and Chechen, my notes are silent, though I have recently been informed that Chechen needles do indeed have eyes.

As a final note on lexical matters, Khakas is unusually rich in homonyms, which leads to potential ambiguities. In 12.32 the Khakas word for "flock" is homonymous with a word for "girl-friend" so the translators added "of sheep" in order to prevent misunderstanding. In 14.34, the Khakas word for "salt" is homonymous with a word for "time," and in the very next verse the word for "land" is homonymous with a verb for "to eat." In 17.29, the word for the "fire" that fell upon Sodom is homonymous with a word for "grass," so to avoid any impression that Sodom was overwhelmed by grass, the translators said "burning fire." In 22.20, the words for "king" and "blood" are homonyms, so the translation clarified the intended referent by saying "the new covenant established by my shed blood."

## Figures of Speech

Not infrequently a Greek figure of speech can be retained in translation, and such a situation tends to pass unnoticed. Where a figure is either incongruous or even unintelligible in the receptor language, its meaning may have to be expressed in non-figurative language. However, under certain conditions the figure may be adjusted or replaced by a parallel figure, and these cases tend to be more interesting. Inevitably different languages may respond in different ways to the same figure. In Luke 23.31, on his way to Calvary, Jesus comments, "If they do this when the wood is green, what will happen when it is dry?" In Khakas this was not a natural way of speaking, but the translators considered it intelligible, so the figure was retained. In Tuvan however, it was felt that the figure needed adjustment. In the traditional nomadic yurts, the fireplace is an important social centre, so one option considered (though in the end not adopted) was, "If they do this before the fire is lit, what will happen when it is blazing?"

In Luke 12.35 the Greek uses an expression rendered literally in the King James Version as "Let your loins be girded about." NRSV translates more generically as "Be dressed for action." In Yakut the Greek is adjusted to "have your belts done up tight," which carries the implication of readiness for action while retaining a reference to clothing. The same Greek verb occurs in 12.37 in the context of being ready for serving food, and here the Yakut uses a different clothing allusion and says "he will roll up his sleeves."

Other parallel figures occur in other contexts. In Luke 12.50, Jesus speaks of his future sufferings with the expression "I have a baptism with which to be baptised." In Chechen this figure is replaced by a natural figurative expression, "I have a sea of suffering to undergo." In 19.46 in the same language, the Greek "cave of robbers" becomes "a nest of robbers." In 24.32 the question "Were not our hearts burning within us?" becomes in Khakas "Were not our hearts constricted within us?"

Inevitably some figures of speech are lost and have to be replaced by non-figurative language, but more often than one might expect there is compensation for such losses in the form of new figures that occur naturally in a receptor language in places where the Greek text does not use a figure. Of course in a sacred text such new figures must pass two tests: they must convey the right meaning, and they must not introduce any element that would have been historically or culturally impossible in the biblical context. For instance, in Luke 3.16 one could not have John the Baptist declaring himself unworthy to clean the mud off Jesus' football boots. On the other hand, in Mark 7.6 where Jesus says to the Pharisees and scribes, "Isaiah prophesied rightly about you..." it would be very effective in English to translate as "Isaiah hit the nail on the head when he said about you..."

though I know of no English version that does so. Such new figures inevitably entail a modicum of domestication, but they contribute a vividness that may add significantly to the reader response.

Numerous examples of new figures occurred in the languages under consideration. In Luke 1.25 where Elizabeth said that by her unexpected pregnancy the Lord "took away the disgrace I have endured among my people" in Chechen she says that the Lord "has put me in a white face." In 10.40, Martha complains that "my sister has left me to do all the work by myself." In Chechen this becomes "Mary has flung all the work on me and is sitting down." In the same language, the destitute prodigal son in 15.16 is "blinded by hunger," and in 24.29 "the day is now nearly over" is expressed as "the day has rocked in the direction of evening." In Luke 21.26 in Kalmyk "People will faint from fear" becomes "people's hearts will be in their heels." In Yakut in 19.22 "You wicked slave" becomes "you fellow with black thoughts." In 12.20 Khakas and Yakut have different figures for "You fool!" In Khakas it becomes "You muddle-head!" whereas in the Yakut draft it first appeared as "You duck-brain!" – which does not sound as absurd in Yakut as it does in English! However, this was later deemed to be too colloquial, and was changed to a higher-level term meaning something more like "You blockhead."

## Issues of Nature and Climate

The climate in Russia, and especially in Siberia, is very different from that of Palestine, and this inevitably gives rise to problems in translation, especially where plants and animals are concerned. How in Luke 10.19 and 11.12 is one to translate "scorpion" in an area where such creatures are unknown and there is therefore no term for them? One option is to do what major versions in Russian, German and English have all done, and simply borrow and adapt the Greek word *σκορπίος/skorpios*. This option has two problems: first, it introduces what is obviously a borrowed word which may be stylistically undesirable, and second, it carries little or no meaning. In these two contexts, the scorpion stands for a harmful and undesirable creature, and that is the meaning that needs to be captured, so in Yakut and Chechen the scorpions became "poisonous spiders."

In Luke 17.37, Jesus makes the rather enigmatic statement that "Where the corpse is, there the *ἀετοί/aetoi* will gather." The Greek word *ἀετοί/aetoi* covers both birds which are predators such as eagles and those which are scavengers such as vultures, but in the context of a corpse, it is clear that vultures are intended. Khakas, like Greek, has a generic term that includes both predators and scavengers, and was thus able to leave it to the context to show which was intended here. In Yakut neither eagles nor vultures are known, so the translation became "ravens," which

are known. In Chechen, the term chosen was "crows." A somewhat analogous situation arose in 12.33 with the word "moth" in Jesus' statement about "unfailing treasure in heaven, where no thief comes near and no moth destroys." In Tuvan "moth" was rendered by a generic term covering both moths and butterflies, so again the reader has to deduce from the context which is in mind. In Yakut it was rendered by an even more generic term meaning "insect." In Yakutia, I suspect that the first destructive insect that people would think of is the cockroach, as I know from personal experience that such creatures flourish there.

Occasionally the opposite situation occurs, where a receptor language has more specific terminology than Greek. In Luke 19.30 Jesus speaks of "a colt that has never been ridden," but in Kalmyk there is a specific word for an unbroken colt, and this term enabled the statement to be expressed more succinctly than in the original. In 2.24, the thanksgiving sacrifice to be offered for a firstborn child is described as "a pair of turtledoves or two young pigeons." In Khakas this is expressed neatly by a phrase that means "two wild or domestic pigeons." In some other places, the boot was on the other foot. The Khakas have a strong traditional interest in horses and horse racing, and donkeys are not used. Where donkeys are mentioned in the New Testament in a literal sense (as in Luke 10.34, 13.15, 14.5, 19.30), the Khakas translators felt that the least worst option was to borrow a word, not from Russian but from another Turkic language.

The greatest ecological mismatch between Palestine and a receptor language area was in Yakutia, where the winter climate is extreme. In Yakut the fox of Luke 13.33 had to become a wolf, and the goat of 15.29 had to become a young calf, in contrast with the fatted calf of 15.23, 27, 30, which was specified as a two-year-old.

As with living creatures, so with vegetation there were numerous problems, especially in Yakutia, where the extremely cold climate prevents the growth of many plants and trees. In Luke 11.42, there are no words for the herbs mint and rue, so they have to become generic "seasoning herbs." In 13.19, the "mustard seed" is rendered as a "larch seed", a small seed which does indeed grow into a large tree just as Jesus says. In 19.4, the tree Zacchaeus climbed is in Yakut just "a tree," which represents a loss of precision but is adequate for the events narrated, in which the exact species of tree is a circumstantial detail of no significance to the understanding of the story.

In Luke 12.27 the lilies in Kalmyk become tulips. These have grown in the area for a very long time (since before the tulip mania of the 1630s in Western Europe) and have spread widely. Nowadays they provide a very colourful addition to the steppe in spring time, and fit the context of what Jesus was saying just as well as lilies. In Luke 6.44, Jesus states the truism that "Figs are not gathered from thorns, nor are grapes picked from a bramble bush." This is an illustration of a principle rather than a technical botanical observation, and in Chechen the illustration is

much more naturally expressed as "thorns do not yield mulberries or dog roses grapes." The mulberry tree occurs again in 17.6, both in Chechen and in the NRSV, and in Chechen also in 19.4. In Greek there are two slightly different words for the trees in 17.6 and 19.4, but it is not certain whether any real distinction is intended. In Khakas both words are translated as a fig tree: thus in 6.44 in Khakas, the figs present no problem, but the grapes become cherries.

In Luke 12.54-55, Jesus speaks of rain coming from the west and heat from the south, but for the Khakas both rain and heat come from the south. However to make a change here would entail a factual distortion of the climatic patterns of Palestine, so no change was made. But an adjustment based on the climate had to be made in Yakut at 12.39, where Jesus speaks of a house being broken into. The picture is of a thief digging through a house wall to gain entry, but this is unimaginable in Yakutia, where the walls of houses are very thick to minimise the cold, and even the windows are triple-glazed. The permafrost means that it would not even be practical to dig under the wall, so the translation had to speak of the thief entering by breaking down the door of the house.

## Social Structures and Attitudes

The Gospels contain many examples of conversations, and these often raise the question of who can say what to whom in the receptor language. In translations into major European languages, this question has often been hidden behind an unthinking literalism that can produce some very unfortunate results. The classic example in English is in John 2.4, where even in such recent versions as the NRSV, the New Jerusalem Bible (1985) and the English Standard Version (2002), Jesus addresses his mother with the vocative "Woman." This form of address from son to mother is downright rude in modern English, and gives a highly misleading impression of Jesus' attitude towards his mother. More sensitive versions translate as "mother," (New English Bible 1970 and the Contemporary English Version 1995) or simply omit the problematic vocative (Good News 1976 and Revised English Bible 1989).

Vocatives cannot safely be translated literally, because their use in many receptor languages is subject to social conventions very different from those of New Testament Greek. The Greek vocative "woman" (*γύναι/gunai*) was in frequent and unmarked use in the New Testament and did not carry the overtones that a literal translation into English carries. In Luke it occurs in 13.12 (where Jesus is addressing a woman he has just healed) and in 22.57 (where Peter is addressing a servant girl). In Yakut, the translators assumed that because the woman Jesus healed had been crippled for eighteen years, she was probably older than Jesus, so they had

him address her with the polite form "older sister." In Chechen the translators discussed whether the context required "aunt" or "sister," and in 13.12 decided on the latter. However in 22.57, they retained "woman," which provides the somewhat derogatory connotation that fits the context. In Kalmyk the vocative chosen included a softening possessive "my sister."

In 22.57 in Khakas the vocative was omitted in order that Peter should not sound too deferential. In Yakut however, it was decided to omit the vocative in order to avoid having Peter sounding rude. For the same reason, the vocatives were also omitted in 22.58 and 60 where Peter is addressing men who are strangers to him. In Kalmyk the vocatives were also omitted, but for a different reason: a vocative tends to be used to people of higher rank than the speaker, so it would be inappropriate when Peter is addressing a servant. For the same reason, the vocatives were again omitted in 22.58 and 60, where Peter is addressing men who are not of particularly high status.

In Luke, wherever a vocative is repeated, as happens at 8.24, 10.41, 13.34 and 22.31, it is always in the context of administering a rebuke. In English and I suspect in most European languages, the repetition of a vocative does not necessarily carry the overtone of rebuke, so a connotative element is lost or at best reduced. In Khakas the connotation of rebuke may be preserved in the repetition of the vocative (as in 10.41), but in a different context such as that of 8.24, where the disciples are in a boat that seems about to sink, it smacks more of panic. In Chechen it is not good style to repeat a vocative, but the implication of rebuke can be conveyed by the addition of a certain particle, or in 22.31 by the formulation "Oh, Peter!"

Khakas was thoughtful in its handling of vocatives, depending on the context. In 10.40 Martha is rather annoyed with Jesus, so there the vocative with which she addresses him was omitted in an early draft, though later restored. However in 13.8 where the gardener is addressing the landowner deferentially, it was consistently retained. In 16.25 where Abraham is addressing the rich man in a rather reproachful manner, the somewhat condescending vocative "Child" (*τέκνον/teknon*) was retained, and rendered as "My son." The same term in 15.31 is used by a father to a biological son, and in Tuvan, one possible option was a diminutive of the usual word, implying intimacy and urgency. In 18.41 where a blind beggar is asking Jesus to restore his sight, a respectful vocative was clearly needed, as also in 19.8 where the repentant Zacchaeus is speaking to Jesus. This was also the case in 19.16, 18, 20, 25 where servants are addressing their master. Vocatives can indeed be an unmarked minefield for translators.

Similar issues may arise in languages which distinguish singular and plural in second person pronouns and/or verb inflexions. In New Testament Greek, the singular and plural forms simply mark number, and do not carry the sociological overtones that they carry in many European and other languages. In Khakas as in

Greek, singular forms are appropriate in a variety of contexts, such as Luke 10.37, where Jesus is giving the punch line of his response to a tricky question ("Go and do likewise"), in 13.8-9 where a gardener is speaking to his landowner, and in 14.12 where Jesus as a dinner guest is addressing his host. In Yakut in 23.3 the singular is appropriate both for Pilate to address Jesus and for Jesus to reply to him, notwithstanding the difference in their social status.

A related problem at a different level arose in Chechen at 12.32, where Jesus addresses his followers as "little flock." In this context, the Greek phrase is something like a term of endearment, but in Chechen it sounds scornful and insulting, so it needed to be restructured as "though you are few and weak, above you is a shepherd," with the implication that the shepherd is the heavenly father already mentioned in the wider context.

Expected attitudes within the home and family can also affect translation and the way readers perceive the text. In Luke 12.53 Jesus gives a somewhat expanded quotation of the words from Micah 7.6 about divisions within a family, "father against son and son against father, mother against daughter and daughter against mother, mother-in-law against her daughter-in-law and daughter-in-law against mother-in-law." To the average English reader, the last pair sounds rather odd, because in British culture, the stereotypical family squabble is assumed to be between a mother-in-law and a son-in-law, which gives rise to plenty of mother-in-law jokes told from a male perspective. What most English readers do not realise is that in the social setting of both Old Testament and New, the cultural assumption is that a newly married couple will live with the husband's parents, thus bringing the daughter-in-law into close contact with her mother-in-law. This gives rise to the summary statement that resonates in many parts of the world, "one kitchen, two women, much trouble." Nowhere is this more common than in India, where the media not infrequently have to report on a daughter-in-law being driven to suicide by a domineering mother-in-law. In Yakut, the potential for tension between mothers-in-law and daughters-in-law was well understood, so Yakut readers will have a better appreciation of this passage than English (and most other European?) readers.

In 14.10, Jesus in speaking of humility urges people when invited to a wedding banquet to take the lowest place. In Tuvan society and Chechen society this would be the place nearest the door. In 18.29-30, Jesus assures Peter that "there is no one who has left house or wife or brothers or parents or children, for the sake of the kingdom of God, who will not get back very much more in this age, and in the age to come eternal life." The order in which the relationships given up are mentioned can give rise to problems, not least because the Russian Synodal translation, which cannot be ignored by any translation team in Russia, at this point follows Greek manuscripts with a slightly different list in a different order, namely house, parents, brothers, sisters, wife, children. For many readers this seems a more logical order,

and it was the order followed in Khakas. In Chechen the items were put into the terminology and order that seemed more culturally appropriate, that is house, parents, wife, children, relatives. In Tuvan, where the traditional living accommodation was a portable yurt, the "house" was taken to refer to the nuclear family rather than a building, and translated by a term derived from an expression meaning "yurt-group."

A further question of cultural assumptions arose in Tuvan in the case of John the Baptist (Luke 7.20). The instinctive way to translate this name denotatively would be "John the Dipper," but this would carry the highly misleading connotation that he drowned people. It was therefore decided that his label should focus on the other major aspect of his work, that is, proclaiming that the Messiah would soon succeed him. (Compare his title in Russian, "John the Forerunner.") So he became "John the Announcer," which fortunately did not seem to give rise to any confusion with radio newsreaders!

## Conclusion

Finally, a question raised by the Khakas translation team which I had certainly never thought of, and could not answer: was Peter left-handed? The question arose from Luke 22.50 in the account of the arrest of Jesus. There one of the disciples (identified as Peter not in the synoptic gospels but only in John 18.10) "struck the slave of the high priest and cut off his right ear." If Peter held his sword in his right hand, one would expect that if he were facing the slave, it would more naturally be the left ear that would be cut off. Was Peter perhaps standing behind his victim? This seems less than likely in a situation of confrontation. So perhaps Peter was holding the sword in his left hand? The question cannot be definitively resolved, and fortunately it was of no translational consequence in the languages under consideration. But it is not difficult to imagine that languages exist in which there are different verbs or at least different verbal affixes for actions carried out with the right hand and actions carried out with the left, so the issue may not always be of merely theoretical interest.

All in all, we have seen many examples of subtle, unavoidable and usually inconspicuous domestication in the translations studied. Is it too fanciful to suggest that as the living Word was incarnated in the human Jesus, so the written word is constantly reincarnated when a sensitive translation is made in a new language?

## Acknowledgement

I would like to record my deep gratitude to the friends and former colleagues in the translation projects discussed in this article for checking the accuracy of the statements derived from my fallible notes, namely Peter Knapp (Khakas), Dr Erwin Komen (Chechen), Sargylana Leontyeva (Yakut), Beth Long (Kalmyk) and Dr Vitaly Voinov (Tuvan). They all responded to my request for help with exemplary promptness and thoroughness.

## Bible Versions Cited

*Chechen New Testament*. Institute for Bible Translation, Moscow 2007; Bible 2012.

*Contemporary English Version (CEV)*. American Bible Society, New York 1995.

*Die Gute Nachricht*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1982.

*English Standard Version (ESV)*. Collins, London 2002.

*Good News Bible (GNB)*. American Bible Society, New York 1976.

*Kalmyk New Testament*. Institute for Bible Translation, Moscow 2002.

*Khakas New Testament*. Institute for Bible Translation, Moscow 2009.

*King James Version (KJV)*. London 1611.

*New English Bible (NEB)*. Oxford University Press and Cambridge University Press, Oxford & Cambridge 1970.

*New Jerusalem Bible (NJB)*. Darton, Longman & Todd, London 1985.

*New Revised Standard Version (NRSV)*. Oxford University Press, New York, Oxford 1989.

*Revised English Bible (REB)*. Oxford University Press and Cambridge University Press, Oxford & Cambridge 1989.

*Tuvan New Testament*. Institute for Bible Translation, Moscow 2001; Bible 2011.

*Yakut New Testament*. Institute for Bible Translation, Moscow 2004.



# Zur Wahrheit des Gedachten

## Hermeneutik und Bibelübersetzung

*Gerhard Begerich*

*Für Heidemarie*

Warum eine neue (schon wieder!) Übersetzung der Genesis?

"Das Innere, Eigentliche einer Schrift, die uns besonders zusagt, zu erforschen, sei daher eines jeden Sache und dabei vor allem zu erwägen, wie sie sich zu seinem eigenen Inneren verhalte und inwiefern durch jene Lebenskraft die unsere erregt und befruchtet werde."

Goethe, anlässlich seiner Lektüre der Genesis

"Die Einsicht, dass die Erde sich um die Sonne dreht trägt zum Wohlbefinden der Menschen wenig bei."

Ernst Jünger

"Das Ansehen der Heiligen Schrift begründet keineswegs zuerst den christlichen Glauben, sondern im Gegenteil, dieser wird vorausgesetzt, wenn jemand der Heiligen Schrift ein eigentümliches Ansehen einräumt."

(Der christliche Glaube, 1821-22, Paragraph 148)<sup>1</sup>

Von dieser begründeten Einsicht Friedrich Schleiermachers aus bedeutet das für die Bibelübersetzung, dass der Glaube schon "weiß", was im Text "steht". Der Glaube ist wie ein Filter vor den Augen, der abhängig ist vom Glauben – ändert sich der Glaube, ändert sich der Filter der Interpretation. Das wiederum bedeutet, dass es für einen Text keine Zeit gibt, in der er letztgültig verstanden wird. Übersetzung muss immer neu gewagt werden. Dabei geht es nicht um "richtig" und "falsch", sondern immer um "anders". Denn eine Übersetzung eröffnet jeweils eine neue, andere Welt. Die Sprache erweist sich hier als "Haus des Seins" (Martin Heidegger). Schon eine Übersetzung einer Präposition verändert alles: So in Gen 1,1 wo der Text beginnen kann: "Im Anfang" (so Martin Buber) oder "Am Anfang" (so Martin Luther). "Die Bibel in gerechter Sprache" bietet eine Vielzahl der Möglichkeiten an: "Bei Beginn, als/zu Anfang, durch einen Anfang, zu Beginn, im/am Anfang". Hier entscheidet nicht der Text (was da steht), sondern der Glaube ("was

---

1 Schleiermacher, Friedrich: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*. Bd. 2. Berlin : Reimer, 1936

gemeint ist"), die Überzeugung, das Verstehen des Übersetzers/der Übersetzerin, die "Wahrheit im Text". Nur eine Vielzahl von Übersetzungen vermag den Reichtum eines Textes aufzuzeigen, freilich auch die Gefahren seiner Irrtümer. Daher ist die Übersetzung biblischer Texte eine immerwährende Aufgabe.

## I.

Damn it! Don't translate what I wrote, translate what I meant to write.  
Ezra Pound

Die Verkündigungskirche zu Nazareth, deren eindrucksvoller Kuppelbau mit seinen 55 m Höhe das Stadtbild beherrscht, steht an der Stelle, wo der Überlieferung nach der Engel Gabriel zu Maria trat (Lk 1,26–38) und sie so wunderbar begrüßte und wo die Inkarnation (die Fleischwerdung Gottes, Menschwerdung Christi: "geboren von der Jungfrau Maria") sich wunderbar ereignete. Die Fassade dieser in den Jahren von 1960 bis 1968 gebauten Kirche ist mit einem klar erkennbaren theologischen Programm geschmückt: Im Giebel sieht man den Engel und Maria. Darunter steht geschrieben: *Angelus Domini nuntavit Mariae* (Der Engel des Herrn verkündete Maria). In der Reihe darunter erkennt man die vier Evangelisten: Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Direkt über dem Eingang steht zu lesen: *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns), wobei das *FACTUM EST* genau über der Tür steht. Auf der rechten und linken Seite, in Höhe der Evangelisten, stehen zwei Bibelstellen. Auf der rechten Seite: *Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel* (Jes 7,14), "Siehe eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären und er wird genannt werden Immanuel." Auf der linken Seite steht eine Textkombination von Gen 3,14+15: *Ait Dominus ad serpentem ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius*, "Der Herr sprach zur Schlange: Sie wird deinen Kopf zertreten und du wirst ihrer Ferse nachstellen."

Wie ist nun dieser Text, so wie er dasteht, zu verstehen? Das Geheimnis, das Problem liegt in den Personalpronomen: Der Kopf gehört der Schlange und mit dem "du" ist die Schlange angeredet, die Ferse gehört ihr, dem "sie" (*ipsa*) in der zweiten Zeile. Dieses "sie" (*ipsa*) ist nicht vom Text her zu erklären, nur vom gesamten Bild- und Textprogramm des Eingangsportals aus: Es kann nur Maria, die Jungfrau sein! Maria ist es, die der Schlange, dem "altbösen Feind", dem Satan, den Kopf zertritt. So ergibt sich durch die Grammatik eine außerordentlich wichtige theologische Aussage der Mariologie, die auch in das Bildprogramm der Kirche aufgenommen worden ist. Maria steht auf der unter ihren Füßen liegenden Schlange, so z. B. im Kloster Banz: Maria, Patronin des Frankenlandes. Wie aber ist nun

jenes "sie" (ipsa) zu erklären? Auf der Kirchenwand ist der Anfang von Vers 15 ausgelassen, der lautet: "Feindschaft will ich setzen zwischen dich und die Frau und deinen Samen und ihren Samen." Da im Lateinischen das Wort "Samen" (semen) ein Neutrum ist, kann sich das "sie" (ipsa) nur auf die zuvor genannte Frau (mulier) beziehen, die dann natürlich auch auf Maria gedeutet wird, die aber im Text gar nicht vorkommt! Der hebräische Text lautet auch anders: "Feindschaft will ich setzen zwischen dich und die Frau, zwischen deinen Samen und ihren Samen, dieser (er) wird dich auf den Kopf treten und du wirst ihn packen bei der Ferse." Das feminine "sie" (ipsa) ist "verschwunden", d. h. der Nachsatz wird nicht auf die Frau, sondern auf den Samen ("dieser, er") bezogen. Der hebräische Text macht eine mariologische Aussage unmöglich! Für die lateinische Übersetzung heißt das: Statt "ipsa" muss "ipsum" übersetzt werden, weil "semen" ein Neutrum ist. So steht es auch in dem von Johannes Paul II. (1986) genehmigten Text der Nova Vulgata. Der entsprechende Satz lautet jetzt: "ipsum conteret caput tuum (er – der Same – wird deinen Kopf zertreten). So ergibt sich eine ganz alltägliche Erklärung: Der Mensch geht über Flur und Feld, übersieht eine Schlange und tritt ihr auf den Kopf. Oder aber der Mensch wird von der Schlange, die er nicht bemerkt hat, in die Ferse gebissen und womöglich schwer vergiftet. Das ist die "natürliche Feindschaft" zwischen Mensch und Schlange. Und so steht es im Text der hebräischen Bibel. Wie hat nun Martin Luther Gen 3,15 übersetzt? In der Ausgabe letzter Hand, gedruckt zu Wittenberg 1545, lautet der Text: "Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihren Samen. Derselbe soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihm in die Ferse stechen." (So steht der Text auch in der Ausgabe von 1912; die revidierte Luther-Bibel von 1984 hat einen leicht geänderten Text: Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Nachkommen und ihrem Nachkommen, der soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen.) Wie interpretiert Martin Luther aber diesen Text, der (es sei nochmals betont) dem Hebräischen in der Grammatik entspricht? In seiner "Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose sollen schicken" von 1525 (in: WA 16, 363-393) zitiert er unter der Überschrift "Das zweite Stück, das bei Mose zu beachten ist" 1. Mose 3,15 und schreibt dazu: "Das ist das erste Evangelium und die erste Verheißung, die auf Erden von Christus ergangen ist, dass er Sünde, Tod und Hölle überwinden und uns aus der Gewalt der Schlange erretten sollte. Daran glaubte Adam mit allen seinen Nachkommen, davon ist er auch Christ geworden und gerettet worden aus seinem Fall." So steht es dann auch am Rande der Ausgabe letzter Hand zu dem "kleinen Wörtlein Derselb". Luther findet in diesem Vers also seine ganze Christologie. Diese Auslegung ist auch in die protestantische Ikonographie eingegangen: Christus zertritt die Schlange, den Drachen, den Satan und auch den Tod, so z. B. auf dem Cranach-Altar in der Stadtkirche "Peter und Paul" (meist einfach Herder-Kirche genannt) zu Weimar

das Hauptbild in der Mitte (siehe dazu: Oskar Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, 1955). Auch Martin Luther hat, ebenso wie das theologische Bildprogramm der Verkündigungskirche zu Nazareth, schon zuvor "gewusst", was in dem Text "steht". Der Glaube ist der Filter vor seinen Augen. Der hebräische Bibeltext schweigt sowohl von Maria als auch von Christus. Auch wird bei beiden Übersetzungen/Interpretationen überlesen und übersehen, dass die Schlange in Gen 3,1 ausdrücklich als Geschöpf Gottes eingeführt wird. Das Vor-Verstehen der Schlange als Satan "verführt" zu einem ganz anderen Textverständnis.

## II.

Zu den theologisch bedeutsamsten Texten und ihrer Auslegungsgeschichte gehört das sog. "Dominium terrae", der Schöpfungsauftrag für den Menschen, sich diese Welt "untertan zu machen". Der wohlgenute Fortschrittsglaube des 19. Jahrhunderts hat mit diesem Wissen und dieser Vergewisserung von der zum Menschlichen verbesserlichen Welt geträumt: Wenn wir alles Machbare tun, werden wir eine bessere Gesellschaft und eine schönere Erde "erschaffen". Die menschlichen Katastrophen und ökologischen Krisen des 20. Jahrhunderts haben den Menschen nicht nur ihre Grenzen aufgezeigt, sondern auch den Sturz der Vernunft. Ist auch die Einsicht gewachsen, es ist dem Menschen nicht erlaubt, alles zu tun, was er könnte? Das ist ein Konjunktiv der Bewahrung. Mit dieser Erfahrung des Ungeheuerlichen und durch sie erwächst die Frage: Haben wir die Texte, die wir lesen, wirklich richtig verstanden? Oder könnte da etwas anderes gemeint sein? Könnte statt "herrschen" sogar "sorgen" stehen und der Mensch nicht zum "Herrscher" sondern zum "Fürsorger" der Schöpfung bestellt sein?! Sollte aus einem "Gebrauch der Welt" ein "Missbrauch der Welt" geworden sein? Der Text bleibt unveränderlich – die Auslegung erweist sich als Verzweiflung darüber. Suchen wir nach "möglichen Möglichkeiten" im Text. Dieser lautet in der Luther-Übersetzung (Rev. 1984):

Gen 1,26-31

26. Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht.

27. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Weib.

28. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.

29. Und Gott sprach: Sehet da, ich habe euch gegeben alle Pflanzen, die Samen bringen auf der ganzen Erde, und alle Bäume mit Früchten, die Samen bringen zu eurer Speise.

30. Aber allen Tieren auf Erden und allen Vögeln unter dem Himmel und allem Gewürm, das auf Erden lebt, habe ich alles grüne Kraut zur Nahrung gegeben. Und es geschah so.

31. Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte und siehe, es war sehr gut. Da ward aus Abend und Morgen der sechste Tag.

Texte werden, wie eines Menschen Leben auch, wenn überhaupt, dann nur vom Ende her verstanden. Liest man diesen Text zu Ende, entsteht durch ihn schon die Frage nach Art, Form und Weise der bestellten Herrschaft. Der Mensch soll herrschen über die Tiere – aber essen darf er sie nicht! Wie sieht so ein Herrschen dann aus? Darüber hinaus sollen auch die Tiere vegetarisch leben. Das ist die vorweg geträumte und ersehnte messianische Welt von Jes 11, in der das kleine Kind am Loch der Schlange spielt, der Wolf neben dem Lamm gastet und der Löwe mit dem Ochsen Stroh frisst. Sollte es in dieser messianischen Welt nicht doch keine Untertanen geben? Auch ist der Mensch nicht zur "Herrschaft über den Menschen" eingesetzt und berufen. Welch gesellschaftlicher Sprengstoff: alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein geknechtetes Wesen ist. So hätte man diesen Text auch lesen können... Die Fragen und Grenzen des Verstehens und der Interpretation beginnen im "göttlichen Plural" von Vers 26: Wer verbirgt sich in diesem "uns" Gottes. Für die Kirchenväter war es klar: Hier spricht die Heilige Dreieinigkeit, die göttliche Trinität von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Für die hebräische Schrift scheidet ein solches Verstehen vollkommen aus! Wie aber dann? Ist der "himmlische Hofstaat" gemeint, wie er in Hi 1+2 und 1. Kön 22,19-22 vorkommt? Oder die Heerscharen der (unsichtbaren) Engel? Im Text aber kommen weder Engel noch andere "Gotteskinder" vor, so dass eine solche Interpretation schwer beweisbar ist, freilich nicht ausgeschlossen. Und einen pluralis majestatis, einen Plural der Majestät gibt es im Hebräischen nicht. Was nun? Ein solcher Plural Gottes kommt in der Schrift noch drei Mal vor: Gen 3,22. 11,7 und Jes 6,8. Immer sind es entscheidende Augenblicke für die Heilsgeschichte der Menschheit (Gen 3,22. 11,7) und Israels (Jes 6,8). Vielleicht ist deshalb die Rede Gottes durch einen Plural verstärkt? Oder sollen wir – das ist das Wir der Leser und Leserinnen – an unsere Beschränktheit erinnert werden, nicht alles verstehen zu können? Sollte dieses Wissen um unser Unwissen gar die Voraussetzung für das Verstehen sein? Es ist uns nicht gegeben alles zu verstehen, auch nicht diesen Text. Oder anders herum: Wenn ich einen Text nicht verstehe, liegt es nicht am Text. Was für eine Einsicht. (Gen 1,27) Die Menschen sind Gottes Ebenbild, die Menschen sind die Schönen Gottes. Alle! Geschaffen hat sie Gott nicht "als Mann und Frau", sondern "männlich und weiblich", so übersetzt es auch die Vulgata (in poetischer Sprache): masculum et femi-

nam, nicht aber die Einheitsübersetzung, die sagt: Als Mann und Frau schuf er sie. Diese Übersetzung ist eine schwere Missinterpretation: Es fehlen die Kinder! Denn Kinder sind eben nicht unter "Mann und Frau" zu subsumieren. Kinder haben ein Recht auf ihre männliche und weibliche Kindheit. So wie der Mensch geboren wird, so ist er Gottes Ebenbild. Dazu wird niemand gemacht! Die "Bibel in gerechter Sprache" hat dann auch zu recht "männlich und weiblich" gesagt. Der hebräische Text ist hier ganz eindeutig, wie auch die Theologie, die Anthropologie auch, eindeutig ist: Der Mensch wird zum Menschen nicht vom Menschen gemacht oder erzogen, sondern von Gott allein "gesetzt". (Gen 1,28) Dieser Vers ist das eigentliche "dominium terrae". Zuerst wird der Menschheit geboten, sich zu vermehren, also zu lieben, Kindern das Licht der Welt zu schenken und sich auf der Erde zu verbreiten, d. h. für die "ganze Welt" verantwortlich zu sein. Das ist Gottes globaler Befehl. Dann folgen die beiden Verben, die bei Luther mit "untertan machen" und "herrschen" wiedergegeben sind. Das kann auch so heißen, muss es aber nicht. Andere Einsichten fördern andere Möglichkeiten des Verstehens. Das hebräische Wort für "untertan machen" KBSCHE hat ein weiteres Bedeutungsspektrum, es kann ausdrücken und heißen: sich kümmern, urbar machen, sich dienstbar bzw. verfügbar machen; vgl. dazu Num 32,22; Jos 18,1; 1. Chr 22,18 – wird das Land zur Verfügung gestellt und dienstbar zur Bearbeitung gemacht. In Mi 7,19 werden die Sünden "bezwungen" (so Martin Buber) bzw. aufgehoben. In Neh 5,5 wäre besser "preisgeben" zu sagen (so die Jerusalemer Bibel) oder mit M. Buber "erwidern" – es geht um die Knechtschaft der Söhne und Töchter. Eine wichtige Rolle für die Interpretations- und Übersetzungsvielfalt von KBSCHE spielt der Text von Esth 7,8. Der Text lautet so, Rev. Luther-Übersetzung: "Und als der König zurückkam aus dem Garten am Palast in den Saal, wo man gegessen hatte, lag Haman vor dem Lager, auf dem Esther ruhte. Da sprach der König: Will er auch der Königin 'Gewalt antun' (KaBaSCH) bei mir im Palast? Als das Wort aus des Königs Mund gekommen war, verhüllten sie Haman das Antlitz." Die "Bibel in gerechter Sprache" gibt diesen Vers so wieder: "Als der König vom Palastgarten in den Palast zum Weingelage zurückkehrte, fiel Haman gerade auf dem Lager nieder, auf dem Esther saß. Der König sprach: 'Und auch noch die Königin bei mir im Palast vergewaltigen!' (KBSCHE). Das Wort war eben dem Mund des Königs entfahren, da verhüllte man schon das Angesicht Hamans." Martin Buber gibt "KBSCHE" mit "sich bemächtigen" wieder, die Einheitsübersetzung mit "Gewalt antun" und die Jerusalemer Bibel benutzt auch "vergewaltigen". Die Frage also ist: Was tut Haman? Zunächst und zuerst: Es geht um sein Leben! Was ist die Situation: Der König hat soeben erfahren, dass auch seine Frau auf Befehl Hamans dem beschlossenen Völkermord zum Opfer fallen wird, denn Esther ist Jüdin, was der König nicht wusste. Da steht er auf vor Zorn, rennt hinaus in den Garten und kommt wütend zurück, denn er liebt seine Frau. Sollte Haman wirklich versucht haben, der Königin Gewalt anzutun

oder sie gar zu vergewaltigen? Das ist doch nur sehr schwer vorstellbar! Haman muss doch alles dafür tun, dass die Königin für sein Leben, das ganz und gar verwirrt ist, bittet, eine andere Chance hat er nicht. Hier ist Gewalt das am wenigsten geeignete Mittel. Haman fällt Esther zu Füßen und fleht um sein Leben. Das ist es, was der König sieht. Haman will sich der Königin bedienen, d. h. doch, sie "sich verfügbar machen", für "sich gewinnen". Und das bedeutet hier KaBaSCH. Es nützt ihm nichts. Haman wird sofort hingerichtet. Die Bedeutung des Verbs Ka-BaSCH ("untertan machen") entscheidet sich erst im Textverständnis, nicht im Text. Nicht anders verhält es sich mit der Bedeutung des Verbs "herrschen" (hebräisch RaDaH), was Martin Luther benutzt, so auch die Einheitsübersetzung. Martin Buber sagt "bemächtigen", so auch die "Bibel in gerechter Sprache", Leopold Zunz sagt "bewältigen". Dieses Verb hat eine große "Spannweite der Wiedergabe" und scheint sehr ambivalent. Zum einen heißt es "treten", so z. B. Joel 4,13: die Kelter treten, sich kümmern, regieren, vielleicht auch "zerschlagen, zerbrechen" von Knochen (Klg 1,13); in Ps 68,18 wird es mit "gehen, ausführen, schreiten" übersetzt. Da es in Parallele mit dem Verb für "weiden" gebraucht wird (Ez 34,4; Ps 49,15), was im Vergleich auch im Akkadischen belegt ist (siehe AHW, 965f), kann als Grundbedeutung "niedertreten, trampeln" angenommen werden: Die Herde wird auf die Weide geführt und zertritt das Gras. So ergibt sich für das Verb RaDaH eine positive Konnotation (Kelter, Weideland – als Fürsorge) und eine negative Konnotation für die Feinde; vielleicht ist ursprünglich das "Umherziehen des Hirten mit seiner Herde" (so Erich Zenger, SBS 112,91) gemeint. Sieht man den Herrscher als "Hirten seines Volkes" an – und das Hirte-Sein war ein königliches Amt in Israel und im Alten Orient und auch in Ägypten –, so legt sich für die Art und Weise der Herrschaft ein "sich kümmern und sorgen für" nah (vgl. dazu Ez 34,23ff über das Hirtenamt des Königs).

(Gen 1,31) Was hat Gott gesagt, als er seine Schöpfung betrachtet hat? In deutschen Übersetzungen scheint es gar keine Fragen oder Probleme zu geben. Gott spricht: "Es war/ist sehr gut" (so Martin Luther, Martin Buber, Moses Mendelssohn, Vinzenz Hamp, Einheitsübersetzung, Jerusalemer Bibel, Bibel in gerechter Sprache), auch die Vulgata sagt: valde bona (sehr gut). Die griechische Übersetzung der Septuaginta aber übersetzt anders! Hier heißt es "kala lian", sehr schön. Das hebräische "tov" heißt neben "gut" (dies zumeist) auch "schön" oder gar "köstlich, wohlgefällig". In der Biblia Hebraica gibt es auf diesen Satz Gottes über sein Werk eine Erwiderung bzw. Anspielung. Im Prediger Salomonis (Koh 3,11) heißt es: "Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit". Das hier gebrauchte Wort "Jafah" heißt eindeutig "schön" und wird in keinem Fall für "gut" gebraucht. Daher legt es sich nah, in Gen 1,31 das "tov" mit schön zu übersetzen, was eine ganz andere Theologie eröffnet: Die Welt, die Schöpfung ist nicht ethisch, sondern (nur) ästhetisch zu

rechtfertigen. Die Welt ist nicht gut, war es nie – aber schön ist sie doch, weil Gottes Schönheit in ihr ist.

Gen 1,26-31 (nochmals übersetzt)

26. Gott sprach: Wir wollen Menschen machen in unserem Bilde als unsere Nachbildung und sie sollen sich kümmern über/um die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und das Vieh und um alles Getier der Erde und um alle Kriechtiere, die auf Erden kriechen.

27. Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie.

28. Es segnete sie Gott, es sprach zu ihnen Gott: fruchtbar seid, werdet zahlreich und erfüllt die Erde und macht sie euch dienstbar und sorget für die Fische im Meer und die Vögel im Himmel und alles Leben, das kriecht auf Erden.

29. Gott sprach: Da! Ich gebe euch alles Samen tragende Kraut, das auf der ganzen Erde ist und alle Bäume, in deren Baumfrucht Samen ist, euch sei es zur Speise.

30. Und für alle Tiere der Erde und für alle Vögel des Himmels und für alles, was auf Erden kriecht, in denen eine lebendige Seele ist, gebe ich grünes Kraut zur Nahrung.

31. Gott betrachtete alles, was er gemacht hatte. Und da – es war sehr schön! Es ward Abend, es ward Morgen. Der sechste Tag.

### III.

Was haben die Menschen gehört im Garten Eden, im Paradies? Sie haben von der verbotenen Frucht gegessen und die notwendige Freiheit der Entscheidung gewonnen und die Möglichkeit der Sehnsucht in das Entbehrte. Sie haben erkannt ihre Nacktheit und sich zum Schutz ihrer Seele und ihres Leibes Kleidung angefertigt. Und dann hören sie.

Gen 3,8-10

8. Und sie hörten die Stimme Gottes des HERRN, der im Garten ging da der Tag kühl geworden war. Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesicht Gottes des HERRN unter die Bäume im Garten.

9. Und Gott der HERR rief Adam und sprach zu ihm: "Wo bist du?"

10. Und er sprach: "Ich hörte deine Stimme im Garten und fürchtete mich, denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich." So Martin Luther (rev. Ausgabe 1912).

In der Rev. Bibel (1984) lautet dieser Text so:

8. Und sie hörten Gott den HERRN, wie er im Garten ging, als der Tag kühl geworden war. Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesicht Gottes des HERRN unter den Bäumen im Garten.

9. Und Gott der HERR rief Adam und sprach zu ihm: "Wo bist du?"

10. Und er sprach: "Ich hörte dich im Garten und fürchtete mich denn ich bin nackt, darum versteckte ich mich."

In der Einheitsübersetzung lesen wir den Text so:

8. Als sie Gott, den Herrn, im Garten gegen den Tagwind einerschreiten hörten, versteckten sich Adam und seine Frau vor Gott, dem Herrn, unter den Bäumen des Gartens.

9. Gott, der Herr, rief Adam zu und sprach: "Wo bist du?"

10. Er antwortete "Ich habe dich im Garten kommen hören, da geriet ich in Furcht weil ich nackt bin und versteckte mich.

Die Bibel in gerechter Sprache übersetzt:

8. Dann hörten sie ein Geräusch. Adonaj, Gott, ging im Garten umher in der täglichen Brise. Adam, der Mensch als Mann, und seine Frau versteckten sich vor dem Antlitz Adonajs, also Gottes, in der Mitte der Bäume des Gartens.

9. Da rief Adonaj, also Gott, den männlichen Menschen herbei und sagte zu ihm: "Wo warst du?"

10. Der sagte: "Ein Geräusch von dir habe ich im Garten gehört und mich gefürchtet, denn ich habe nichts an und da habe ich mich versteckt.

Was ist geschehen? Die "Stimme Gottes" ist verschwunden, entweder einfach ausgefallen oder zum Geräusch der Schritte geworden oder zum Schall, so bei Martin Buber. Wie ging das zu? Das Wort "Stimme" (QOL) steht doch da. Nun kann das hebräisch QOL auch Klang oder Schall heißen, dann aber steht es "absolut". In unserem Text besteht zwischen "der Stimme" und Gott ein Genitivverhältnis (V 8) und ein Possessivverhältnis (V 10): Es ist SEINE, Gottes Stimme. Die Entscheidung, diese Stimme zu streichen, kann mit der Grammatik nicht begründet werden – nur mit der Interpretation des Textes. Die Verführung könnte so verlaufen sein: Wir haben einen alten Text vor uns, der von Gott noch sehr anthropomorph und primitiv (das ist keine Disqualifizierung!) vom Umgang Gottes mit den Menschen redet. Das ist eine These. Dazu kommt die Erkenntnis und Erfahrung von hohen Temperaturen im Nahen Osten – und auch der Mensch sollte sich besser am Abend, wenn es kühl wird, bewegen. So hat die Erkenntnis den Text interpretiert. Aber: Weder Kühle noch Abend kommen überhaupt vor, nur der Tagwind. Wenn

man vom Abend und der Kühle hätte reden wollen, man hätte es gekonnt. Auch gibt es ein Wort für Schritte, Geräusch und der Mensch hatte auch sagen können "Ich habe dich gehört". Es gibt keinen Beleg in der Schrift, wo ein Mensch sagt "Ich habe deine Stimme gehört" und nur sagen wollte "Ich habe dich gehört oder dein Kommen". So muss die "Stimme Gottes" bleiben, zumal es für das Hören der "Stimme Gottes" wichtige Texte gibt. Bei der Offenbarung Gottes am Sinai hat das Volk IHN nicht gesehen, aber seine Stimme gehört (Ex 19,5; Dt 5,25). Elija geht zum "Berg Gottes", sieht IHN nicht, hört aber seine Stimme als ein "verschwebendes Schweigen" (so Martin Buber). Bei Luther heißt dies: ein stilles, sanftes Sausen. Jesaja aus Babylon hört eine "sprechende Stimme" (Jes 40,3). Auch im Neuen Testament wird ER nicht gesehen, wohl aber seine Stimme gehört, so bei der Taufe Jesu (Mt 3,17) und bei Jesu Verklärung (Mt 17,5). Auch in Joh 12,28 wird während einer Rede Jesu auf sein Gebet hin eine Stimme vom Himmel gehört. Dt 4,12 hört das Volk am Horeb nicht nur seine Stimme – seine Stimme wird gesehen! So lautet der Text: "Der HERR (IHWH, Gottes Name, der Ewige) redete zu euch mitten aus dem Feuer, die redende Stimme habt ihr gehört, aber eine Gestalt habt ihr nicht gesehen, außer der Stimme." Der hebräische Text ist eindeutig. Die Auslegung muss es wagen, ein Ungesagtes zu sagen. Hier ist der Text aber wagender als die Interpreten. Hier wird von einer "Gestalt im und durch das Hören" geredet. Durch Hören und Reden entstehen doch Bilder – auch von Gott. Das ist das Wagnis dieser "Rede Mose". In der Einheitsübersetzung lautet Dt 4,12 so: "Der Herr sprach zu euch mitten aus dem Feuer. Ihr hörtet den Donner der Worte. Eine Gestalt habt ihr nicht gesehen. Ihr habt nur den Donner gehört." Der "Donner" ist aus Ex 19 in diesen Text gekommen, denn da waren "Donner und Blitze" auf dem Berg (V 16). In Ex 19,16 steht das Wort für Stimme (QOL) neben den Blitzen im Plural (Qolot). Und nur dann heißt es "Donner". Die Bibel in gerechter Sprache löst das "Seh-Problem", indem das Sehen einfach weggelassen wird: "Adonaj sprach mitten aus dem Feuer zu euch. Nur den Klang seiner Worte hörtet ihr, eine Gestalt saht ihr aber nicht"; "außer der Stimme" ist gestrichen. So entsteht ein "verstehbarer Text". Wir können nicht lesen und übersetzen, was wir nicht glauben. Darum brauchen wir immer neue Übersetzungen, denn die eigene Befangenheit und die Bilder der Erkenntnis, die wie Filter vor unseren Augen sind, erkennen nicht wir, sondern nur die anderen. Es gibt eine "Theologie der Stimme", die entscheidende Texte der Bibel in beiden Testamenten verbindet: die Offenbarung seiner Gegenwart.

#### IV.

Es gibt auch Texte, wo nur gesagt werden kann, was (möglicherweise) gemeint ist und nicht übersetzt werden kann, was dasteht; es sei denn durch Erklärungen. Der erste Satz der Bibel ist ein solcher: "Im/am Anfang schuf Gott Himmel und Erde"

(Gen 1,1). Die Präposition zu Beginn bedarf der Interpretation und kann dann übersetzt werden. Nicht aber das Wort für "schaffen". Dies hebräische Verbum (bara) wird nur im Zusammenhang mit Gott gebraucht, nur ER kann und ist das Subjekt dieses Tuns: Schaffen kann nur Gott allein. Im Deutschen gibt es ein solches Verb nicht. Dabei wird eine wesentlich theologische Aussage in dem übersetzten Satz nicht gehört. Es gibt keinen "schöpferischen" oder "kreativen Menschen". Wir gehen nur mit dem Zuhandenen um. Schöpfung ist allein Gottes. So ist und bleibt jede Bibelübersetzung ein Wagnis, das aber immer wieder gewagt werden muss. Die Sprache ist das Haus des Seins, aber auch dessen Gefängnis.

Hier sei nochmals Friedrich Schleiermacher zitiert:

"Die Verneinung der Frage, ob die heiligen Bücher der göttlichen Eingebung wegen eine von den allgemein geltenden Regeln abweichende hermeneutische und kritische Behandlung erfordern, versteht sich von diesen Voraussetzungen aus ohne weiteres; und hieraus erledigen sich alle anderen Schwierigkeiten von selbst". (Der christliche Glaube Bd. II, 1836, 335)<sup>2</sup>.

Es könnte auch sein, dass die Schwierigkeiten erst jetzt recht beginnen...

## Bibelausgaben

*Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh, 2006

*Biblia Germanica 1545, Die Bibel in der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Ausgabe letzter Hand*, Stuttgart 1983

*Biblia Hebraica Stuttgartensia* ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, Stuttgart 1984

*Biblia Hebraica*, ed. Rud. Kittel, Stuttgart 1961

*Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, Vulgata*, Stuttgart 1983

*Das Alte Testament, übersetzt von V. Hamp und M. Stenzel*, Aschaffenburg, 1980

*Die Bibel, nach der Übersetzung Martin Luthers*, Berlin und Altenburg, 1987

*Die Bibel: vollständige Ausgabe des Alten und des Neuen Testaments in der Einheitsübersetzung*, Stuttgart, 1991

*Die Heilige Schrift des Alten Bundes, Jerusalemer Bibel*, Leipzig 1967

*Die Heilige Schrift, ins Deutsche übertragen von Naftali Herz Tur-Sinai*, Neuhausen und Stuttgart, 1993

*Die Heilige Schrift, nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers*, Stuttgart 1912

*Die Schrift, verdeutscht von Martin Buber, gemeinsam mit Franz Rosenzweig*, Heidelberg 1976

*Die Tora nach der Übersetzung von Moses Mendelssohn*, Berlin, 2001

*Jerusalem Crown, The Bible of the Hebrew University of Jerusalem*, by Mordechai Breuer, Jerusalem 2000

*Nova Vulgata, Bibliorum Sacrorum Editio*, Libreria Editrice Vaticana 1986

*Pentateuch und Haftaroht, Hebräischer Text und deutsche Übersetzung, mit Kommentar von Dr. Joseph Herman Hertz* (der deutsche Text von: Leopold Zunz von 1837), Zürich, 1984

*Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009

*Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece*, ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart 1979

---

2 vgl. Fußnote 1.

## Wörterbücher

Frank Matheus: *Kompaktwörterbuch Alt-hebräisch – Deutsch*, Stuttgart, 2006

Georg Fohrer (Hrsg): *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Berlin und New York, 1997

*Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, neu bearbeitet von Johann Jakob Stamm*, Leiden, 1990

Ludwig Koehler – Walter Baumgartner: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, 1953

Wilhelm Gesenius: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17. Auflage, Leipzig, 1915

Wolfram von Soden: *Akkadisches Handwörterbuch (Ahw)*, Wiesbaden, Bd I 1965; Bd II 1972; Bd III 1981

# Enteignung und Aneignung: Jüdische Übersetzungen des Neuen Testaments

*Martin Leutzsch*

"Aber wie dünkt euch? Wird nicht die Zeit kommen, daß Jissrael diese Schrift [sc. das Neue Testament] zurückfordern wird von den Heiden und sie wieder in Besitz nehmen?"<sup>1</sup>

## 1. Das Phänomen

### 1.1. *Drei Typen jüdischer Übersetzung des Neuen Testaments*

Vor dem zwanzigsten Jahrhundert gab es zwei Arten jüdischer Übersetzungen des Neuen Testaments.

Zunächst wurde im Spätmittelalter das Matthäusevangelium aus der Vulgata mehrmals ins Hebräische übersetzt.<sup>2</sup> Diese Übersetzungen waren für jüdische Gelehrte bestimmt. Sie hatten im Spätmittelalter immer wieder mit Zwangsdisputationen mit christlichen Kontrahenten zu rechnen. Ihnen sollte eine fundiertere Informationsbasis für einen Teil der christlichen heiligen Schrift geliefert werden.<sup>3</sup>

Ab der frühen Neuzeit wurden auf christliche Initiative zunächst Teile des Neuen Testaments ins Hebräische und ins Jiddische übersetzt und dann auch Übersetzungen des ganzen Neuen Testaments in diese Sprachen geschaffen.<sup>4</sup> Ein Großteil dieser Übersetzungen stammt von jüdischen Konvertiten zum Christentum. Ihr Zweck war die Judenmission.

Beide Übersetzungstypen waren für einen homogenen AdressatInnenkreis bestimmt. Diente der erste Typ innerjüdisch jüdischen Gelehrten als Grundlage für jüdische Apologetik und Polemik gegenüber christlichen Überwältigungsmaßnah-

---

1 Rappeport 1920:9. – Für genaue Lektüre meines Texts danke ich herzlich Anne Breckner und Ina Müller.

2 Eine Mt-Übersetzung findet sich im *Eben Bohan* (um 1385) des Schemtob ben Isaak ibn Schaprut, eine weitere wurde von Jean du Tillet und Jean Mercier 1555 auf der Grundlage einer Handschrift (Paris, Bibliothèque Nationale, Hebr. Mss. No. 132) ediert; hinzu kommt eine von Sebastian Münster bearbeitete und edierte hebräische Mt-Übersetzung von 1537. Vgl. dazu Garshowitz 1993; Howard 1994; Howard 1995; Horbury 1997; Petersen 1998.

3 Außer dem Mt wurden zu diesem Zweck auch einige weitere Passagen aus neutestamentlichen Schriften ins Hebräische übersetzt, vgl. dazu Rosenthal 1962/63; Rembaum 1975.

4 Viele dieser Übersetzungen behandelt Lapide 1976.

men, so richtete sich der zweite Typ ebenfalls an ein ausschließlich jüdisches Publikum, und hier nun als Bestandteil solcher Überwältigungsversuche.<sup>5</sup>

Jüngeren Datums (für mich ab 1904 belegbar, aber vielleicht bereits 1870 existierend<sup>6</sup>) ist ein dritter Übersetzungstyp, der sich von den zuvor genannten unterscheidet und auf den ich mich – zumal er in den zuständigen Wissenschaften so gut wie völlig übersehen worden ist<sup>7</sup> – im Folgenden ausschließlich beziehe. Charakteristisch für diesen Typ sind zwei miteinander zusammenhängende Phänomene: (1) die Überzeugung, dass das Neue Testament ganz oder in Teilen ein jüdisches Buch ist, das dem Judentum nicht als Anderes, Fremdes, Feindliches gegenüber gestellt werden kann, und (2) die Wendung an ein doppeltes Publikum. Die Übersetzung will jüdische und christliche AdressatInnen davon überzeugen, dass das Neue Testament ein jüdisches Buch ist. Die Rücksicht auf den christlichen Teil des Publikums schließt Hebräisch und Jiddisch als Zielsprachen aus. Weitere Merkmale dieses Typs sind, (3) dass die Übersetzer (es handelt sich ausschließlich um Männer) sich – mindestens zum Zeitpunkt der Übersetzung – religiös als Juden (im Gegensatz zum Christentum) verstanden und dass sie (4) das griechische Neue Testament als Ausgangstext wählen.

- 
- 5 Einen zusätzlichen Typ konstituieren die NT-Übersetzungen von Alexander Greaves (1820), Heinz Cassirer (posthum 1989) und David H. Stern (1989) ins Englische und Roman Brandstaetters Teilübersetzung des NT ins Polnische (ab 1980). Die Übersetzer sind Konvertiten zum Christentum, ihre Übersetzungen richten sich aber – mindestens in erster Linie – an ein christliches Publikum.
  - 6 Der litauische Rabbiner Elias/Elie/Eliyahu Soloweczyk verfasste auf Hebräisch eine kommentierte Übersetzung von Mt, Mk und dem Anfang des Joh, die in französischer Übersetzung 1870 (?), 1875 und 1878 erschien (diese französische Übersetzung wurde 1877 von Moritz Grünwald ins Deutsche übersetzt); Zielgruppe war ein jüdisches *und* ein christliches Publikum. Das hebräische Original, falls es im Druck vorlag, konnte ich bislang nicht identifizieren und lokalisieren; es wäre, wenn zugänglich, für den in dieser Skizze gesteckten Rahmen relevant. Über Leben und schriftstellerisches (insbesondere auch translatorisches) Werk Soloweczyks gibt es bislang kaum zuverlässige Informationen; er soll um 1802 geboren sein. Sein französischer Übersetzer Lazare Eliezer Wogue (1817-1897) hatte seinerseits 1860-1869 eine Torah-Übersetzung ins Französische vorgelegt.
  - 7 Hans-Joachim Bechtoldt, der einen Teil der jüdischen Bibelübersetzungen ins Deutsche in der Zeit zwischen Moses Mendelssohn und Martin Buber/Franz Rosenzweig untersucht hat, sah keine Veranlassung, "Bibel" anders denn als TaNaKh (d. h. als jüdische Bibel) zu verstehen (Bechtoldt 2005; dieser Versuch eines Kompendiums beschränkt sich auf die Darstellung von nur etwa der Hälfte der tatsächlich existierenden Übersetzungen und ist mit zahlreichen Ungenauigkeiten und Irrtümern behaftet). David Daniell blendet in seiner 900 Seiten umfassenden nationalsprachlich orientierten Gesamtdarstellung "The Bible in English" jüdische Bibelübersetzungen ohne Begründung völlig aus und nimmt also auch auf die jüdischen NT-Übersetzungen ins Englische keinen Bezug (Daniell 2003; Daniells Darstellung ist, wie ein Vergleich mit Paul 2003 zeigt, ohnehin recht lückenhaft).

## 1.2. Überblick über den dritten Typ

Die erste jüdische Übersetzung des Neuen Testaments, die ich diesem dritten Typ zuordnen kann, erschien 1904. Erstellt wurde sie von dem Juristen und späteren Publizisten Morris de Jonge (1864-1919). De Jonge war 1890 Protestant geworden, veröffentlichte als Journalist antisemitische Zeitungsartikel, entwickelte bald Sympathien für den Zionismus, trat 1902 aus der Kirche aus und legte den bei seiner Taufe angenommenen Namen Christoph ab. Sein dann unternommener Versuch, zum Judentum zu rekonvertieren, erwies sich als schwierig, weil er darauf bestand, Jesus eine Sonderstellung zuzuschreiben, war aber schließlich erfolgreich. Im Anhang seines Buches "Jeschuah, der klassische jüdische Mann" veröffentlichte er eine Übersetzung der Bergrede (Mt 5-7) ins Deutsche.<sup>8</sup> 1912 ließ er eine Gesamtübersetzung der Evangelien folgen.<sup>9</sup>

1938 veröffentlichte der liberale Rabbiner Leo Baeck (1873-1956) im Rahmen seiner Studie "Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte" eine deutsche Übersetzung solcher Passagen der synoptischen Evangelien, die er für den historischen Jesus reklamierte.<sup>10</sup>

Nach dem Verlassen der International Hebrew Christian Alliance, der er lange angehört hatte, publizierte der britische Bibel- und Religionswissenschaftler Hugh Schonfield (1901-1988) 1955 "The Authentic New Testament", das nach mehreren Auflagen (1956, 1958, 1962) 1985 überarbeitet unter dem Titel "The Original New Testament" erneut erschien.<sup>11</sup>

André Chouraqui (1917-2007), wie de Jonge Jurist und Zionist, erarbeitete in den 1980er und 1990er Jahren in Jerusalem eine vielbändige kommentierte franzö-

---

8 Vgl. Jonge 1904a:101-105.

9 Vgl. Jonge 1912.

10 Vgl. Baeck 1938 (Der Abdruck in Baeck 1961 ist nicht ganz fehlerfrei, tilgt die Widmung an Baecks 1937 verstorbene Frau Natalie und ersetzt im Übersetzungsteil die kursiven, kleiner gedruckten Marginalien, die die Texte thematisch strukturieren, durch Überschriften in derselben Schriftgröße [ebenso im Abhandlungsteil]. In Baeck 2006, IV:401-473, sind die Marginalien im Abhandlungs- wie im Übersetzungsteil ganz weggelassen.) Zu Baecks Vorarbeiten vgl. Baker 1978:202, der (ohne Nachweis) einen ungenannten Freund Baecks zitiert: "'From 1933 to 1938 he translated three times the whole of the Gospels from Greek into Hebrew,' recalled a friend, 'in order to sift the oldest parts by Hebrew-speaking Jews, including Jesus himself, from later extensions and accretions.'" – Baecks Abhandlung einschließlich der Evangelienübersetzung wurde 1958 durch Walter Kaufmann ins Englische (Baeck 1958:41-136), 2002 durch Maurice-Ruben Hayoun ins Französische (Baeck 2002) und 2004 durch Vanna und Daniel Vogelmann ins Italienische (Vogelstein/Vogelstein 2008) übersetzt.

11 Ich benutze Schonfield 1962; Schonfield 1985.

sische Übersetzung der jüdischen Bibel, der sog. deuterokanonischen Schriften des christlichen Alten Testaments, des Neuen Testaments und des Qur'an.<sup>12</sup>

Pinchas Lapide (1922-1997) nahm als Judaist und wichtiger Teilnehmer am jüdisch-christlichen Dialog immer wieder zu Fragen der Übersetzung des Neuen Testaments Stellung.<sup>13</sup> 1984 veröffentlichte er eine Übersetzung der Bergpredigt (Mt 5-7) ins Deutsche.<sup>14</sup>

1991 legte der US-amerikanische Übersetzer Stephen Mitchell (geb. 1943) unter dem Titel "The Gospel According to Jesus" eine fast ausschließlich auf die Synoptiker zurückgreifende Auswahlübersetzung von Evangelientexten vor.<sup>15</sup> Anders als Baeck bezog er nicht nur Jesusworte, sondern auch Erzählungen ein.<sup>16</sup>

Der Literaturwissenschaftler (Komparatistik) und Übersetzer Willis Barnstone (geb. 1927) publizierte ab 2000 sukzessive seine englischen Übersetzungen der Apokalypse (2000), der vier Evangelien (2002) und des ganzen Neuen Testaments zusammen mit drei außerkanonischen koptisch-agnostischen Evangelien (2009).<sup>17</sup> Zum Thema Bibelübersetzung hatte er sich ausführlich in seiner Monographie "The Poetics of Translation" geäußert.<sup>18</sup>

Ebenfalls ab 2000 übersetzte der liberale britische Rabbiner Sidney Brichto (1936-2009) Zug um Zug einzelne Bücher und Büchergruppen des Neuen Testaments ins Englische; dem Erscheinen der Gesamtübersetzung (2010) kam sein Tod zuvor.<sup>19</sup> Parallel dazu veröffentlichte Brichto von 2000-2003 eine Übersetzung von vierzehn Büchern der jüdischen Bibel.

Die bisher genannten Übersetzungen sind eigenständige Produkte der jeweiligen Übersetzer. Hinzu kommen zwei weitere Veröffentlichungen, in die jüdische Gelehrte jeweils eine christliche Übersetzung aufnehmen.

Claude Goldsmid Montefiore (1858-1938), der Begründer des britischen liberalen Judentums, beschäftigte sich Zeit seines Lebens mit dem Neuen Testament. In

---

12 Ich benutze Chouraqui 2003. Zu Chourakis Evangelienübersetzung gibt es eine unveröffentlichte, mir bislang nicht erreichbare Analyse von Watson 2010.

13 Außer Lapide 1976 vgl. vor allem Lapide 1993; Lapide 1994; Lapide 1995.

14 Vgl. Lapide 1984.

15 Vgl. Mitchell 1993. Saul Bellow, der die Übersetzung kurz nach dem Erscheinen las, schrieb Mitchell einen ausführlichen Brief dazu, vgl. Bellow 2010:483-485.

16 Vgl. auch Mitchells Jesusbuch Mitchell 2002.

17 Vgl. Barnstone 2000; Barnstone 2002; Barnstone 2009.

18 Vgl. Barnstone 1993.

19 Vgl. Brichto 2000; Brichton 2001; Brichto 2004; Brichto 2010. Ich klassifiziere Brichtos Übersetzung als Gesamtübersetzung, auch wenn sie wenige Passagen des NT (die Genealogie Jesu Mt 1,2-17, vgl. Brichto 2010:5 n. 1) weglässt oder in eine Fußnote relegiert (Lk 3,23-38, vgl. ebd.: 71 n. 1; in Brichto 2000:13 n. 1, war auf eine Wiedergabe ganz verzichtet worden).

seinem umfangreichen Werk "The Synoptic Gospels" (1909, überarbeitet 1927) legte er eine kommentierte Übersetzung von Mk, Mt und Lk vor und ergänzte die Kommentierung in "Rabbinic Literature and Gospel Teachings" (1930). Im Vorwort zu "The Synoptic Gospels" schreibt Montefiore:

"For the benefit of the Jewish reader (for whom my book is specially intended) I have given the translation of each Gospel separately, and as a whole, before the commentary upon it. I am anxious that they should first of all read the story as it stands, undisturbed by breaks or verse divisions or remarks. The translation is then repeated before each section of the commentary."<sup>20</sup>

In der Einleitung führt er seine Übersetzungsziele aus:

"My work consists of a translation of, and a commentary upon, the first three Gospels – Matthew, Mark, and Luke, or according to the order in which they are here placed – Mark, Matthew, and Luke. The translation is based upon the Authorized Version. I have, however, made many changes, mainly in order to obtain greater accuracy. Sometimes the variation is due to the fact that a better and earlier Greek text can now be obtained than was known to the translators of King James's Version or to their predecessors. Occasionally the changes are due to the omission of an archaism (I fancy that many Jewish readers coming to the Authorized Version of the New Testament for the first time would suppose that John the Baptist's head was brought to Herod upon a horse.) I have, however, not sought to produce a consistently modern version, though I have derived help and benefit from a frequent consultation of Dr Moffatt's and Dr Weymouth's interesting translations."<sup>21</sup>

Zwei Besonderheiten der King James Version (1611) übernimmt Montefiore nicht: die Markierung von Wörtern und Wendungen, die zielsprachlich erforderlich sind, aber keine Entsprechung im Ausgangstext haben, durch *Italics*, und die kommentierenden *marginal notes*. Außerdem verzichtet er auf die Angabe von Verszahlen und modifiziert die Absatzbildung der King James Version.

Gut einhundert Jahre später gaben Amy-Jill Levine und Marc Zvi Brettler "The Jewish Annotated New Testament" (2011) heraus.<sup>22</sup> Als Übersetzung wird die New Revised Standard Version (1989) genutzt, ein interkonfessionelles christliches Produkt, an dem ein jüdischer Gelehrter (Harry Orlinsky) mitgewirkt hatte. Fünfzig Gelehrte beiderlei Geschlechts aus den USA, Canada, Großbritannien und Israel erstellten den fortlaufenden Kommentar in Anmerkungsform und insgesamt dreißig thematische Exkurse.

In der Geschichte der Bibelübersetzungen sind die Veröffentlichungen von Montefiore und Levine/Brettler jüngste Beispiele für ein Phänomen, das bereits bei der ältesten Bibelübersetzung zu beobachten ist. Die Septuaginta, eine jüdische

---

20 Montefiore 1909:VII.

21 Montefiore 1909:XX.

22 Vgl. Levine/Brettler 2011.

Übersetzung der hebräischen und aramäischen Bibel ins Griechische, wurde ab dem zweiten Jahrhundert u.Z. vom Christentum in Anspruch genommen. Die jüdischen Gelehrten Montefiore und Levine/Brettler übernehmen christliche Übersetzungen und beanspruchen Deutungsautorität für sie. Welcher Religion (oder Konfession) eine Bibelübersetzung zuzuordnen ist, wird also nicht nur durch die Religions- (oder Konfessions-)zugehörigkeit der Übersetzenden bestimmt, sondern genauso durch die RezipientInnen.<sup>23</sup>

### *Exkurs: Eine Typologie von Bibelübersetzungen*

Ich unterscheide bei den an einer Bibelübersetzung Beteiligten zwischen Einzelpersonen und Gruppen. Zusätzlich unterscheide ich zwischen Bibelübersetzungen ohne Beauftragung und solchen mit Beauftragung durch Einzelpersonen oder Organisationen. Daraus ergeben sich vier Typen.

Beispiele für den ersten Typ – Einzelperson ohne Auftrag – sind etwa Martin Luther, der im Herbst 1521 das Neue Testament ins Deutsche übersetzte, Moses Mendelssohns Psalmenübersetzung, der katholische Aufklärungstheologe Dominik von Brentano mit seinem 1790 begonnenen, für das Neue Testament auch abgeschlossenen Übersetzungsprojekt oder Walter Jens mit seinen Übersetzungen neutestamentlicher Bücher im ausgehenden letzten Jahrhundert.

Hieronymus wurde von Papst Gelasius mit der Revision der vorhandenen lateinischen Bibelübersetzungen beauftragt, was zum Teil zu einer Neuübersetzung führte, zu der Hieronymus durch weitere Bischöfe aufgefordert wurde. Ein Jahrtausend später, in den 1420er Jahren, wurde der jüdische Gelehrte Moses Arragel vom Großmeister eines christlichen Ordens mit der Übersetzung der hebräischen Bibel ins Spanische – und zwar für ein christliches Publikum – beauftragt. Hieronymus und Arragel sind Beispiele für den zweiten Typ: Eine Einzelperson folgt bei der Bibelübersetzung einem Auftrag, der durch Vertreter einer Organisation erteilt wird.<sup>24</sup>

23 Die hier erfassten Übersetzungen umfassen Textmengen von mindestens einem Kapitel bis hin zum ganzen Neuen Testament. Darüber hinaus gibt es in zahlreichen Veröffentlichungen jüdischer Gelehrter zum Neuen Testament Übersetzungen einzelner Verse oder Perikopen, etwa in Martin Bubers "Zwei Glaubensweisen" (Buber 1994).

24 Gelegentlich wird der Auftrag auch durch eine Einzelperson ohne eine Organisation im Hintergrund erteilt: Der Lyoner Bürger Waldes beauftragt 1176 die Kleriker Stephan von Anse und Bernhard Ydros mit der Übersetzung der Evangelien und weiterer biblischer Schriften ins Romanische (vgl. Selge 1967:227-231). – Wie häufig Typ 2 ist, bedürfte einer eigenen Untersuchung; vermutlich haben Bibel- und Missionsgesellschaften im 19. (und 20.?) Jahrhundert oft Einzelpersonen mit Bibelübersetzungen für Missionsprojekte in Übersee beauftragt.

*Typen von Bibelübersetzungen, unterschieden nach Vorgaben und Beteiligten*

<b>Beteiligte</b>	<b>Keine Beauftragung</b>	<b>Beauftragung</b>
<b>Einzelperson</b>	<p align="center"><b>Typ 1</b></p> Martin Luther Moses Mendelssohn Dominikus von Brentano Walter Jens	<p align="center"><b>Typ 2</b></p> Hieronymus Moses Arraghel
<b>Team</b>	<p align="center"><b>Typ 3</b></p> Zürcher Bibel Moses Mendelssohn und Mitarbeiter Leopold Zunz und Mitarbeiter Münchener NT Bibel in gerechter Sprache	<p align="center"><b>Typ 4</b></p> King James Version Statenbijbel Tanakh (Jewish Publication Society) Einheitsübersetzung New Revised Standard Version

Dritter Typ: Ohne institutionelle Vorgaben arbeiten auch Übersetzungsteams, etwa die Mitarbeiter der Zürcher Bibel in deren Anfangsphase in den 1520er Jahren, die Pentateuchübersetzung unter Leitung von Moses Mendelssohn, die Gesamtübersetzung der jüdischen Bibel durch Leopold Zunz und seine Mitarbeiter oder der für das Münchener Neue Testament verantwortliche Kreis der katholischen Bibelwissenschaft. Im Unterschied zum ersten Typ gibt es hier einen Abstimmungsbedarf, eine gemeinsam erarbeitete oder zumindest von allen Übersetzenden akzeptierte Zielsetzung, und in der Regel Vereinheitlichungsprozesse.

Im Unterschied davon sind viele und weit verbreitete Bibelübersetzungen Ergebnisse einer Zusammenarbeit eines Teams, das bestimmten externen Vorgaben einer Institution folgt. Zu diesem vierten Typ gehören etwa die vom englischen König James I. in Auftrag gegebene King James Version oder die niederländische Statenbijbel, beide aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, die Revised Standard Version Ende des 19. Jahrhunderts und die New Revised Standard Version der 1980er Jahre, die von der Jewish Publication Society getragene Bibelübersetzung aus dem und für den Bereich des orthodoxen, konservativen und liberalen Judentums der USA in den 1970er und 1980er Jahren und auch die Einheitsübersetzung. Der Legende nach war die älteste Übersetzung der Bibel, die Septuaginta, eine Arbeit im Auftrag des Königs Ptolemaios.

Ich habe diese Typologie entworfen, weil sie auf einen wichtigen Gesichtspunkt aufmerksam macht: den Abstimmungsbedarf, der sich bei vielen Bibelübersetzungen für die Übersetzenden aus den Faktoren Teamarbeit und/oder Beauftragung ergibt. Nur wo eine Einzelperson ohne Auftrag eine Bibelübersetzung unternimmt, entfällt eine Abstimmung mit anderen Personen und Gruppen. Einzelpersonen oder Teams, die eine Auftragsübersetzung erarbeiten, stehen vor der Not-

wendigkeit, die Vorgaben der auftraggebenden Institution zu berücksichtigen. Darüber hinaus müssen Teams mit oder ohne Auftrag sich untereinander über bestimmte Ziele und Verfahrensweisen ihrer Bibelübersetzung verständigen.

Im Verlauf der Herstellung oder Weiterverwendung einer Bibelübersetzung kann es Übergänge von einem Typ zum anderen geben. Die jüdische Auftragsübersetzung, die unter dem Namen Tur-Sinai erschien, begann als Teamwork (Typ 4), die angestrebte stilistische Vereinheitlichung führte dann dazu, dass schließlich ein einziger Übersetzer die ganze Übersetzung verantwortete (Typ 2). Als der ohne fremde Beauftragung arbeitende Martin Luther seine NT-Übersetzung (Typ 1) zu einer vollständigen Bibelübersetzung erweiterte, bezog er mehrere Mitarbeiter ein (Typ 2). Hieronymus erweiterte seinen Übersetzungsauftrag (Typ 2) eigenständig, als ihm eine bloße Revision der vorliegenden lateinischen Übersetzungen nicht mehr genügte; er beschloss, die hebräische und griechische Bibel als Ausgangstext zu nehmen (Typ 1). Als Hieronymus diese Zielsetzung zu realisieren begann und die nicht in der hebräischen Bibel enthaltenen Schriften der christlichen Bibel (Apokryphen bzw. deuterokanonische Schriften) unübersetzt lassen wollte, intervenierten Bischöfe und bewegten Hieronymus, sie doch zu übersetzen (Typ 2). Hieronymus starb, bevor das NT vollständig übersetzt wurde; die heute Vulgata genannte Übersetzung enthält auch die Produkte von Fortsetzern von Hieronymus' Übersetzungsprojekt nach dessen Tod (Typ 4). Die Zürcher Bibel wurde im Zuge ihrer Revisionen von einer auftragslosen (Typ 3) zu einer Übersetzung mit Auftrag (Typ 4). Auch die von Luther und seinen Mitarbeitern erarbeitete Lutherbibel (Typ 3) wurde zum Objekt von kirchenamtlichen Aufträgen, als sie revidiert wurde (Typ 4).

Die hier betrachteten jüdischen Übersetzungen des Neuen Testaments sind von de Jonge und Baeck bis zu Barnstone und Brichto dem ersten Typ zuzuordnen: Sie sind Eigeninitiativen von Einzelpersonen. Komplexer ist die Einordnung von Montefiore und Levine/Brettler. Montefiore nimmt mit der King James Version eine im Team erarbeitete Auftragsübersetzung auf (Typ 4) und transformiert sie durch seine Revision und die Paratexte in den ersten Typ. Das von Levine und Brettler geleitete Projekt inkorporiert mit der New Revised Standard Version ebenfalls eine Übersetzung, die Typ 4 zuzuordnen ist. Durch die Paratexte wird eine Transformation in Typ 2 vollzogen: Ein Team, das sich an einem einheitlichen *style sheet* orientiert, stellt ohne externe Beauftragung ein jüdisches Endprodukt her.

## 2. Jüdische Transformationen des christlichen Kanons

"[...] für meinen Großvater was es ein sehr ernstes Unternehmen. Er haßte nämlich den Tod persönlich. Und er be- | legte seinen Haß mit Zitaten aus der Bibel. Das wundert Sie wohl, Herr Aradi?' – 'Es wundert mich nicht. Es fragt sich nur: aus welcher Bibel?'

Mr. Condon legte darauf Messer und Gabel nieder und sah Aradi groß an. 'Wie kommen Sie auf diese Frage? Haben Sie am Ende meinen Großvater gekannt? Aus der Bibel der Hebräer natürlich zitierte mein Großvater. Für ihn war das die Bibel, wie für Sie offenbar auch, Herr Aradi. Das Neue Testament hielt mein Großvater weder für neu noch für ein Testament. Das war eine Frage zur rechten Zeit am rechten Ort.'"<sup>25</sup>

### 2.1. Kanonskonstruktionen

Indem die jüdischen Übersetzer das Neue Testament ganz oder teilweise übersetzen, bewirken sie eine Transformation des christlichen Bibelkanons, in dem das Neue Testament traditionell als gegenüber dem Judentum Neues, Anderes, oft qualitativ Höherwertiges verstanden wurde. Sofern das Übersetzte für das Judentum reklamiert wird, wird zugleich der traditionelle jüdische Kanon transformiert, indem er um das ganz oder teilweise übersetzte Neue Testament erweitert wird. Bei diesen Transformationsprozessen werden unterschiedliche Optionen erkennbar. Zum Teil gibt es Konvergenzen mit zeitgenössischen liberalen christlichen Transformationen des neutestamentlichen Kanons.

Diejenigen Übersetzungen, die das Neue Testament vollständig umfassen (Schonfield, Chouraqui, Barnstone, Brichto, Levine/Brettler), können entweder das gesamte Neue Testament für das Judentum reklamieren<sup>26</sup> oder durch Paratexte die

25 Morgenstern 2001:98. Vgl. auch ebd.:122.

26 Ein frühes jüdisches Plädoyer, das ganze Neue Testament als jüdisches Buch zu verstehen, stammt von Erich Kahler (Kahler 1936:98; vgl. ebd.:13, 53). Schon zwei Generationen vorher, während des Berliner Antisemitismustreits, hatte Harry Breßlau betont (Breßlau 1988:63), man solle nicht "vergessen, daß nichts mächtiger auf die Cultur des deutschen Volkes eingewirkt hat, als die Bibel alten und neuen Testamentes, die doch unleugbar ein Product des Judenthums ist." Kontrovers wurde über diese Frage in der sog. Brenner-Affäre 1910-1913 diskutiert, vgl. Hoffman 2007:100, 104, 108. Von christlicher Seite hatte im 17. Jahrhundert John Lightfoot das Neue Testament als ein Buch verstanden, das von Juden unter Juden für Juden geschrieben sei, vgl. Seelig 2001:71 Anm. 193.

jeweilige Zugehörigkeit oder Entfernung der einzelnen neutestamentlichen Schriften (oder einzelner Wendungen und Passagen) markieren. Die Titel der jeweiligen Gesamtübersetzungen – "Authentic", "Original" (Schonfield), "Restored" (Barnstone 2009) – signalisieren, dass der christliche Umgang mit dem Neuen Testament das Authentische und Ursprüngliche unsichtbar gemacht oder transformiert habe.<sup>27</sup> Mit oder ohne solche Modifikationen kann die Bezeichnung "Neues Testament" beibehalten werden. Doch gibt es auch Alternativen, die auf das Problem reagieren, dass "Testament" im Alltagssprachgebrauch als "letztwillige Verfügung" verstanden wird, während das griechische Wort *diatheke* einen Bund oder eine Verpflichtung bezeichnet.<sup>28</sup> Mit "neu" wird oft etwas das Alte Überbietendes oder Ersetzendes konnotiert, und das kann das sogenannte "Alte Testament" als etwas Obsoletes erscheinen lassen. Willis Barnstone wählte 2002 die Doppelübersetzung "The New Covenant Commonly Called The New Testament", kehrte aber 2009 zum bloßen "New Testament" zurück. André Chouraqui Titel "Un Pacte neuf" vermeidet die irreführenden erbrechtlichen Assoziationen von "Testament" und signalisiert mit dem unbestimmten Artikel, dass dieser neue Pakt keine exkludierende Alleingültigkeit hat.

Von den vollständigen NT-Übersetzungen halten sich Chouraqui und Levine/Brettler an die Strukturierung der neutestamentlichen Bücher, wie sie in den benutzten Ausgangstexten (jeweils das von den United Bible Societies veröffentlichte The Greek New Testament, <sup>3</sup>1983) vorgegeben wird. Sie akzeptieren damit eine derzeit in den christlichen Großkirchen konsensfähige Strukturierung des Neuen Testaments.<sup>29</sup>

---

27 Diese Suggestion lässt sich als eine späte Umkehrung des bereits antiken christlichen Vorwurfs deuten, die Juden hätten ihre eigene heilige Schrift verfälscht, um in ihr nicht die Ankündigung des Messias Jesus finden und anerkennen zu müssen (vgl. u.a. Speyer 1971:236; für das Mittelalter Cohen 1982, Register sv Bible, distortion of text by Jews).

28 Vgl. Ben-Chorin 1978:75f. (über Martin Buber):

"Endlich konnte er es nicht leiden, wenn man von der Bibel als dem Alten und dem Neuen Testament sprach. Er lehnte das ärgerlich ab und verstieg sich sogar einmal zu der ironischen Bemerkung: 'Gott macht keine Testamente. Kein altes und kein neues.'

Natürlich war es ihm bewußt, daß das Wort 'Testament' in diesem Zusammenhang die Berith, den Bund, den Alten und den Neuen, meint, aber das Wort 'Testament' hat auch theologisch oft den Charakter einer letztwilligen Verfügung Gottes angenommen, nämlich bei all den orthodoxen Juden und Christen, die keine lebendige Fortentwicklung mehr zulassen. | Buber selbst gebrauchte für die Bibel hebräisch stets den Ausdruck 'Hamikra' und sagte deutsch: die 'Schrift', während er, wenn es unvermeidlich war, höchstens sagte: 'das sogenannte Alte Testament.'"

29 Sowohl in der Handschriftenüberlieferung wie in den Drucken des griechischen Neuen Testaments gibt es beträchtliche Variationen in der Reihenfolge der biblischen Bücher. Nur die römisch-katholische Kirche (Konzil von Trient 1545) und einige regional begrenzte refor-

Schonfield und Barnstone sowie – bezogen auf das Corpus Paulinum – Brichto strukturieren die Bücher des Neuen Testaments neu, wobei sie chronologische Gesichtspunkte mit Textsorten korrelieren. In dieser historischen Strukturierung folgen sie zeitgenössischen christlichen Anordnungen, wie sie in liberalen christlichen Projekten seit James Moffatts "The Historical New Testament" (1901) begegnen. Solchen Anordnungen sind manchmal explizit, immer implizit Bewertungen inhärent: Das als Älteres/Ältestes Konstruierte gilt als wertvoller oder normativer.

Barnstones Erweiterung des üblichen NT-Kanons um die koptisch überlieferten Evangelien des Thomas, der Maria und des Judas<sup>30</sup> deckt sich mit ähnlichen Neudefinitionen des Kanons, wie sie zeitgleich in christlichen Übersetzungs- und Kommentierungsprojekten realisiert wurden.

Gemeinsam ist der Neuordnung und der Erweiterung des neutestamentlichen Kanons die Dekonstruktion der traditionellen Kanonsstruktur und die Historisierung der Texte.

*Strukturierungen des Neuen Testaments nach chronologischen Gesichtspunkten sowie Erweiterungen des neutestamentlichen Kanons<sup>31</sup>*

Greek New Testament	Mt, Mk, Lk, Joh, Ag, Röm, 1Kor, 2Kor, Gal, Eph, Phil, Kol, 1Th, 2Th, 1Tim, 2Tim, Tit, Phm, Hb, Jak, 1Pt, 2Pt, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Jud, Apk
Hugh Schonfield 1955/1985	Mk, Mt, Lk, 1Th, 2Th, Gal, "1Kor" (= 1Kor 9,1-10,22; 2Kor 6,4-7,1), "2Kor" (= 1Kor 1,1-8,13; 10,23-16,24), "3Kor" (= 2Kor 10-13), "4Kor" (= 2Kor 1,1-6,13; 7,2-9,15), Röm, Phil,

mierte Synoden haben Umfang und Struktur des biblischen Kanons offiziell genau festgelegt. Zu den Besonderheiten und Transformationen des lutherischen Kanons vgl. Leutzsch 2013.

- 30 Für Barnstones Interesse an der Erweiterung traditioneller Kanones vgl. auch die von ihm herausgegebene "The Other Bible" (Barnstone 2005), eine Übersetzung zahlreicher antiker jüdischer, christlicher, gnostischer, manichäischer und mandäischer Texte einschließlich einer Passage des Neuplatonikers Plotinos.
- 31 Die folgende Aufstellung der Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher umfasst die Anordnungen des Greek New Testament (diese entspricht dem heute in den meisten Großkirchen – mit Ausnahme der lutherischen Kirchen – akzeptierten Anordnungsprinzip), der jüdischen NT-Übersetzungen von Hugh Schonfield, Willis Barnstone und Sidney Brichto und – zum Vergleich – der christlichen Übersetzungen von James Moffatt und Klaus Berger/Christiane Nord sowie der feministisch-theologischen Kurzkommentare von Schüssler Fiorenza und Schottroff/Wacker. Die von Barnstone, Berger/Nord, Schüssler Fiorenza und Schottroff/Wacker aufgenommenen nichtkanonischen Texte sind *kursiv* markiert, ebenso die Rekonstruktion der Logienquelle (Q).

	Eph ("To the Communities of Asia", Ephesian Copy), Phm, Tit, 1Tim, 2Tim, Hb, 1Pt, Jak, Jud, 2Pt, Joh, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Apk
Willis Barnstone 2009	Joh 1,1-18, Mk, Mt, Lk, Joh, <i>EvThom</i> , <i>EvMariae</i> , <i>EvJudae</i> , Röm, 1Kor, 2Kor, Gal, 1Th, Phm, Phil, Eph, Kol, 2Th, 1Tim, 2Tim, Tit, Jak, 1Pt, 2Pt, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Jud, Hb, Ag, Apk
Sidney Brichto 2010	Mt, Mk, Lk, Joh, Ag, 1Th, 1Kor, 2Kor, Gal, Röm, Phil, Kol, Eph, Phm, 2Th, 1Tim, 2Tim, Tit <sup>32</sup> , Hb, Jak, 1Pt, 2Pt, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Jud, Apk
James Moffatt 1901	1Th, 2Th, Gal, 1Kor, 2Kor 10,1-13,10, 2Kor 1-9+13,11-13, Röm 1-15+16,21-27, "Eph" (= Röm 16,1-20), Kol, Phm, Eph, Phil, 1Pt, Mk 1,1-16,8, Mt, Hb, Lk, Ag, Apk, Joh 1-20, Joh 21, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Mk 16,9-20, 2Tim, Tit, 1Tim, Jak, Jud, 2Pt
Klaus Berger/Christiane Nord 1999	2Joh, 3Joh, 1Th, 2Th, 1Pt, 1Joh, Jak, 1Kor, 2Kor, Gal, Röm, Hb, Phil, Eph, Kol, <i>Barn</i> , Phm, <i>Q</i> , <i>POxy 840</i> , <i>POxy 1224</i> , <i>Did</i> , <i>Fayum-Fragment</i> , Joh, Apk, Joh 7,53-8,11, Mk, Lk, Ag, Mt, <i>EvThom</i> , <i>PEgerton 2</i> , <i>PBerlin 11710</i> , <i>kopt-FrgmStraßburg</i> , Mk 16,9-20, <i>EvPetr</i> , <i>Freer-Logion</i> , Jud, <i>1Cl</i> , <i>2Cl</i> , 2Pt, 1Tim, 2Tim, Tit, <i>PapCair</i> , <i>Fragment aus Acta Pauli</i> , <i>Quadratus-Fr.</i> , <i>Elchasai</i> , <i>IgnAnt</i> , <i>PastHerm</i> , <i>Pol1Phil</i> , <i>Pol2Phil</i> , <i>Geheimen Mk</i> , <i>Unbekanntes Berliner Ev</i> , <i>OdSal</i> , <i>KerPetr</i> , <i>EvHb</i> , <i>EvNaz</i> , <i>EvEb</i> , <i>EvÄg</i> , <i>EpApost</i> , <i>TestVer</i> , <i>NHC XI,1</i> , <i>EpRheg</i> , <i>EvVer</i> , <i>Papias-Fr</i> , <i>EvPhil</i> , <i>Agrapha</i> , <i>ApkPetr</i> , <i>Laod</i> , <i>3Kor</i> , <i>ActPaul</i> , <i>PapHamb</i> , <i>ApkPaul</i> , <i>Dg</i> , <i>Melito homPass</i> , <i>ProtevJac</i> , <i>EvInfThom</i> , <i>EvMaria</i> , <i>Markionitische Pls-Prologe</i> , <i>Tatian</i> , <i>Ev-Harmonie</i> , <i>Christliche Interpolationen in jüdischen Schriften</i> , <i>ActJob 94-97</i> , <i>ClemAl</i> , <i>Paid 3,12</i> , <i>OrSib 6</i> , <i>ActThom 6f.</i>
Elisabeth Schüssler Fiorenza 1995	<i>Sap</i> , <i>NHC VI,2</i> , <i>NHC XIII</i> , <i>NHC II,4</i> , <i>OdSal</i> , <i>OrSib</i> , Apk, <i>Montanistische Orakel</i> , <i>TestHi 46-53</i> , 1Kor, 2Kor, Gal, Phil, 1Th, 2Th, Röm, Phm, Kol, Eph, 1Pt, 1Tim, 2Tim, Tit, Jak, Jud, 2Pt,

32 Diese Reihenfolge des Corpus Paulinum konstruiert Brichto schon in der Teilübersetzung Brichto 2001.

	1Joh, 2Joh, 3Joh, Hb, <i>Jdt</i> , Mk, <i>Q</i> , <i>EvThom</i> , Joh, <i>EvMaria</i> , Mt, <i>PistSoph</i> , <i>ProtevJac</i> , Lk, Ag, <i>ActTheclae</i> , <i>PassPerp</i> , <i>Aseneth</i>
Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker 1998	Mt, Mk, Lk, Joh, Ag, Röm, 1Kor, 2Kor, Gal, Eph, Phil, Kol, 1Th, 2Th, 1Tim, 2Tim, Tit, Phm, Hb, Jak, 1Pt, 2Pt, 1Joh, 2Joh, 3Joh, Jud, Apk, <i>ActTheclae</i> , <i>ActXanth</i> , <i>EvMaria</i> , <i>EvThom</i> , <i>PastHerm</i> , <i>EvPetr</i> , <i>ProtevJac</i>

Orientierung an einer dogmatischen oder Konstruktion einer historischen Kanonsstruktur – diese beiden konträren Optionen finden sich nicht nur in Übersetzungen des vollständigen Neuen Testaments, sondern auch in den Teilübersetzungen: Morris de Jonges Evangelienübersetzung folgt der in kirchenamtlich veranlassten und in von Bibelgesellschaften produzierten Übersetzungen üblichen Anordnung Mt, Mk, Lk, Joh. Montefiore legt die in der liberalen protestantischen Exegese des 19. Jahrhunderts entwickelte und über sie hinaus breit rezipierte Zwei-Quellen-Hypothese zugrunde und stellt das danach älteste Evangelium Mk vor Mt und Lk.

Bei Auswahlübersetzungen geringeren Umfangs wird teilweise ein zentraler Text gewählt, teilweise eine historisch-kritisch begründete Auswahl von mutmaßlich historischen Jesusüberlieferungen getroffen. De Jonge und Lapide übersetzen mit Mt 5-7 einen Text, den christliche Interpretation insbesondere in den letzten zweieinhalb Jahrhunderten häufig als signifikante Antithese zum Judentum konstruiert hat. Baeck und Mitchell wählen aus den Synoptikern solche Passagen aus, die sie für den historischen Jesus reklamieren. Auch hier gibt es Konvergenzen zu liberal-protestantischen Praktiken. 1935, drei Jahre vor Baecks Publikation, war Martin Dibelius' "Die Botschaft von Jesus Christus" erschienen.<sup>33</sup> Dibelius ordnet die von ihm übersetzten Texte nach gattungskritischen Gesichtspunkten (Predigt, alte Geschichten, Gleichnisse, Sprüche, große Wundergeschichten, Legenden) und gibt den einzelnen Passagen, bei den Sprüchen auch mehreren inhaltlich zusammengehörigen Texten, durch Zwischenüberschriften einen Focus.<sup>34</sup>

33 Vgl. Dibelius 1935. – Einen nichtexegetischen Vorläufer hat diese Verfahrensweise Anfang des 19. Jahrhunderts in Thomas Jeffersons Evangelienauszügen "The Philosophy of Jesus" und "The Life and Morals of Jesus" (Adams 1983).

34 Phänomenologisch gibt es auch Konvergenzen zu den zeitgenössischen völkischen Bibelübersetzungen (Überblick bei Leutzsch 2009a). Die Auswahlkriterien sind allerdings konträr: Während Baeck und Mitchell in ihrer Auswahl das Jüdische an Jesus finden, sind die völkischen Übersetzungen am Nichtjüdischen interessiert. Die christliche historisch-kritische Jesusforschung fand bis in die 1970er Jahre hinein das Historische an Jesus häufig in dem, was ihn (angeblich) vom Judentum unterschied.

Ob nun der neutestamentliche Kanon komplett akzeptiert, erweitert oder reduziert wird – in der jeweiligen Konstruktion des Ausgangstexts gibt es Konvergenzen mit zeitgenössischen christlichen Projekten und Theologien. Dass bei den jüdischen Übersetzern quantitativ ein Schwerpunkt auf den Evangelien, insbesondere den Synoptikern liegt, deckt sich mit der Focussierung jüdischer Interessen am Neuen Testament überhaupt: Im Mittelpunkt steht Jesus. Insbesondere in den letzten zwei Jahrhunderten wird Jesus von jüdischer Seite ein Ort innerhalb der jüdischen Geschichte zugewiesen.<sup>35</sup> Die interreligiöse Kontroverse macht sich an der Behauptung der Messianität und Gottessohnschaft Jesu im Neuen Testament und im Christentum fest. Paulus' Judesein galt lange Zeit als problematisch; erst in den letzten Jahrzehnten ist er in jüdischer Sicht von einem Grenzgänger zum Vertreter einer Variante des Judentums avanciert.<sup>36</sup>

## 2.2. *Die Rolle der Paratexte*

Indem der christliche NT-Kanon ganz oder teilweise ins Judentum integriert wird, kann seine Beanspruchung durch das Christentum oder zumindest die christliche Deutungshoheit bestritten werden. Die jüdische Übersetzung kann aber auch als Vorschlag an jüdische und christliche AdressatInnen verstanden werden, das Neue Testament als gemeinsames Traditionsgut zu verstehen.

Die jüdische Kritik an christlichen Konstruktionen des Neuen Testaments zeigt sich in den jüdischen Übersetzungen in der Verwendung von Paratexten. Diese kontextualisieren das Neue Testament nicht nur religionsgeschichtlich, insbesondere in seinen Beziehungen zum Judentum. Auch antijüdische Interpretationen neutestamentlicher Texte und als antijüdisch verstandene Aussagen des Neuen Testaments werden in Einleitungen, Exkursen oder Anmerkungen einer Kritik unterzogen. Diese Kritik richtet sich insbesondere auch auf Verfahrensweisen christlicher Übersetzungen, und hier insbesondere auf die in der jeweiligen Sprache und Kultur hegemonialen christlichen Übersetzungen – im deutschsprachigen Raum die

---

35 Vgl. u.a. Lindeskog 1973; Vogler 1988; Homolka 2011. Dass die Integration Jesu in die jüdische Geschichte und Religion eine Transformation des traditionellen jüdischen Kanons darstellt, betonte der Philosoph Harry Wolfson 1925 in seinem einleitenden Essay zum Reprint von Joseph Jacobs' Jesusroman "As Others Saw Him" (zuerst 1895; zu diesem ersten jüdischen Jesusroman vgl. Leutzsch 2015): "The only intelligent meaning that a Jew may attach to the problem of the acceptance of Jesus is of a literary nature, namely, why were not the teachings of Jesus incorporated in Jewish literature together with those of other great teachers?" (Wolfson 1925, vierte und fünfte Seite des unpaginierten Texts).

36 In den Überblicken zu den Paulusinterpretationen des modernen Judentums von Leutzsch 2005 und Langton 2010 sind die jüdischen Paulusübersetzungen von Schonfield, Chouraqui, Barnstone und Brichto nicht erwähnt.

auf Martin Luther zurückgehende, bis heute immer neu bearbeitete Übersetzung, im englischsprachigen Bereich die King James Version. Wo solche hegemonialen Übersetzungen existieren, fungieren sie gegenüber später unternommenen Übersetzungen in derselben Sprache als Vorgabe-Übersetzungen, im Verhältnis zu denen die späteren Projekte als Gegen-Übersetzungen verstanden werden, unabhängig davon, ob diese sich selbst als explizite Gegenentwürfe zur Vorgabe verstehen oder nicht.<sup>37</sup> Mit Ausnahme von Montefiore und Levine/Brettler, die christliche Übersetzungen übernehmen, verstehen sich die hier betrachteten jüdischen NT-Übersetzungen als explizite Gegen-Übersetzungen, die zu den Vorgaben Luther oder King James Version in Antithese oder Überbietung Korrektive sein wollen.

### 2.3. *Der Umgang mit Eigennamen*

Die Art und Weise dieser Korrektur zeigt sich in einem Teil dieser Übersetzungen an einem charakteristischen Merkmal: dem Umgang mit Eigennamen. In christlichen Bibelübersetzungen wird in vielen Fällen statt einer hebräischen oder aramäischen Namensform deren griechische oder lateinische Transformation oder eine davon abgeleitete zielsprachliche Form gewählt (z.B. hebräisch *Moscheb* → griechisch *Moyses* → lateinisch *Moses* → deutsch *Mose*); die griechischen Namensformen des Neuen Testaments werden in der Zielsprache entweder in lateinischer Form oder in eigenständigen Abwandlungen repräsentiert (griechisch *Paulos* → lateinisch *Paulus* → deutsch *Paulus*, englisch und französisch *Paul*, italienisch *Paolo*, slavische Sprachen *Pavel/Pawel*, türkisch *Pavlus*). Diese Nostrifikation ausgangssprachlicher Eigennamen ist so selbstverständlich, dass sie bislang nicht gründlich untersucht ist und selten überhaupt als grundsätzliches Problem wahrgenommen wird.<sup>38</sup> Auch Bibelübersetzungen, deren erklärtes Ziel eine Orientierung am Ausgangstext ist<sup>39</sup> oder die für hegemoniale Aneignung von Fremdem sensibel sind (wie die "Bibel in gerechter Sprache"<sup>40</sup>), folgen hier in der Regel vorgegebenen Konventionen. Wo dieser transformierende Umgang mit biblischen Eigennamen eine Distanzierung vom Hebräischen darstellt und Transkription der Eigennamen als Übersetzungs-

---

37 Vgl. dazu Leutzsch 2013a.

38 An Einzelbeobachtungen ist kein Mangel, vgl. u.a. Rothkegel 2005:54, 56, 62 (Kritik der tschechischen Form biblischer Eigennamen durch den Bibelübersetzer Beneš Optát im 16. Jahrhundert); Seidman 2006:22f. (zu Praktiken mit antijüdischem Effekt).

39 Dies gilt nicht zuletzt für einen Bereich, der in der Wahrnehmung von Bibelübersetzung bislang völlig ausgeblendet ist: die eigenständige Übersetzung biblischer Texte durch die jeweiligen KommentatorInnen in wissenschaftlichen Bibelkommentaren der letzten zwei Jahrhunderte.

40 Aus dem Umfeld dieser Übersetzung vgl. zum Problem Ebach 2005:152f.

strategie so gut wie nicht realisiert wird<sup>41</sup>, wählt ein Teil der hier betrachteten jüdischen Übersetzungen eine Transformation griechischer Eigennamen des Neuen Testaments ins Hebräische oder Aramäische. Die Transformation der griechischen Namen im christlich dominierten Kulturkontext der Zielsprache wird als enteignende Entjudung der jüdischen TrägerInnen der jeweiligen Namen verstanden, die in der ausgangssprachlichen Transformation hebräischer und aramäischer Eigennamen schon beginnt. So gibt de Jonge in seiner Bergrede-Übersetzung *Iesous* mit *Jeschuah* wieder, bei Baeck finden sich *Jeschua* und *Mirjam*, Chouraqui überschreibt das Matthäusevangelium mit *annonce de Matyah – Évangile de Matthieu*, Barnstone mit *Mattai (Matthew)* (2002) bzw. *Mattiyahu (Matthew)* (2009). Auch wenn keiner dieser Übersetzer die Hebräisierung oder Aramaisierung der griechischen Eigennamen ganz konsequent durchhält, geht von den Ergebnissen ihrer jeweiligen Praxis Signalwirkung aus: Das Neue Testament handelt und stammt von jüdischen Personen.<sup>42</sup>

### 3. Strategien bewusster Gegen-Übersetzung am Beispiel von de Jonges erster Übersetzung von Mt 5-7

"Zur Stunde lese ich im N. T. die Bergpredigt und schrieb einige Zeilen an B. [= Hugo Bergman, M. L.] dass es Skandal ist, dass jeder neuhebr. Schmöcker 'uns' gehört – die Bergpredigt, die zu Juden in Galiläa von einem Juden gepredigt ist gehört nicht zu uns! Das muss anders werden."<sup>43</sup>

41 Eine Ausnahme stellt das "Münchener Neue Testament" dar (Hainz 1995).

42 Abgesehen von Barnstone verzichten die angelsächsischen Übersetzungen von Schonfield, Mitchell und Brichto auf diese Übersetzungsstrategie und folgen der hegemonialen Praxis, wie sie etwa durch die (von Montefiore bzw. Levine/Brettler zugrunde gelegten kirchenamtlich autorisierten Übersetzungen) King James Version und New Revised Standard Version repräsentiert und perpetuiert wird. Lapidé gibt die drei Eigennamen in Mt 5-7, *Hierosolyma* (5,36), *Solomon* (6,29) und *Iesous* (7,28) wie der deutschsprachige christliche *mainstream* mit *Jerusalem*, *Salomo*, *Jesus*.

43 Jacob Taubes, Brief an Susan Taubes vom 2. Februar 1952, in: Taubes 2014:74. Vgl. ebd. Anm. 4 das Zitat aus einem undatierten Brief von Jacob Taubes an Hugo Bergman: "Die Bergpredigt im Galil – dass das 'ausserhalb' unserer Tradition steht und jeder Schmöcker der neuhebr. Literatur drinnen steht – will mir nicht in den Sinn. Das muss sich ändern, das soll sich ändern! Dafür ist's auch wert getrampelt zu werden!"

Ohne einer dringend erwünschten gründlichen Analyse aller jüdischen NT-Übersetzungen vorgreifen zu wollen<sup>44</sup>, betrachte ich abschließend die Strategie einer dieser Übersetzungen, und zwar unter dem Gesichtspunkt, wie sie sich effektiv als explizite Gegen-Übersetzung zur hegemonialen christlichen Übersetzung präsentiert: Morris de Jonges Bergrede-Übersetzung von 1904.

### 3.1. *Abgrenzung gegen Luthers Übersetzung*

In zwei Abhandlungen von 1904 setzt de Jonge sich immer wieder kritisch mit Übersetzungsentscheidungen Luthers auseinander.<sup>45</sup> Die für 1905 angekündigte, aber nicht erschienene Doppelnummer der zweiten Serie seiner "Jüdischen Schriften", "Der Bibelfälscher von Wittenberg. Aufhebung der Übersetzungsbulle des Papstes Martinus", zeigt in der Titelformulierung, was de Jonge von Luthers Übersetzung hielt. Neben dem Vorwurf der Verfälschung steht der der Abschwächung. Diese massive Kritik steht in einem Kontext, in dem die Tatsache kirchenamtlich organisierter Revisionen<sup>46</sup> die kirchenleitende Einsicht in die Korrekturbedürftigkeit von Luthers Übersetzung offenlegte, zugleich aber die Nichtnotwendigkeit einer solchen Revision vollmundig behauptet wurde<sup>47</sup>. De Jonge war sensibilisiert für "die Gefahren [...], die aus der *Kanonisierung von Bibelübersetzungen* entstehen".<sup>48</sup> Benutzt hat er in jedem Fall die Revision von 1892<sup>49</sup>, daneben eine frühere Bearbeitung (oder eine von Luther noch selbst verantwortete Ausgabe?)<sup>50</sup>.

Bezogen auf Mt 5-7, übt de Jonge explizite Kritik an Luthers Übersetzung zu Mt 5,2 ("lehren" statt "eine Lehrrede halten")<sup>51</sup>, 5,33 ("sollst Gott deinen Eid hal-

44 Einen ersten Schritt unternimmt Miriam Peichl in ihrer Paderborner Staatsexamensarbeit, in der sie die Übersetzungen von Barnstone, Brichto und des zum Christentum konvertierten David Stern vergleichend untersucht (Peichl 2011).

45 Vgl. Jonge 1904:31, 34, 45f., 47, 52, 55, 60f., 83, 71-73, 75f., 77f., 79, 82f., 85, 91, 100f., 110, 117f., 124f., 135, 138; Jonge 1904a:19, 26, 40, 44f., 47, 65f., 68, 72, 81f., 88f. Polemik gegen Luther auch in Jonge 1904:116:143.

46 Vgl. dazu Fricke/Meurer 2001.

47 Jonge 1904a:45, zitiert für diese Position Kölling 1891:174.

48 Jonge 1904:79f.

49 Vgl. Jonge 1904a:66. Zu dieser Revision vgl. Fricke 2001:149-152. Wenn nicht anders angegeben, ziehe ich diese Revision im Folgenden für den Vergleich mit de Jonge heran.

50 Die vehemente Kritik an der Übersetzung des Singulars *etbnei* Mt 21,43 mit dem Israel ausschließenden Plural "Heiden" (Jonge 1904a:81f.; ebd.:82: "Luther hat hier in unerhörter Jesuitenmoral für seine antisemitischen Tendenzen das Evangelium gefälscht.") trifft Luthers eigene Übersetzung, nicht aber die Revision von 1892. Die Kritik an Zwischenüberschriften bezieht sich nicht auf die von Luther gesetzten Marginalien, sondern auf spätere Revisionen, die de Jonge irrtümlich Luther selbst zuschreibt (Jonge 1904:34, 47, 53, 55, 60f., 63, 65).

51 Jonge 1904a:31f.

ten" statt "Deine Schwüre bei Gott dem Herren ablegen")<sup>52</sup>, 5,34 ("daß ihr allerdings nicht schwören sollt", wobei *me ... holos* auf *omosai* bezogen wird; de Jonge bezieht die verstärkte Negation auf die folgenden Worte: Jesus untersage nicht das Schwören an sich, sondern den Gebrauch bestimmter Eidformen und -formulierungen<sup>53</sup>), 5,40 ("*krinesthai*: durchaus nicht bloß: rechten, wie der Oberscholastiker Luther verschwommen übersetzt; van Ees [sic] übrigens ganz richtig: mit Dir vor Gericht streiten"<sup>54</sup>; de Jonge: "einen Prozeß anstrengen"), 5,43 (Insinuation, V. 43b sei ein Zitat, statt das Zitat mit V. 43a enden zu lassen)<sup>55</sup>, 7,27 ("Platzregen" statt "Wolkenbruch")<sup>56</sup>, 7,29 ("predigen" statt "lehren")<sup>57</sup>.

Gelobt werden Übersetzungen der Evangelien ins Hebräische.<sup>58</sup> Auch wenn Jesu Sprache das Aramäische gewesen sei, "welches sich zum klassischen Hebräisch etwa verhielt wie Schwizzerdütsch zum Hamburger Deutsch"<sup>59</sup>, könne man in diesen Übersetzungen von Mt 5-7 "annähernd den Ton und den Stil ahnen, der dem mündlichen Urtext der beispiellosen Rede eignete"<sup>60</sup>. Dabei formuliert de Jonge ein grundsätzliches Übersetzungsziel:

"Ein Jude, der diese Rede, die größte, die je ein Mensch gehalten, kennen lernen und grade als Stilprobe prüfen will, muß allerdings daran erinnert werden, daß ihr Gold zuerst von zwei Substanzen befreit werden muß, von der erdigen Beimischung des grie-

52 Jonge 1904a:58 ("Luther hat hier wieder die Hauptsache verdunkelt").

53 Jonge 1904a:57f. – Ein ähnliches Verständnis findet sich in der hebräischen Mt-Version, die in Ibn Schapruts *Eben Bohan* überliefert ist, vgl. Howard 1995:20, 213.

54 Jonge 1904a:60.

55 Jonge 1904a:61: "Der große Roschah von Wittenberg hat einmal wieder durch eine kleine syntaktische Pffiffigkeit den Sinn völlig verschoben, um die Thorah in den Augen seiner teutschen Bürger und Bauern als moralisch minderwertig hinstellen zu können!"

56 Jonge 1904a:33 ("blitzdumm übersetzt").

57 Jonge 1904a:30-32.

58 Vgl. Jonge 1904a:32: "die englischen Kirchengelahrten haben durch Herstellung von solchen ein unbestreitbares Verdienst sich erworben". Zu denken ist an die Übersetzungen von Thomas Fry und William B. Collyer 1813-1817 (vgl. Lapede 1976:96f., der irrtümlich Frey statt Fry schreibt), deren Revisionen von 1837/38 und 1863-1866 (vgl. Lapede 1976:96-98) und an die Bearbeitung der Evangelienübersetzung des Giovanni Battista Iona durch Thomas Yeates 1805. Ob Jonge auch die von der Trinitarian Bible Society vertriebene Übersetzung von Isaac Edward Salkinson (1885; vgl. Lapede 1976:110-112) im Blick hatte (und den Übersetzer den englischen Kirchengelahrten zugeschlagen hätte), bleibt dahingestellt. In der Bibliographie Jonge 1904:184f., fehlen NT-Übersetzungen ins Hebräische. – De Jonge ging davon aus, dass Matthäus sein Evangelium ursprünglich hebräisch geschrieben habe, vgl. Jonge 1904:100; Papias (bei Eusebios, *Historia ecclesiastica* 3,39,16) hatte diese Behauptung zuerst vertreten; vgl. dazu und zu späteren antiken Behauptungen Howard 1995:155-160.

59 Jonge 1904a:32; vgl. Jonge 1904:72.

60 Jonge 1904a:32.

chischen Grundtextes (daß der griechische Grundtext nicht reines Gold, sondern nur Golderz bietet, bieten kann, da Gott *nur* hebräisch spricht, werde ich in einer besonderen Schrift über die Inspirationsfrage nachweisen); und zweitens von dem Grünspan der Luther-Übersetzung."<sup>61</sup>

De Jonges Übersetzung unterscheidet sich im äußeren Erscheinungsbild von den gängigen zeitgenössischen Bibelübersetzungen. Zwar ist die Kapitelzählung, ohne im Druck hervorgehoben zu sein, beibehalten, doch fehlt eine Unterteilung in Verse. Seit die von Robert Stephanus 1548 eingeführte Verszählung in die Lutherbibelauflagen übernommen wurde (zuerst in der Heidelberger Ausgabe von 1568<sup>62</sup>), war mit jedem Vers zugleich eine Absatzbildung verbunden. Luthers Fließtext wurde in einen stark segmentierten Text transformiert, der auf versübergreifende Absatzbildung verzichtete. Diese Art der Textpräsentation, die sich von den üblichen Formen der Textgestaltung unterschied, gab der Bibelübersetzung gegenüber anderen gedruckten Texten einen Sonderstatus, der eine besondere Art des Leseverhaltens nötig machte. De Jonge hält dies für nicht zeitgemäß und verzichtet darauf. Seine Übersetzung ist durch Absatzbildung in wenige große Einheiten gegliedert (5,1f.3-16.17-48; 6,1-34; 7,1-27.28f.; vor 7,28 eine Leerzeile), die durch eine Feingliederung mittels Gedankenstrichen (zwischen 5,12 und 5,13; 5,20 und 21; 5,24 und 5,25 usw.; keine Zäsur zwischen 6,24 und 6,25) ergänzt wird.

Luther hatte einzelne Sätze oder Satzteile der Übersetzung im Druck hervorgehoben – eine Praxis, die weitgehend auf die Lutherbibelauflagen beschränkt blieb und deren jeweiligen Herausgebern die Möglichkeit zu unterschiedlichen inhaltlichen Akzentsetzungen bot.<sup>63</sup> Das wird von de Jonge aufgegriffen. Drei Sätze stehen im Sperrdruck: "Daß Ihr nur ja nicht glaubet, ich sei gekommen, die Thorah und die Propheten aufzuheben" (5,17), "Daß Ihr Euch nun ja nicht sie zum Muster nehmt!" (6,8), "Fort von mir, die Ihr ein Leben ohne die Thorah führt!" (7,23).<sup>64</sup> Mit der ersten und der dritten Hervorhebung stellt der Übersetzer einen Deutungshorizont her, der konträr zu einer gängigen christlichen Lektüre der Bergrede im Sinn einer Überbietung oder Aufhebung der Torah verläuft. Das Programm, Jesus

61 Jonge 1904a:32. Die angekündigte Schrift ist nicht erschienen.

62 Vgl. Schlosser 1908:4f.

63 Vgl. dazu Hövelmann 1989; Hövelmann 1989a.

64 Um den Satzakzent zu markieren, ist in 5,33 "bei Gott Deine Schwüre ablegen" das dem *kyrios* im Ausgangstext entsprechende "Gott" gesperrt gedruckt (vgl. dazu auch Jonge 1904a:57-59). Falls de Jonge das *kyrios* des Ausgangstexts als Äquivalent verstanden hätte, stünde er in einer mit Jes 44,5 LXX beginnenden Tradition der Wiedergabe des Tetragramms durch "Gott", wie sie sich z.B. im jüdisch-deutschen Gebetbuch von Ichenhausen 1544 (Dt 6,4: "hör Jisra'el got unser got ist ein einiger got"; Staerk/Leitzmann 1923:145), bei Emanuel Hecht 1862 (neben anderen Wiedergaben; vgl. Bechtoldt 2005:364, 368) und in Samson Raphael Hirschs Torah-Übersetzung (1867-1878) findet.

dem Judentum zu restituieren, schlägt sich konkret in dieser Art der Textgestaltung nieder.<sup>65</sup> 6,8 erhält durch den Sperrdruck eine nicht auf den unmittelbaren literarischen Kontext beschränkte Bedeutung. Hier findet de Jonge, der *ethnikoi* in 6,7 mit "Gojim" übersetzt hatte<sup>66</sup>, seine eigene, gegen Walther Rathenau gerichtete "Kritik des Dogma's von der assimilatio gojica"<sup>67</sup> wieder.

### 3.2. Die Bedeutung des einzigen Paratexts: Überschrift

Jede Übersetzung ist Interpretation. Bestimmte Interpretationsaufgaben können in Paratexte wie Zwischenüberschriften, Anmerkungen, ein Glossar verlagert werden. De Jonge verzichtet auf diese Verfahren. Die gesamte Interpretationsaufgabe hat der Zieltext zu leisten. So kommt der Gesamtüberschrift besondere Bedeutung zu: "Die Bergrede (Ev. Math. 5-7). Versuch einer zeitgemäßen Übersetzung." Dass statt des üblichen Ausdrucks "Bergpredigt" "Bergrede" gewählt wird, hängt mit de Jonges Antiklerikalismus und seinem Jesusverständnis zusammen. Vehement wendet er sich gegen Luthers Wiedergabe von *didaskon* 7,29 mit "predigen", die er als Beleg für eine generelle Übersetzungsstrategie Luthers identifiziert:

"Für 46 (!) griechische Worte in den neubiblichen und 21 (!) hebräische Worte in den altbiblischen Schriften hat der Bibelfälscher von Wittenberg das | *eine* stereotype Reklame-Wort 'prehdigen' eingeschmuggelt [...]. 'Prehdigen', 'prehdigen', 'prehdigen' – das soll der rote Faden sein, der künstlich in das wundersam feine Gewebe der Heiligen Schriften eingefälscht werden mußte, auf daß das Volk allenthalben bei der Bibellektüre im Geiste ehrerbietig den Herrn 'Prehdiger' und seine sehr geehrte Kanzel vor sich sehe! [...] Und Jeschuah? *Er hat überhaupt nie gepredigt!* [...]

Nein! er war kein 'Prehdiger'! Von 'Homiletik' verstand er nichts, wollte er nichts verstehen! Aber ein Meister war er der *Rede!* Ein Musterlehrer, ein Dozent ohne Gleichen! Ein Vortragskünstler, wie Keiner, wie Keiner! [...]

Und den Kulminationspunkt seiner stilistischen Meisterschaft bezeichnet eben die Rede am Berge, deren Charakte- | risierung durch den Evangelisten eben Luther gefälscht hat, in der Einleitung wie am Schluß."<sup>68</sup>

65 Vgl. auch Jonge 1904:67 (im Original hervorgehoben): "Die Messiaslehre des Evangeliums ist dieselbe wie die der Thorah!"

66 Ebenso *ta ethne* Mt 6,32. In 5,47 las de Jonge mit den von ihm benutzten kritischen Ausgaben des griechischen NT *telonai*.

67 So der Untertitel von Jonge 1903. – Auf Rathenau appliziert de Jonge Mt 7,3-5 (Jonge 1903:35, 50; Jonge 1904a:35).

68 Jonge 1904a:30-32. – In Mt 5,2 hatte Luther, gefolgt von der Revision 1892, *didaskein* mit "lehren" übersetzt, für de Jonge, wie seine eigene Version nahelegt, eine offenbar zu schwache Wiedergabe. – Mit "neubiblich" anstelle von "Neues Testament" experimentiert de Jonge auch sonst, vgl. z.B. Jonge 1904a:78.

"Klar wie Krystall und stark wie Eisen sind die kaum 200 Sätze, in denen er [sc. Jeschuah] in klassischer Kürze (die Juden sind das klassische Volk der Kürze, nicht die Lakonier!) sein ganzes 'Programm' aufrollt. Aber Welch ein 'Programm'! Welch eine Thronrede! Welch ein summarischer Lehrvortrag! Welch ein Prolog! Welch ein Grundriß zu seinen 'sämtlichen Werken'! Welch ein | Extrakt! Welch ein Auszug von Auszügen! Welch ein stilistisches Kunstwerk!"<sup>69</sup>

De Jonge ging davon aus, dass die Bergrede real gehalten wurde<sup>70</sup>, und zwar auf dem Berg Thabor<sup>71</sup>. Überlieferungskritische Überlegungen stellt er zu Mt 5-7 nicht an.<sup>72</sup> Den Redecharakter verstärkt de Jonges Übersetzung von *edidasken autous legon* (5,2) mit "hielt ihnen folgende Lehrrede".<sup>73</sup> Der Versuchscharakter der Übersetzung wird ausdrücklich hervorgehoben. Mit dem Stichwort "zeitgemäß" wird ein explizites Übersetzungsziel artikuliert. Eine implizite Kritik an Übersetzungen, die ihrer Zeit nicht oder nicht mehr gemäß sind, schwingt mit.<sup>74</sup>

### 3.3. Die Bedeutung der ersten Sätze für das Gelingen der Gegenübersetzung

Wie manch andere Bibelübersetzung verfolgt auch die de Jonges das Ziel, einem in der Zielkultur mittels einer dominierenden Bibelübersetzung geläufigen und nach Ansicht des Übersetzers falsch verstandenen Bibeltext neue Aufmerksamkeit zu verleihen. Die neue Übersetzung muss zwangsläufig (und will das in vielen Fällen auch bewusst) irritieren. Bei einem scheinbar allzubekanntem Text wie Mt 5-7 besteht zugleich die Aufgabe, die Aufmerksamkeit möglicher LeserInnen überhaupt

69 Jonge 1904a:32f. In der Opposition Juden vs. Spartaner zeigt sich de Jonges Position in der Antikenkonkurrenzen konstruierenden Debatte um die Normativität einer bestimmten Antike, die seit Mitte des 18. Jahrhunderts geführt wurde.

70 Unter Verweis auf Joh 21,25 nimmt de Jonge an, dass Jesus "in Wirklichkeit etwa 1000 Mal mehr geredet hat, als uns in den Evangelien überliefert ist, deren Bericht ich als protokollarischen Auszug im Maßstab 1 : 1000 taxiere"; "während seiner zweijährigen Geistesregierung" habe Jesus Tausende Reden – "täglich mehrere" – gehalten (Jonge 1904a:23f.).

71 Vgl. Jonge 1904a:57, 99.

72 Den historisch-kritischen Zugang zur Bibel – "diese schrecklichen Bibelzerstörer, Quellscheider und Schrifterschneider" – hielt de Jonge, Mt 7,6 auf die "Herren Professoren Delitzsch, Wellhausen, Gunkel" applizierend (Jonge 1904a:35), für abwegig. Gegen Literarkritik wendet er sich in Jonge 1904:35f.

73 Es war Philipp Melanchthon, der die Dreiteilung der Redetypen in der antiken Rhetorik um das *genus didacticum* erweiterte und diesen vierten Typ auf die Analyse neutestamentlicher Texte anwandte (vgl. Classen 2002:11 mit n. 30; 117, 123, 148, 162, 167). Ich habe diese Klassifikation in Leutzsch 2010, 58-60, ohne de Jonge zu erwähnen, für die Bergrede aufgegriffen; ein Argument für *Bergrede* statt *Bergpredigt* auch in Leutzsch 2009:6.

74 In Jonge 1904:24f., spricht de Jonge davon, "ein Wort des Täufers ins | Moderne zu übertragen". Gemeint ist Mt 3,11, die Übertragung lautet: "kaum würdig [...], ihm als Garderobier zu dienen".

erst zu wecken. De Jonge versucht dies bereits durch die leselenkende Überschrift, die von "Bergrede" statt "Bergpredigt" spricht, und durch das Anreizwort "zeitgemäß". Ob die Leseerwartung, es werde tatsächlich etwas Neues geboten, bekräftigt werden kann, hängt vor allem daran, was die Übersetzung der ersten zwei, drei Sätze dieser Rede bietet. Dabei ist zugleich ein seit der antiken Bergredeauslegung bestehendes exegetisches Problem zu bewältigen: Wie sind die *ptochoi to pneumati* des ersten Makarismus zu verstehen?

Bei Luther war Mt 5,3 so zu lesen: "Selig sind, die da geistlich arm sind; denn das Himmelreich ist ihr." De Jonge übersetzt: "Glücklich die Gottsucher, denn sie sind Könige im Reiche des Geistes!" "Glücklich" ersetzt das altertümlich und anderssprachlich gewordene "Selig"; die Makarismen sind "Glücklichpreisungen".<sup>75</sup> Der Verzicht auf das Hilfsverb gibt dem Satz eine andere Dynamik.

"Gottsucher" greift ein Stichwort auf, das in den Entwürfen neuer Religiosität um 1900 vielfach begegnet und eine höchst positiv besetzte Rolle anbietet.<sup>76</sup> Das Konzept impliziert eine Unzufriedenheit mit organisierter Religion. Antiklerikalismus ist ihm inhärent. Peter Roseggers Roman "Der Gottsucher" (1882; im Jahr von de Jonges Bergredeübersetzung 1903 bereits in 17. Auflage) ist ein frühes Beispiel dafür.<sup>77</sup>

"Gottsucher" im ersten Makarismus der Bergrede ist ein Angebot an ein bürgerliches Publikum, das auch angesichts der Religionskritiken des 19. Jahrhunderts weiterhin ein existenzielles Interesse an Religion hat, aber in den vorhandenen organisierten Formen von Religion keine Heimat findet – wie de Jonge, für den nicht nur die Kirche, sondern auch das Christentum kein Ort der Entfaltung mehr war und der wegen seiner evangelischen Vorbehalte 1902 damit rechnete, "daß mein Wiedereintritt in die Synagogengemeinde vertagt bleiben muß, bis mir in der Synagoge des 20. Jahrhunderts ähnliche Gewissensfreiheit gewährleistet wird, wie sie in der Synagoge des 1. Jahrhunderts Johannes genoß, der Lieblingsjünger Jeschuah's von Nazareth!"<sup>78</sup> In der "Jeschuah"-Abhandlung hatte de Jonge Mt 5,3 als einen Satz paraphrasiert, "der die 'Armen an Geist' glücklich preist, richtiger: die Geistbe-

75 Jonge 1904a:62f.

76 Vgl. Grimm/Grimm 1984, VIII:1417: "häufiger in modernem gebrauch, hier aber mit spezifischer färbung [...]; von dem, der ausserhalb des kirchlichen christentums ein individuelles gotterlebnis sucht, in speziellerer und allgemeinerer benennung". Der älteste dort angeführte Beleg stammt von 1895 (Peter Rosegger).

77 Vgl. Rosegger 1913.

78 Jonge 1904a:109. Ähnlich Jonge 1903a:11f. Die Gottsuchertopik schwingt auch mit in der Selbstaussage Jonge 1904:16 (über sein "Messias"-Buch): "Ich habe es nicht mit Tinte geschrieben, sondern mit Herzblut, mit dem Blut jahrelanger, vielleicht in solcher Art ohne Beispiel dastehender innerer Kämpfe und Leiden: Es ist keine dünne akademische Brühe, die ich vorsetze, sondern Seelenextrakt!"

dürftigen, d. h. die von Bedürfnis und Sehnsucht nach religiöser Erkenntnis erfüllten demütigen Gottsucher".<sup>79</sup>

Gelingt es de Jonge, mit "Gottsucher" im ersten Makarismus wirkungsvoll ein "zeitgemäßes" *catch-word* zu platzieren, so ist seine Wiedergabe von *basileia ton ouranon* mit "Reich des Geistes" die erste von mehreren Varianten, sich in seiner Übersetzung an *ouranos/ouranoi* abzuarbeiten. Lässt "Reich des Geistes" (5,3.10) auch eine immanente, monistische Verstehensmöglichkeit zu, so legen die weiteren Wiedergaben ein transzendentes Verständnis nahe. In 5,20 wird *basileia ton ouranon* durch "Himmel" repräsentiert, also synonym zu *ouranos* verstanden, während in 6,33 die traditionelle Wiedergabe "Reich Gottes" zum Zug kommt. In 5,11 wird *hoi ouranoi* mit "die andere Welt" übersetzt, während "Himmel" in 5,18 und 6,10 (jeweils in der Kombination von *ouranos* und *gē*) und in der Schwurformel 5,34 beibehalten wird. Der *pater ho en tois ouranois* wird dreimal zum "Vater in den himmlischen Sphären" (5,16.48; 6,9), vielleicht, um den Plural des Ausgangstexts aufzunehmen; allerdings bleibt de Jonge an den übrigen Stellen (5,45; 6,1.14.32; 7,11.21) beim traditionellen "himmlischen Vater". Diese ohne letzte Konsequenz durchgeführten Variationen sind ein Indiz dafür, dass der Übersetzer in einer zeitgemäßen Wiedergabe von *ouranos* ein Problem erkannte – verständlich im Kontext einer Fin-de-siècle-Stimmung, in der Intellektuelle und Künstler den Himmel als entgöttert und leer empfanden.<sup>80</sup> In dem 1908 erschienenen christlichen Jesusroman "Ecce Homo" von Gustav Adolf Müller wird "Reich des Geistes" als Paraphrase für "Himmelreich" verwendet.<sup>81</sup>

Indem de Jonge *boti auton estin he basileia* mit "sie sind Könige im Reiche des Geistes" wiedergibt, hebt er das monarchische Moment der *basileia* hervor, das in "Reich" um 1900 längst nicht mehr automatisch mitschwang. Zugleich macht die Formulierung die Betroffenen nicht nur zu Mitgliedern, sondern schreibt ihnen eine hervorgehobene Position zu. Der Königstitel könnte auf Ex 19,6 (samt den Rezeptionen 1Pt 2,9; Apk 1,6) anspielen. Die Formulierung "König im Reiche des Geistes" wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf Kulturheroen wie Ludwig van Beethoven, Wilhelm von Humboldt und Felix Mendelssohn Bartholdy angewandt, gelegentlich auch, um Jesus Christus zu charakterisieren.<sup>82</sup> Dies tut auch de Jonge selbst: Jesus "hat die Mischnah gelernt und er hat sie gelehrt, aber er hat

---

79 Jonge 1904a:33. – Von einer ethischen Interpretation des Gottsuchens, wie sie etwa von Leo Baeck in der ersten Auflage von "Wesen des Judentums" vorgenommen wurde (Baeck 2006, I:333: "Gott suchen, das ist: nach Gutem streben; Gott finden, das ist: Gutes tun"), ist de Jonges Suche nach Erkenntnis unterschieden.

80 Vgl. dazu Guthke 1971.

81 Vgl. Müller, G.A. 1908:135 (Anspielung auf Mt 3,2).

82 Vgl. Huyssen 1859:212; Lange 1860:268.

sie | auch geläutert und gelenkt, beherrscht wie ein souveräner König im Reiche des Geistes!"<sup>83</sup>

Ob zugleich ein Zusammenhang zu den um 1900 virulenten bürgerlichen Aristokratismus-Diskursen besteht, in denen Künstler, Intellektuelle, Antisemiten und Entwerfer von Messianismen sich selbst und ihren Zirkeln Elitestatus zuschreiben, wäre zu überprüfen<sup>84</sup> – dort dominieren allerdings Ausdrücke wie "Adel", "edel", "Aristokratie", "Neuadel", nicht die monarchische Semantik. In dieses bürgerliche Aristokratieideal wird, vor allem ab 1890, auch Jesus einbezogen. Das ist auch bei de Jonge der Fall. Sein Jesus ist alles andere als der vom Naturalismus und Teilen der Arbeiterbewegung propagierte Proletarier<sup>85</sup>, er ist ein Aristokrat, ein aristokratischer Heros und Held<sup>86</sup>. Der wohlhabende, wenn auch nicht millionenschwere Baumeister<sup>87</sup> Jeschuah ist ein Mann der Oberschicht, der "wie ein Weltmann lebte, am gesellschaftlichen Leben der reichen Juden seit jeher teilgenommen hatte, 'auf dem Parkett' und im Salon völlig zu Hause war, und jedenfalls mit größerem Rechte, als von Uhde im Arbeiterkittel, einmal von einem Anti-Uhde dargestellt werden dürfte als: Jesus im *Frack!*"<sup>88</sup>

83 Jonge 1904a:63f.

84 Diese Diskurse werden gegenwärtig genauer erforscht, vgl. Gerstner 2003; Gerstner 2008.

85 Vgl. die Abgrenzung von dem Arbeiterpastor Paul Göhre (Jonge 1904a:14).

86 Vgl. Jonge 1904a:21. Vor de Jonges kritischem Blick findet unter den zeitgenössischen künstlerischen Jesusdarstellungen einzig Heinrich Hoffmanns (1824-1911) "Jesus im Tempel" (um 1880, von der Königlichen Gemäldegalerie Dresden 1882 angekauft; abgebildet in Eberle 1979:31, und Faass 2009:128 Abb. 81) Beifall (Jonge 1904a:97f.): "Und wie zeigt ihn uns Hoffmann? Als einen jüdischen Prinzen oder Edelknaben, mit klassischem jüdischem Kopf, mit aristokratischem jüdischem Gesichtsschnitt, mit großen dunklen Augen, feiner, vornehm geschnittener Nasenbildung, leicht von des Gedankens Blässe nicht: angekränktelt, aber angehaucht, mit einem tiefen, feinen, rührenden Schmerzenszug über dem ganzen, mystisch durchgeistigten Gesicht, aus dem ein dunkles geheimnisvolles Feuer, wie aus einer anderen Welt, herausstrahlt; in schöner, stolzer, fast schon männlicher Haltung und Statur, wie David ausgesehen haben mag, als er den Goliath erschlug, oder Salomo, wenn er als Kronprinz mit dem Propheten Nathan debattierte, oder Moses im Gespräch mit den ägyptischen Weisen – oder wie alle drei zusammen und doch noch viel herrlicher!"

87 Vgl. Jonge 1904a, 44-46.

88 Jonge 1904a:46; ähnlich ebd.:94. De Jonges Polemik (auch ebd.:14, 94; Jonge 1904:113) gegen die anfangs umstrittenen, dann immer erfolgreicheren Bilder Fritz von Uhdés (dazu umfassend Brand 1983; ferner Brand-Claussen 1998) treffen nur die frühen Bilder, die Jesus in einem Arme-Leute-Milieu zeigen, aber nicht mehr die in Richtung eines aristokratischen Jesus gehenden Werke ab 1896 (vgl. Brand 1983:187f.). – Dass ausgerechnet Walther Rathenau später von Carl Fürstenberg als "Jesus im Frack" bezeichnet werden würde ([Anonym], Jesus im Frack. In: Die Republik, 19. Dezember 1918, Nr. 17; die Etikettierung wurde mehrfach aufgegriffen; Theilhaber 1946:290, spricht vom "Christus im Frack"; zur Parallelisierung von Rathenau und Jesus vgl. ebd.:314, zu Rathenaus Rezeption Jesu ebd.:293, des

Dieses Aristokratieideal gilt auch für diejenigen, die Jesu Bergrede beherzigen wollen. Die Aufforderung zum Gewaltverzicht in der Bergpredigt (Mt 5,38-41) ist nach de Jonge nicht als "Leisetreterei" oder genereller "Verzicht auf den Kampf ums Recht"<sup>89</sup> zu verstehen, sondern untersagt, geringfügige Angelegenheiten zum Prozessgegenstand zu machen: "Der edle Mann baut vor! Der Stärkere gibt nach!"<sup>90</sup>

Abweichung von traditioneller Übersetzung ist auch für de Jonges Wiedergabe von Mt 5,4 Programm: "Glücklich die Melancholischen, denn sie werden Seelenruhe finden!"<sup>91</sup> Mit dem Melancholiebegriff bietet diese Übersetzung ein weiteres *catch-word*. Es passt in die Pathologiediskurse des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Es ist in der aktuellsten (und gegenüber Religion aggressivsten) Variante, dem Psychiatriediskurs, nicht besetzt. Es begegnet in der seit der frühen Neuzeit hergestellten Verbindung von Genie und Melancholie, auch in deren Transformation im psychiatrischen Diskurs um die Affinität von Genie und Irrsinn, und ist dort höchst positiv konnotiert: Zum außergewöhnlichen Individuum gehört auch das Leiden an der eigenen Nichtnormalität, die durch die Reaktionen der verständnislosen Umwelt unterstrichen wird. Psychologisierung und Pathologisierung gehören zur geistigen Signatur der Jahrhundertwende. Jenseits der Frage, inwieweit hier de Jonges eigene Psychiatrieerfahrung<sup>92</sup> und seine Rezeption psychiatrischer Krankheitsdeutungen<sup>93</sup> eine Rolle spielt, bezieht sich diese Übersetzung auf ein überindividuelles Lebensgefühl. (1917, wenige Jahre nach "Jeschuah, der klassische jüdische Mann" wird Sigmund Freuds Essay "Trauer und Melancholie" erscheinen.<sup>94</sup>) De

---

Urchristentums ebd.:15, 19), konnte de Jonge 1904 nicht ahnen. Nach Sprengel 2009:95f. mit Anm. 48; Sprengel 2012:467, bezeichnete Mussolini im Gespräch mit Gerhart Hauptmann (17. April 1929) Rathenau als "Christus im Frack".

89 Vgl. Jonge 1904a:60.

90 Jonge 1904a:60.

91 Eine abweichende, auch autobiographisch zu deutende Übersetzung bietet Jonge 1903:50, in einer Apostrophe an Walther Rathenau: Echt jüdische "*Depressionen*, schwere Depressionen wünsche ich Ihnen von ganzem Herzen; jene heilsame göttlich-geistliche *Traurigkeit*, die der Psalmist im 38. Psalm so erschütternd schildert und Jesus in der Bergpredigt als die Voraussetzung göttlichen Trostes statuiert: Selig werden die reuig Trauernden, denn sie werden getröstet werden!"

92 Seine Zwangspsychiatisierung hatte de Jonge mit Jonge 1890 öffentlich gemacht. Die dort gemachte Erfahrung schwingt mit in seiner Lektüre von Mk 3,21ff.30.31-35 (Jonge 1904a:38f.). Wie de Jonges Jeschuah hatte de Jonge "eine Mutter, die dem boshafte Klatsch, er sei verrückt geworden, Gehör geschenkt und sogar praktische Folge gegeben hatte und ihn von seinem heiligen Beruf abhalten wollte" (ebd.:39), gehabt.

93 Seine Ausführungen zu Mt 15,21-28 (Jonge 1904a:80) zeigen, dass er das um 1900 verbreitete rationalistische Deutungsmuster von Besessenheit als psychiatrische Krankheit teilte. Vgl. auch Jonge 1904:60.

94 Vgl. Freud 1999.

Jonge verstärkt diese Dimension hier<sup>95</sup> durch die Übersetzung von *paraklethesontai* mit "Seelenruhe finden"<sup>96</sup>. Zugleich verknüpft das *Finden* den zweiten Makarismus mit dem ersten, der die *Gottsucher* angesprochen hatte.

Das Übersetzungsziel der Zeitgemäßheit realisiert de Jonge im weiteren Verlauf durch mehrere Übersetzungsstrategien. So wählt er Alternativen zu einer religiösen und von ihm wohl als christlich und klerikal konnotierten Sondersprache: Die *mathetai* 5,2 sind "Schüler", nicht "Jünger", *makarioi* 5,3-12 heißt "glücklich", nicht "selig", die *oligopistoi* 6,30 sind nicht "kleingläubig", sondern "glaubensschwach".

Ausdrücke, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts als veraltet gelten konnten oder missverständlich waren, werden durch modernere ersetzt: Das Beten findet nicht in der "Kammer" statt, sondern im "Zimmer" (*tameion* 6,6), es wird nicht "aufgetan", sondern "geöffnet" (*anoigesetai* 7,7f.); wo in der Zielsprache ein Substantiv üblich ist, kann es eine Partizipialkonstruktion ersetzen (*bon chreian echete* 6,8: "Euere Bedürfnisse). "Maßgefäß" für *modios* ist nicht missverständlich (wie "Scheffel"), und die bereits zu Luthers Zeit erläuterungsbedürftigen<sup>97</sup> "Friedfertigen" weichen den "Friedensstiftern" (für *eirenopoioi* 5,9; für *praeis* 5,5 werden "die Friedfertigen" genutzt). Statt "einfältig" für *haplous* 6,22 versucht de Jonge "richtig". Luthers undeutliches "ärgern" für *skandalizein* 5,29f. wird ein "zu schwerer Sünde verleiten".

#### 3.4. Die Bergrede-Übersetzung im Kontext von "Jeschuah, der klassische jüdische Mann. Zerstörung des kirchlichen, Enthüllung des jüdischen Jesus-Bildes"

Der Titel der Publikation "Jeschuah, der klassische jüdische Mann", deren Bestandteil de Jonges Übersetzung ist, ergänzt das explizit formulierte Übersetzungsziel der Zeitgemäßheit um drei weitere Ziele: den Aufweis des Klassischen, des Jüdischen und des Männlichen der Rede. Die der Übersetzung der Bergrede vorangehende Abhandlung dient der argumentativen Entfaltung. Jesus den Wertbegriff des Klassischen zuzusprechen, hat eine doppelte Adresse, an die jüdische Gemein-

95 Psychologisierung liegt auch in den Wiedergaben von *moros* 5,22; 7,26 vor.

96 Mit "Melancholie" und "Seelenruhe" arbeitet de Jonge später auch in seiner Übersetzung von Mt 11,28-30 (Jonge 1912:30f.): "Herbei zu mir Ihr alle, die Ihr an Melancholie und an Weltschmerz leidet! Bei mir soll das aufhören! Vertraut euch meiner Zügelführung und meiner Lehre an (ich bin milde und im Grunde meines Herzens demütig und meine Zügelführung ist leicht und die | Arbeit, die ich auferlege, gering), – dann werdet Ihr Seelenruhe finden!" Zum Thema Melancholie vgl. auch Jonge 1904:162.

97 In der Lutherbibel von 1545 findet sich zu Mt 5,9 folgende Glosse: "Die Friedfertigen sind mehr denn Friedsamem / nemlich / die den friede machen / fordern vnd erhalten unter andern. Wie Christus vns bey Gott hat friede gemacht." (Volz 1974:1973; diese Glosse gibt es bereits im Luthers Septembertestament 1522). Friedrich Mykonius übersetzte "Beati pacifici" mit "Die da fried stiftten." (Brief an Justus Menius vom 10. März 1545, Delius 1960:169 [Nr. 396].) Kritik an der Übersetzung "Friedfertige" bei Ben-Chorin 1983:28.

schaft und an die zum Teil antisemitische Mehrheitsgesellschaft. Die seit Moses Mendelssohn einsetzende Integration Jesu in die Geschichte des Judentums verschaffte Jesus eine teils eher anerkennende, teils eher marginalisierende Stellung, in der Regel aber keinen zentralen, geschweige denn normativen Status. Genau dies tut de Jonge, wenn er für Jesus als Inbegriff des Klassischen plädiert. Denn "klassisch" ist für de Jonge eine Potenz des Jüdischen. Während in zeitgenössischen antijüdischen und antisemitischen Diskursen dem Jüdischen jede Befähigung zu einem Klassischen abgesprochen wurde – ich erinnere nur an das insbesondere durch Richard Wagner kolportierte Stereotyp der kreativen Sterilität des Judentums –, besteht de Jonge auf der Verknüpfung von "klassisch" mit "jüdisch". Ähnliche Argumentationen finden sich etwas später etwa bei Leo Baeck, der in seiner Abhandlung "Romantische Religion" (1922) mit der Opposition klassisch vs. romantisch das Judentum dem Christentum gegenüberstellt<sup>98</sup>, oder bei Constantin Brunner, für den "unser", nämlich der Juden, "Christus" das Kardinalbeispiel für die Entfaltung des "Wesens des Genies" darstellt<sup>99</sup>; für Brunner ist der "Erzjude"<sup>100</sup> Christus der "jüdischste aller wahrhaften Juden"<sup>101</sup>. Normative Klassizität zeigt sich darin, dass sie nicht zeitgebunden ist. Die Zeitgemäßheit als de Jonges Übersetzungsziel verstehe ich als Aufweis der Aktualisierbarkeit des Klassischen.

De Jonge reklamiert das Klassische für das Jüdische, indem er Jesus für das Judentum reklamiert. Der ältere christliche antijüdische Diskurs, der behauptete, Jesus habe das Judentum transzendiert, negiert, abgeschafft, wird Anfang des 20. Jahrhunderts zunehmend von der antisemitischen These flankiert, die Jesus rassenideologisch als Nichtjuden konstruiert.<sup>102</sup> Gegen die Entjudung Jesu schreibt de Jonge vehement an.<sup>103</sup> In der Übersetzung schlägt sich das insbesondere in zwei

---

98 Vgl. Baeck 1958a.

99 Vgl. Brunner 1958.

100 Brunner 1919:268. "Erzjude" war Jesus auch für de Jonge (Jonge 1904, 9.36.59, vgl. 100), dessen "Jeschuah" Brunner gelesen hatte.

101 Brunner 1921:281.

102 Vgl. dazu Leutzsch 2008; Leutzsch 2012.

103 Vgl. Jonge 1904a:97f. (in unmittelbarer Fortsetzung der Ausführungen zu Hoffmann, oben Anm. 86): "Und dieser treffliche 'Heide' Hoffmann bietet uns auch den Schlüssel, der die Verirrungen der ganzen historischen Christus-Kunst erklärt. Es ist ihr *Antisemitismus!* Ihr bewußter oder unbewußter, grober oder feiner, offener oder Krypto-Antisemitismus! Sie alle, vom frühen Mittelalter bis Uhde haben, wie der Teufel dem Pentagramma, dem Penta-teuch ausweichen wollen, dem Chumesch, der Thorah, die zu Jeschuah's Bild ungefähr gehört wie eine Generalstabskarte zu einem Moltke-Denkmal! Sie wollten ihn nicht historisch treu als jüdischen Rabbi, jüdischen Propheten, jüdischen Menschen darstellen. Ein mir befreundeter und im übrigen sehr sympathischer theosophischer Gelehrter riet einmal einem mir ebenfalls bekannten Tempel-Kunstmaler, er möge doch einmal versuchen, einen – 'germanischen Christus' zu malen! – Ein 'germanischer Christus'! Da haben wir | die 'Fehler-

Strategien nieder. Die eine besteht in der Repräsentation des Eigennamens *Iesous* durch sein aramäisches Äquivalent "Jeschuah" (7,28). Während andere Übersetzungen des Neuen Testaments mehr oder weniger konsequent allen relevanten Eigennamen des Neuen Testaments eine hebräische oder aramäische Gestalt verleihen, begnügt de Jonge sich mit "Jeschuah". *Solomon* 6,29 wird in der latinisierten, durch Luther im Protestantismus verbreiteten Form "Salomo" belassen, *Ierousalem* 5,35 bleibt in seiner vor allem durch die Vulgata in die Volkssprachen übergegangenen gräzisierten Form. An einer konsequenten Hebraisierung, die an die Transkriptionspraxis vieler jüdischer TaNaKh-Übersetzungen hätte anknüpfen können<sup>104</sup>, lag de Jonge nichts, an der Markierung Jesu als Jude sehr viel<sup>105</sup>.

Die zweite Strategie, Jesus als Juden zu reklamieren, besteht darin, gängigen antijüdischen Lesarten der Bergrede als einer Überbietung oder Abschaffung der Torah etwas entgegenzusetzen. Das geschieht einmal dadurch, dass *nomos* in 5,17f.; 7,12 mit "Thorah", *anomia* 7,23 durch "ohne Thorah" und *entolai* 5,19 verdeutlichend als "Thorah-Gebote" wiedergegeben wird.<sup>106</sup> Damit wird der normative Bezugspunkt der Bergrede eindeutig als jüdisch gekennzeichnet. Die Affirmation der Torah wird sodann durch die beiden drucktechnischen Hervorhebungen 5,17 und 7,23 augenfällig gemacht. In der Fortsetzung der ersten Hervorhebung 5,17 wird Jesu Beziehung zum *nomos* als *plerosai* beschrieben. Dieses *pleroun* wurde christlich oft als exklusive Erfüllung konstruiert. De Jonge gibt *plerosai* mit "ergänzen" wieder, was – vom literarischen Kontext abstrahiert – eine von ihm nicht intendierte Defizienz der Torah unterstellen könnte, aber ebensogut im Sinn einer rabbinisch begrüßten "Mehrung der Torah"<sup>107</sup> verstanden werden kann. Mit 5,17f.

---

quelle', die das Land der künstlerischen Jesus-Karikatur seit Jahrhunderten 'bewässerte' und seit Jahrzehnten geradezu überschwemmt! Man will ihn entjuden! Man will ihm, wiewohl er keine Vorhaut hatte, künstlich und künstlerisch die Vorhaut wieder anmachen, ansetzen, anmalen! Er soll kein Jude mehr sein, sondern ein Germane, Romane oder Slave, ein sehr geehrter Europäer!"

104 Die von Zunz organisierte Übersetzung etwa bietet "Schelomoh" und "Jeruschalajim".

105 Vgl. Jonge 1904a:14: "[...] oder wenn sie rufen hören: Jesses, Maria, Josef, oder: wir glauben an *Jesum* 'Christum.' Wie heißt: Jesum? würde der Apostel Johannes diesen Konfessoren zurufen; war mein geliebter Meister Jeschuah ein Römer, dessen Name nach der vierten Deklination dekliniert wurde: Jesus, Jesu, Jesum, Jesu? – Nein! ein Jude war er! Jeschuah sein Name!" Ebd.:62: "Einen Papst Jesus I. hat es ebensowenig gegeben wie einen ehrwürdigen Vater Sankt Jesus, sondern nur einen erzjüdischen *Rabbi Jeschuah!*"

106 In der Abhandlung selbst gibt de Jonge *nomos* in 5,17 mit "Gesetz", in 5,18 mit "Thorah" wieder, Jonge 1904a:57. Ebd.:75 gibt er *mian ton entolon touton ton elachiston* 5,19 mit "von diesen geringsten Geboten [d.i. der Thorah] eines" wieder (Klammerzusatz im Original), während er in der Gesamtübertragung auf verdeutlichende Klammerzusätze verzichtet.

107 Vgl. den Ausspruch von Hillel im Mischnah-Traktat Avot 2,8.

"hat Jeschuah fest und feierlich proklamiert, daß seine Lehre nichts anderes als eine *weiterentwickelte Thorah-Lehre* sein solle und sein werde! Und so sicher eine Ceder, die nach der Regenzeit noch herrlicher sich entwickelt, darum doch Ceder bleibt und keine deutsche Tanne wird, so sicher ist auch die Thorah nach der unendlich befruchtenden Behandlung durch Jeschuah Thorah geblieben!"<sup>108</sup>

Zum Treffen kommt das von de Jonge anvisierte Verständnis des Torahbezugs der Bergrede in seiner Übersetzung der in 5,21-48 sechsmal begegnenden Formel *ego de lego hymin*, die in christlichen Übersetzungstraditionen in der Regel als Gegensatz konstruiert wird, wie wenn statt des *de* ein *alla* im Ausgangstext stünde. De Jonges Bergrede versteht *de* verknüpfend und bietet fünfmal ein "Und ich sage Euch" (5,22a.28a.32a.34a.38a).<sup>109</sup> Nur beim letzten Vorkommen 5,44a findet sich das traditionelle "Ich aber sage Euch". Hier ist die Nutzung von Anführungsstrichen von Bedeutung, durch die "Du sollst Deinen Nächsten lieben!" als Torahzitat markiert wird und der Folgesatz ohne eine solche Markierung bleibt. Das "aber" richtet sich nicht gegen den Torahausschnitt, sondern gegen diesen Folgesatz.<sup>110</sup> Mit diesen Übersetzungsstrategien macht de Jonge deutlich, dass die Torah "zu Jeschuah's Bild ungefähr gehört wie eine Generalstabkarte zu einem Moltke-Denkmal".<sup>111</sup> "Der Mischnah-Lehrer"<sup>112</sup> Jeschuah, ein Schüler (der Schule) Hillels<sup>113</sup>, "*mehr* als Rabbi",

---

108 Jonge 1904a:57.

109 Diese nichtadversative Wiedergabe von *ego de lego hymin* hat Vorgänger. Die von der London Society for Promoting Christianity amongst the Jews 1813 (Thomas Fry/William B. Collyer), 1838 und 1864 (A. McCaul/J. C. Reichardt/S. Hoga/Michael Solomon Alexander) und die von Salkinson/Ginzburg vorgelegten Übersetzungen des Neuen Testaments ins Hebräische (Fry/Collyer 1813; Carmignac 1985; Zalkinson/Ginzburg 1996) bieten *wa-ani omer lakhem*. Ihnen war die spätmittelalterliche, in Schemtob ben Isaak ibn Schapruts *Eben Bohan* inkorporierte Übersetzung vorangegangen (Howard 1995:18; Howard übersetzt *wa-ani* in V. 22.28.34.38.44 mit "but", während er es in V. 32 mit "and" wiedergibt und das Sachproblem ebd.:213 reflektiert); auch die verwandte, von Sebastian Münster herausgegebene Fassung (Munsterus 1537) hat *wa-ani* (von Münster adversativ mit "at" wiedergegeben). Adversativ übersetzt Franz Delitzsch: *aval ani omer lakhem* (Delitzsch 1960). Wie sehr Delitzsch an dem Gegensatz lag, zeigt folgende Behauptung (Delitzsch 1867:27): "Welches hohe Selbstbewußtsein spricht sich in diesem 'Ich aber sage euch' aus! Das sinaitische Gesetz gilt ihm als eine Vorstufe göttlicher Offenbarung. Er ist sich bewußt, Mittler der endgültigen göttlichen Offenbarung zu sein." Während sich die im Bereich der anglikanischen Kirche entstandenen Übersetzungen nicht durch die Vorgabe der King James Version ("but") beeinflussen ließen, setzt der Lutheraner Delitzsch Luthers "aber" in seiner Übersetzung durch. – Herzlicher Dank an Richard Janus, der mir sein Exemplar von Fry/Collyer zur Verfügung stellte.

110 Vgl. auch Jonge 1904a:61.

111 Jonge 1904a:97 od. 98.

112 So die Überschrift über Jonge 1904a:62-75.

aber eben *auch* "Rabbi Jeschuah"<sup>114</sup>, hat in seiner "*Thorab-Treue und Thorab-Lehre*"<sup>115</sup> "[a]n die Mischnah [...] angeknüpft bei seinen Lehren"<sup>116</sup>. De Jonge demonstriert das durch die Anführung von Parallelen zu Mt 5,3.7.8.11f.39.44 aus dem babylonischen Talmud.<sup>117</sup>

Das dritte Thema, das de Jonge neben der Klassizität und dem Jüdischen anspricht, ist das der Männlichkeit. Von Debatten um die Bedeutung von Gender in Theorie und Praxis der Translation ist de Jonges Übersetzungsergebnis nicht berührt.<sup>118</sup> Vor und um 1900 vorhandene Experimente, die Vatermetaphorik in der Rede des Ausgangstexts von Gott inklusiv zu übersetzen<sup>119</sup>, waren de Jonge vermutlich nicht bekannt. Seine Polemik gegenüber "feminisierten Bibelkränzchen"<sup>120</sup> und gegen die "feminisierenden Einflüsse" der "typischen protestantischen Priesterweiber [...] auf ihre Männer"<sup>121</sup> spricht nicht dafür, dass er für die zeitgenössischen feministischen Bestrebungen ein offenes Ohr gehabt hätte<sup>122</sup>. Eine inklusive Übersetzung von *hyioi* 5,9.45, wie sie etwa Luther bot ("Kinder"), findet sich in seiner Bergrede nicht. De Jonge geht es hier nicht um die mögliche Inklusion von Adressatinnen, sondern um die Abwehr eines biologistischen Missverständnisses. Die Friedensstifter werden "zu Söhnen Gottes berufen" – was eine Verknüpfung mit

113 Vgl. Jonge 1904a:62. Ebd. hält de Jonge Simon bar Jochai oder Gamaliel als Lehrer Jesu für möglich; Jonge 1904:43, erwägt die Identifikation des in Lk 2,25-35 erwähnten Simeon mit Schimeon ben Jochai.

114 Jonge 1904a:63.

115 Jonge 1904a:55.

116 Jonge 1904a:63.

117 Vgl. Jonge 1904a:62f. Die ebd.:62 angekündigte Nr. X der "Jüdischen Schriften" ("Evangelium und Thalmud. Die thalmudischen Wurzeln der neubiblichen Schriften") erschien nicht.

118 Inklusiv Übersetzungspraxis ist so alt wie die Bibelübersetzung selbst, vgl. die Hinweise in Leutzsch 2005a.

119 So übersetzte Edward Harwood 1768 *pater* in Mt 6,9 mit "parent", vgl. Sheehan 2005:118 mit n. 1.

120 Jonge 1904a:100. Vgl. ebd.:36: "alle frömmelnden Betschwestern beiderlei Geschlechts".

121 Jonge 1904:107; de Jonge erwartet, dass dadurch "der zunehmende Verfall der Kirche noch" beschleunigt würde (ebd.).

122 Jonge 1904a:37, wendet sich gegen Nahida Ruth Lazarus-Remys Unverständnis gegenüber Jesu schroffer Äußerung zu seiner Mutter Joh 2,4 (vgl. Lazarus 1922:14); er selbst deutet Marias Frage als "eine ganz unerlaubte Einmischung" in Jesu "amtliche Sphäre, die um so schärfer zu verurteilen war und um so schroffer zurückgewiesen werden mußte, als sie vor Dritten geschah und überdies Jeschuah grade bei diesem ersten Wunder doppelt peinlich seine Würde wahren mußte!" (ebd.) Jeschuah "war nicht misogyn" (ebd.:69; dort eine Abgrenzung gegen die erste promovierte Juristin des Kaiserreichs und Frauenrechtlerin Anita Augspurg). In "Napoleons Sonnenwende" lässt de Jonge Napoleon sagen: "Und wahrlich! feministisch war ich nie!" (Jonge 1909:22).

*kelethesetai* 5,19 (de Jonge: "berufen"<sup>123</sup>) ermöglicht und den prozessuale Charakter der Söhnewerdung 5,45 bereits in 5,9 zum Vorschein bringt.<sup>124</sup>

Kontexte von de Jonges Thematisierung von Männlichkeit sind die zeitgenössischen Debatten um die Männlichkeit Jesu und – damit verknüpft – um die Kompatibilität von Christentum und Männlichkeit.<sup>125</sup> Im Hintergrund dieser Debatten stehen Wandlungen des bürgerlichen Männlichkeitsideals seit der Mitte des 19. Jahrhunderts.<sup>126</sup> De Jonge nimmt diese Wandlungen teils positiv auf, teils wendet er sich gegen sie.<sup>127</sup> Das neue, aggressive Männlichkeitsideal, das die Hochschätzung von Ruhe, Stille, Milde als zentralen Aspekten bürgerlicher Männlichkeits(selbst)bilder ablöst, erhält zunehmend rasseantisemitische Komponenten. So wird jüdischen Männern in biologischen, medizinischen, psychologischen Diskursen um 1900 Männlichkeit abgesprochen.<sup>128</sup> Jüdische Abiturienten erfuhren seit den späten 1870er Jahren zunehmend Erschwernisse in der Aufnahme in österreichische und deutsche Studentenverbindungen.<sup>129</sup> Die Aufnahmeverweigerung wird damit begründet, dass Juden keine Ehre hätten, deshalb nicht satisfaktionsfähig seien und nicht zu Duellgegnern werden könnten. Die Kränkung, die junge jüdische Männer dadurch erfuhren, schlägt sich noch nach Jahrzehnten in Äußerungen eines Arthur Schnitzler oder eines Jakob Wassermann nieder.<sup>130</sup>

De Jonge teilt die Kritik am nichtaggressiven Männlichkeitsideal der bürgerlichen Generationen bis 1870, die sich auch in einer Neubewertung von Jesusdarstellungen in der Kunst niederschlug. Thorvaldsens Jesus wird von ihm als milde und temperamentlos abgelehnt.<sup>131</sup> "Jeschuah der klassische jüdische Mann war auch in

123 In der Abhandlung hatte de Jonge *kelethesetai* 5,19 noch mit "genannt werden" wiedergegeben (Jonge 1904a:75).

124 Vgl. weiter 5,5 *kleronomesousin* "werden die Herren der Erde werden" (meine Hervorhebung). Zur Problematik der Metapher vom "Erben" vgl. Haacker 1985:228f., 232f.

125 Vgl. dazu Leutzsch 2012a:121f., zu Konstruktionen der Männlichkeit Jesu zwischen 1863 und 1945 vgl. Leutzsch 2014.

126 Vgl. Mosse 1997.

127 Aufschlussreich für de Jonges Standpunkt sind auch die Äußerungen in Jonge 1903 über Männlichkeit (ebd.:18, 27f., 52 zit.), seine Rezeption der sozialdarwinistischen Parole vom Kampf ums Dasein (ebd.:20) und seine These von der Rassensuperiorität der Juden (ebd.:26).

128 Vgl. Hödl 1997.

129 Vgl. Studier 1990:147-152. Auch Theodor Herzl mußte sich von seiner schlagenden Verbindung "Albia" trennen; vgl. Herzl 1983:125-127; Häusler 1989:20.

130 Vgl. Schnitzler 1981:151-155, 352. Jakob Wassermann schrieb 1921 an Thomas Mann (zitiert in Wolff 1987:11): "Ich frage Sie, wie kommen deutsche Studenten seit 6 – 8 Jahrzehnten dazu, den Juden, den jüdischen Kommilitonen für minderwertig, für 'satisfaktionsunfähig' zu erklären?"

131 Vgl. Jonge 1904a:15.

seiner äußeren Erscheinung ein Jude von klassischer Schönheit, Kraft und Herrlichkeit!"<sup>132</sup> De Jonge beklagt die künstlerische "unerhörte Umfälschung des klassischen jüdischen Mannes in einen beliebigen Europäer".<sup>133</sup> Wiederholt äußert er seinen Respekt vor dem Publizisten und Zionisten Max Nordau<sup>134</sup>, einem der Propagandisten des "Muskeljudentums". De Jonges Jesus ist ein heiliger Choleriker und als solcher der legitime Polemiker gegen die Pharisäer (Mt 23) und der Protagonist der Tempelreinigung.<sup>135</sup> Der Männlichkeit dieses Jesus eignet eine starke rhetorische, öffentlichkeitswirksame und Öffentlichkeit gestaltende Komponente.<sup>136</sup>

Der Projektionsverdacht, den de Jonge gegen konkurrierende zeitgenössische Jesuskonstruktionen äußert<sup>137</sup> (Albert Schweitzer wird ihn 1906 in verallgemeinerter Form der Leben-Jesu-Produktion vorhalten<sup>138</sup>), lässt sich auch auf ihn selbst anwenden<sup>139</sup>. In einer Lage, in der Antisemitismus sich ideologisch formiert und politisch organisiert hat, die Lebensbedingungen der jüdischen Minderheit in Deutschland zunehmend beeinträchtigt und die Identität jüdischer Männer in Frage stellt und erschüttert, propagiert de Jonge bewusst einen Jesus, der nicht nur eine Variante jüdischer Männlichkeit, sondern dezidiert deren Ideal repräsentiert. Wichtige Komponenten teilt de Jonges Jesus mit dem Jesus jener Zeitgenossen, die ihn in das gewandelte Männlichkeitsideal einpassen: die aggressive Männlichkeit, der Heroismus, die Abgrenzung gegen Degeneration und Weichheit, auch das aristokratische Auftreten, auch das Rassenbewusstsein. Die Differenz ist allerdings entscheidend: Indem de Jonges Jesus das Judentum repräsentiert, stellt er die antisemitische Konstruktion der modernen Männlichkeit in Frage. Als *Jude* ist der Mann Jeschuah der Größte aller Großen, der einzig Heilige, der je gelebt hat.<sup>140</sup>

Zur Performance von Männlichkeit gehört (nicht nur) in der Neuzeit die Abgrenzung von anderen Männern, deren Vorbildhaftigkeit und Relevanz bestritten wird und deren Einfluss minimiert werden soll. In de Jonges Schriften und auch in

---

132 Jonge 1904a:93.

133 Jonge 1904a:98.

134 Vgl. Jonge 1904a:23, 69. Nordau begrüßte de Jonges Schrift gegen Rathenau, vgl. das Briefzitat in Jonge 1905:1.

135 Vgl. Jonge 1904a:15f.

136 Vgl. Jonge 1904a:21ff.

137 Vgl. Jonge 1904a:10, und das Schillerzitat ebd.:4.

138 Vgl. Schweitzer 1966.

139 Zahlreiche Intellektuelle des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts, die sich mit Jesus befassten, taten dies in eben dem Lebensalter, das sie auch Jesus zuschrieben. Für die meisten war dies das dreißigste oder dreiunddreißigste Lebensjahr. De Jonge veröffentlichte "Jeschuah" in seinem vierzigsten Lebensjahr. Sein Jesus ist noch nicht fünfzig, aber über vierzig Jahre alt (Jonge 1904a:66-69, unter Verweis auf Joh 8,57).

140 Vgl. Jonge 1904a:10.

seiner Bergrede-Übersetzung zeigt sich das in seinem Antiakademismus und Antiklerikalismus.<sup>141</sup> Schriftgelehrte und Pharisäer, traditionelle antijüdische Feindbilder<sup>142</sup>, kommen in de Jonges Bergrede nicht vor. Die *grammateis kai Pharisaioi* 5,20 sind – in Einklang mit der Zielkulturorientierung seiner Übersetzung – "Professoren und Pfaffen".<sup>143</sup> Explizit durch ihr Nichtvorkommen entlastet, werden die Schriftgelehrten und Pharisäer implizit stigmatisiert. De Jonge nimmt das in Kauf, weil ihm die Volte gegen einflussreiche *opinion leaders* der Gegenwart wichtig ist. Die Übersetzung schließt (7,29): "Denn seine Lehrart war wie die eines Lehrers von Gottes Gnaden und nicht wie die der Professoren!"

### 3.5. Die Revision von 1912

Acht Jahre nach "Jeschuah, der klassische jüdische Mann" veröffentlicht de Jonge eine Gesamtübersetzung der Evangelien<sup>144</sup>; im selben Jahr 1912 erschien auch eine neue Revision von Luthers Übersetzung<sup>145</sup>. Der Titel "Das Evangelium" interpretiert die Vierheit der Evangelien als Einheit. Der Untertitel "Modern stilisiert" gibt ein explizites Übersetzungsziel an: Auch jetzt geht es um Zeitgemäßheit. Das Konzept Übersetzung als Stilisierung ist ungewöhnlich (und könnte überraschende Horizonte eröffnen).<sup>146</sup>

Die Übersetzung verzichtet fast ganz auf Paratexte. Auf zwei Druckseiten finden wenige Endnoten Platz, in denen Christologisches verhandelt wird: Jesus ist nicht = Christus, nicht = Menschensohn.<sup>147</sup> Eine Anmerkung kritisiert "eine der zahlreichen Einfälschungen Luthers".<sup>148</sup> Selten steht im Text eine Erläuterung in

141 Zu letzterem vgl. auch Jonge 1904a:51, wo aus Mt 6,24 abgeleitet wird: "Niemand kann nach Jeschuah's Forderung Konsistorialpräsident sein!" Aktualisierung von Mt 6,24 auch in Jonge 1905:37: "Denn niemand kann zwei Herren dienen! Niemand kann zugleich der Germania vom Niederwald dienen und dem Gotte vom Zionsberg!"

142 Für die Pharisäer vgl. Klein 1975:71-92; Müller, C.D. 1999. Für das Stereotyp des "Schriftgelehrten" ist mir eine vergleichbare Untersuchung nicht bekannt.

143 Vgl. dazu auch Jonge 1904a:15, 30, 33, 74f.

144 Vgl. de Jonge 1912. – Die revidierte Übersetzung der Bergrede war im selben Jahr als Vorabdruck in der von Maximilian Harden herausgegebenen einflussreichen Zeitschrift "Die Zukunft" erschienen (Jonge 1912a).

145 Vgl. dazu Fricke 2001:152-155.

146 "Stil" ist eine zentrale Kategorie in de Jonges Konstruktion Jesu, vgl. Jonge 1904a:30-36.

147 Jonge 1912:315f. Diese Position hatte de Jonge bereits 1904 vertreten: Jesus ist messianischer Prophet (Jonge 1904a:79), aber nicht "Christos" (ebd.:91, 107 Anm. \*). – Wie Howard 1995:216-218, bemerkt, wird Jesus in der hebräischen Mt-Version, die in Ibn Schapruts *Eben Bohan* überliefert ist, an fast allen Stellen (Ausnahme: 16,16) nicht mit dem Messias identifiziert.

148 Jonge 1912:315 Anm. 3.

Klammern ("Jesus" Mt 1,21 wird erläutert durch "(Jehoschuah, Gotthilf)"). Zwei Elemente des Designs der Bergrede-Übersetzung sind weggefallen: Die Feingliederung mittels Gedankenstrichen und der Sperrdruck. Neu hinzugekommen ist eine typographische Differenzierung: Vom generell angewandten Fettdruck werden an wenigen Stellen vom Übersetzer als altkirchliche Glossen verstandene Passagen durch kleineren Schriftgrad und Normaldruck abgesetzt (Mt 2,1-12.16-18; Erfüllungszitate). Die in de Jonges "Jüdischen Schriften" genutzte Antiqua-Schrift ist der Fraktur gewichen.

Im Rahmen dieser Gesamtübersetzung der Evangelien steht die zweite Fassung von de Jonges Bergredeverdeutschung. Sie unterscheidet sich nur an wenigen Stellen vom ersten Versuch. Gelegentlich ist eine ältere Schreibweise ("Euere") durch eine neuere ("Eure", 5,16) ersetzt, oder die Inversion der Syntax ("vergelt öffentlich") wird normalisiert ("öffentlich vergelten", 6,4.6.18). Der *hyperetes* 5,25 ist nun kein "Exekutionsbeamter" mehr, sondern ein "Büttel" (Luther 1892: "Diener"), die "Steuerwucherer" (*telonai* 5,46f.) sind "Steuerspekulanten" geworden. Die beiden Schimpfwörter 5,22 haben de Jonge zur Suche nach neuen Äquivalenten veranlasst: *rhaka* ist nun "Du Hohlkopf" (1904: "Du bist für mich Luft!", *more* "Du Verrückter" (1904: "Du bist meschugge!").

Gewichtiger sind drei Unterschiede zwischen Erst- und Zweitübersetzung. Die *grammateis* 5,20; 7,29 sind nicht mehr "Professoren", sondern "Zunfttheologen". Waren de Jonge gegenüber einem pauschalen Antiakademismus, einen Schelte der gesamten Professorenschaft aller Fakultäten Bedenken gekommen? Vielleicht hängt es auch mit der Entscheidung zusammen, *rabbi* mit "Professor" wiederzugeben (Mt 23,9) und damit auch als respektvolle Anrede für Jesus zu nutzen (Mt 26,49; *rabbouni* Joh 20,16 wird "lieber Professor!"). "Zunfttheologen" spezifiziert, führt aber bei einer Wiedergabe von *Pharisaioi* mit "Pfaffen" zu semantischen Überschneidungen mit den "Zunfttheologen". In der Zweitübersetzung tauchen in 5,20 "Pfaffen" nicht mehr auf – statt dessen "Zeloten". Ob die Charakterisierung der Zeloten durch Josephus als eine den Pharisäern in fast allen Aspekten gleichende Gruppierung<sup>149</sup> die Veranlassung oder den Ausschlag für diese Übersetzung gab? Angesichts der Zielkulturorientierung des Übersetzungsprojekts liegt es näher, die "Zeloten" im Sinn des zeitgenössischen Sprachgebrauchs als negativ konnotierte politische Agitatoren und Fanatiker zu verstehen, ohne dass ein spezifischer Rückbezug auf eine Bewegung der antiken jüdischen Geschichte damit notwendig verbunden wäre.<sup>150</sup>

149 Vgl. Josephus, *Antiquitates* 18,23.

150 Eine Begriffsgeschichte zu "Zelot" gibt es nicht. Das Wort wurde bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in innerprotestantischen Konflikten als aktueller Kampfbegriff eingesetzt, vgl. Grimm/Grimm 1984, XXXI:610.

Der zweite gravierende Unterschied zur Erstübersetzung ist die Ersetzung aller "Thorah"-Belege (einschließlich der Verdeutlichung "Thorah-Gebote" 5,19) durch das traditionelle "Gesetz". Das Vereindeutigungs- und Irritationspotenzial des hebräischen Wortes wird nicht mehr genutzt.

In dieselbe Richtung geht eine dritte Veränderung, die in Mt 5-7 nur an einer Stelle (7,28) virulent wird, aber den Charakter der Gesamtübersetzung prägt: Der hier geredet hat, heißt nun "Jesus".

Wo ein Übersetzer oder eine Übersetzerin denselben Text zum zweitenmal übersetzt oder die eigene Erstübersetzung neu veröffentlicht, geht das mit *second thoughts* einher. De Jonge bekam zwischen 1904 und 1912 Bedenken, ob "Thorah" und "Jeschuah" in einer Gesamtübersetzung der Evangelien seinen Übersetzungszielen förderlich wären, und änderte jeweils. Ergebnis: das Besondere seiner Erstübersetzung wich traditionellen Übersetzungsentscheidungen.

Schade, dass de Jonges Gedanken zur Modifikation seiner Bergrede-Übersetzung nicht bekannt sind.<sup>151</sup> Es ist ein generelles Faktum in der Geschichte der Bibelübersetzung, dass Erstübersetzungen nicht selten verwegener, experimentierfreudiger – aber auch unfertiger – sind als Zweitfassungen. Hinzu kommt, dass Teilübersetzungen Spielräume eröffnen und Entscheidungen ermöglichen, die bei einer Gesamtübersetzung als generelle Lösungen problematisch werden können. Inwiefern das bei der Übersetzung von *nomos* mit "Thorah" und in der Wiedergabe des Eigennamens *Iesous* mit "Jeschuah" ausschlaggebend gewesen sein könnte, vermag ich nicht zu sehen. Was es bedeutet, dass für de Jonge die Modernität einer Stilisierung des Evangeliums sich 1912 mit explizit jüdischen Termini und Namensformen nicht vertrug, bleibt eine offene Frage.

Eine Teilerklärung könnte ein Wechsel des intendierten AdressatInnenkreises sein. "Jeschuah, der klassische jüdische Mann" war der eigenen Mutter gewidmet und sprach vom Veröffentlichungskontext (Verlag; Reihe) her vor allem ein jüdisches Publikum an. Diesem jüdischen Publikum sollte deutlich gemacht werden, dass die Reklamation Jesu für das Judentum nicht nur eine legitime Angelegenheit ist, sondern eine geradezu wegweisende Bedeutung für das Judentum hat. Der Autor führt sich explizit als Juden ein. Beim Verlagswechsel zu "Vita: Deutsches Verlagshaus", Berlin-Charlottenburg (gegründet 1895, in Kürschners Literaturkalender bis 1928 verzeichnet) fehlt jede explizite jüdische Signatur: Weder das überwiegend belletristische Verlagsprogramm<sup>152</sup> noch der Verlagsname noch Paratexte in de

---

151 Ob sie dokumentiert sind, wäre nur festzustellen, wenn dem Verbleib seines Nachlasses nachgeforscht würde. Loewe 1920/21:109, hatte vorgeschlagen, de Jonges "Bibliothek in die jetzt in Bildung begriffene jüdische Nationalbibliothek" in Jerusalem zu überführen.

152 Jonge 1912 enthält im Anschluss an S. 316 vier Seiten Verlagswerbung; unter 19 AutorInnen ist ein Jude (Conrad Alberti).

Jonges Übersetzung heben Jüdisches hervor. Die intendierten AdressatInnen sind also solche, die an Moderne interessiert sind.

### 3.6. Konträre Rezeptionen

Der Katholik Ferdinand Ebner hatte sich im März 1916 ein Neues Testament in Luthers Übersetzung angeschafft. Am 7. April 1916 hält er im Tagebuch seine Kritik am "religiöse[n] Pathos des Luthertextes" fest. Damit bestätigt er die Hegemonialität von Luthers Übersetzung im deutschsprachigen Raum und fährt fort:

"Es ist jetzt beiläufig ein Jahr, daß ich begann, in der gänzlich unpathetischen, sehr 'kritischen' Evangelienübersetzung von Jonge zu lesen. Und ich meine, daß aus ihr der Geist der Lehre Jesu, die Bedeutung des Lebens Jesu viel reiner und unvermittelter zum Leser spricht als aus der Lutherübersetzung. Übrigens muß jetzt doch einmal ein katholischer Evangelientext ins Haus. Und was die Apostelbriefe betrifft, da wünschte ich mir eine Übersetzung in ähnlichem Sinne wie die der Evangelien durch Jonge."<sup>153</sup>

Am 7. Mai 1916 geht er direkt auf de Jonges Übersetzung von Mt 6,13 ein:

"Nun aber wurde Jesus geboren, lebte und lehrte, jener, der, wie er ja selbst so nachdrücklich betonte, zu den Kranken gekommen war, um sie gesund zu machen, und nicht zu den Gesunden, nicht zu den Gerechten, sondern zu den Sündern, um sie von der Macht der Sünde zu befreien. (Siehe die letzte Bitte des Gebetes, das Jesus die Jünger lehrte, das 'Vaterunser', in der nach dem allgemein üblichen Wortlaut, eigentlich etwas unklar, um die Erlösung von allem Übel gebetet wird; Moritz de Jonge hat in seiner Evangelienübersetzung diese Wendung, wie mir scheint, sehr gut so wiedergegeben: Erlöse uns von der Macht des Bösen – was dieser Bitte ihren nun nicht mißzuverstehenden ethischen Sinn gibt)."<sup>154</sup>

Noch am 22. November 1917 nutzt Ebner de Jonges Übersetzung im Vergleich mit anderen Verdeutschungen der Evangelien.<sup>155</sup>

Zu Ebners Faszination von de Jonges Übersetzung steht eine Rezension in scharfem Gegensatz, die zuerst in "Der christliche Apologete" erschien, der 1839-1941 in Cincinnati erscheinenden deutschsprachigen Zeitschrift der Bischöflichen

153 Ebner 2007:56. Ebner las die ersten Kapitel von de Jonges Joh-Übersetzung am 20. Februar 1916 im Bett (ebd.:25). Am 2. Januar 1917 notiert er (ebd.:213): "Es ist Tatsache, nach den Berichten der Evangelien hat sich Jesus niemals direkt dahin ausgesprochen, daß er der Messias, der Christus, wohl aber, daß er der Sohn Gottes sei. (Siehe Evangelienübertragung von Jonge)." Vgl. dazu Jonge 1912:315 Anm. 5. Erstmals taucht de Jonges Übersetzung in Ebners Tagebuch am 29. April 1915 auf, vgl. Ebner 1963:591.

154 Ebner 2007:78.

155 Vgl. Ebner 2011:190: "Lukas XXI. 19: 'In eurer Geduld werdet ihr eure Seelen [*psyche* – euer Leben??] innehaben' (nach der Vulgata übersetzt von Weinhart). Bei Luther: 'Fasset eure Seelen mit Geduld' – wie schwach! Stärker in M. De Jonges Übertragung, wo es heißt: Durch Geduld wird euer Leben erfolgreich werden."

Methodistenkirche<sup>156</sup>; "Lehre und Wehre", die Monatsschrift der Evangelisch-Lutherischen Missouri-Synode, druckte sie im August 1918 anonym nach. Die Rezension zitiert zunächst die Ankündigung des Verlags, eine moderne Übersetzung für moderne Menschen präsentieren zu wollen, spießt die in der Verlagsankündigung geäußerte Kritik an Luthers mittlerweile fremdartig wirkender Übersetzungssprache auf, zitiert ausführlich einzelne Passagen, vorwiegend aus de Jonges Übersetzung des Mt, bescheinigt de Jonge, in den Geist der Heiligen Schrift nicht eingedrungen zu sein, und rät ihm, bei seiner Rechtswissenschaft zu bleiben<sup>157</sup>. Die erste Stelle, die in der Rezension zitiert wird, ist Mt 5,1-4; es folgt ein Zitat aus Mt 5,20 und Hinweise auf Übersetzungsentscheidungen in 5,22 und 5,46f. Jede Sekundärübersetzung wirkt als Verunsicherung und kann Verunsicherung kalkuliert provozieren – de Jonge ist das mit dem Beginn seiner Bergredeübersetzung diesem Rezensenten gegenüber jedenfalls gelungen.

## Literatur

- Adams, Dickinson W. (ed.) (1983): *Jefferson's Extracts from the Gospels: "The Philosophy of Jesus" and "The Life and Morals of Jesus"*. (The Papers of Thomas Jefferson, Second Series). Princeton
- [Anonym] (1918): Eine modern-deutsche Bibel. In: *Lehre und Wehre* 64, S. 381-383
- Baeck, Leo (1938): *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte*. (Bücherei des Schocken Verlags 87). Berlin
- (1958): The Gospel as a Document of the History of the Jewish Faith. In: ders.: *Judaism and Christianity. Translated with an introduction by Walter Kaufmann*. Philadelphia, S. 41-136
- (1958a): Romantische Religion. In: ders.: *Aus drei Jahrtausenden. Wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens*. Tübingen, S. 42-120
- (1961): Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte. In: ders.: *Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament*. Frankfurt, S. 99-196
- (2002): *Les Évangiles, une source juive. Traduit de l'allemand par Maurice-Ruben Hayoun*. Paris
- (2006): *Werke. 6 Bände*. Gütersloh
- Baker, Leonard (1978): *Days of Sorrow and Pain: Leo Baeck and the Berlin Jews*. New York/Toronto
- Barnstone, Willis (1993): *The Poetics of Translation: History, Theory, Practice*. New Haven/London
- Barnstone, Willis (tr.) (2000): *The Apocalypse*. New York
- (2002): *The New Covenant Commonly Called The New Testament 1: The Four Gospels and Apocalypse*. New York

---

156 Den Jahrgang und möglichen Verfasser habe ich noch nicht ausfindig gemacht. Ich orientiere mich an Anonym 1918.

157 Was der Rezensent über de Jonge als Autor weiß, entnimmt er Kürschners Literaturkalender. De Jonges Judesein wird, falls es ihm überhaupt aufgefallen sein sollte, nicht erwähnt.

- (2009): *The Restored New Testament: A New Translation with Commentary, Including the Gnostic Gospels Thomas, Mary, and Judas*. New York/London
- Barnstone, Willis (ed.) (2005): *The Other Bible: Jewish Pseudepigrapha, Christian Apocrypha, Gnostic Scriptures, Kabbalah, Dead Sea Scrolls*. New York
- Bechtoldt, Hans-Joachim (2005): *Jüdische deutsche Bibelübersetzungen vom ausgehenden 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. Stuttgart
- Bellow, Saul (2010): *Letters*. New York
- Ben-Chorin, Schalom (1978): *Zwiesprache mit Martin Buber. Erinnerungen an einen großen Zeitgenossen*. Gerlingen
- (1983): *Jüdische Ethik anhand der Patristischen Perikopen. Jerusalemer Vorlesungen*. Tübingen
- Berger, Klaus/Nord, Christiane (tr.) (2005): *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften. Übersetzt und kommentiert*. Frankfurt/Leipzig (zuerst 1999)
- Boehlich, Walter (ed.) (1988): *Der Berliner Antisemitismusstreit*. (it 1098). Frankfurt
- Brand, Bettina (1983): *Fritz von Uhde. Das religiöse Werk zwischen künstlerischer Intention und Öffentlichkeit*. (Hefte des Kunstgeschichtlichen Instituts der Universität Mainz 7). Heidelberg
- Brand-Claussen, Bettina (1998): *Uhdes Christusbilder – Eine Erfolgsgeschichte*. In: Dorothee Hansen (ed.): *Fritz von Uhde. Vom Realismus zum Impressionismus*. Bremen, S. 21-31
- Breßlau, Harry (1988): *Zur Judenfrage. Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Heinrich von Treitschke*. In: Boehlich 1988, S. 54-78 (zuerst 1880)
- Brichto, Sidney (tr.) (2000): *St. Luke and The Apostles newly translated*. London
- (2001): *The Genius of Paul: Paul's Letters*. London
- (2004): *Apocalypse: A revolutionary interpretive translation of the writings of St. John*. London
- (tr.) (2010): *The New Testament: an interpretative translation*. London
- Brunner, Constantin (1919): *Der Judenhaß und die Juden*. Berlin, 3. Aufl.
- (1921): *Unser Christus oder Das Wesen des Genies*. Berlin
- (1958): *Unser Christus oder Das Wesen des Genies*. Köln/Berlin, 2. Aufl.
- Buber, Martin (1994): *Zwei Glaubensweisen*. Gerlingen, 2. Aufl. (zuerst Zürich 1950)
- Carmignac, Jean (ed.) (1985): *Traductions hébraïques des Evangiles 5: The four Gospels Translated into Hebrew by the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews (1838 + 1864)*. Turnhout
- Chouraqui, André (tr.) (2003): *La Bible*. Paris
- Classen, Carl Joachim (2002): *Rhetorical Criticism of the New Testament*. Boston/Leiden
- Cohen, Jeremy (1982): *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*. Ithaca/London
- Daniell, David (2003): *The Bible in English: Its History and Influence*. New Haven/London
- Delitzsch, Franz (1867): *Jesus und Hillel. Mit Rücksicht auf Renan und Geiger verglichen*. Erlangen, 2. Aufl.
- Delitzsch, Franz (tr.) (1960): *Sifrei habrit bachadaschab*. London
- Delius, Hans-Ulrich (ed.) (1960): *Der Briefwechsel des Friedrich Mykonius (1524-1546)*. (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 18/19). Tübingen
- Dibelius, Martin (1935): *Die Botschaft von Jesus Christus. Die alte Überlieferung der Gemeinde in Geschichten, Sprüchen und Reden wiederhergestellt und verdeutsch*. Tübingen

- Ebach, Jürgen (2005): Zur Wiedergabe des Gottesnamens in einer Bibelübersetzung oder: Welche "Lösungen" es für ein unlösbares Problem geben könnte. In: Helga Kuhlmann (ed.): *Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung*. Gütersloh, S. 150-158
- Eberle, Matthias (1979): Max Liebermann zwischen Tradition und Opposition. In: *Ausstellungskatalog Max Liebermann in seiner Zeit*. München, S. 11-41
- Ebner, Ferdinand (1963): *Notizen. Tagebücher. Lebenserinnerungen*. (Schriften 2). München
- (2007): *Tagebuch 1916. Fragment aus dem Jahre 1916*. (Gesammelte Werke). Wien/Berlin
- (2011): *Tagebuch 1917. (Gesammelte Werke)*. Wien/Berlin
- Faass, Martin (ed.) (2009): *Der Jesus-Skandal. Ein Liebermann-Bild im Kreuzfeuer der Kritik*. Berlin
- Freud, Sigmund (1999): Trauer und Melancholie. In: ders.: *Gesammelte Werke chronologisch geordnet X: Werke aus den Jahren 1913-1917*. Frankfurt (zuerst London 1946), S. 427-446
- Fricke, Klaus Dietrich (2001): Die Fortsetzung der Revisionsarbeit von 1870 bis 1956. In: Fricke/Meurer 2001, S. 149-187
- Fricke, Klaus Dietrich/Meurer, Siegfried (eds.) (2001): *Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984*. (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel 1). Stuttgart
- [Fry, Thomas/Collyer, William B. (tr.)] (1813): *Brijt chdschb al pj mschjch*. London
- Garshowitz, Libby (1993): Shem Tov ben Isaac Ibn Shaprut's Gospel of Matthew. In: Barry Walfish (ed.): *The Frank Talmage Memorial Volume 1*. Haifa, S. 297-322
- Gerstner, Alexandra (2003): *Rassenadel und Sozialaristokratie. Adelsvorstellungen in der völkischen Bewegung (1890-1914)*. Berlin
- (2008): *Neuer Adel. Aristokratische Elitekonzeptionen zwischen Jahrhundertwende und Nationalsozialismus*. Darmstadt
- Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm (1984): *Deutsches Wörterbuch*. (dtv). München
- Guthke, Karl (1971): *Die Mythologie der entgötterten Welt. Ein literarisches Thema von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Göttingen
- Haacker, Klaus (1985): Stellungnahme des neutestamentlichen Exegeten. In: Joachim Gnlika/Hans Peter Rüger (eds.): *Die Übersetzung der Bibel – Aufgabe der Theologie. Stuttgarter Symposium 1984*. (Texte und Arbeiten zur Bibel 2). Bielefeld, S. 224-238
- Häusler, Wolfgang (1989): Antisemitische Ideologien und Bewegungen in der Spätzeit der Habsburgermonarchie. In: Hans Otto Horch/Horst Denkler (eds.): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Zweiter Teil*. Tübingen, S. 19-34
- Hainz, Josef (ed.) (1995): *Münchener Neues Testament. Studienübersetzung*. Düsseldorf, 4. Aufl. (zuerst 1988)
- Herzl, Theodor (1983): *Briefe und Tagebücher 1: Briefe und autobiographische Notizen 1866-1895*. Berlin/Frankfurt/Wien
- Hödl, Klaus (1997): *Die Pathologisierung des jüdischen Körpers. Antisemitismus, Geschlecht und Medizin im Fin de Siècle*. Wien
- Hövelmann, Hartmut (1989): *Kernstellen der Lutherbibel. Eine Anleitung zum Schriftverständnis*. (Texte und Arbeiten zur Bibel 5). Bielefeld

- (1989a): *Tabellen zu den Kernstellen der Lutherbibel*. Bielefeld
- Hoffman, Matthew (2007): *From Rebel to Rabbi: Reclaiming Jesus and the Making of Modern Jewish Culture*. (Stanford Studies in Jewish History and Culture). Stanford
- Homolka, Walter (2011): *Jesus von Nazareth im Spiegel jüdischer Forschung*. (Jüdische Miniaturen 85). Berlin, 3. Aufl.
- Horbury, William (1997): The Hebrew Text of Matthew in Shem Tob ibn Shaprut's *Eben Bohan*. In: W. D. Davies/Sale C. Allison, Jr.: *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to Saint Matthew III: Commentary on Matthew XIX-XXVIII*. (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments). Edinburgh, S. 729-738
- Howard, George (1994): The Pseudo-Clementine Writings and Shem-Tob's Hebrew Matthew. In: *New Testament Studies* 40, S. 622-628
- (1995): *Hebrew Gospel of Matthew*. Macon
- Huysen, Gotthelf (1859): *Die Feste der christlichen Kirche. Ein Buch für evangelische Familien zur Belebung der Festfeier und zum Verständniß der biblischen Festgeschichten. Zweiter Theil: Die Passions-Zeit*. Iserlohn
- Jonge, Morris de (1890): *Ein Akt moderner Tortur. I: Die Wahnbriefe*. Berlin
- (1903): *Höret Rathenau und Genossen! Kritik des Dogma's von der assimilatio gojica*. (Jüdische Schriften I). Berlin
- (1903a): *Jerusalem oder Mombassa? Eine ungehaltene Rede zum sechsten Zionistenkongress*. (Jüdische Schriften II). Berlin
- (1904): *Messias, der kommende jüdische Mann. Sturz der kirchlichen, Stabilierung der jüdischen Messias-Lehre*. (Jüdische Schriften III/IV). Berlin
- (1904a): *Jeschuab, der klassische jüdische Mann. Zerstörung des kirchlichen, Enthüllung des jüdischen Jesus-Bildes*. (Jüdische Schriften V). Berlin
- (1905): *Jüdisches Volksbürgertum und europäisches Staatsbürgertum. Neun Normen über die Stellung des Zionisten zum Staatsleben*. (Jüdische Schriften). Berlin
- (1909): *Napoleon-Trilogie I: Napoleons Sonnenwende (1813). Drama in fünf Akten*. Berlin/Leipzig
- (1912): *Das Evangelium. Modern stilisiert*. Berlin
- (1912a): Die Bergrede. (Versuch einer zeitgemäßen Uebersetzung aus dem Evangelium Matthaei.) In: *Die Zukunft* 20, Nr. 28 vom 13. April 1912, S. 64-68
- Kahler, Erich (1936): *Israel unter den Völkern*. Zürich
- Klein, Charlotte (1975): *Theologie und Antijudaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart*. (Arbeiten zum christlich-jüdischen Dialog 6). München
- Kölling, Wilhelm (1891): *Die Lehre von der Theopneustie*. Breslau
- Lange, Johann Peter (1860): *Das Evangelium nach Johannes. Theologisch-homiletisch bearbeitet. (Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen bearbeitet und herausgegeben von J. P. Lange. Des Neuen Testaments Vierter Theil)*. Bielefeld

- Langton, Daniel R. (2010): *The Apostle Paul in the Jewish Imagination: A Study in Modern Jewish Relations*. Cambridge
- Lapide, Pinchas E. (1976): *Hebräisch in den Kirchen*. (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 1). Neukirchen-Vluyn
- (1984): *Wie liebt man seine Feinde? Mit einer Neuübersetzung der Bergpredigt (Mt 5-7) unter Berücksichtigung der rabbinischen Lehrmethoden und der jüdischen Muttersprache Jesu*. Mainz
- (1993): *Paulus – zwischen Damaskus und Qumran. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler*. (GTB 1425). Gütersloh
- (1994): *Ist die Bibel richtig übersetzt? Band 2*. (GTB 1441). Gütersloh
- (1995): *Ist die Bibel richtig übersetzt? Band 1*. (GTB 1415). Gütersloh, 5. Aufl. (zuerst 1986)
- Lazarus, Nahida Ruth (Nahida Remy) (1922): *Das jüdische Weib*. Mit einer Vorrede von Prof. Dr. M. Lazarus. Berlin, 4. Aufl.
- Leutzsch, Martin (2005): Paulus in der jüdischen Kultur und Theologie der Moderne. In: Sung-Hee Lee-Linke (ed.): *Paulus der Jude. Seine Stellung im christlich-jüdischen Dialog heute*. Frankfurt 89-114
- (2005a): Inklusive Sprache in der Bibelübersetzung. In: Helga Kuhlmann (ed.): *Die Bibel – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung*. Gütersloh, S. 200-209
- (2008): Der Mythos vom arischen Jesus. In: Lucia Scherzberg (ed.): *Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus*. Paderborn/München/Wien/Zürich, S. 173-186
- (2009): Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bergrede. In: *Zeitschrift für Neues Testament* 24, S. 2-11
- (2009a): Völkische Übersetzungen der Bibel. In: Marion Keuchen/Stephan Müller/Annegret Thiem (eds.): *Inszenierungen der Heiligen Schrift. Jüdische und christliche Bibeltransformationen vom Mittelalter bis in die Moderne*. München S. 129-157
- (2010): Rhetorik und Neues Testament. Eine Forschungsfrage mit langer Geschichte. In: Michael Meyer-Blanck/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (eds.): *Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik*. (Ökumenische Studien zur Predigt 7). München S. 52-69
- (2012): Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945. In: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals (eds.): *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 47). Göttingen, S. 195-217
- (2012a): Männlichkeiten im Neuen Testament wahrnehmen. Beobachtungen, Problemstellungen, Hypothesen. In: Reiner Knieling/Andreas Ruffing (eds.): *Männerspezifische Bibelauslegung. Impulse für Forschung und Praxis*. Göttingen, S. 121-158
- (2013): Die Transformationen des lutherischen Kanons und der Lutherbibel. In: Thomas Hieke (ed.): *Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*. (Stuttgarter Bibelstudien 228). Stuttgart, S. 61-103
- (2013a): Vorgabe-Übersetzung und Gegen-Übersetzung. Ein Beitrag zur Theorie der Bibelübersetzung. In: Carsten Jochum-Bortfeld/Martin Leutzsch/Jens-Christian Maschmeier

- (eds.): *Theologie verantworten – im Angesicht Israels. Festschrift für Klaus Wengst zum 70. Geburtstag. 2. Teil.* (Texte & Kontexte 137/138). Dortmund, S. 77-91
- (2014): "Jesus der Mann" im Prozess der Differenzierung und Transformation der Männlichkeitsideale 1863-1945. In: Lucia Scherzberg/August Leugers-Scherzberg (eds.): (Tagungsband zu:) *Genderspezifische Aspekte der Aufarbeitung von Vergangenheit* (im Druck)
- (2015): Aneignung des Enteigneten. Der jüdische Jesusroman 1895-2012. In: Richard Faber/Almut-Barbara Renger (eds.): *Religion und Literatur* (vorgesehen für 2015)
- Levine, Amy-Jill/Brettler, Marc Zvi (eds.) (2011): *The Jewish Annotated Testament: New Revised Standard Version Bible Translation*. Oxford
- Lindeskog, Gösta (1973): *Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Darmstadt ND (= Uppsala 1938)
- Loewe, Heinrich (1920/21): Ein Vergessener. Persönliche Erinnerungen. In: *Der Jude* 5,2, S. 105-109
- Mitchell, Stephen (1993): *The Gospel According to Jesus: A New Translation and Guide To His Essential Teachings For Believers and Unbelievers*. New York (zuerst 1991)
- (2002) *Jesus: What He Really Said and Did*. New York
- Moffatt, James (1901): *The Historical New Testament, being the literature of the New Testament arranged in the order of its literary growth and according to the dates of the documents. A New Translation edited with prolegomena, historical tables, critical notes, and an appendix*. Edinburgh
- Montefiore, C.G. (1909): *The Synoptic Gospels edited with an Introduction and a Commentary. Vol. II*. London
- (1927): *The Synoptic Gospels edited with an Introduction and a Commentary. Vol. II*. London, 2. Aufl.
- (1970): *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*. New York (zuerst 1930)
- Morgenstern, Soma (2001): *Der Tod ist ein Flop. Roman.* (AtV 1789). Berlin
- Mosse, George L. (1997): *Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit*. Frankfurt
- Müller, Christoph D. (1999): Die Pharisäer. Zu einem Klischee christlicher Predigtpraxis. In: Walter Dietrich/Martin George/Ulrich Luz (eds.): *Antijudaismus – christliche Erblast*. Stuttgart/Berlin/Köln, S. 127-142
- Müller, Gustav Adolf (1908): *Ecce homo! Eine Erzählung aus Jesu Tagen*. Leipzig
- Munsterus, Sebastianus (1537): *torat hamaschiach*. Evangelium secundum Matthaem in lingua hebraica, cum uersione latina atque succinctis annotationibus. Basel
- Paul, William E. (2003): *English Language Bible Translators*. Jefferson/London
- Peichl, Miriam (2011): *Drei moderne jüdische Übersetzungen des Neuen Testaments – Ein Vergleich*. Staatsexamensarbeit Paderborn
- Petersen, William L. (1998): 'The Vorlage of Shem-Tob's "Hebrew Matthew"'. In: *New Testament Studies* 44, S. 490-512
- Rappeport, Elijahu (1920): *Das Buch Jeschna. (Die Bücher des Eljabu ben Lasar)*. Leipzig/Wien/Zürich
- Rembaum, Joel E. (1975): *The New Testament in medieval Jewish anti-Christian polemics*. Ph.D. Diss. Los Angeles

- Rosegger, Peter (1913): *Der Gottsucher. Ein Roman aus dunkler Zeit.* (Gesammelte Werke 8). Leipzig (zuerst 1882)
- Rosenthal, Judah M. (1962/63): Early Hebrew Translations of the Gospels. In: *Tarbiz* 32, S. 48-66 (hebr.)
- Rothkegel, Martin (2005): *Bibliotheca Dissidentium: Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles XXIV: Mährische Sakramentierer des zweiten Viertels des 16. Jahrhunderts: Matěj Poustevník, Beneš Optát, Johann Zeising (Jan Čížek), Jan Dubčanský ze Zdenína und die Habrovaner (Lulčér) Brüder.* Baden-Baden/Bouxwiller
- Schlosser, Heinrich (1908): *Die Piscatorbibel. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung.* Heidelberg
- Schnitzler, Arthur (1981): *Jugend in Wien. Eine Autobiographie.* (fischer 2068). Frankfurt (zuerst Wien/München/Zürich 1968)
- Schonfield, Hugh J. (tr.) (1962): *The Authentic New Testament. Edited and translated from the Greek with notes for the general reader.* (Panther Book). London (zuerst London 1955, 2. Aufl. 1956, auch New York 1958)
- (1985): *The Original New Testament: Edited and Translated from the Greek by the Jewish Historian of Christian Beginnings.* San Francisco
- Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (eds.) (1999): *Kompendium Feministische Bibelauslegung.* Gütersloh, 2. Aufl. (zuerst 1998)
- Schweitzer, Albert (1966): *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung Band 2.* (Siebenstern 79/80). München/Hamburg
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth (ed.) (1995): *Searching the Scriptures. Volume Two: A feminist Commentary.* London
- Seelig, Gerald (2001): *Religionsgeschichtliche Methode in Vergangenheit und Gegenwart. Studien zur Geschichte und Methode des religionsgeschichtlichen Vergleichs in der neutestamentlichen Wissenschaft.* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 7). Leipzig
- Seidman, Naomi (2006): *Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation.* Chicago/London
- Selge, Kurt-Victor (1967): *Die ersten Waldenser. Mit Edition des Liber Antiberesis des Durandus von Osca. Band 1: Untersuchung und Darstellung.* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 37/1). Berlin
- Sheehan, Jonathan (2005): *The Enlightenment Bible: Translation, Scholarship, Culture.* Princeton/Oxford
- Speyer, Wolfgang (1971): *Die literarische Fälschung im Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung.* (Handbuch der Altertumswissenschaft I.2). München
- Sprengel, Peter (2009): Gerhart Hauptmann und Walther Rathenau. Eine Nachlese zu Briefen und Büchern. In: Walter Delabar/Dieter Heimböckel (eds.): *Walther Rathenau. Der Phänotyp der Moderne. Literatur- und kulturwissenschaftliche Studien.* (Moderne-Studien 5). Bielefeld, S. 87-117
- (2012): *Gerhart Hauptmann. Bürgerlichkeit und großer Traum. Eine Biographie.* München

- Staerk, Wilhelm/Leitzmann, Albert (1923): *Die Jüdisch-Deutschen Bibelübersetzungen von den Anfängen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. Nach Handschriften und alten Drucken*. Frankfurt
- Studier, Manfred (1990): *Der Corpsstudent als Idealbild der Wilhelminischen Ära. Untersuchungen zum Zeitgeist 1888 bis 1914*. (Abhandlungen zum Studenten- und Hochschulwesen 3). Schernfeld
- Taubes, Susan (2014): *Die Korrespondenz mit Jacob Taubes 1952*. (Schriften von Susan Taubes). München
- Theilhaber, Felix (1946): *Judenschicksal. Acht Biographien*. Tel-Aviv
- Vogelmann, Vanna/Vogelmann, Daniel (tr.) (2008): *Leo Baeck: Il Vangelo: un documento ebraico. Saggio introduttivo di Maurice-Ruben Hayoun*. (Collana "Schulim Vogelmann 117"). Firenze, 2. Aufl. (zuerst 2004)
- Vogler, Werner (1988): *Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht*. Weimar
- Volz, Hans (ed.) (1974): *D. Martin Luther: Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrift. Deudsch auff's new zugericht. Wittenberg 1545*. 3 Bände. (dtv 6031-6033). München
- Watson, John Murray Keith (2010): *Translation for Transformation: André Chouraqui and his Translation of the Gospels*. Ph.D. Diss. Dublin
- Wolff, Rudolf (ed.) (1987): *Jakob Wassermann. Werk und Wirkung*. (Sammlung Profile 28). Bonn
- Wolfson, Harry A. (1925): *Introductory: How the Jews Will Reclaim Jesus*. In: Joseph Jacobs: *Jesus As Others Saw Him: A Retrospect A.D. 54. Preface by Israel Abrahams. Introduction Essay by Harry A. Wolfson*. New York, 2. Aufl., unpaginiert
- Zalkinson, Jizchaq/Ginzburg, Dawid (tr.) (1996): *Habrjt bachadaschab*. Edgware

# Translation als Fiktion: Zum translationswissenschaftlichen Erkenntnisgewinn literarischer und filmischer Texte

*Klaus Kaindl, Universität Wien*

## 1. Fiktionale Darstellungen als Gegenstand der Translationswissenschaft

Translation ist ein ubiquitäres Phänomen. Als Konzept ist es in unterschiedlichsten Disziplinen zu finden, von der Pharmakologie über die Soziologie bis hin zu den Cultural Studies.<sup>1</sup> Gleichzeitig wird es auch jenseits der Wissenschaft in der Gesellschaft in unterschiedlichsten Zusammenhängen verwendet, um Transferprozesse zu bezeichnen. Es ist wohl vor allem die definatorische Offenheit, die Translation im Sinne von Mieke Bal (2002) zu einem "travelling concept" machte, das in den letzten 20 Jahren vor allem mit der Globalisierung zu einer Beschreibungsfolie oder Metapher für die unterschiedlichsten Übertragungs- und Interaktionssituationen wurde: "translation has become a kind of master metaphor epitomizing our present *condition humaine* in a globalized and centreless context, evoking the human research for a sense of self and belonging in a puzzling world full of change and difference" (Delabastita 2009:111). Vor allem die widersprüchlichen gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen, kulturellen etc. Homogenisierungs- und Diversifizierungskräfte, die die Dynamik der Globalisierung ausmachen, lassen unschwer Parallelen zur Translation erkennen, in der ähnliche widersprüchliche Kräfte wirken: Anpassung oder Differenzierung, Veränderung oder Bewahrung, Vereinheitlichung oder Fragmentierung, Integration oder Marginalisierung sind nur einige der Kraftfelder, die die Translation mit der Globalisierung teilt.<sup>2</sup>

Es ist daher sicher kein Zufall, dass Literatur und Film das Übersetzen und Dolmetschen als Thema und Motiv seit einigen Jahren verstärkt nutzen, um eine in Bewegung befindliche Welt und verschiedene Zustände der Globalisierung zu beschreiben. Wir finden fiktionale Übersetzer- und DolmetscherInnen in allen Genres, seien es historische Romane oder Science Fiction Filme, Liebesromane/-filme oder Thriller, *gay literature* oder *chick lit*, Westernfilme, oder postmoderner Literatur und Experimentalfilmen, Kurzgeschichten und Stummfilmen, Erzählungen und

---

1 Einen Überblick und eine kritische Darstellung der Übersetzungskonzepte in verschiedenen Disziplinen findet sich in Kaindl (2010).

2 Zum Zusammenhang zwischen Globalisierung und Translation in Bezug auf ihre fiktionale Darstellung vgl. ausführlicher Kaindl (2014a:2ff).

Fernsehserien, Gedichten und Musicals etc. Erweitert man die Perspektive über das Kriterium der Fiktionalität hinaus, so können auch Bereiche wie (Auto-)Biographien und Memoirliteratur von Übersetzer- und DolmetscherInnen oder Dokumentarfilme zum Thema Translation einbezogen werden.

Dieses massive Auftreten soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Verwendung translatorischer Phänomene als Motiv bzw. von Übersetzern und Dolmetschern als Figuren sowohl in der Literatur als auch im Film eine lange Tradition hat und praktisch alle Literaturepochen vom Mittelalter über die Renaissance, den Barock, die Klassik bis hin zur Romantik sowie die gesamte Geschichte des Films umfasst.<sup>3</sup> SchriftstellerInnen und Regisseure bzw. Regisseurinnen nutzten Translation dabei auf vielfältige Weise. So kann sie als Symbol für kulturelle, soziale oder religiöse Wertzuschreibungen dienen oder als Mittel, um die Grenzen zwischen Fiktion und Realität auszuloten oder um philosophisch-literarische Fragen aufzuwerfen. Das Thema Translation wird – gewissermaßen in einem performativen Akt – in einen fiktionalen Raum gestellt, und dabei in neue, größere Zusammenhänge transportiert, die über die konkrete Lebens- und Arbeitssituation des Übersetzers und Dolmetschers/der Übersetzerin und Dolmetscherin hinausgehen. Dabei wird sowohl das humoristische als auch dramatische, in allen Fällen jedoch das gesellschaftspolitische Potential, das mit translatorischen Handlungen bzw. der Figur des Translators bzw. der Translatorin verbunden ist, genutzt.

Die massive Präsenz von Übersetzer- und DolmetscherInnen in Film und Belletristik hat zweifelsohne, wie u.a. Strümper-Krobb (2009) betont, zu einer neuen Sichtbarkeit der translatorischen Person und ihrer Tätigkeit beigetragen. Gleichzeitig prägen und formen die fiktionalen Darstellungen auch das öffentliche Bild von TranslatorInnen, wodurch sie auch für die Übersetzungs- und Dolmetschwissenschaft, die sich mit Translation und ihren gesellschaftlichen Implikationen beschäftigt, zu einem Thema werden. Eine intensivere Beschäftigung findet allerdings erst seit der Jahrtausendwende statt. Wie und unter welchen wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen fiktionale Texte als Erkenntnisquellen für die Wissenschaft und auch die Ausbildung genutzt werden können, soll in diesem Beitrag diskutiert werden.

---

3 Im Bereich der fiktionalen Übersetzung liefert Hagedorn (2006) einen historischen Entwicklungsaufriß, Skizzen zur Darstellung von Übersetzern und Dolmetschern vom 12. Jahrhundert bis heute finden sich in Kaindl (2014a:5-10).

## 2. Zum epistemologischen Zusammenhang von Fiktion und Wissenschaft

Dem von Else Vieira (1995:50) als "fictional turn" bezeichneten Ansatz ging es zunächst darum, zu erforschen, welchen Beitrag fiktionale Darstellungen von Übersetzern und Dolmetschern zum theoretischen Verständnis translatorischer Phänomene leisten können. Literarische Fiktionen von Translation sollen also unter einem solchen Ansatz nicht nur als Primärtexte, sondern als Sekundärliteratur eine Erkenntnisquelle für die Wissenschaft darstellen. Eine solche Forderung wirft allerdings zunächst die Frage nach dem epistemologischen Verhältnis von Fiktion und Wissenschaft auf.

Die Tatsache, dass unser Wissen über die Wirklichkeit letztlich immer subjektiv ist und von der jeweiligen Form, in der dieses Wissen vermittelt wird, beeinflusst wird, wurde seit Platos berühmtem Höhlengleichnis immer wieder thematisiert.<sup>4</sup> Seither haben sich die unterschiedlichsten Wissenschaftler zu diesem Thema geäußert. Auch Walter Benjamin beschäftigte sich in seinem Essay "Über das Programm der kommenden Philosophie" (1974) mit der Frage, wie das Konzept der Erfahrung mit jenem des Wissens zusammenhängt und wie subjektive Erfahrung und objektives Wissen in einen Zusammenhang gebracht werden können. Wenn also die fiktionale Darstellung von Übersetzern und Dolmetschern bzw. von Übersetzungen und Dolmetschungen für die Wissenschaft als Quelle der Erkenntnis nutzbar gemacht werden soll, so geht es genau um das von Benjamin beschriebene Spannungsfeld: Fiktionale Werke wie Romane und Filme thematisieren translatorische Phänomene mit verschiedenen, als subjektiv erachteten Mitteln thematisieren, im Gegensatz zur Wissenschaft, deren Methoden als objektiv und wertfrei gelten.

Auf den ersten Blick scheinen daher fiktionale Darstellungsformen wie Literatur und Film einerseits und Wissenschaft andererseits durch ihren Zugang zur Wirklichkeit klar getrennt zu sein: Während erste mit ästhetischen, poetischen, visuellen, rhetorischen Mitteln die Welt darstellen, besitzt die Wissenschaft eigene Methoden – empirischer und theoretischer Natur, um überprüfbare und intersubjektiv nachvollziehbare Erkenntnisse über die soziale Welt zu gewinnen. Wie jedoch Rockwell (1974:4) feststellte, besteht auch in der Fiktion immer ein Bezug zur realen Welt: "... fiction can give us two types of information about society: first in a descriptive way, facts about the state of technology, laws, customs, social structure and institutions. Second more subtle and less easily obtained information about values and attitudes." Und selbst wenn dieser Realitätsbezug nur vage und ungenau

---

4 Auch die Literatur hat sich dieses Themas immer wieder angenommen, unter anderem auch José Somoza, der in seinem Roman *La caverna de las ideas* (2000) anhand von Platos Höhlengleichnis Fragen des Schreibens, Lesens und vor allem auch Übersetzens verhandelt.

sein sollte, können Romane und Filme aufgrund ihrer Verbreitung häufig große gesellschaftliche Wirkung haben. So hat z.B. der Film *The Interpreter* von Sidney Pollack (2000) mit Nicole Kidman die Annahmen der Allgemeinheit über das Dolmetschen als Tätigkeit und die Dolmetscherin als Person wohl stärker beeinflusst als jede wissenschaftliche Studie. Gleichzeitig werden auch in der Wissenschaft fiktive Annahmen zur Untermauerung von Hypothesen herangezogen, oder wie es Spitzl formuliert: "translation and interpreting studies is in itself based on a variety of fictional assumptions, such as the circuit diagrams of modeling communication (...), the practice of backtranslation in court, or the basic assumption of equidistance in asymmetric settings" (2014:365f).

Es ist jedoch nicht nur ein Phänomen der Postmoderne, dass die Grenzen zwischen Realität (als deren Vertreterin die Wissenschaft gesehen werden kann) und Fiktion nicht als starr und undurchlässig erachtet werden. Wie Foucault aufzeigte, galten literarische Texte lange Zeit als authentisch und wahr und wurden dementsprechend auch als Erkenntnisquelle genutzt. Erst im 17. bzw. 18. Jahrhundert "scientific texts were accepted on their own merits and positioned within an anonymous and coherent conceptual system of established truths and methods of verifications." (1980:126)

In einer Reihe von Disziplinen wurde das Potential fiktionaler Texte für die theoretische und konzeptuelle wissenschaftliche Arbeit dementsprechend schon früh erkannt. So sah Lewis A. Coser in seinem Buch *Sociology through Literature* (1963) in literarischen Texten "a key form of social evidence and testimony" (1963:xvi), die von der Soziologie als Erkenntnisquelle und Bereicherung der eigenen Forschung genutzt werden sollte. Auch in der Ethnographie (z.B. Gupta 2005) und Rechtswissenschaft (Scheiber 2007) wird auf fiktionale Texte als Erkenntnisquelle zurückgegriffen. Besonders intensiv scheint in dieser Hinsicht die Beschäftigung der Philosophie mit dem Medium Film zu sein. So stellen z.B. Freeland & Wartenberg in der Einleitung zu dem Sammelband *Philosophy and Film* fest: "film also can challenge philosophy to think of itself and its questions in a new way" (1995:2). Dementsprechend kann Film auch "a stage in a philosophic argument" werden (1995:7). Litch (2002) wiederum möchte das philosophische Potential von Filmen vor allem für die Didaktik nutzen, da diese philosophische Fragen in allgemein zugänglicher Form aufbereiten und so "can even make the transition to philosophical thinking easier" (2002:2).

Ähnliche Tendenzen lassen sich auch bei der Bearbeitung von literarischen und filmischen Übersetzungs- und Dolmetschfiktionen in der Translationswissenschaft feststellen. So meint Adriana Pagano, dass "fiction represents a genre that informs translation thinking from a comprehensive perspective, sensitive to relationships and movements difficult to capture through more orthodox analyses" (2002:97). Und Rosemary Arrojo ist von der "powerful role of fiction as theory" überzeugt

(2014:37), die theoretische Entwicklungen vorwegnehmen bzw. initiieren und so auch als Inspirationsquelle für die Translationswissenschaft dienen kann. Während das Potential literarischer Texte für die translatorische Ausbildung im Bereich der Kulturvermittlung anerkannt und genutzt wird (vgl. Salevsky 2009), werden fiktionale Quellen für die Vermittlung translationstheoretischer Grundlagen bislang kaum herangezogen. Wie Cronin bemerkt stellt zum Beispiel die filmische Darstellung von Übersetzer- und DolmetscherInnen "a rich intertextual resource" (2009:xi) dar, mit deren Hilfe man mit Studierenden Fragen wie Treue bzw. Untreue, Unübersetzbarkeit, Unsichtbarkeit, verfremdendes und einbürgerndes Übersetzen etc. diskutieren kann.

Allerdings bedeutet die Auswertung fiktionaler Texte als theoretische Quelle nicht, dass fiktionale Texte das mit wissenschaftlichen Methoden gewonnene Wissen ersetzen können, vielmehr geht es darum, dass die Wissenschaft den durch das kreative Potential fiktionaler Texte geschaffenen translatorischen Möglichkeitsraum nutzt, um so neue Perspektiven und Einblicke in translatorische Phänomene zu gewinnen. In diesem Sinne kann die Fiktion für die Wissenschaft eine Ergänzung und Erweiterung bieten, wie die unterschiedlichen Forschungsbemühungen des "fictional turn" auch zeigen.

### **3. Richtungen der fiktionalen Wende in der Translationswissenschaft**

Erste umfangreiche Studien zur Darstellung fiktionaler Übersetzer- und DolmetscherInnen hatten literaturwissenschaftliche und linguistische Hintergründe und widmeten sich vor allem den Darstellungen von maschinellen Übersetzungsprozessen in Science-Fiction-Romanen (z.B. Plank 1959, Krueger 1968).<sup>5</sup> Die Untersuchungen konzentrierten sich vor allem auf die plausible Darstellung der Übersetzungsschilderungen, da, wie Meyers feststellt, Plausibilität ein wesentliches Merkmal für dieses Genre ist: "science-fiction writers have a special duty not to violate our understanding of the world; their success is to be primarily judged on whether or not their work maintains an internal plausibility" (1980:124). Die übersetzerische Plausibilität wurde dabei am aktuellen Forschungsstand zur maschinellen Übersetzung gemessen und der sogenannte "magic decoder" als ein "touchstone for the validity of the strong form of the plausibility theory" gesehen

---

5 In der Übersetzungswissenschaft hat sich Brian Mossop (1996) als erster ausführlich und umfassend mit verschiedenen Erscheinungsformen von Translation in Science-Fiction Romanen und Filmen auseinandergesetzt.

(1980:126), wobei die meisten Romane laut Meyers dieses Plausibilitätskriterium nicht erfüllen.

In der Translationswissenschaft gehören George Steiner, Rosemary Arrojo, Elisabeth Welt Trahan und Ingrid Kurz zu den PionierInnen, die sich mit fiktionalen Darstellungen von TranslatorInnen bzw. von Translation beschäftigten und dabei auch jene Wege für verschiedene Forschungsrichtungen vorwegnahmen, die ab den 90er Jahren beschritten wurden. Steiner beschäftigt sich in *After Babel* mit Borges' Erzählung *Pierre Menard* (cf. 1975:70-73) und betrachtet diese als "the most acute, most concentrated commentary anyone has offered on the business of translation. What studies of translation there are, [...], could, in Borges's style, be termed a commentary on his commentary." (1975:70) Konkreter noch als Steiner bindet Arrojo (1986:11-22) Borges' Erzählung in ihre dekonstruktivistische Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Original und Übersetzung bzw. AutorIn und ÜbersetzerIn ein. Beide legen dabei das theoretische Explikationspotential offen, das literarische Werke für die Translationswissenschaft haben können. Welt Trahan (1984) eröffnet mit ihrem Aufsatz über den arabischen Übersetzer in *Don Quijote* eine weitere, eher literaturwissenschaftliche Perspektive für die Translationswissenschaft, nämlich den Blick auf die narrative und in der Folge metaphorische Funktion, die ÜbersetzerInnen in literarischen Werken einnehmen. Eine dritte Forschungsrichtung verfolgt schließlich Ingrid Kurz (1987). Sie vergleicht ausgehend von Doris Lessings Roman *The Summer Before the Dark* die literarische Darstellung von DolmetscherInnen mit der tatsächlichen Berufspraxis. Ihre Interesse ist dabei auf die realistische bzw. unrealistische Darstellung des Berufs gerichtet. Damit überträgt sie gewissermaßen das in den Untersuchungen von Science Fiction Romanen angelegte Kriterium der Plausibilität auf Literatur generell.

Mit diesen drei frühen Arbeiten sind auch die wesentlichen transfiktionalen Forschungsrichtungen vorgezeichnet, die sich ab den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts herauskristallisiert und in den letzten Jahren weiter differenziert haben.

### *Fiktion als translationstheoretische Quelle*

Die Erschließung des übersetzungstheoretischen Potentials von fiktionalen Werken erfolgt mit verschiedenen Schwerpunktsetzungen. Eine Reihe von WissenschaftlerInnen interessiert sich für neue theoretische Aspekte bzw. neue Perspektiven auf Translation, die durch fiktionale Texte für die Wissenschaft erschlossen werden können. Hierbei ist eine Konzentration vor allem auf lateinamerikanische Autoren, allen voran die Werke von Borges, Cortázar, Guimarães Rosa (vgl. u.a. Pagano 2002, Arrojo 2004) festzustellen. In diesen wird einerseits das vielschichtige Verhältnis zwischen Original und Übersetzung(en), andererseits die Rolle der Übersetzung im Spannungsfeld von Domestizierung und Verfremdung mit literarischen

Mitteln zur Sprache gebracht. In einer Zeit, als die Übersetzungswissenschaft noch in den Kinderschuhen steckte, wurden in den Werken der genannten Autoren psychologische, semiotische, dekonstruktivistische und feministische Theoriebausteine entwickelt, die auch heute noch als Impulsgeber für die theoretische Reflexion dienen können.

Eine Erweiterung dieses Ansatzes nimmt Antonio Lavieri (2007) vor. Auch er interessiert sich für das theoretische Potential, das literarische Werke für die Übersetzungswissenschaft bereitstellen können. Darüber hinaus untersucht er auch den Einfluss, den die fiktionale Darstellung der Übersetzung auf die gesellschaftliche Praxis haben kann. Er geht, im Unterschied zu Wakabayashi (2011:100), die eine klare Trennlinie zwischen Realität und Fiktion zieht, davon aus, dass diese beiden Bereiche nicht klar voneinander getrennt werden können, da wir die Realität grundsätzlich nicht unvermittelt erleben, sondern unser Zugang immer indirekt über Zeichen, über Sprache, über Texte erfolgt. Daher können auch literarische Texte zu einer möglichen Quelle werden, durch die translatorisches Wissen geschaffen und auch verbreitet wird. Damit eröffnet die in fiktionalen Werken entwickelte Poetik der Übersetzung eine neue Dimension, nämlich die Wechselwirkung zwischen fiktionaler und realer übersetzerischer Praxis.

Eine dritte Spielart, die sich mit dem theoretischen Potential von Fiktion beschäftigt, untersucht, welche bestehenden Übersetzungstheorien in Romanen und Filmen explizit oder implizit aufgegriffen werden und unter Umständen verfremdet oder weiterentwickelt werden. So untersuchen Apostolou (2014) und Kaindl (2014b) wie etwa Benjamins Übersetzungsphilosophie von so unterschiedlichen Autoren wie Todd Hasak-Lowy und Yoko Tawada in ihren Erzählungen verarbeitet wird.

### *Fiktion als Quelle für Translationsmetaphern*

Der zweite Entwicklungsstrang umfasst Studien, die sich mit Translation als Metapher für gesellschaftliche und kommunikative Prozesse beschäftigt, wobei in der Analyse verstärkt auch literaturwissenschaftliche Methoden und Konzepte zum Einsatz kommen. Auch hier können verschiedene Schwerpunktsetzungen identifiziert werden.

In zahlreichen Filmen und Büchern fungieren Übersetzer- und DolmetscherInnen als Träger bestimmter Eigenschaften bzw. werden als Chiffre für Identitätsfragen eingesetzt, die sich vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Umbrüche, wie z.B. Migration, Krieg, politische und religiöse Konflikte oder moralischer und ethischer Grenzsituationen stellen. In den Figuren von TranslatorInnen bzw. in translatorischen Prozessen lassen sich eine Reihe von kommunikativen Spannungsfeldern, wie Verstehen und Missverstehen, Entstehung und Aushandeln von Be-

deutung, Fremdes und Eigenes, Zusammentreffen von Sprachen und Kulturen zu grundsätzlichen Fragen unserer Existenz verdichten. Eine Reihe von Studien, wie etwa jene von Andres (2008) und Wilhelm (2010), nehmen die daraus resultierenden Identitätskonstruktionen fiktionaler TranslatorInnen in den Blick.

Einen erweiternden Blick auf den metaphorischen Einsatz von TranslatorInnen werfen Sergio Waisman (2005) und Edwin Gentzler (2008), die die Rolle fiktionaler Darstellungen von Translation in der nationalen Identitätsbildung Lateinamerikas untersuchen. "Translation in South America is much more than a linguistic operation; rather, it has become one of the means by which an entire continent has come to define itself." (Gentzler 2008:108) Ausgehend von dieser Annahme, analysiert Gentzler die Übersetzungsthematik in fiktionalen Werken im Hinblick auf ihre Rolle bei der Konstruktion von Kulturen und zeigt, wie z.B. Borges' literarische Darstellung der Übersetzung auch als Rebellion gegen die Kolonialherrschaft Europas gelesen werden kann (vgl. 2008:115). Fortgeführt wird dieser Ansatz u.a. von Valdeón (2011), der allerdings, im Gegensatz zu Gentzler, die Rolle der Übersetzung in der Konstruktion von Kulturen nicht nur positiv sieht. Unter dem Schlagwort "fictionalizing twist" untersucht er, wie die Fiktionalisierung einer Figur, wie jener der Dolmetscherin Doña Marina zu einer negativen Darstellung nicht nur des Dolmetschens, sondern auch von Nationen führen kann.

Die metaphorische Dimension, die Übersetzer- und DolmetscherInnen zu Platzhaltern für bestimmte gesellschaftliche Zustände wie Migration, Heimatlosigkeit, Krieg, Exil etc. macht, ist dabei nicht nur auf TranslatorInnen im engeren Sinne beschränkt. In jüngerer Zeit wird das Interesse verstärkt auch auf Werke ausgedehnt, in denen gesellschaftliche Prozesse mit dem Konzept der kulturellen Übersetzung, wie es Bhabha (1994) definiert, in Verbindung gebracht werden können. Wie Wilson, die sich selbst mit der "translational identity" (2011:235) von Figuren in translingualen Erzählungen beschäftigt<sup>6</sup>, betont, kann die kulturelle Übersetzung nicht nur zur Untersuchung realer transkultureller Kommunikationsprozesse herangezogen werden, sondern eignet sich auch für fiktionale Texte (cf. 2011:237). Diese kulturwissenschaftliche Perspektive wird u.a. auch von Lüsebrink (2009) auf Eva Hofmanns *Lost in Translation* angewendet, wenn er die Exilerfahrung der Erzählerin als Übersetzungsprozess begreift. Unter postkolonialer Perspektive wird bei Steiner (2009) Migration als kulturelle Übersetzungserfahrung bei SchriftstellerInnen aus dem Sudan und Tansania untersucht.

---

6 Laut Kellman bezieht sich translinguales Schreiben auf "a writer who resides between languages" (2000:9); translinguale Texte weisen dabei einen hohen Interaktionsgrad zwischen den verwendeten Sprachen auf und erzeugen so neue Bedeutungen und/oder grammatikalische Formen.

*Fiktion und translatorische Realität*

Neben der Untersuchung von Translationsfiktionen im Hinblick auf ihr theoretisches und metaphorisches Potential entwickelte sich eine dritte Richtung, die sich auf die Gegenüberstellung von realen und fiktionalen translatorischen Situationen bzw. Figuren konzentrierte. In den von Kurz/Kaindl (2005) und Kaindl/Kurz (2008) herausgegebenen Sammelbänden geht es dabei allerdings nicht um die Untersuchung eines mimetischen Wirklichkeitsbezugs der Literatur, sondern um die Frage, ob sich die literarischen Darstellungen in einem Möglichkeitsraum bewegen, das heißt, denkmöglich und vorstellbar sein könnten, auch wenn sie in der Realität noch gar nicht eingetreten sind (cf. Kaindl/Kurz 2005:11). In diesem Sinne lehnt sich dieser Ansatz an Paul Ricoeurs Verständnis des Zusammenhangs von Fiktion und Wirklichkeit an: "... les fictions ne se réfèrent pas de manière reproductive à la réalité en tant que déjà donnée, elles se réfèrent à la réalité de manière 'productive' en tant que prescrite par elles." (1980:56)

Darüber hinaus kann dieser Ansatz auch mit dem Interesse begründet werden, das Berufsgruppen an literarischen und filmischen Werken, in denen die eigene Tätigkeit dargestellt wird, entwickeln. Dieses ist meist nicht nur literarisch, vielmehr wird bei der Lektüre fast immer auch ein Abgleich der Fiktion mit der Realität vorgenommen, oder wie es Luhmann formulierte, der Vergleich des Gelesenen mit der Wirklichkeit ermöglicht dem Leser die "Selbstverortung in der dargestellten Welt" (1996:115). Gleichzeitig liefern die fiktionalen Darstellungen auch Einblicke in gesellschaftliche Vorstellungen, Klischees und Stereotypen über das Übersetzen und Dolmetschen und können so als Quelle für die Untersuchung von Lagentheorien im Bereich der Translation genutzt werden. Wie eng soziokulturelles Umfeld und die Art und Weise der Ausübung translatorischer Tätigkeiten miteinander verbunden sind, zeigen Salevsky/Salevsky (2005) in ihrer Analyse von Michael Frayns *The Russian Interpreter*, in dem ein Russisch-Dolmetscher in der Zeit des kalten Krieges zwischen die Fronten gerät. Dem Roman gelingt es dabei, nicht nur dolmetscherische Spannungsfelder, wie sie in der Praxis vorkommen, zu thematisieren, sondern auch "die Tendenz der sog. Tauwetterperiode zur dokumentarischen Aufnahme der Realität" werden zu lassen (2005:109). Der Roman liefert – gerade für die Didaktik – Stoff für die Diskussion von sowohl kulturellen und soziopolitischen als auch dolmetschwissenschaftlichen Fragestellungen.

#### **4. Orientierungspunkte für die Forschung**

Mit dem wachsenden Interesse an literarischen und filmischen Darstellungen von TranslatorInnen entstand auch das Bedürfnis, Ordnung in die bestehende Vielfalt an Werken zu bringen und methodische Wege für die Forschung aufzuzeigen. Die

unterschiedlichen Ansätze, die verschiedenen möglichen Fragestellungen und auch die je nach disziplinärer Perspektive andersartigen Erkenntnisinteressen lassen dabei einen vereinheitlichenden methodischen Zugang wenig zielführend erscheinen. Sinnvoller scheint es, verschiedene Bausteine zu liefern, die je nach Zielsetzung flexibel miteinander kombiniert werden können.

Auf einer **textexternen Ebene** wären die Bausteine Autor, Genre, Epoche und Kulturraum zu nennen, die je nach Fragestellung und Erkenntnisziel einzeln als Untersuchungsfokus dienen oder in unterschiedlicher Weise miteinander kombiniert werden können. So kann eine *AutorInnengruppe* oder aber ein/e bestimmte/r *Autor/in* zum Gegenstand von Untersuchungen gemacht werden. Einzelne AutorInnen wie Jorge Luis Borges, Yoko Tawada oder Francesca Duranti machen Translation immer wieder zum Gegenstand ihrer Werke und entwickeln dabei einen spezifischen Blick auf das Phänomen, durch den neue theoretische Einsichten gewonnen werden können.

Untersuchungen können sich auch auf bestimmte *Genres* konzentrieren.<sup>7</sup> So stellt etwa Wilson (2009:186) fest, dass das Genre der "self-conscious novels", wie sie Francesca Duranti schreibt, zu einer bestimmten Sicht auf die Frage der (Selbst)Übersetzung führt. Auch Cronin (2009) gliedert seine Untersuchung filmischer Darstellungen von TranslatorInnen nach Filmgenres wie Western, Comedy, Thriller und Science-Fiction-Film. Zwar erschöpft sich ein Text nicht in seiner Genrezugehörigkeit, dennoch stellen Genres einen textuellen und gesellschaftlichen Rahmen her, durch den die Erwartungen, die Art der Darstellung und ihre Funktion beeinflusst werden. Mit anderen Worten: Ob das Thema Translation in einer Autobiographie, einem Krimi, einer Fernseh-Sitcom oder einem Actionthriller behandelt wird, hat wesentlichen Einfluss auf die Darstellung der Handlung bzw. der Figur und auch auf die Wahrnehmung durch die Rezipienten.

Als in ständigem Wandel befindliche Größen stehen Genres immer auch in einem *kulturellen Zusammenhang* sowie einer *historischen Perspektive*. Wenn z.B. Baer (2005) die Figur von ÜbersetzerInnen in russischen Detektivromanen untersucht, so trägt er diesem Zusammenhang Rechnung. Wie eng das Genre mit der jeweiligen Kultur verbunden ist, zeigt etwa Hron bei der kulturellen Gegenüberstellung verschiedener Werke des Genres MigrantInnenliteratur: Sie stellt fest, dass Länder mit einer starken nationalen Grundierung, wie etwas Frankreich oder Deutschland, eine andere Sicht auf MigrantInnen haben als Länder, die durch MigrantInnen ent-

---

7 Es gibt zahllose Genre-Definitionen, die sich entweder ausschließlich auf textinterne Merkmale stützen oder aber textinterne und -externe Kriterien heranziehen. Wir folgen hier der Definition von Fowler (1989:216), der meint, Genres entstehen durch eine Vereinbarung zwischen TextproduzentInnen und -rezipientInnen und sind somit zu einem wesentlichen Teil Resultate textexterner Faktoren.

standen sind, wie etwa Kanada oder die USA. Bei Ersteren "immigrants are never expected to 'fit in', it is presumed they will always remain 'different' from the 'pure-breed' citizens". Bei Zweiteren hingegen "the hardships of immigrants might be considered a natural and commonplace requirement of the immigrant experience" (Hron 2009:46). Dementsprechend erfolgt auch die Darstellung der Migration als Translation kulturspezifisch anders. Als Beispiel sei hier der deutschsprachige Roman *Alle Tage* von Terézia Mora (2004) angeführt. Darin bleibt ein aus Jugoslawien nach Deutschland emigrierter Übersetzer trotz perfekter Sprachkenntnisse bis zuletzt fremd und anders, was von seiner Umwelt als Problem empfunden wird und zu Konflikten führt. Im Gegensatz dazu ist in Jean Kwok's US-amerikanischen Migrantenroman *Girl in Translation* (2010) Fremdheit nicht der Endpunkt, vielmehr findet die Protagonistin trotz Schwierigkeiten ihren Platz in der Gesellschaft und es gelingt ihr, ihre Persönlichkeit in den neuen kulturellen Kontext zu übersetzen.

Auf **textinterner Ebene** sind eine Reihe von Orientierungspunkten vorhanden, nach denen Forschung systematisiert werden kann. Einen *thematischen Gliederungsversuch* im Hinblick auf kommunikative Spannungsfelder unternehmen Delabastita & Grutman (2005:19-23). Diese werden von zwei Variablen bestimmt: einerseits der Bedeutung der Botschaft, andererseits der Distanz zwischen den beiden Kulturen, zwischen denen der Translator vermittelt. Daraus leiten die Autoren vier kommunikative Interaktionsräume ab: Kommunikation zwischen Göttern und Menschen, intergalaktische Kommunikation, internationale Kommunikationssituationen und Translation als subjektive Kommunikationserfahrung. Weitere thematische Klassifizierungsmöglichkeiten würden die verschiedenen Übersetzungs- und Dolmetscharten liefern. So existiert eine Reihe von Romanen, in denen z.B. das literarische Übersetzen, das Fachübersetzen, das Konferenzdolmetschen, das Asyl-dolmetschen, um nur einige zu nennen, zum Thema gemacht werden.

Einen anderen Weg zur Systematisierung schlagen Hagedorn (2006:13) und Kaindl (2012:80f) vor, die vier bzw. fünf verschiedene *narrativ-funktionale Kategorien* von Werken unterscheiden.<sup>8</sup> Sehr häufig findet sich in literarischen Werken wohl die figurencharakterisierende Funktion: AutorInnen und RegisseurInnen belegen ihre fiktionalen Figuren mit bestimmten Eigenschaften und charakterisieren sie so in sozialer, emotionaler und psychologischer Hinsicht. Wie Kaindl/Kurz (2005:10) feststellen, finden sich immer wieder bestimmte Typologien, wie z.B. Verräter, Brückenbauer, Wortklauber, Sinnverdreher, Sprachakrobat, Helfer, Heimatloser, Entwurzelter bei der Darstellung von TranslatorInnen. Folgt man der These von Lévi-Strauss (1985:9), wonach in Gesellschaften immer wieder bestimmte Persönlichkeitsmerkmale mit bestimmten Berufen verbunden werden, so können literari-

---

8 Die folgende Darstellung bezieht sich auf die Klassifizierung in der Terminologie von Kaindl (2012).

sche und filmische Werke demnach Informationen über gesellschaftliche Vorstellungen, Klischees und Stereotypen von Translatoren liefern. Übersetzen und Dolmetschen kann auch eine Symbolfunktion übernehmen. Dabei fungiert die Thematik der Translation als Motiv für gesellschaftliche, historische, philosophische oder ästhetische Fragen einer Epoche bzw. Gesellschaft, wie z.B. in Ingeborg Bachmanns Erzählung *Simultan* (1974), in der anhand einer Dolmetscherin Fragen der Kommunikation behandelt werden, oder der Film *Babel* des Regisseurs Alejandro Gonzalez Iñárritu (2006), in dem Translation ebenfalls mit grundlegenden Fragen der Kommunikation vor dem Hintergrund der Globalisierung verknüpft wird. Eine dritte Möglichkeit stellt die metaphorische Funktion der Übersetzung dar. In Werken wie David Maloufs *Remembering Babylon* (1993), Jean Kwoks *Girl in Translation* (2010) oder dem Experimentalfilm *The Task of the Translator* von Lynne Sachs (2010) wird Übersetzung nicht als textbasierte Tätigkeit, sondern als Metapher für kulturelle Prozesse gesehen. In dieser metaphorischen Manifestation wird das Konzept der fiktionalen Übersetzung, wie bereits erwähnt, auch für die Cultural Studies interessant. Die vierte Kategorie umfasst Werke mit einer metanarrativen Funktion. In diesen steht das Thema Übersetzen bzw. Dolmetschen selbst im Mittelpunkt der Narration, es soll etwas über den Prozess, die Probleme der Translation erzählt werden, wie zum Beispiel in Laura Boccis *Di seconda mano* (2004), in dem es um das literarische Übersetzen geht ebenso wie in Hans-Ulrich Möhrings *Vom Schweigen meines Übersetzers* (2008). Auffällig ist dabei, dass diese Werke häufig von praktizierenden Übersetzer- und DolmetscherInnen verfasst werden, die so die Übersetzung und Dolmetschung mit literarischen Mitteln theoretisieren. Die fünfte Kategorie umfasst schließlich Werke mit einer metafictionalen Funktion. Durch den Kunstgriff einer fiktionalen Übersetzung, in der ein Werk als die Übersetzung eines anderen Werkes ausgegeben wird, sollen die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit aufgehoben werden. Die Übersetzung scheint sich besonders für erzähltheoretische Überlegungen zu eignen, da der Übersetzer in seiner Doppelfunktion als Leser und Autor die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit versinnbildlicht und in weiterer Folge zwischen Original und Übersetzung dekonstruiert. Häufig werden mehrere der genannten Funktionen in einem Werk realisiert, wodurch viele Werke auch unterschiedliche Fragestellungen und analytische Zugänge für die Forschung bieten.

Neben den thematisch-kommunikativen und narrativ-funktionalen Bausteinen, liefert D'hulst *narrativ-strukturelle Orientierungspunkte*. Dabei lehnt er sich zunächst an die Unterscheidung des Linguisten Emile Bénveniste zwischen Äußerungsakt (*énonciation*) und Äußerungsinhalt (*énoncé*) an (cf. D'hulst 2010:54f). Im Hinblick auf die translatorische Thematisierung bedeutet dies, dass man zwischen Werken, in denen konkrete Übersetzungs- und Dolmetschhandlungen passieren (*énonciation*) und Werken, in denen über Translation erzählt wird (*énoncé*), unterscheiden

kann. Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal wäre dann, ob dies jeweils einsprachig oder mehrsprachig erfolgt. Lediglich angedeutet werden bei D'hulst die verschiedene Aspekte der literarischen Darstellung, wie Erzählhaltung (gehören Erzähler und Geschichte zur selben Welt oder nicht) und Erzählertypen (extra- und intradiegetisch). Gerade im Hinblick auf narrativ-strukturelle Aspekte liefern narratologische Studien, wie etwa von Genette (1988) und Bal (1997), sowohl für Literatur als auch Film wertvolle Orientierungshilfen. Narratologische Kategorien der Figurenanalyse, wie etwa Klassifizierung der Darstellung von TranslatorInnen in Helden, Gegenspieler, Helfer, oder die Unterscheidung zwischen statischen oder dynamischen, ein- oder mehrdimensionalen Figuren werden in den bestehenden Studien bislang noch wenig genutzt. Gleiches gilt auch für filmische Kategorien, zur Analyse der visuellen und akustischen Ebene. Die Darstellung translatorischer Figuren bzw. Handlungen wird stark von Kameraführung, Schnitt, Bildaufbau, Achsenverhältnissen, Beleuchtung etc. geprägt – Kriterien die bislang kaum berücksichtigt wurden.

Ebenfalls auf ein literaturwissenschaftliches Analyseinstrumentarium greift Eva Schopohl (2008) zurück, die erzähltheoretische Konzepte von Bachtin, wie etwas Polyphonie, Heteroglossie und Intertextualität heranzieht, um Ingeborg Bachmanns Erzählung *Simultan* und Christine Brooke-Roses *Between* zu untersuchen. Dabei beschränkt sie sich jedoch ausschließlich auf literaturwissenschaftliche Aspekte und klammert translationswissenschaftliche Fragestellungen völlig aus. Eine Methodenverschränkung unternehmen hingegen Dörte Andres (2008) und Christine Wilhelm (2010). Erstere verbindet imagologische und dolmetschwissenschaftliche Konzepte, um die Identitätskonstruktionen von DolmetscherInnen in literarischen Werken zu untersuchen, zweitere integriert das aus dem *literary criticism* stammende Konzept des *close reading* in ihre Untersuchung translatorischer Stereotype.

## 5. Ausblick: Vom Mehrwert des "fictional turn" für die Translationswissenschaft

Mit jeder neuen Theorie, Fragestellung, mit jedem neuen Thema ändert sich das Profil einer Disziplin und die Konturen ihres Gegenstandes geraten in Bewegung. Die Translationswissenschaft ist in dieser Hinsicht äußerst dynamisch, was sich nicht zuletzt in den vielen turns ausdrückt, die die Disziplin seit ihrem Bestehen erlebt hat (vgl. Snell-Hornby 2006). Wenn sich die Translationswissenschaft der Fiktion als Quelle und Instanz für translatorische Belange annimmt, so transponiert sie die allgemeine postmoderne Erkenntnis, dass die Grenzen zwischen Fiktion und Realität fließend sind, auf eine sehr konkrete Ebene: Die Grenzen zwischen Wis-

senschaft und Fiktion sind nicht undurchlässig und starr. Beide nehmen Bezug auf die Welt und beide schaffen und erklären mit ihren eigenen Mitteln die Welt. Wenn Fiktion als theoretische Erkenntnisquelle für die Translationswissenschaft nutzbar gemacht wird, so geraten diese Grenzen in Bewegung mit dem Ziel, für die Disziplin Raum für neue Perspektiven zu schaffen, neue Wege zu eröffnen und eine Brücke zu bauen, durch die nicht das Trennende, sondern das Komplementäre von Fiktion und Wissenschaft in den Vordergrund rückt.

## Bibliographie

- Andres, Dörte (2008): *Dolmetscher als literarische Figuren: von Identitätsverlust, Dilettantismus und Verrat*. München: Weidenbauer.
- Apostolou, Fotini (2009): "Mediation, manipulation, empowerment: Celebrating the complexity of the interpreter's role." *Interpreting* 11 (1): 1-19.
- Apostolou, Fotini (2014): "Walter Benjamin revisited: A literary reading of Todd Hasak-Lowy's short story 'The Task of This Translator'." In *Transfiction. Research into the realities of translation fiction*, Klaus Kaindl & Karlheinz Spitzl (eds.), 69-86. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Arrojo, Rosemary (1986): *Oficina de Tradução – A Teoria na Prática*. São Paulo: Ática.
- Arrojo, Rosemary (2004): "Tradução, (in)fidelidade e gênero num conto de Moacyr Scliar." *Revista Brasileira de Linguística Aplicada* 4 (1): 27-36.
- Arrojo, Rosemary (2014): "The power of fiction." In *Transfiction. Research into the realities of translation fiction*, K. Kaindl & K. Spitzl (eds.), 37-49. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Bachleitner, Norbert (1989): "'Übersetzungsfabriken'. Das deutsche Übersetzungswesen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts." *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 14 (1): 1-49.
- Bachmann, Ingrid (1974): *Simultan*. München: dtv.
- Baer, Brian J (2005): "Translating the transition: the translator-detective in Post-Soviet fiction." In *Fictionalising Translation and Multilingualism*, Dirk Delabastita & Rainer Grutman (eds.), *Linguistica Antverpiensia* 4: 243-254.
- Bal, Mieke (1997): *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: Toronto University Press.
- Bal, Mieke (2002): *Travelling concepts in the humanities: a rough guide*. Toronto: Toronto University Press.
- Benjamin, Walter (1974): "Über das Programm der kommenden Philosophie." In *Gesammelte Schriften* Bd. II:1, 157-171. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bhabha, Homi (1994): *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Bocci, Laura (2004): *Di seconda mano*. Milano: Rizzoli.
- Coser, Lewis A. (ed.) (1963): *Sociology through Literature. An Introductory Reader*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Cronin, Michael (2009): *Translation goes to the Movies*. London/New York: Routledge.
- Delabastita, Dirk (2009): "Fictional representations." In *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Mona Baker & Gabriela Saldanha (eds.), 109-112. London: Routledge.

- Delabastita, Dirk & Grutmann, Rainer. 2005. "Introduction. Fictional representations of multilingualism and translation." In *Fictionalising Translation and Multilingualism*, Dirk Delabastita & Rainer Grutman (eds.), *Linguistica Antverpiensia* 4: 11-34.
- D'hulst, Lieven. 2010. "La traduction mise en scène dans la prose francophone et hispanophone moderne: de la narrativisation à la métalepse." In *translatio in fabula. enjeux d'une rencontre entre fictions et traductions*, Sophie Klimis et al. (eds.), 51-62. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis.
- Foucault, Michel (1980): "What is an Author." In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*, Donald F. Bouchard (ed.), 113-138. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Fowler, Alastair (1989): "Genre." In *International Encyclopedia of Communications Vol 2*, Erik Barnouw (ed.), 215-217. New York: Oxford University Press.
- Freeland, Cynthia A. & Wartenberg, Thomas E. (1995): *Philosophy and Film*. New York/London: Routledge.
- Genette, Gérard (1988): *Narrative Discourse Revisited*. New York: Cornell University Press.
- Gentzler, Edwin (2008): *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theory*. London/New York: Routledge.
- Gupta, Akhil (2005): "Narratives of Corruption: Anthropological and Fictional Accounts of the Indian State." *Ethnography* 6 (1): 5-34.
- Hagedorn, Hans Christian (2006): *La traducción narrada: el recurso narrativo de la traducción ficticia*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Hron, Madelaine (2009): *Translating Pain. Immigrant Suffering in Literature and Culture*. Toronto: University of Toronto Press.
- González Iñárritu, Alejandro (2006): *Babel*. France/USA/Mexico: Paramount Pictures.
- Kaindl, Klaus 2010. "Übersetzung ohne Sprache – Übersetzung ohne Text? Entwicklungen des Objektbereichs." In *Translationskultur revisited. Festschrift für Erich Prunc*, Nadja Grbic et al. (eds.), 98-112. Tübingen: Stauffenburg.
- Kaindl, Klaus (2012): "Representation of translators and interpreters." In *Handbook of Translation Studies Vol. 3*, Yves Gambier & Luc van Doorslaer (eds.), 79-84. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Kaindl, Klaus (2014a): "Going fictional! Translators and interpreters in literature and film: An introduction." In *Transfiction. Research into the realities of translation fiction*, Klaus Kaindl & Karlheinz Spitzl (eds.), 1-26. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Kaindl, Klaus (2014b): "Of dragons and translators: Foreignness as a principle of life." In *Transfiction. Research into the realities of translation fiction*, Klaus Kaindl & Karlheinz Spitzl (eds.), 87-101. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Kaindl, Klaus & Kurz, Ingrid (2005): "Einleitung." In *Wortklauber, Sinnverdreher, Brückenbauer? DolmetscherInnen und ÜbersetzerInnen als literarische Geschöpfe*, Ingrid Kurz & Klaus Kaindl (eds.), 9-18. Wien: LIT Verlag.
- Kaindl, Klaus & Kurz, Ingrid. (eds.) (2008): *Helden, Verräter, Gaukler? Das Rollenbild von TranslatorenInnen im Spiegel der Literatur*. Münster etc.: LIT Verlag.
- Kaindl, Klaus & Kurz, Ingrid. (eds.) (2010): *Machtlos, selbstlos, meinungslos? Interdisziplinäre Analysen von ÜbersetzerInnen und DolmetscherInnen in belletristischen Werken*. Münster etc: LIT Verlag.
- Kellman, Steven. G. (2000): *The Translingual Imagination*. Lincoln: University of Nebraska Press.

- Krueger, John R. (1968): "Language and techniques of communication as theme or tool in science-fiction". *Linguistics. An International Review* 39: 68-86.
- Kurz, Ingrid (1987): "Conference interpreting – myth and reality." In *Proceedings of the 28th Annual Conference of the American Translators Association, Albuquerque, New Mexico, October 8-11, 1987*, K. Kummer (ed.), 315-320. Medford, NJ: Learned Information.
- Kurz, Ingrid & Kaindl, Klaus. (eds.) (2005): *Wortklauber, Sinnverdreher, Brückenbauer? DolmetscherInnen und ÜbersetzerInnen als literarische Geschöpfe*. Wien: LIT Verlag.
- Kwok, Jean (2010): *Girl in Translation*. New York: Penguin.
- Lavieri, Antonio (2007): *Translatio in fabula. La letteratura come pratica teorica del tradurre*. Rome: Editori Riuniti.
- Lévi-Strauss, Claude (1985): *La potière jalouse*. Paris: Plon.
- Litch, Mary M. (2002): *Philosophy through Film*. New York/London: Routledge.
- Luhmann, Niklas (1996): *Die Realität der Massenmedien*. 2. erw. Auflage. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2009): "'Lost in Translation': Übersetzung und Exilerfahrung bei Eva Hoffman (Polen/Kanada/USA) und Jacques Poulin (Québec, Kanada)." In *Kultur übersetzen. Zur Wissenschaft des Übersetzens im deutsch-französischen Dialog*, Alberto Gil & Manfred Schmeling (eds.), 97-106. Berlin: Akademie Verlag.
- Malouf, David (1993): *Remembering Babylon*. London: Chatto & Windus.
- Meyers, Walter Earl (1980): *Aliens and Linguistics. Language Study and Science Fiction*. Athens: University of Georgia Press.
- Möhring, Hans-Ulrich (2008): *Vom Schweigen meines Übersetzers*. München: Fahrenheit.
- Mora, Terézia (2004): *Alle Tage*. München: Luchterhand.
- Mossop, Brian (1996): "The Image of Translation in Science Fiction and Astronomy." *The Translator* 2 (1): 1-26.
- Ost, François (2010): "La traduction dans la fiction. Du pareil à l'autre." In *translatio in fabula. enjeux d'une rencontre entre fictions et traductions*, Sophie Klimis et al. (eds.), 21-50. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis.
- Pagano, Adriana S. (2002): "Translation as Testimony: On Official Histories and Subversive Pedagogies in Cortázar." In: *Translation and Power*, Maria Tymoczko & Edwin Gentzler (eds.), 80-98. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Plank, Robert (1959): "Communications in Science Fiction." In *Our Language and our World*, S.I. Hayakawa (ed.), 272-278. New York: Harperer.
- Pollack, Sidney (2000): *The Interpreter*. UK/USA: Universal Pictures.
- Ricoeur, Paul (1980): "Pour une théorie du discours narratif." In *La narrativité*, Dorian Tiffeneau (ed.), 1-68. Paris: Editions du CNRS.
- Rockwell, Joan (1974): *Fact in Fiction. The Use of Literature in the Systematic Study of Society*. London: Routledge.
- Sachs, Lynne (2010): *The Task of the Translator*. Abrufbar unter: <http://www.youtube.com/watch?v=Y-zbPYP0P14> (18. Mai 2014).
- Salevsky, Bernd/Salevsky, Heidemarie (2005): "Dolmetschen – ein gefährlicher Job. Michael Frayns 'The Russian Interpreter'." In *Wortklauber, Sinnverdreher, Brückenbauer? DolmetscherInnen und ÜbersetzerInnen als literarische Geschöpfe*, Ingrid Kurz & Klaus Kaindl (eds.), 103-110. Wien: LIT-Verlag.

- Salevsky, Heidemarie (2009): "Die Vermittlung russischer Kultur in der Übersetzer- und Dolmetscherausbildung." In *Heidemarie Salevsky: Ausgewählte Aspekte der Translation*, Ina Müller (ed.), 217-238. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Scheiber, Oliver (ed.) (2007): *Auf dem Scheiterhaufen der Paragraphen – Richter als literarische Geschöpfe*. Wien: LIT-Verlag.
- Schopohl, Eva (2008): "(De-)Constructing translingual identity. Interpreters as literary characters in 'Simultan' by Ingeborg Bachmann and 'Between' by Christine Brooke-Rose." *Trans 6*: Ab-rufbar unter: <http://trans.revues.org/283> (18. Mai 2014).
- Snell-Hornby, Mary (2006): *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Somoza, José Carlos (2000): *La caverna de las ideas*. Madrid: Alfaguara.
- Spitzl, Karlheinz (2014): "Fiction as a catalyst: Some afterthoughts." In *Transfiction. Research into the realities of translation fiction*, Klaus Kaindl & Karlheinz Spitzl (eds.), 363-368. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Steiner, George (1975): *After Babel. Aspects of Language and Translation*. Oxford: OUP.
- Steiner, Tina (2009): *Translated people, translated texts*. Manchester: St. Jerome.
- Strümper-Krobb, Sabine (2009): *Zwischen den Welten. Die Sichtbarkeit des Übersetzers in der Literatur*. Berlin: Weidler.
- Valdeón, Roberto A. (2011): "On fictional turns, fictionalizing twists and the invention of the Americas." *Translation and Interpreting Studies 6* (2): 207-224.
- Vieira, Else Ribeiro Pires (1995): "(In)visibilidades na tradução: Troca de olhares teóricos e ficcionais." *Com Textos 6*: 50-68.
- Waisman, Sergio (2005): *Borges and Translation: The Irreverence of the Periphery*. Cranbury, NJ: Associated University Press.
- Wakabayashi, Judith (2011): "Fictional representations of author-translator relationships." *Translation Studies 4* (1): 87-102.
- Welt Trahan, Elisabeth (1984): "The Arabic Translator in Don Quixote: His Master's Voice and Victim." In *Translation Perspectives: Selected Papers, 1982-1983*, M. Gaddis Rose (ed.) 71-85. Binghampton, NY: SUNY.
- Wilhelm, Christine (2010): *Traduttore traditore – Vermittler durch Verrat. Eine Analyse literarischer Translatorfiguren in Texten von Jorge Luis Borges, Italo Calvino und Leonardo Sciascia*. Trier: WVT.
- Wilson, Rita (2009): "The Writer's Double: Translation, Writing, and Autobiography." *Romance Studies 27* (3): 186-198.
- Wilson, Rita (2011): "Cultural mediation through translingual narrative." *Target 23* (2): 235-250.



# Die Bibel in Plansprachen – eine Skizze

*Detlev Blanke*

## 0 Vorbemerkung

Die Idee, über Bibelübersetzungen in Plansprachen zu schreiben, verdanke ich der Jubilarin *Prof. Dr. sc. Heidemarie Salevsky* und ihrem wissenschaftlichen und wissenschaftsorganisatorischen Wirken. Dazu gehören ihre Veröffentlichungen zur Bibelübersetzung, insbesondere ihre diesbezügliche Vorlesung (Salevsky 2002:271-375), und ihre Tätigkeit in translationswissenschaftlich orientierten Organisationen, u.a. im "Scholarly Forum des Weltbundes der Bibelgesellschaften" (EUMECOT/USB, 1992-2001).

Die folgende Studie widme ich daher der Jubilarin zu ihrem 70. Geburtstag.

Unter *Plansprachen*<sup>1</sup> werden Sprachen verstanden, die in erster Linie zur Erleichterung der Kommunikation unter Verschiedensprachigen geschaffen wurden, auch eher bekannt unter den oft irreführenden Bezeichnungen '*Universalsprachen*', '*Kunstsprachen*', (*künstliche*) '*Welthilfssprachen*', '*konstruierte Sprachen*' oder auch nur '*Weltsprachen*' und '*internationale Sprachen*', wobei letztere Bezeichnungen sich auch auf ethnische Sprachen in ihrer Rolle als "linguae francae" beziehen können.

Es gibt bisher nur wenige translationswissenschaftliche Studien zu Plansprachen.<sup>2</sup>

## 1 Einführung

### 1.1 *Ein Missverständnis zum Thema Sprache und Kultur*

Zu den verbreiteten Missverständnissen zu Plansprachen gehört die fehlende Unterscheidung zwischen *Plansprachenprojekten* – von denen es seit Beginn der Neuzeit bis zur Gegenwart weit über 1000 gibt – und den wenigen real funktionierenden *Plansprachen*, die über eine gewisse Sprechergemeinschaft, einen Sprachträger, verfügten bzw. noch verfügen.

Man liest nicht selten ohne die erforderliche Differenzierung, dass 'Kunstsprachen' keine Kultur "haben". Wenn eine Plansprache über eine Sprachgemeinschaft

---

1 Vgl. die Einführungen und Übersichten zur Problematik internationaler Plansprachen in Blanke 1985 und 2006 sowie weitere Studien, die in Becker 2011 registriert sind, ferner in Sakaguchi 1998.

2 Vgl. jedoch die Versuche von Blanke 1994, 2004, 2005a, 2005b.

verfügt, und das ist bei Esperanto der Fall, so ist dieser Träger von Kultur, folglich "hat" Esperanto Kultur

### 1.2 *Bibeltexte in Plansprachen? Warum denn das?*

Gründe für die Wahl von Texten aus der Bible, auch für die Übertragung in Plansprachen, waren u.a. der weltweit enorme kulturelle und religiöse Einfluss und der große Bekanntheitsgrad dieses Werks. Zum anderen sollten die Ausdruckspotenzen der neuen Sprachen getestet bzw. überhaupt erst entwickelt werden. Im Internet findet man u.a. die Information: "*In Kunstsprachen wie Esperanto gibt es drei Bibelübersetzungen*" und, dass es *eine Vollbibel* und *zwei einzelne Bücher* gäbe.<sup>3</sup> Richtig ist jedoch, dass Übersetzungen der kompletten Bibel (Altes Testament [AT] und Neues Testament [NT]) nicht nur in *Esperanto*, sondern auch in *Interlingua* und *Basic English* vorliegen. Die Evangelien wurden außerdem ins *Volapük* (alle vier) und *Ido* (zwei) übertragen. Hinzu kommen weitere übersetzte Bibeltexte.

Ich erwähne in den folgenden Kapiteln nur Übersetzungen, die als selbstständige Publikationen erschienen sind.

## 2 Die Bibel in einigen wichtigen Plansprachen (außer Esperanto)

### 2.1 *Volapük*

*Volapük* wurde 1879 vom deutschen katholischen Prälaten *Johann Martin Schleyer* (1831-1912) erstmalig veröffentlicht (Haupenthal 2012)<sup>4</sup>.

*Volapük* ist die erste Plansprache, die für eine begrenzte Zeit eine gewisse Rolle als internationales Verständigungsmittel spielte. Es handelt sich um eine streng agglutinierende Sprache mit stark modifizierten Morphemen vor allem lateinischer, romanischer und germanischer Herkunft sowie einer regelmäßigen Grammatik und einem produktiven und differenzierten Wortbildungssystem. Die Lexik enthält selbst für Polyglotte nur geringe Merkhilfen. Nach erheblichen Erfolgen Ende des 19. Jahrhunderts verlor *Volapük* sehr schnell an Bedeutung, u.a. unter dem Einfluss der erstarkenden Esperanto-Bewegung.

---

3 Siehe:

<https://www.dbg.de/navi/veroeffentlichungen/pressebereich/detailansicht/article/bibel-weltweit-in-2527-sprachen-uebersetzt.html>.

4 Über *Volapük* genauer vgl. Blanke 1985:204-218 sowie 2006:201-219. Schleyers einziger Bruder *Anton Schleyer* (1829-1884) war der Urgroßvater des von der RAF ermordeten Arbeitgeberpräsidenten *Hanns-Martin Schleyer* (1915-1977).

Ende der 1920er Jahre gab es Versuche, Anhänger für ein vom Arzt *Arie de Jong* (1865-1957) reformiertes Volapük zu gewinnen, ohne größeren Erfolg. Es gibt gegenwärtig noch einige wenige Anhänger des Volapük.

Schleyer selbst hat sich überraschenderweise nicht sehr um die Übersetzung biblischer Texte in seine Sprache bemüht. 1887 erschien in Konstanz in seiner Übertragung eine 23-seitige Broschüre mit dem Titel *Bibikos. Sëts blefikün ä siämikün biba* (Die kürzesten und inhaltsreichsten Stellen der Bibel), ein zweiter Teil erschien 1889 (Hauptenthal 1982:77).

Eine größere Anstrengung unternahm *Arie de Jong*. Er übersetzte 1952 aus dem Griechischen die vier *Evangelien* in das reformierte und vereinfachte Volapük:

"*Gospuls fol volapükik*" (vol = Welt, -a = Genitivendung, pük = Sprache, gospul – Evangelium, -s = Pluralendung, fol = vier, -ik = Adjektivendung).

Das Manuskript wurde erst 2003 vom französischen Esperantologen *André Cherpillod* veröffentlicht (Gospuls 2003).

Lukas 1,1<sup>5</sup> lautet in Volapük:

Bi mödikans esteifüloms ad lautön konoti dö dins, kels ejenons timü obs.

## 2.2 *Ido*

Ein Teil der immer wieder diskutierten Vorschläge für Reformen am Esperanto wurde in *Ido* verwirklicht (u.a. Alphabet, eine im Vergleich zum Esperanto stärker romanisierte Lexik und striktere Wortbildungsregeln). Hauptautor ist der französische Logiker, Mathematiker und Leibnizforscher *Louis Couturat* (1868-1914).

Nach seiner Veröffentlichung 1907 war *Ido* bis zum Ersten Weltkrieg ein ernst zu nehmender Konkurrent des Esperanto. Es gibt nach wie vor eine kleine Sprachgemeinschaft, die vor allem bemüht ist, das reiche in *Ido* verfasste Schriftgut zu sichern und zu archivieren (vgl. Blanke 1985:183-201; Carlevaro/Hauptenthal 1999).

Ins *Ido* wurden zwei *Evangelien* übersetzt:

- *Evangelio da Santa Lukas* (trad. Ludovico Kauling, Thaon-Les-Vosges: Ido Kontoro 1926, 90 S.)
- *La Evangelio segun Markus* (trad. Kevin Ford, New York: Ford, 1999, 28 S.)

Kauling übersetzte weiterhin Teile des AT aus der Vulgata:

- Das Buch der Sprichwörter (*La Libro dil proverbi*, S. Séverin-Conthey: Uniono Katolik Idista, 1923, 60 S.)

---

5 Luk 1,1 lautet in der Version der Einheitsübersetzung der Bibel (Die Bibel 1980): *Schon viele haben es unternommen, einen Bericht über all das abzufassen, was sich unter uns ereignet und erfüllt hat.* Ich verwende das Beispiel aus dem "Evangelium nach Lukas", da mir nur dieses Evangelium in allen genannten Plansprachen (außer in Occidental/Interlingue) zugänglich ist.

und aus dem NT aus dem Griechischen

- Die Apostelgeschichte (*Agj dil apostoli*, Thaon-Les-Vosges: Ido-Kontoro, 1925, 71 S.)

Weiterhin existiert das Buch der Psalmen (*La Psalmaro*, übers. von Jules Gross, 4 Bände, 1921: 74 S., 1923: 39 S., 1925: 58 S. und 1927: 58 S.) sowie eine kleine Anthologie ausgewählter biblischer Texte (*Biblala Ido-Lektaji*, 72 S., o.J.)

Lukas 1,1 lautet in Ido:

Multi entraprezis naracar lo eventinta inter ni.

### 2.3 *Occidental/Interlingue*

*Occidental* (nach dem 2. Weltkrieg umbenannt in *Interlingue*) wurde 1922 von dem baltischen Mathematiklehrer *Edgar von Wahl* (1867-1948) als Gegenentwurf zum Esperanto publiziert. Er wollte eine Sprache für Gebildete schaffen, die "natürlich", d.h. romanisch, aussehen möge. Hauptbestandteil der Lexik sind Elemente westlicher (d.h. romanischer) Sprachen (daher der ursprüngliche Name *Occidental*). *Interlingue* hat eine relativ einfache Grammatik und verfügt über gewisse autonome Wortbildungsmöglichkeiten. Es gibt nach wie vor eine kleine Anhängerschaft der Plansprache. In sie wurden keine biblischen Texte übersetzt.

Lukas 1,1 lautet in Interlingue<sup>6</sup>:

*Ja multes ha interprendet scrir un raporte pri omni to quo ha evenit e acompleet se inter nos.*

### 2.4 *Interlingua*

*Interlingua* geht zurück auf Vorarbeiten der 1924 gegründeten *International Auxiliary Language Association in the United States* (IALA) und wurde 1951 in seiner Endfassung vom Deutschamerikaner und Romanisten *Alexander Gode v. Esch* (1906-1970) veröffentlicht. *Interlingua* ist quasi ein Querschnittsromanisch mit einfacher Grammatik, aber im Unterschied zu *Occidental/Interlingue* unter stärkerer Beibehaltung der unregelmäßigen romanischen Wortbildung. Gode versuchte in *Interlingua* die SAE-Sprache (*Standard Average European*) in Übereinstimmung mit der *Sapir-Whorf-Hypothese* (Sprachrelativismus) zu modellieren<sup>7</sup>. Er sah in *Interlingua* ein "geschlossenes System", in dem "die großen abendländischen Sprachen funktionell miteinander verflochten sind" (Gode 1958).

Ido ist typologisch quasi ein Dialekt des Esperanto. *Interlingua* ist jedoch, wie auch *Occidental/Interlingue*, ein Gegenentwurf zu diesen beiden Sprachen. Sowohl

6 Ich danke dem Interlingue-Experten *B. Plavec* für die Übersetzung.

7 Nach dieser Hypothese formen die Sprachen in unterschiedlicher Weise die Erkenntnis der Wirklichkeit (vgl. Whorf 1984).

Esperanto als auch (in stärkerem Maße) Ido haben zwar einen vorwiegend romanischen Morphembestand, jedoch ist dieser stärker geregelt und nicht derart unsystematisch wie in Volapük). Beide Sprachen (wie auch Volapük) verfügen über eine regelmäßige Grammatik, eine autonome Wortbildung und eine phonologische Orthographie. Interlingua muss in stärkerem Maße als Occidental/Interlingue in der Wahl seiner Lexik, der Orthographie und der Wortbildungstypen dem Modell romanischer Sprachen folgen.

Für Kenner romanischer Sprachen sind Texte in Interlingua und Occidental/Interlingue passiv leichter zu verstehen als Texte in Esperanto oder Ido, jedoch aktiv schwieriger zu produzieren (vgl. Blanke 1985:167-183). In Interlingua liegen das AT und das NT (jeweils ohne Apokryphen) in der Übersetzung von *S. W. Buckhalter* vor (übertragen aus dem Hebräischen bzw. aus dem Griechischen), versehen mit Anmerkungen<sup>8</sup>, so z.B. der Pentateuch:

*Genesis – Exodo – Levitico – Numeros – Deuteronomio.* Traduction in interlingua ab le hebraea con notas textual per S.W. Buckhalter. Beekbergen: Servicio de Libras U.M.I, 1993, (70 S., 51 S., 40 S., 54 S., 49 S.)

Lukas 1,1 lautet in Interlingua:

Nam multos interpredeva redactar un reporto circa le factos realisate inter nos.

## 2.5 *Basic English*

*Basic English* wurde 1929 aufgrund semantischer Analysen des Englischen vom britischen Linguisten *Charles K. Ogden* (1889-1957) zusammen mit dem britischen Literaturkritiker *Ivor A. Richards* (1893-1979)<sup>9</sup> entwickelt. Die beiden Autoren reduzierten die englische Lexik auf einen Minimalwortschatz aus 850 Wörtern, mit dem durch Umschreibung sämtliche Begriffe benannt werden sollen. Basic<sup>10</sup> kann auch als internationale Plansprache angesehen werden, da es ursprünglich als internationales Verständigungsmittel gedacht war. Obgleich die Rechte an Basic auf Vorschlag *Winston Churchills* in den 1930er Jahren vom Britischen Parlament gekauft wurden, um mit seiner Hilfe, quasi als Einstieg, die englische Sprache weltweit noch leichter verbreiten zu können, war das Interesse nur von kurzer Dauer (vgl. Blanke 1985:146-149).

In Basic English wurde die Bibel von *S. Hooke* aus dem Hebräischen bzw. aus dem Griechischen übertragen, das NT 1941 und das AT 1949. Zwei Experten-

8 <http://wikisource.org/wiki/Biblia>.

9 Siehe Ogden/Richards 1970.

10 'BASIC' steht auch als Abkürzung für British-American-Scientific-International-Commercial, obgleich auch die mit der lexikalischen Bedeutung des englischen Adjektivs ('grundlegend') verbundene Konnotation beabsichtigt war und auch vorwiegend realisiert wird.

gruppen nahmen die Revision vor. Allerdings musste dafür der ursprüngliche Basic-Wortschatz auf ca. 1000 Wörter erweitert werden (Ogden 1968:442-456, mit Textbeispielen):<sup>11</sup>

S. H. Hooke, ed., *The Basic Bible, Containing the Old and New Testaments in Basic English*. Cambridge: The University Press, 1949, 910 S. (eine revidierte Version erschien 1965).

Lukas 1,1 lautet in Basic English<sup>12</sup>:

*As a number of attempts have been made to put together in order an account of those events which took place among us.*

(Als Vergleich dazu der Text in der *King James Bible*:

*Forasmuch as many have taken in hand to set forth in order a declaration of those things which are most surely believed among us.)*

## 2.6 Die Bibel in Plansprachenprojekten – das Beispiel Unial

Viele Autoren von Plansprachenprojekten übertrugen das *Vaterunser* aus dem NT oder auch die ersten Verse der Genesis 1 aus dem AT. Übersetzungen des *Vaterunser* in 34 Plansprachen(projekten) finden sich in der klassischen "Bibliografio de Internacia Lingvo" von Stojan (Stojan 1929/73:520-526).

Ein seltener Beleg für die Übersetzung der Bibel (AT komplett, NT fast komplett) in ein Plansprachenprojekt, das nie eine praktische Rolle in der internationalen Kommunikation gespielt hat, befindet sich in der "Sammlung Plansprachen der Österreichischen Nationalbibliothek".

Der deutsche Gymnasialprofessor *Heinrich Molenaar* (1870-1965) entwickelte 1903 das Projekt *Panroman*, später umbenannt in *Unial* (Uni[vers]al), in dem die von ihm übersetzte Bibel als handschriftliches Manuskript vorliegt.<sup>13</sup>

Lukas 1,1 lautet in Unial:

*Pluri habent interprendet de komposer un rakont de evenimenti, que es arivet parmi nos.*

11 Der gesamte Text ist zu finden unter <http://www.o-bible.com/bbe.html>

12 <http://www.o-bible.com/>

13 Ich danke *Reinhard Hauptenthal* für den Hinweis und *Bernhard Tuider* von der "Sammlung Plansprachen der Österreichischen Nationalbibliothek" für die Übersendung verschiedener nützlicher Materialien, darunter für einen Textauszug aus dem Manuskript der Bibelübersetzung von Molenaar in *Unial*.

AT: <http://data.onb.ac.at/rec/AL00109663>, NT: <http://data.onb.ac.at/rec/AL00109644>.

## 2.7 Fiktionale Kunstsprachen<sup>14</sup>

Journalisten oder auch Buchautoren (z.B. Okrent 2009) führen gelegentlich unter 'Kunstsprachen' nicht nur Plansprachenprojekte und Plansprachen undifferenziert an, sondern im gleichen Zusammenhang auch sogen. *fiktionale Sprachen* (oder *fiktive Sprachen*), d.h. Kunstsprachen der Unterhaltungsindustrie, die einzelne Menschengruppen charakterisieren sollen, jedoch nicht für die internationale Kommunikation vorgesehen sind.

Zu dieser Gruppe gehören u.a. die Sprachen, die der britische Linguist und Autor von Fantasy-Literatur (z.B. "Herr der Ringe") *John R.R. Tolkien* (1892-1973) für seine Romane über "Mittelerde" schuf, darunter *Quenya*<sup>15</sup>, in die der norwegische Philologe *Helge Fauskanger* (\*1971) Teile der Bibel übersetzte.

Ein Satz in Quenya lautet:

*"Elen síla lúmenn' omentielvo.* (Ein Stern erstrahlt über der Stunde unserer Begegnung.)"

Im Auftrag der amerikanischen Filmgesellschaft Paramount konstruierte 1984 der US-amerikanische Linguist *Marc Okrand* (\*1948) für das außerirdische, kriegerische Volk der Klingonen aus der amerikanischen TV-Kultserie "Star Trek", eine Sprache, *Klingonisch*<sup>16</sup>. Da in den Filmen dieses Weltraumvolk in der Regel eine negative Rolle spielt, hat Okrand seine Sprache vor allem für Befehle, Beschimpfungen und andere negative Äußerungen, also für schroffe Kommunikation, konzipiert. Die Phonetik ist sehr kompliziert und enthält viele Zungenbrecher. Es gibt aber "Fans", die diese Sprache dennoch erlernten. Inzwischen liegt eine Hamlet-Übersetzung in Klingonisch vor, und an der Übersetzung der Bibel wird gearbeitet, obgleich nicht wenige Zweifel an der sprachlichen Durchführbarkeit dieser Unternehmens geäußert werden.<sup>17</sup>

Das "Vaterunser" in Klingonisch lautet (nach Matthias 2001:27)

*vavma' QI'tu'Daq, quwjaj pongllj: ghoSjaj wo'llj, qaSjaj Dochmey DaneHbogh, tera'Daq QI'tu'Daq je.*

Das Gemeinsame von Plansprachen und fiktionalen Sprachen ist das Phänomen der *Spracherfindung* und *Sprachentwicklung*. *Volapük* ging neben sprachstrukturellen Mängeln auch daran zugrunde, dass Schleyer den Einfluss auf seine Sprache nicht der sich entwickelnden Sprachgemeinschaft übergeben wollte und glaubte, dass neue Wörter nur von ihm zu schaffen seien.

Mit dem Tod Tolkiens gibt es keinen weiteren Ausbau von *Quenya*.

14 Siehe [http://en.wikipedia.org/wiki/Bible\\_translations\\_into\\_fictional\\_languages](http://en.wikipedia.org/wiki/Bible_translations_into_fictional_languages).

15 <http://de.wikipedia.org/wiki/Quenya>.

16 Vgl. Okrand 1996 sowie [http://de.wikipedia.org/wiki/Klingonische\\_Sprache](http://de.wikipedia.org/wiki/Klingonische_Sprache).

17 <http://www.kli.org/stuff/projects.html#KBTP>.

Okrand schafft von Zeit zu Zeit neue Wörter für *Klingonisch*, da der Ausbau der Sprache für Übersetzungen erforderlich wurde und wird. Das ist durchaus nicht selbstverständlich, da Klingonisch ursprünglich nicht im Geringsten für belletristische Zwecke oder gar zur Erleichterung der Kommunikation mit anderen 'Völkern des Kosmos' vorgesehen war. Der *homo ludens* liebt eben auch Spracherfindung.

So interessant die fiktionalen Sprachen für kultbezogene Fans und aus der Sicht der Spracherfindung auch sein mögen, ihre Gleichstellung und Erwähnung im Zusammenhang mit internationalen Plansprachen schafft negative Konnotationen zulasten Letzterer.

### 3 Die Plansprache Esperanto

Die Plansprache *Esperanto* wurde vom polnischen Augenarzt *Lejzer Ludwig Zamenhof* (1859-1917) unter dem Pseudonym *Dr. Esperanto*<sup>18</sup> als Projektskizze 1887 zuerst in russischer Sprache und unmittelbar danach auch in den Sprachen Polnisch, Französisch und Deutsch veröffentlicht. Danach folgten weitere Sprachen. Das Pseudonym Zamenhofs wurde zum Namen der Sprache.

Zu den Struktureigenschaften des Esperanto<sup>19</sup> gehören eine phonologische Orthographie auf der Grundlage des lateinischen Alphabets, eine relativ einfache Aussprache (an das Italienische erinnernd), eine regelmäßige, jedoch differenzierte Grammatik, vorwiegend romanische Wortelemente (etwa 70-80%) mit einfacher lautlicher Struktur der Morpheme, ein sehr produktives autonomes Wortbildungssystem sowie die relativ leichte Assimilierung neuen internationalen Wortguts.

Die praktische Anwendung durch die sich fachlich und soziologisch ständig weiter differenzierende Sprachgemeinschaft (in den letzten Jahrzehnten auch im Internet) sind Grundlage für eine natürliche Sprachentwicklung, so dass sich Esperanto den sich verändernden Kommunikationsanforderungen elastisch anpasst (vgl. Blanke 2010). Die Sprache wird für vielfältige Kommunikationsbereiche eingesetzt, u.a. als Umgangssprache, Sprache der Belletristik (Übersetzungen und Originalwerke), Fachkommunikation, für künstlerischen Ausdruck (Theater und Musik) und nicht zuletzt auch für religiöse Zwecke (vgl. Matthias 2001).

Der relative Erfolg<sup>20</sup> dieser Plansprache ist zwar z.T. auch in ihren genannten Struktureigenschaften begründet, geht jedoch in stärkerem Maße auf außersprachliche Faktoren zurück (u.a. die humanistische Vision Zamenhofs von der konflikt-

---

18 'Esper/ant/o' = {esper} Stamm 'hoffen', {ant} Part. Ind. Akt. Präs., {o} subst. Marker = der Hoffende. (Siehe Dr. Esperanto 1887).

19 Neben der angegebenen Literatur in diesem Kapitel siehe auch Blanke (1985:226-280), Wells (1987), Gledhill (2000), und Willkommen (2007).

20 Über die Gründe des relativen Erfolgs des Esperanto siehe genauer Blanke 2009.

reduzierenden Rolle einer internationalen Sprache, seine sprachstabilisierenden und sprachentwickelnden Modellübersetzungen und die Festlegung der Norm).

Die Esperanto-Sprachgemeinschaft bildet quasi eine *Diaspora*, die in über 100 Länder verstreut ist. Sie wird getragen durch ein Geflecht von Organisationen (international, national, regional, lokal; nach Kommunikationszielen orientiert) und Institutionen (u.a. für Information, Unterricht, Bildung, Sprachpflege, Forschung, Bibliotheken und Archive, Kultur, Presse und Verlagswesen, Finanzen, Rundfunk, Internet, Tourismus, Veranstaltungswesen, Außenbeziehungen usw.). Die Sprecherzahl reicht aus, um sowohl die Weiterentwicklung als auch die Stabilität der Sprache zu sichern.

#### Lukas 1,1 lautet in Esperanto

a) in der letzten Ausgabe der sogen. "Britischen Esperanto-Bibel" 2006:<sup>21</sup>

*Ĉar multaj jam entreprenis aranĝi historion pri la faktoj, kiuj estas konstatitaj inter ni...*

b) in der Neuübersetzung des NT von Gerrit Berveling 2012<sup>22</sup>:

*Ĉar jam multaj entreprenis rakonti la historion pri tio, kio okazis ĉe ni...*

## 4 Die Bibel in Esperanto

Die bedeutendsten Bibelübersetzungen in Esperanto sind die "Britische Esperanto-Bibel" (= das AT von L.L. Zamenhof und das NT von einem britischen Team) und die Neuübersetzung des NT sowie der Apokryphen zum AT von *Gerrit Berveling*<sup>23</sup>. Es gibt außerdem zahlreiche Übersetzungen einzelner Teile der Bibel.

### 4.1 Einzelne Übersetzungen

Es gibt in Esperanto eine gewisse Tradition der Bibelübersetzung. Kurz nach Erscheinen der 40-seitigen Broschüre des Dr. Esperanto (mit Einführungen, Probetexten und einer Grammatik sowie einer Liste mit über 900 Wortstämmen) und noch vor dem Erscheinen der "Britischen Bibel" (1926) – aber auch nach ihrem Erscheinen – wurden einzelne Teile der Bibel in einer Esperanto-Übersetzung veröffentlicht. Mir sind folgende Übersetzungen aus z.T. lückenhaften Unterlagen bekannt:

21 Vgl. Kapitel 4.2.2. Die Kapitel dieser Ausgabe wurden nach dem Vorbild der Vulgata geordnet und enthalten die Apokryphen des AT in der Übersetzung von Gerrit Berveling.

22 La Bona Mesagho de Jesuo. La Nova Testamento, vol. 2. El la Helena tradukis Gerrit Berveling. Chapecó:Fonto, S. 145.

23 Vgl. Kapitel 5.3. Ich danke *Gerrit Berveling* für wichtige Hinweise und Korrekturen.

Quellen:

[1] = Duranti 1987a

[2] = Duranti 1987b

[3] = Rust 1969 und Sandgren 1994

[4] = nur Rust 1969

- 1893 Das Buch Ruth (*La Libro Ruth*)<sup>24</sup>, übers. v. E. Neumark, Nürnberg, 15 S.). Zamenhof revidierte den Text. [3]
- 1906 Das Matthäus-Evangelium nach Martin Luther (*La evangelio Sankta Mateo laŭ Martin Luther*) (übers. v. W.B. Mielck u. Fr. Stephan, Leipzig, 66 S.) [3]
- 1907 Psalmen Nr. 67, 95, 98 und 110 (*Psalmoj*), übers. v. John Cyprian Rust [1]
- 1907 Das Buch Jesaja 11,1-9, übers. v. John Cyprian Rust [3]
- 1907 Brief an die 1 Korinther 1-13, übers. v. John Cyprian Rust [3]
- 1908 Die vier Evangelien zusammen in einer Erzählung (*La Kvar Evangelioj kunigitaj en unu rakonto*, übers. v. R. Laisney a. d. Griechischen u. Latein, Paris: Hachette) [4]
- 1909 Genesis 11,1-9 (*Genezo*), übers. v. Eugène Noë [1]
- 1910 Das Buch Zefanja (*Cefanjo*), übers. v. einem anonymen Franzosen [1]
- 1910 Das Evangelium nach Johannes (*La Evangelio laŭ Sankta Johano*), übers. a. d. Griechischen von W.J. Gristead, D.O.S. Lowell und P. Anderson, London: Scripture Gift Mission, 2. Aufl. 1925. [4]
- 1910 Die Bergpredigt (*La Prediko sur la Monto*), übers. v. John Beveridge [4]
- 1913 Das Hohelied (*Alta Kanto*), übers. v. John Fred<sup>25</sup> [1]
- 1919 Das Gebet des Manasse (*La Pregho de Manase*), übers. v. A.E. Curry [4]
- 1958 Das Qumran-Büchlein der Disziplin (*Libreto pri Disciplino*), übers. v. Donald Broadribb [4]
- 1959 Die Apokryphen Tobit, Teile des Buches Daniel (Lobgesang der drei jungen Männer [*Kanto de la Tri Junuloj*], Dan. 3,51-90), übers. v. Donald Broadribb [2]
- 1963 Genesis 1-3 (*Genezo*), übers. v. Donald Broadribb [2]
- 1966 Die Psalmen 19, 23 und 127 (in *Himno Esperanta*), übers. v. Montagu C. Butler [2]
- 1974 Das Johannes-Evangelium (*La evangelio laŭ S. Johano*, Brailleschrift), übers. v. Birger Viggen [3]
- 1987 Das Hohelied (*Kanto de Kantoj*, mit hebräischem Originaltext, philologischem Kommentar und Index, 128 S.), übers. v. André Cherpillod [3]
- ? Das Matthäus-Evangelium in Versionen Lateinisch und Esperanto (*La sankta Biblio laŭ Sankta Mateo kun katolikaj komentoj*, übers. v. J. Bianchini [?])[3]

---

24 Falls erschlossen, werden die plansprachigen Titel *kursiv* gesetzt.

25 Durchgesehen von Zamenhof und an 168 Stellen bearbeitet.

Gelegentlich findet man auch Informationen über Autoren, die Teile der Bibel übersetzt haben, jedoch auf deren Veröffentlichung verzichteten bzw. die Weiterarbeit einstellten, nachdem sie von Zamenhofs Bemühungen erfahren hatten.

Dazu gehören:

- 1907 Das Buch Ruth (übers. v. Abram Kofman nach einer Information von Zamenhof) [4]
- Auch Pastor J.C. Rust stellte seine Übersetzungsarbeit des AT nach 1907 ein. [4]
- 1913 John Fred übersetzte das Buch Ruth, das Buch Ijob, Klagelieder, die Bücher Exodus und Daniel sowie das Zwölfprophetenbuch (*La libro Ruth, La libro Ijob, Plorkantoj, Eliro kaj Daniel, dek du Malgrandaj Profetoj*)<sup>26</sup> [1/3]
- George Cox übersetzte das Markus-Evangelium (*Marko*), die Apostelgeschichte (*Agooj*), den Brief an Titus (*Tito*) sowie die drei Briefe des Johannes (*Johano*). [4]

Eine Reihe von Manuskripten der Übersetzung des NT, angefertigt im Auftrag des *Internacia Katolika Informejo* auf der Grundlage der Bibel von Jerusalem, sind verschollen. [4]

## 4.2 Die Übersetzung des Alten Testaments – Zamenhofs Rolle

### 4.2.1 Motive

Die Übertragung der Bibel stellt jeden Übersetzer vor eine außerordentlich schwierige Aufgabe. Nicht ohne Grund befasst sich eine spezielle Übersetzungstheorie mit den Übertragungen der Bibel in fast 500 Sprachen oder ihrer Teile in zahlreiche weitere Sprachen. Die Motive der Übersetzer sind sicherlich unterschiedlich.

In seinem Vorwort zu den Psalmen (*Psalmaro*) unterstreicht Zamenhof, dass er das AT

"nicht als ein religiöses, sondern als außerordentlich bedeutendes Werk der Literatur der Menschheit"

übersetzt habe (PVZ/II, Nr. 2:213). Diese Aussage gilt für seine gesamte Übersetzung des AT. Er hielt es daher für möglich, dass Experten eine andere Bibelübersetzung unter theologischen und praktisch-religiösen Gesichtspunkten anfertigen könnten.<sup>27</sup>

Im Vorwort zur Übersetzung von Genesis (PVZ 4:1-2) erwähnt er fünf Gründe, die nach seiner Meinung für die Bedeutung der Übersetzung der Bibel ins Esperanto sprechen:

---

26 Die Manuskripte sandte J. Fred an Zamenhof, der sie für seine Übersetzungen mit benutzte.

27 In: La Revuo 1907, n-ro 4:161.

- (1) Die Bibel ist das am weitesten verbreitete Buch der menschlichen Zivilisation. Ihre Übersetzung hätte eine große propagandistische Bedeutung für Esperanto.
- (2) Kein Buch habe in der gesamten zivilisierten Welt (*tuta civilizita mondo*) derart viele Anhänger wie die Bibel, daher sei sie für die Esperanto-Literatur wichtiger als viele andere literarischen Werke.
- (3) Aus rein historischen und kulturellen Gründen sei die Bibel für jeden Menschen von großer Bedeutung. Viele Personen, die evtl. nie die Bibel in ihrer Nationalsprache gelesen haben, könnten sie mit Interesse in einer guten Esperanto-Übertragung lesen.
- (4) Für viele Literatursprachen war die Bibel die wichtigste Grundlage für die Sprachentwicklung und Herausbildung von Literatur. Diese sprachentwickelnde und literaturschaffende Bedeutung hätte die Bibel auch für Esperanto.
- (5) Da jeder Esperantist die Bibel erwerben könnte, wäre der Vergleich der Esperanto-Version mit der jeweiligen nationalsprachigen Übertragung sehr hilfreich für das Erlernen der Plansprache bzw. für die Erhöhung des Sprachniveaus.

Er lässt eine weitere Bedeutung unerwähnt (bewusst als Jude?), nämlich die Rolle der christlichen Bibel, denn um eine solche handelt es sich bei der Esperanto-Bibel, für die Ausübung der Religion, für religiöse Rituale, Andachten usw.

#### 4.2.2 *Das AT in der Übersetzung Zamenhofs*

Unter den in der neuen Sprache zuerst verfassten Beispieltextrn, im sogen. "*Unua Libro*" [Erstes Buch] des Dr. Esperanto (1887:19), befinden sich bereits zwei Übersetzungen aus der Bibel:

Das Vaterunser:      *Patr-o ni-a, kiu est-as en la chiel-o...*<sup>28</sup>

Genesis 1-10:      *Je la komenc-o Di-o kre-is la ter-o-n kaj la chiel-o-n...*

(Am Anfang schuf Gott die Erde (sic!) und den Himmel.' Kurioserweise hat Zamenhof die Reihenfolge von Himmel und Erde vertauscht, dies aber in der Übersetzung des AT später korrigiert.)

Zamenhof hielt die Übersetzung der Bibel zwar für sehr wichtig, war aber nicht sicher, ob er als hebräischer Laie das AT übersetzen sollte bzw. dürfte. Daher bemühte er sich bereits 1907 in Cambridge (auf dem 3. Esperanto-Weltkongress) um die Schaffung eines Übersetzungskomitees aus Fachleuten, das die Bibel übersetzen sollte. Es wurde zwar gebildet, war aber nicht bereit, die Übersetzung zu überneh-

---

28 Im *Unua Libro* 1887 hat Zamenhof zum besseren Verständnis der Wortstruktur die Morphemgrenzen bezeichnet.

men, u.a. wegen eines damals noch geltenden Verbots für römisch-katholische Priester, an solchen Übersetzungen teilzunehmen (vgl. Rust 1969:267). Es löste sich 1909 wieder auf. Daher hat Zamenhof sich schließlich entschlossen, die komplizierte Aufgabe allein zu übernehmen und das gesamte AT zu übersetzen.

Für einige Jahre gab der französische Verlag Hachette in Paris die Literaturzeitschrift *La Revuo* heraus, in der folgende 8 Teile der Übersetzung des AT aus der Feder Zamenhofs erschienen sind<sup>29</sup>:

- 1907 "Das Buch Kohelet" [Prediger Salomon,] (*La predikanto*)<sup>30</sup>  
"Das Lied des Mose", 5. Mose/Dtn 32,1-43 (*La lasta kanto de Moseo*  
[Das letzte Lied Mose])
- 1907/08 "Die Psalmen" (*La psalmaro*)
- 1907-09 "Das Buch der Sprichwörter" (*La sentencoj de Salomono*)
- 1910 "Das Buch Genesis" [1. Mose] (*Genezo*)
- 1911 "Das Buch Exodus" [2. Mose] (*Eliro*)
- 1911/12 "Das Buch Levitikus" [3. Mose] (*Levidoj*)
- 1912/13 "Das Buch Numeri" [4. Mose] (*Nombroj*)
- 1913/14 "Das Buch Deuteronomium" [5. Moses] (*Readmono*)

Zamenhof übersetzte unmittelbar aus dem hebräischen Original (Masoretischer Text), hatte aber die russisch-orthodoxe (die auf der Grundlage der Septuaginta entstanden ist), die deutsche (von Luther) und lateinische Übersetzung (Vulgata) vor Augen (Waringhien 1987). Nach anfänglicher Ablehnung erklärten sich 1912 die 1804 gegründete renommierte "*British and Foreign Bible Society*" (BFBS) sowie die "*National Bible Society of Scotland*" bereit, die gesamte Bibel herauszugeben.

Eine Übersetzergruppe, die 1909 im Rahmen des Britischen Esperanto-Kongresses in Leeds gegründet wurde, das (*Brita*) *Biblia Komitato*, stellte sich unter Leitung des Pastors *John Cyprian Rust* (1841-1927) die Aufgabe, das NT zu übersetzen. Das Komitato bestand aus protestantischen britischen und schottischen Pastoren. Dieses *Komitato* war auch bereit, die Revision des AT-Textes von Zamenhof zu übernehmen, auch um zu sichern, dass die Übersetzung

"nichts enthält, das mit der christlichen Interpretation des Alten Testaments unvereinbar ist" (Waringhien 1992:26).

Zamenhof gab dazu sein Einverständnis wie folgt:

29 Sämtliche Texte sind als fotomechanischer Nachdruck in PVZ/II, Nr. 2 – PVZ/II, Nr. 6 enthalten. Siehe auch Rust 1969:265-266.

30 Die deutschen Bezeichnungen folgen der Einheitsübersetzung der Bibel (Die Bibel 1980). Die Esperanto-Übertragungen sind Zitate.

"Pastor Rust gebe ich jedes Recht, in meiner Übersetzung alle Änderungen vorzunehmen, die er für notwendig oder nützlich hält, jedoch unter der Bedingung, dass dies nicht unter meinem Namen geschieht" (Waringhien 1992:26).

Es ging Zamenhof also weniger um Autorenrechte als darum, dass die Bibel erscheinen kann. Am 3. März 1915 teilte Zamenhof Rust mit, dass das AT völlig übersetzt sei. Der letzte Manuskriptteil erreichte die Londoner Herausgeber erst nach Ende des Ersten Weltkrieges (Rust 1969:269).

#### 4.2.3 Die Bearbeitung der Übersetzung des AT in London

Der veröffentlichte Text des AT weist erhebliche Abweichungen von Zamenhofs Übersetzung auf. Seine geäußerte Bedingung wurde nicht erfüllt und das AT erschien unter seinem Namen. Das *Biblia Komitato* war u.a. bemüht, eine Kongruenz mit der britischen englischsprachigen Bibel (*Revised Version of King James Bible*, die Ende des 19. Jahrhunderts erschienen war) herzustellen (Waringhien 1989:280).

Die Korrekturen betreffen sowohl die bereits bei Hachette noch zu Lebzeiten Zamenhofs veröffentlichten Teile als auch die übrigen Texte. Waringhien (1992:26) fand 605 Änderungen allein in den ersten 41 Psalmen.

Die Maschinenmanuskripte der Texte, die in *La Revuo* noch nicht veröffentlicht waren, wurden aufgefunden und fotomechanisch veröffentlicht (vgl. PVZ/II, Nr. 5, 1988; PVZ/II, Nr. 6, 1988), so dass man die Abweichungen zwischen Manuskript und schließlich publiziertem Text genauer untersuchen kann.

*Ribej Nomura* (1987:XV-XIX) gibt einige Beispiele für Abweichungen zwischen der Original-Übertragung Zamenhofs und den Änderungen durch das *Biblia Komitato*:

Endfassung (Biblia Komitato)	Zamenhof
Numeri 11,1 ... <i>la popolo komencis murmuri pri sia malfero...</i> (...das Volk begann über sein Unglück zu murren...)	... <i>la popolo komencis murmuri malbonon...</i> (...das Volk begann über Schlechtes zu murren...)
Psalms 49,12... <i>ilia deziro estas, ke iliaj domoj ekzistu por chiam...</i> (...ihr Wunsch ist, dass ihre Häuser für immer bestehen mögen...)	... <i>ilia interno estas iliaj domoj por chiam...</i> (...ihr Inneres ist für <u>immer</u> ihr Haus...)

*Gaston Waringhien* (1901-1991), einer der führenden Esperantologen, hat die durch das *Biblia Komitato* vorgenommenen Korrekturen untersucht und folgende Kategorien gefunden (vgl. Waringhien 1992:27-28):

1. Gelegentliche Flüchtigkeitsfehler.
2. Schreibung und Vereinheitlichung der Eigennamen.

3. Abmilderung kräftiger Ausdrücke.
4. Bemühungen um einen klareren Ausdruck.
5. Beseitigung persönlicher Stilbesonderheiten.
6. Einfügung unnützer Füllwörter.
7. Einige Änderungen sind nicht ausreichend motiviert oder ihr Grund ist nicht ersichtlich. So verlangte *Priscilla Hannah Peckover*, die Geldgeberin für den Druck, eine Abstinenzlerin, die Verstärkung von Bibelstellen, in denen der Genuss von Alkohol verurteilt wird.
8. Zusätzlich führte *William Bailey* (1866-1946) eine große Menge überflüssiger Korrekturen ein, die ein zu starres oder auch falsches Verständnis von Zamenhofs Sprachstil zeigen und die seit 1887 erfolgte Entwicklung der Sprache ignorieren.<sup>31</sup>

Der Redakteur der Ausgabe von 1956 (dritter Nachdruck seit 1925), *W.J. Downes*, nahm wiederum einige Korrekturen vor, die z.T. als unberechtigt angesehen werden (vgl. Waringhien: 1989:279-286).

Waringhien kommt daher zu dem Ergebnis:

"Der Vergleich der Übersetzung Zamenhofs mit dem herausgegebenen AT zeigt, dass die Arbeit Zamenhofs, trotz einiger übershener Dinge, sehr gut war und nur sehr wenige wichtige Korrekturen erforderte, aber dass die Londoner Edition mit ihren Tausenden von kleinen Änderungen daher für eine wissenschaftliche Untersuchung von Sprachgebrauch und Stil Zamenhofs nicht zuverlässig verwendet werden kann" (Waringhien 1992:28 – Übersetzung a.d. Esperanto – DB).

Zu den esperantologischen Analysen und Hilfsmitteln, die eine genaue philologische Analyse der von Zamenhof original übersetzten und nicht revidierten Bibeltexte erlauben (das betrifft in erster Linie die Lexik), gehören Konkordanzen, z.B. die von Hauptenthal (1968) über "Das Buch Kohelet" (*Prediger, Predikanto*) und Ŭoago (1910) über "Das Buch der Sprichwörter" (*La Sentencoj de Salomono*). Butler (1928-31) analysierte das AT nach neuen oder selten verwendeten Wörtern und ordnete sie nach Wortklassen und diversen grammatischen Erscheinungen.

Gregor (1959) erarbeitete eine Liste von 518 Textstellen, die in Diskussionen zu verschiedenen nationalen Bibelübersetzungen der letzten Jahrhunderte eine Rolle spielten, suchte diese in der Übersetzung Zamenhofs und verglich sie mit den gefundenen Übersetzungslösungen in ethnosprachigen Bibeln (Übersetzungen des AT aus dem Hebräischen: Septuaginta (Griechisch), Vulgata (Latein), die Wul-

---

31 An anderer Stelle gibt Waringhien (1987:[2]) eine Reihe von konkreten Textveränderungen an. Z.B. verwendete Zamenhof moderne Ausdrücke wie *violono*/Violine (Gen. IV,21), *fajfilo*/Pfeife (Jes. V,12), *kuniklo*/Karnickel (Ps 106,18), *libro*/Buch (Ps 40,8). Diese Wörter ersetzte das Biblia Komitato durch *harpo*/Harfe, *fluto*/Flöte, *hirako*/Klippschliefer, *skribrolajbo*/Schreibrolle usw.

filabel [Gotisch]; nationalsprachige Übersetzungen: Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Niederländisch, Polnisch, Russisch, Spanisch). Er führte weiterhin eine Liste der Veränderungen dieser Textstellen an, wie sie vom *Biblia Komitato* in der Zamenhofschen Übertragung vorgenommen wurden.

Nachdem Teile des Urmanuskripts, maschinenschriftlich von Zamenhof angefertigt, in Japan veröffentlicht wurden (PVZ/II, Nr. 5, 1987; PVZ/II, Nr. 6, 1987), fand Gregor 120 Veränderungen durch das *Brita Komitato* im "Buch Josua" (Gregor 1988). Im "Buch der Richter" fand er 111 und im "Buch Ruth" 15 Veränderungen (Gregor 1989).

Zamenhof folgte in einigen Details nicht dem hebräischen Text, sondern der christlichen Tradition. So übernahm er das Dogma von der "jungfräulichen Geburt" Jesu, obgleich im hebräischen Urtext eine "junge Frau" schwanger wurde (Waringhien 1992:27).

Hinsichtlich dieser und anderer Fakten ist es gut zu wissen, dass der originale Sprachgebrauch Zamenhofs nicht nur in den erwähnten alten Schriften zu finden ist, sondern auch an zahlreichen Textbeispielen im *Plena Ilustrita Vortaro de Esperanto* (Waringhien/Duc Goninaz 2005), dem normbeeinflussenden einsprachigen Wörterbuch, deutlich gekennzeichnet ist.

Es ist in diesem Beitrag nicht möglich, die Übersetzungsstrategie, der Zamenhof intuitiv oder bewusst gefolgt ist, zu analysieren. Ohne genauer auf die verschiedenen Übersetzungstypen der Bibel eingehen zu können (vgl. Salevsky 2002:305-317) könnte man Zamenhofs Übertragung des AT wohl als vor allem sinntreue, literarische Übersetzung bezeichnen, die in erster Linie der Stabilisierung und Entwicklung der Sprache dienen, jedoch auch eine didaktische und propagandistische Wirkung haben sollte. Die Adressaten sind Personen der gesamten Sprachgemeinschaft. Die Übersetzung ist nicht philologisch, es fehlen also Kommentare und Erläuterungen, Was mit Blick auf die international verstreute Zielgruppe mit ihren unterschiedlichen kulturellen Hintergründen sinnvoll gewesen wäre. Die Übersetzung ist kommunikativ orientiert und zeichnet sich durch eine gehobene Sprache aus<sup>32</sup>.

Es wäre lohnend, Zamenhofs Übersetzung mit der *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (vgl. Salevsky 2002:278) zu vergleichen. Eine solche Analyse könnte Hinweise auf die Qualität seiner Übersetzung geben. Sämtliche von ihm übersetzten Texte befinden sich in der genannten Bibel.

---

32 Zu den Eigenschaften, nach denen sich verschiedene Bibelausgaben unterscheiden, vgl. Salevsky 2002:278-279.

### 4.3. *Das Neue Testament des Biblia Komitato*<sup>33</sup>

Das 1909 in Leeds gegründete (*Brita*) *Biblia Komitato* befasste sich nicht nur mit der Revision der Textes des AT in Zamenhofs Übersetzung, sondern übertrug auch das NT ins Esperanto, für das Zamenhof sich nicht kompetent fühlte.

Die Übersetzung wurde u.a. von den englischen Pastoren *John Cyprian Rust*, *B. John Beveridge* und *C.G. Wilkinson* angefertigt und erstmalig 1912 veröffentlicht. Ein Nachdruck erfolgte 1913. In der zweiten redigierten Auflage der Gesamtbibel 1956 wurden Druckfehler und andere, inhaltliche Fehler beseitigt (vgl. Waringhien 1989:287-289). Die Übersetzung wurde aus dem Griechischen angefertigt ("textus receptus") und ist beeinflusst durch die englische *King James Bible*. Die Übersetzer mussten einigen Regeln der *British and Foreign Bible Society* (BFBS) folgen, z.B. hinsichtlich der Eigennamen, der Verwendung von Majuskeln u.ä.

Die Übersetzer, die z.T. auch an der Revision des AT in der Übertragung Zamenhofs beteiligt waren, bemühten sich, beide Übersetzungen in diesen und anderen Details anzugleichen.

Die Arbeit fand auch Kritik. So bemängelte Waringhien einige sprachliche Fehler (1989:286-289). Und Berveling (2001:457) berichtet von kritischen Diskussionen über die Qualität des NT (langweiliger Stil, ungenügend zuverlässiger Text usw.).

1926, also erst 9 Jahre nach dem Tode Zamenhofs (1917), erschien die *gesamte* Bibel in Esperanto und wurde im Rahmen des 18. Esperanto-Weltkongresses am 1.8.1926 in der größten Kirche in Edinburgh geweiht (Rust 1969:273; Sandgren 1987:20).

## 5 Neuübersetzungen der Bibel

Es wurden drei größere Projekte einer Neuübersetzung der Esperanto-Bibel bekannt, die bisher aber nur teilweise realisiert werden konnten:

- (1) Die Bemühungen der 1934 in den Niederlanden gegründeten *Internacia Katolika Informejo* (Internationale Katholische Informationsstelle, IKI) um die Neuübersetzung des NT.
- (2) Die Pläne der *Internacia Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj* (Internationaler Verband der Bibelwissenschaftler und Orientalisten, I.A.B.O.), eine "ökumenische" Bibel herauszugeben.
- (3) Neuübersetzungen des NT und der Apokryphen des AT durch *Gerrit Berveling*

---

33 Rust 1969; Waringhien 1989:286-289; Duranti 1987c.

### 5.1 *Das Projekt der Internacia Katolika Informejo (IKI)*<sup>34</sup>

Der niederländische Jesuitenpater H.P. Wannemakers aus Tilburg plante mit Hilfe von IKI das NT für Katholiken herauszugeben. Grundlage der Übersetzung sollte die mit vielen Anmerkungen versehene französischsprachige *Jerusalemmer Bibel*<sup>35</sup> sein. Sein Ziel war es, diese Übersetzung als "ökumenische" Version präsentieren zu können. Dem Unternehmen war kein großer Erfolg beschieden. Erschienen sind:

- eine Einführung in die Evangelien
- 1969 Das Matthäus-Evangelium m. [katholischen] Kommentaren (*La evangelio laŭ Mateo kun komentoj*), übers. v. H.G. Wannemakers (Tilburg: Internacia Katolika Informejo, 166 S.)
- 1969 Die Briefe an die Korinther 1+2 mit [katholischen] Kommentaren (*La Korintanoj kun komentoj*), übers. v. H.G. Wannemakers (Tilburg: Internacia Katolika Informejo, 80 S.)
- 1971 Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser und Tessalonicher 1+2 (*La Nova Testamento: Galatoj, Efesanoj, Filipanoj, Koloseanoj, Tesalonikanoj 1+2*. Tilburg: Internacia Katolika Informejo, übers. vermutlich v. H.G. Wannemakers)

Die Unterschiede zum NT aus dem Jahr 1926 sind nach *Angelo Duranti* (1927-2002) nicht sehr groß. Die Qualität der erschienenen Ausgaben wurde kritisiert, da die dort verwendete biblische Sprache archaisch sei und die Erkenntnisse der Theologie nach 1926 nicht berücksichtigt wären. Wannemakers gab Listen der katholischen Heiligen und der biblischen Eigennamen (des NT) in Esperanto heraus und sorgte dadurch für eine gewisse, z.T. auch ablehnende, Polemik.

### 5.2 *Das Projekt der Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj (I.A.B.O.)*

1967 wurde die *Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj* gegründet. In dieser Fachorganisation wirkte eine Reihe professioneller Bibelwissenschaftler<sup>36</sup>, Theologen und Pastoren verschiedener Kirchen sowie Altphilologen, Orientalisten und Interessenten anderer Fächer, die sich das Ziel gestellt hatten, über theologische, bibelwissenschaftliche und historische Fragen in Esperanto zu diskutieren und zu informieren. Organ von I.A.B.O. war die *Biblia Revuo*, eine in Esperanto redigierte theologische Fachzeitschrift mit professionellem Niveau (1964-1966, 1968-1985; siehe auch Indekso 1985).

34 Zu diesem Kapitel vgl. Duranti 1985:22-31.

35 Vgl. [http://de.wikipedia.org/wiki/Jerusalemmer\\_Bibel](http://de.wikipedia.org/wiki/Jerusalemmer_Bibel).

36 Z.B. der Herausgeber der *Biblia Revuo*, *Angelo Duranti*, der der Übersetzer der italienischen "La Bibbia Concordata" war (Verona: Arnoldo Mondadori, 1969).

In der *Biblia Revuo* 3/1969 (S.190) wird über das Projekt der Herausgabe einer *ökumenischen Bibel* in der Esperanto-Übersetzung informiert. Die *Biblia Revuo* diente dann der Diskussion einzelner Übersetzungen und der damit verbundenen Probleme. Sie veröffentlichte u.a. auch Rezensionen von bibelwissenschaftlichen Fachwerken.

Der Chefredakteur der Zeitschrift *Donald Broadribb* (1933-2012), Theologe, Linguist und Psychologe, unterstrich, dass eine Neuübersetzung der Bibel erfolgen müsse, die sich nicht an der Britischen Esperanto-Bibel orientieren dürfe. Er wies u.a. auf folgende Dinge hin (Broadribb 1970):

1. Seit 1920 hat man aus archäologischen, kulturhistorischen und linguistischen Forschungen im Mittleren Osten viele neue Erkenntnisse gewonnen. Wichtige Texte wurden gefunden (z.B. die *Qumran-Manuskripte*, die Abschriften des *Originals von Alexandria*, die *aramäischen Targumim*), die in eine Deutung der hebräischen und griechischen Originaltexte einfließen müssten. Es entstanden zahlreiche Neuauflagen dieser Texte, die berücksichtigt werden müssen.
2. Die Esperanto-Übersetzungen des AT und NT sind durch theologische Doktrinen beeinflusst, die aus einer Zeit lange nach der Entstehung der biblischen Urtexte stammen, u.a. durch die orthodoxe jüdische Tradition. Diese Einflüsse gilt es zu vermeiden.
3. Eine große Anzahl von Sätzen und ganzen Abschnitten insbesondere im hebräischen Text des AT (seltener im griechischen Text des NT) hat eine oft unklare Bedeutung und lässt großen Spielraum für verschiedene Deutungen. Moderne Bibelübersetzungen geben in Einführungen und Fußnoten hierzu Erläuterungen und verweisen auf verschiedene Interpretationen und Zweifelsfälle.
4. Viele Hebraismen und Gräzismen, die um 1920 als Bestandteil der "Bibelsprache" üblich waren, sind heutigen Lesern fremd oder unverständlich.
5. Der Stil der Bibeltexte variiert nach Autoren, Dialekten, historischen Epochen und Textgenres. Dies wurde in den Übersetzungen der Britischen Esperanto-Bibel nicht berücksichtigt.

Die Bibel müsse für drei Zielgruppen geeignet sein, für

- den theologisch nicht gebildeten gewöhnlichen Leser,
- den Studenten, der ohne Kenntnis der Originaltexte eine verlässliche Übersetzung lesen will,
- den Experten, der die Originaltexte kennt, und eine zuverlässige Übersetzung mit allen erforderlichen Erläuterungen und Quellenverweisen benötigt.

Möglicherweise, so Broadribb, seien diese drei unterschiedlichen Ziele nicht in einem Band realisierbar. Er sah daher auch kommentierte Ausgaben mit Paralleltexten der Originalsprachen vor. Es wurden auch Prinzipien und Leitlinien für eine

neue Übersetzung veröffentlicht (Principoj 1970). Die Autoren waren sich der Kompliziertheit der gestellten Aufgaben bewusst und gaben eine Terminsammlung für Bibelstudien (*Terminaro por bibliaj studoj*, Rust/Broadribb 1973) sowie ein Bibel-Wörterbuch (*Biblia Vortaro*, Paruzel u.a. 1984) heraus.

Einige Neuübersetzungen von Teilen der Bibel erschienen in der *Biblia Revuo* (siehe Indekso 1985). Es sind dies u.a.:

- 1964 Der Brief an die Römer (*La Epistolo al la Romanoj*), übers. v. Donald Broadribb
- 1968 Das Buch Genesis 1-3 (*Genezo*), übers. v. Douglas B. Gregor
- 1968 Das Buch Ijob (*Ijob*), übers. v. C. Zika
- 1972 Das Buch Daniel (*Daniel*), Übersetzer?  
sowie die Bücher *Tobit* und *Jona*, Übersetzer? (Duranti 1985:34).

In den Ausgaben der *Biblia Revuo* 1969-1976 erschienen in der Übersetzung von Donald Broadribb über 60 Psalmen (*Psalmoj*).

Angeregt durch I.O.A.B übersetzte D.B. Gregor aus den Apokryphen des AT das "Buch der Weisheit" (*La sagho de Salomono*) und Gerrit Berveling aus dem Pentateuch "Das Buch Numeri" (*Nombroj*).

Beide Bücher erschienen zusammen mit anderen Übersetzungen Bervelings (siehe Kapitel 5.3).

Das Gesamtvorhaben wurde jedoch nie realisiert. Offenbar war das Projekt zu ehrgeizig und die wissenschaftlichen und wissenschaftsorganisatorischen Möglichkeiten der Esperanto-Fachleute zu beschränkt. Auch wäre, kirchenrechtlich gesehen, eine *ökumenische Bibel in Esperanto* wohl nicht herstellbar gewesen, da wohl weder der Protestantische<sup>37</sup> noch der Katholische<sup>38</sup> Weltbund der Esperantisten die erforderlichen Partner mit dem entsprechenden religions-politischen Prestige hätten sein können.

### 5.3 Neuübersetzungen des NT und der Deuterokanonischen Apokryphen des AT durch Gerrit Berveling

Der niederländische Altphilologe, Theologe und Remonstranten-Pastor<sup>39</sup> *Gerrit Berveling* (\*1944)<sup>40</sup> machte ab 1990 durch eine Neuübersetzung des NT und anderer

37 *Kristana Esperantista Ligo Internacia* (KELI, Christliche Internationale Liga der Esperantisten), gegr. 1911, Zeitschrift *Dia Regno* (mit Unterbrechungen seit 1908; vgl. Burkhardt 1998).

38 *Internacia Katolika Unuigbo Esperantista* (IKUE, Internationale Katholische Vereinigung der Esperantisten), gegr. 1951, Zeitschrift *Espero Katolika* (mit Unterbrechungen seit 1910).

39 Über die relativ liberale Kirche der Remonstranten, für die es keinen verbindlichen Kanon der Bibel gibt, siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Remonstranten>.

40 [http://de.wikipedia.org/wiki/Gerrit\\_Berveling](http://de.wikipedia.org/wiki/Gerrit_Berveling).

biblischer Texte auf sich aufmerksam. Berveling kritisierte ähnlich wie Broadribb die Unzulänglichkeiten der Britischen Bibel. Er hob u.a. hervor, dass bei einer Neuübersetzung einige Dinge zu berücksichtigen seien und mit Hinweisen und Erläuterungen zu versehen wären (Berveling 1997:86-89):

1. die sprachliche Entwicklung des Esperanto nach 1920,
2. die Veränderungen in der modernen Realität, die das Verständnis von Texten beeinflussen,
3. der Umgang mit den Realia anderer Kulturen, z.B. die der biblischen Herkunftskulturen,
4. die Berücksichtigung der damaligen Bedeutungen des Urtextes,
5. die emotionale Bindung vieler Menschen an biblische Formulierungen, die aus heutiger Sicht zu korrigieren wären.

Berveling veröffentlichte folgende Übersetzungen (aus dem Griechischen). Die Bände der Abteilungen 2-4, 6 enthalten Illustrationen von Gustave Doré:

#### 1. Die vier Evangelien

*La Bona Mesagho de Jesuo: lau Marko* (1992), Chapecó-SC/Brazilo: Fonto, 64 S.

*La Bona Mesagho de Jesuo: lau Mateo* (1992), Chapecó-SC/Brazilo: Fonto, 84 S.

*La Bona Mesagho de Jesuo: lau Luko* (1992), Chapecó-SC/Brazilo: Fonto, 90 S.

*La Bona Mesagho de Jesuo: lau Jobano* (1992), Chapecó-SC/Brazilo: Fonto, 92 S.

#### 2. Die vier Evangelien in einem Band:

*La bona mesagho de Jesuo. La kvar evangelioj.* La Nova Testamento vol. 2 (2012), Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 283 S. (mit einer inhaltlichen Synopsi zu den vier Evangelien, geordnet nach 11 Themenbereichen).

#### 3. Die Briefe des Apostel Paulus und seiner Schule:

*Leteroj de Paulo kaj lia Skolo.* La Nova Testamento vol. 1 (2004), Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 283 S. (Inhalt: Galater, Thessalonicher 1+2, Philipper, Philemon, Korinther 1+2, Römer, Kolosser, Epheser, Timotheus 1+2, Titus).

#### 4. An der Seite von Jesus:

*Flanke je Jesuo.* La Nova Testamento vol. 3 (2010), Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 244 S. (Inhalt: Apostelgeschichte, Hebräer, Jakobus, Petrus 1+2, Johannes 1-3, Judas, Offenbarung des Johannes).

#### 5. Apokryphen des NT:

*La Evangelio kopta lau Tomaso* (1981). Ravenna: I.A.B.O., 19 S. (Thomasevangelium)

*La Evangelio lau Maria Magdalena* (1985). Vlaardingen: VoKo, 12 p. (Evangelium der Maria).

*La Evangelio lau Petro & La Morto de Jesuo kaj keio poste?* (1986). Vlaardingen: VoKo, 12 p. (Petrusevangelium).

*La Praevangelio lau Jakobo* (1990). Breda: VoKo, 16 p. (Protevangelium des Jakobus).

#### 6. Die Spätschriften (Apokryphen) des AT:

*La Duakonanaj libroj, vol. 1* (2001), Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 263 S. (Inhalt: Tobit, Judit, Ester, Makkabäer 1+2).

*La Duakonanaj libroj, vol. 2* (2001), Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 261 S. (Inhalt: *Lasagho de Salomono*, Die Weisheit des Salomon [übersetzt von Douglas B. Gregor], Sirach, Baruch, Brief Jeremias, Zusätze zu Daniel).

*La Duakonanaj libroj, vol. 3* (2008), Zwolle: VoKo, 233 S. (Inhalt: Esra 1+4; Makkabäer 3+4; Psalm 151, die biblischen Oden [Gebet des Manasse, Morgenhymnus], Psalmen Salomons, Brief an die Laodizener).

#### 7. Aus dem AT: das 4. Buch Mose (Numeri):

*Nombroj* (1999). Chapecó (SC), Brazilo: Fonto, 105 S.

#### 8. Zu diversen biblischen Themen:

Berveling übersetzte oder verfasste selbst zahlreiche Schriften zu biblischen Themen. Erwähnt sei das Vorwort von Erasmus zum NT:

Erasmus de Rotterdamo: (2014): *Antaŭparoloj al la Nova Testamento*, aus dem Latein übersetzt, Zwolle: VoKo, 87 S. (Vorworte des Erasmus von Rotterdam [1460-1527] zu *Novum Instrumentum omne*, der ersten Veröffentlichung des griechischen *Neuen Testaments* in Latein aus dem Jahr 1516), 2. Auflage.

In sämtlichen von Berveling übersetzten Teilen der Bibel, inklusive Apokryphen, befinden sich hilfreiche Einleitungen und zahlreiche klärende Anmerkungen, so wie es die I.O.A.B. eigentlich vorgesehen hatte, aber kaum verwirklichen konnte. Die Sprache des Übersetzers ist aktuell und ein gut verständliches Esperanto.

## **6 Hilfsmittel in Esperanto zur Rezeption der Bibeltexte**

Neben der unter 5.3 erwähnten Sammlung bibelbezogener Termini und dem *Biblia Vortaro* gibt es einige weitere Wörterbücher mit religiösen Termini, in erster Linie aus katholischer Sicht<sup>41</sup>:

Claramunt, Jozefo M. (1964): *Katolika terminaro Esperanto-español*. Tilburg: Internacia Katolika Informejo, 56 S.

---

41 [http://uea.org/dokumentoj/bib/specialaj\\_vortaroj.html#FILOZOFIO](http://uea.org/dokumentoj/bib/specialaj_vortaroj.html#FILOZOFIO).

- Flammer, Wilhelm (1963): *Katolika Terminaro Deutsch-Esperanto*, Tilburg: Internacia Katolika Unuiĝo Esperantista, 44 S.
- Matubara Hatiro, Anselmo (1966): *Katolika Terminaro por japanaj esperantistoj*. Parto I, unua provizora eldono, 10 S.
- Pausbeck, Gabrielo N. (1974): *Katolika Terminaro Esperanto-English*, Tilburg: Internacia Katolika Informejo, 60 S.
- Quentin, Erich (1963): *Kristana-Evangelia Terminaro*. Delmenhorst: Oekumenische Liga, 52 S.
- Roosen, H. (1965): *Katolika terminaro Esperanto-nederlanda* [Tilburg], I[nternacia] K[atolika] I[nformejo], 56 S.
- Wannemakers, H.G.; P. Huberteno (1963): *Katolika Terminaro Esperanto-Latina* Tilburg: Internacia Katolika Informejo, 53 S. (2. Aufl.: Tilburg: 1964, 55 S.)
- Zecchin, Armando (2006): *Compendio Italiano-Esperanto di Termini Religiosi*, 416 S. Torino: UECI.

Es erscheint eine wachsende Anzahl religiöser Texte (vgl. Sandgren 1994). Der Bücherdienst des Esperanto-Weltbundes (Universala Esperanto-Asocio)<sup>42</sup> und ein ihm angeschlossenes Antiquariat bieten religiöse Literatur an.

Jährlich werden einige Gottesdienste in Esperanto gefeiert, in der Regel ökumenische. Sie finden meistens im Zusammenhang mit den Esperanto-Weltkongressen (der 99. im Juli 2014 in Buenos Aires) oder Kongressen der Landesverbände statt. Im Rahmen dieser Gottesdienste spielen sowohl die *Britische Esperanto-Bibel* als auch die *Übersetzungen von Berveling* eine Rolle. Für Katholiken liegt ein vom Vatikan genehmigtes *Messbuch* vor (Roma meslibro 1+2, 1995). Der Liturgie dient ein *ökumenisches Gesangbuch* (Adoru 2001). Cherpillod (2014) verfasste eine Schrift über *Ausdrücke und Namen im Bibel-Hebräischen*.

Zahlreiche Redewendungen aus der Bibel sind in viele Sprachen eingedrungen. Das betrifft auch Esperanto. Eine *phraseologische Sammlung aus der Bibel Russisch-Esperanto* belegt das (Ševčenko 2009).

Die Bibel-Übersetzungen, sowie diese und andere Hilfsmittel, werden in den Zeitschriften der protestantischen und katholischen Esperanto-Organisationen und bei ihren Veranstaltungen verwendet. Manche ökumenisch orientierten Texte spielen auch in Esperanto-Sendungen von Radio Vaticana<sup>43</sup> eine Rolle.

---

42 <http://katalogo.uea.org/>.

43 <http://www.radio-vatikana-esperanto.org/>.

## 7 Die Esperanto-Bibel auf Datenträgern

Einige Texte der Übersetzung des AT von Zamenhof wurden für *Blinde und Seh-schwache* auf Band gesprochen. Das betrifft u.a. die Bücher Rut, Ester und Jona.<sup>44</sup> In *Braille-Schrift* liegen u.a. vor die Evangelien Johannes, Matthäus, Lukas und Markus.<sup>45</sup>

Die gesamte Britische Esperanto-Bibel befindet sich im *Internet*,<sup>46</sup> mit Ausnahme der Apokryphen (Tobit, Judit, Ergänzung zu Esther, Makkabäer I+II, das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach und Baruch), die in der Übersetzung von Gerrit Berveling (vgl. Kapitel 5.3) erst in der Ausgabe von 2006 enthalten sind .

Die Britische Bibel wurde auch auf *CD bzw. DVD* gebrannt, u.a.

- auf "espeRom" (Esperanto Multimedia CD-Rom in HTML 3.2. (Deutscher Esperanto-Bund 1997)
- "Elektronikaj libroj en Esperanto" Inko-Verlag Stockholm<sup>47</sup>
- "Esperanto Elektronike" 2006 (ISBN 80-969533-0-3)<sup>48</sup>
- Und schließlich sei erwähnt, dass man die Esperanto-Bibel auch auf sein ANDROID SmartPhone laden kann.<sup>49</sup>

## 8 Abschließende Bemerkungen

Im Ergebnis der Studie sollte deutlich werden, dass es bereits sehr früh ein Bedürfnis nach Übersetzungen biblischer Texte in Esperanto gab und die Sprache sehr bald über adequate Ausdrucksmittel verfügte. Die Esperantologie ist entsprechend entwickelt, so dass relevante bibelkritische Analysen möglich sind. Bibelübersetzungen in Esperanto stehen vor ähnlichen Problemen, wie sie für solche Arbeiten allgemein typisch sind. Es sind daher tiefer gehende translations-wissenschaftliche Analysen der plansprachigen Bibelübersetzungen erforderlich, um vor allem deren Spezifik herauszuarbeiten. Da die Zielgruppe der Esperanto-Bibel in über 100 Ländern mit unterschiedlichen kulturellen Traditionen lebt, sind gut kommentierte und mit ausreichenden Erklärungen versehene, philologisch zuverlässige Übersetzungen erforderlich. Es ist daher zu wünschen, dass in absehbarer Zukunft die komplette Bibel in einer solchen Ausgabe vorliegt. Gute Anfänge gibt es. Die Möglichkeiten des Internets können für die Erarbeitung eines solchen Werkes von großem Nutzen sein.

---

44 E-Mail-Information von Rob Moerbeek, 30.06.2014.

45 E-Mail-Information von Anatolij Masenko, 6.07.2014.

46 <http://www.sacred-texts.com/bib/wb/esp/>

47 [http://eo.wikipedia.org/wiki/Inko\\_%28eldonejo%29](http://eo.wikipedia.org/wiki/Inko_%28eldonejo%29)

48 [http://eo.wikipedia.org/wiki/Espero\\_%28eldonejo%29](http://eo.wikipedia.org/wiki/Espero_%28eldonejo%29), <http://www.espero.sk/>

49 <http://biblephone.intercer.net/bible/index.php/eo/>

## Literatur

- ADORU. *Ekumena diserva libro*. (2001). Rotterdam: KELI/IKUE, Ponto, 1422 S. + 50 S. Lied-Index
- BECKER, Ulrich (2011, Hrsg.): *Interlingvistiko kaj Esperantologio. Bibliografio de la publikaĵoj de Detlev Blanke. Kun dulingvaj enkondukoj kaj indeksoj. Interlinguistik und Esperantologie. Bibliographie der Veröffentlichungen von Detlev Blanke. Mit Einführungen und Registern in Deutsch und Esperanto*. New York: Mondial, 234 S.
- BERVELING, Gerrit (1997): *Mia pado. Tekstoj el 25 jaroj*. Chapecó-SC (Brasilien), 311 S.
- (2001): Tradukado de bibliaj tekstoj, specife en Esperanto. Kelkaj personaj spertoj. In: FIEDLER, Sabine/LIU, Haitao (Hrsg.): *Studoj pri interlingvistiko. Studien zur Interlinguistik. Festschrift für Detlev Blanke zum 60. Geburtstag. Festlibro omaĝe al la 60-jariĝo de Detlev Blanke*. Dobřichovice: KAVA-PECH [736 S.], S. 455-466.
- BLANKE, Detlev (1985): *Internationale Plansprachen. Eine Einführung*. Berlin: Akademie-Verlag (Sammlung Sprache 34), 408 S.
- (1990): Plansprachen und Übersetzung – am Beispiel des Esperanto. In: SALEVSKY, Heidemarie (Hrsg.): *Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung. Akten der I. Internationalen Konferenz, Berlin 17.-19. Mai 1988*. Band I. Berlin: Humboldt-Universität, S. 167-171.
- (1994): Translation bei Plansprachen – am Beispiel des Esperanto. In: *TexTconText* 9, 3-4:209-224 (Nachdruck in Blanke 2006:289-298).
- (2004): Zu einigen Funktionen von Übersetzungen im Esperanto. In: MÜLLER, Ina (Hrsg.): *Und sie bewegt sich doch...Translationswissenschaft in Ost und West. Festschrift für Heidemarie Salevsky zum 60. Geburtstag*. Frankfurt /M. u.a.: Lang, 53-70. (Nachdruck in Blanke 2006: 299-313).
- (2005a): Zamenhof als Übersetzer. In: SALEVSKY, Heidemarie (Hrsg.): *Kultur, Interpretation, Translation. Ausgewählte Beiträge aus 15 Jahren Forschungsseminar*. Frankfurt am Main u.a.: Lang, 311-328. (Nachdruck in Blanke 2006:315-330).
- (2005b): Tradukscienco kaj Esperanto – kelkaj aspektoj. In: KISELMAN, Christer (Hrsg.): *Symposium on Communication Across Cultural Boundaries. Simpozio pri interkultura komunikado*. [Gotenburg] 2003-08-02-03. Dobřichovice: KAVA-PECH, 49-79.
- (2006): *Beiträge zur Interlinguistik. Zum Wesen und zur Funktion internationaler Plansprachen*. Herausgegeben von Sabine FIEDLER. Frankfurt/M. u.a.: Lang, 405 S.
- (2009): Causes of the relative success of Esperanto. In: *Language Problems & Language Planning* 33, 3:251-266.
- (2010): Sprachwandel im Esperanto – gezeigt an Beispielen aus der Lexik. In: Reinke, Kristin /Sinner, Carsten (Hrsg.): *Sprache als Spiegel der Gesellschaft. Festschrift für Johannes Klare zum 80. Geburtstag*. München: /peniope/ – Verlag Anja Urbanek, 51-77.
- BRITISCHE ESPERANTO-BIBEL 2006 = Biblio. *La Malnova Testamento* tradukita de Ludoviko Lazaro Zamenhof, kun la *Duakanonaj Libroj* tradukitaj de Gerrit Berveling; *La Nova Testamento* tradukita de la Brita Komitato (John Cyprian Rust, B. John Beveridge, C. G. Wilkinson). Dobřichovice: KAVA-PECH, 1375 S.
- BROADRIBB, Donald (1970): Kial nova traduko de la Biblio? In: *Kristana Esperanto-Revuo*, septembro, 19-20.
- BURKHARDT, Adolf (1998): Dia Regno. Historio de Kristana Esperanto-revuo. In: *Menade balpüki bal. Festschrift/Festlibro por Reinhard Haupenthal*. Saarbrücken: Edition Iltis [487 S.] 63-75.

- BUTLER, M.[ontagu], C.[hristie] (1928-31): Kelkaj Vortoj kaj Esprimoj en la Zamenhofa Traduko de la Malnova Testamento. In: *Kristana Revuo*. Jahrg. 1 (1928/29), Nr. 6 – Jahrg. 2 (1930/31), Nr. 11.
- CARLEVARO, Tazio/HAUPENTHAL, Reinhard (1999): *Bibliografio de Ido*. Bellinzona: Hans Du-bois/Saarbrücken: Edition Iltis, 193 S.
- CHERPILLOD, André (2014): *Gvidlibro de la amantoj de la lingvo bibli-hebrea*. Courgenard: La Blanchetière, 58 S.
- DIE BIBEL. (1980). *Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1459 S.
- DR. ESPERANTO (1887): (= L.L. Zamenhof): *Meždunarodnyj jazyk. Predislovie i polnyj učebnik*. Warszawa: Kel'ter, 40 S. (Nachdruck: Moskva: Glagol', 1992).
- DURANTI, Angelo (1985): *Esperantlingvaj tradukoj de la Sankta Biblio ekde Zamenhof ĝis la nova Ekumena Biblio tradukita de la Internacia Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj (LABO)*. Prelego dum Biblia Sabat-Dimanço, Bad Wimpfen 25.-27.5.1984. Messkirch (Bernhard Eichkorn), 48 S.
- (1987a): La malnovaj tradukoj de la Biblio antaŭ Zamenhof. In: *Espero Katolika*, 8-9:160-161.
- (1987b): Aliaj tradukoj de la Biblio: La apokrifoj. In: *Espero Katolika* 12:220-221.
- (1987c): La oficiala traduko de la Nova Testamento. In: *Espero Katolika* 10:172-174.
- GLEDHILL, Christopher (2000): *The Grammar of Esperanto. A corpus-based description*. München/New Castle: Lincom Europa. 151 p. (2. Aufl.)
- GODE, Alexander (1958): Anmerkungen. In: *International Language Review* 4, Nr. 11:49-50.
- GOSPULS 2003 = *Gospuls fol volapükike* (petradutöl fa Dokan Arie de Jong. La kvar Evangelioj en volapuka lingvo, tradukitaj de Doktoro Arie de Jong). Courgenard: La Blanchetière (André Cherpillod), 140 S.
- GREGOR, D[ouglas] B. (1959): *La Esperanta Traduko de la Malnova Testamento. Dek-biblia konkordanco de 518 diskutindaj versoj*. Scheveningen: Heroldo de Esperanto, 56 S.
- (1988): *La Zamenhofa Teksto de la Malnova Testamento*. (= Analyse zu Josua). Coatbridge: Kardo, 11 S.
- (1989): *La Zamenhofa Teksto de la Malnova Testamento. Juĝistoj – Rut*. Coatbridge: Kardo, 23 S.
- HAUPENTHAL, Reinhard (1968): Konkordanco de "La Predikanto". In: *Scienca Revuo* 19 (1968), Nr. 3-4 (75/76), 77-94.
- (1982): *Volapük-Bibliographie*. Beigebunden in: SCHLEYER, Johann Martin (1982): *Volapük. Die Weltsprache*. Hildesheim: Olms, 124 S.
- (2012): Johann Martin Schleyer (1831-1912) und seine Plansprache Volapük. In: Andrea Pia KÖLBL/Jennifer BRETZ (2012, Hrsg.): *Zwischen Utopie und Wirklichkeit. Konstruierte Sprachen für die globalisierte Welt*. Begleitband zur Ausstellung an der Bayerischen Staatsbibliothek (14. Juni bis 9. September 2012). München: Allitera [228 S.], 63-84.
- INDEKSO 1985 = Indekso 1964-1984. In: *Biblia Revuo XXI jaro, tria serio*, 35 S.
- MATTHIAS, Ulrich (2001): *Esperanto – La nova latino de la eklezio*. Antwerpen: Flandra Esperanto-Ligo, 142 S.
- NOMURA, Rihej (1989): *Zamenhofa Ekzemplaro – La uzado de vortoj kaj esprimoj el la verkoj de D-ro L. L. Zamenhof*. Nagoya: Nagoya Esperanto-Centro, 512 S.
- OGDEN, Charles, K. (1968): *Basic English. International Second Language*. New York: Orthological Institute, 525 S.

- OGDEN, Charles K./RICHARDS Ivor A. (1970): *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. (8. Aufl.) New York: Harvest/Harcourt, NY, 363 S.
- OKRAND, Marc (1996): *Das offizielle Wörterbuch Klingonisch/Deutsch; Deutsch/Klingonisch*. Schindellegi: HEEL AG, 191 S.
- OKRENT, Arika (2009): *In the Land of Invented Languages (Esperanto rockstars, Klingon poets, Loglan lovers, and the mad dreamers who tried to build a perfect language)*. New York: Spiegel & Grau, 342 S.
- PARUZEL, Henryck/WOJTAKOWSKI, Eduard/LANZONI, J. /DI PRINZIO, R. (1984): *Biblia vortaro*. Ravenna: Internacia Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj, 830 S.
- PRINCIPOJ 1970 = *Principoj kaj gvidlinioj por nova traduko de la Biblio en Esperanto*. Sonderdruck. Hrsg. von Internacia Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj, Ravenna 1970, 4 S.
- PVZ 4 = Plena Verkaro (Gesamtwerk) de L.L. ZAMENHOF, vol. 4 "de moseo al anderson", hrsg. von Ludovikito (=Itô Kanzi), Nagoya: Esperanto-Centro, 1988, 501 S.
- PVZ/II, Nr. 2 = Plena Verkaro de ZAMENHOF, parto dua, vol. 2 "de mickieviĉ al goethe", hrsg. von Ludovikito (=Itô Kanzi), 1988, 499 S.
- PVZ/II, Nr. 5 = Plena Verkaro de ZAMENHOF, parto dua, vol. 5 "de josua al jeremia", hrsg. von Ludovikito (=Itô Kanzi), 1987, [1]–[4] S. 1-487 (mit einem Vorwort von Gaston Waringhien).
- PVZ/II, Nr. 6 = Plena Verkaro de ZAMENHOF, parto dua, vol. 6 "de jebezekel al malabi", hrsg. von Ludovikito (=Itô Kanzi), 1987, S. 489-925.
- ROMA MESLIBRO 1995, vol. 1 = Liturgia Komisiono de Esperanto. Roma Meslibro. Missale Romanum. Romo: Internacia Katolika Unuiĝo Esperantista (IKUE), 686 S.
- ROMA MESLIBRO 1995, VOL. 2 = Liturgia Komisiono de Esperanto. Missale Romanum: por dimanĉoj kaj festoj; aŭtentika eldono por la liturgia uzo. Romo: Internacia Katolika Unuiĝo Esperantista (IKUE), 214 S.
- RUST, George (1969): Historio pri la Esperanto-Biblio. In: *Biblia Revuo V* (1969), Nova Serio, Novembro-December, 261-278.
- RUST, George/BROADRIBB, Donald (1973): *Terminaro por bibliaj studoj*. Ravenna: Internacia Asocio de Bibliistoj kaj Orientalistoj, 79 S.
- SAKAGUCHI, Alicja (1998): *Interlinguistik. Gegenstand, Ziele, Aufgaben, Methoden*. Frankfurt/M. u.a.: Lang, 592 S.
- SALEVSKY, Heidemarie (2002): *Translationswissenschaft. Ein Kompendium*. Unter Mitarbeit von Ina Müller und Bernd Salevsky. Frankfurt/Main u.a.: Lang, 660 p.
- SANDGREN, Karl-Olof (1987): *La Biblio en Esperanto*. Kronikoj pri la ekesto de la t.n. Brita Biblio, represitaj el "Dia Regno". Vlaardingen: Kristana Esperantista Ligo Internacia, 24 S. (Als Man. vervielf., Quelle: Österr. Nationalbibliothek; <http://data.onb.ac.at/rec/AC04213377>).
- (1994): *Religia Literaturo en Esperanto* (red. Leif Nordenstorm). Boden: Nordenstorms förlag, 136 S.
- STOJAN, Petr E. (1929/1973): *Bibliografio de Internacia Lingvo*. Kun bibliografia aldono de Reinhard Haupenthal. Hildesheim: Olms (Erste Ausgabe Genf: Universala Esperanto-Asocio 1929), 561 S.
- ŠEVČENKO, Aleksandr (2009): *Russko-esperantskij slovar' biblejskich frazeologizmov. Rusa-Esperanta biblia frazararo*. Moskva: Impeto, 182 S. (mit Register).
- ŬOAGO (= William A. Gale, 1910): *Konkordanco de "La Sentencoj de Salomo"*. London: Stead, 63 S.
- WARINGHIEN, Gaston (1987): Antaŭparolo. In: *PVZ/II*, Nr. 5 [1]-[4]

- (1989): *Lingvo kaj vivo. Esperantologiaj eseoj*. (Dua reviziita eldono kun Apendico). Rotterdam: Universala Esperanto-Asocio,
- (1992): Pri la Zamenhofa Traduko de la Malnova Testamento. In: NEERGAARD, Paul; KISELMAN, Christer (Hrsg.): *Aktoj de Internacia Scienca Akademio Comenius*. Pekino: Ĉina Esperanto-Eldonejo, 1992, 26-29.
- WARINGHIEN, Gaston/DUC GONINAZ, Michel (2005, Red.): *Plena Ilustrita Vortaro de Esperanto 2005*. Paris: Sennacieca Asocio Tutmonda, 1265 S.
- WELLS, John C. (1987): *Linguistische Aspekte der Plansprache Esperanto* (Aus dem Esperanto übers. v. Günther Becker), Saarbrücken: Saarländischer Esperanto-Bund, 101 S.
- WHORF, Benjamin Lee (1984): *Sprache – Denken – Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*. Reinbek: Rowohlt, 156 S.
- WILLKOMMEN, Dirk (2007): *Esperanto-Grammatik*. Hamburg: Buske, 136 S. (2. Aufl.)

# Echnatons Sonnenhymnus und Psalm 104

## Übersetzung, Einfluss, Kontrast?

*Wera Blanke*

"Nicht von irdischer Kost gedeihen einzig die Wesen,  
Aber du nährst sie all' mit deinem Nektar, o Vater!  
Und es drängt sich und rinnt aus deiner ewigen Fülle  
Die beseelende Luft durch alle Röhren des Lebens.  
Darum lieben die Wesen dich auch und ringen und streben  
Unaufhörlich hinauf nach dir in freudigem Wachstum."

So klingt es bei Hölderlin ("An den Aether"<sup>1</sup>). Und Franz von Assisi betet<sup>2</sup>:

"Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,  
zumal dem Herrn Bruder Sonne;  
er ist der Tag, und du spendest uns das Licht durch ihn.  
Und schön ist er und strahlend in großem Glanz,  
dein Sinnbild, o Höchster."

Ist es ein Wunder, dass solche Lyrik manchem wie der Wiederhall eines Jubelgesangs erscheint, der die Sonne zum einzigen Gott erhob, zum alleinigen Schöpfer des Universums? Unter den vielen, die einen unmittelbaren Zusammenhang sehen zwischen Echnatons Sonnenhymnus und dem biblischen Psalm 104, sind immerhin einige, die den Nachklang dieser Lobgesänge bis in das berühmte Gebet des Heiligen Franziskus und die Lyrik Hölderlins hinein hören wollen.

Als es darum ging, ein Thema zu finden für meinen Beitrag zur Jubiläumsgabe für *Heidemarie Salevsky*, erschien mir nach einigem Nachdenken das Bild einer Brücke. Einer Brücke zwischen zwei Themenbereichen, die jeweils wichtig sind für uns.

Sind es bei ihr Fragen der Bibelübersetzung und -interpretation, die einen beträchtlichen Raum in ihrem Denken und Wirken einnehmen, so ist es bei mir das langjährige Interesse für die dramatische Geschichte vom Pharao *Echnaton* und seiner schönen Frau *Nofretete*, die vor 3000 Jahren die Welt vom Aberglauben befreien wollten und als Herrscher einer religiösen Despotie enden mussten.

Diese Brücke gibt es seit Langem. Es ist die Ähnlichkeit, der Gleichklang, die innere Verwandtschaft zwischen dem Sonnenhymnus des ägyptischen Pharaos aus

---

1 Schmidt (1999:182)

2 <http://www.kloster-bonlanden.de/wir/franz-von-assisi/der-sonnengesang/> S.a. Lehmann (2003)

dem 14. vorchristlichen Jahrhundert und dem 104. Psalm der Bibel, dem "Loblied auf den Schöpfer" von König *David*, das einige Jahrhunderte später entstand.

So beschloss ich, mir diese Zusammenhänge einmal etwas genauer anzusehen, aus gegebenem Anlass und aus eigener Neugier.

Dass ich auf beiden Gebieten Amateur bin – auf dem der Jubilarin sogar "blutiger Laie" –, das könnte mich bewegen, "die Finger davon zu lassen". Es kann mir aber auch die Freiheit geben, im Streit der Lehrmeinungen einen eigenen Standpunkt zu finden.

Und das habe ich mit den folgenden Zeilen versucht.

## 1 Der "Große Sonnenhymnus"

Dieser Text gilt als das Kernstück der revolutionären Licht-Religion von *Amenophis IV.*, dem 10. Pharaos der 18. Dynastie im alten Ägypten (1570-1293 v.u.Z.). Er regierte 17 Jahre (~1350-1333) und versuchte, in einem historisch wohl einmaligen "großen Sprung" den traditionellen Polytheismus abzuschaffen und durch die alleinige Verehrung des Lichts zu ersetzen, das sich in der Sonnenscheibe ("*Aton*") verkörpert.

Mit der Namensänderung von *Amenophis* ("Amun ist zufrieden") zu *Echn-Aton* ("dem Aton nützlich") versuchte er sich vom synkretistischen Götterkönig *Amun* ("Der Verborgene") und dessen übermächtig gewordener Priesterschaft abzugrenzen. Durch die Gründung und den raschen Aufbau einer völlig neuen Stadt ("*Achet-Aton*" = "Horizont/Lichtort der Sonnenscheibe") sollte die ungestörte Umsetzung seiner radikalen Ideen ermöglicht werden.

Die einzig vollständig erhaltene Fassung dieses Hymnus, auf dessen Grundlage der König und seine "Große Königliche Gemahlin" Nofretete ("Die Schöne ist gekommen") die täglichen Kulthandlungen persönlich vollzogen, befindet sich im unfertigen und unbenutzten Felsengrab des *Eje<sup>3</sup>* in *Amarna*.<sup>4</sup> (In 5 weiteren Gräbern hoher Würdenträger befinden sich Kurzfassungen des Hymnus, der sog. "Kleine Aton-Hymnus").

1816, erstmalig in der Neuzeit, zufällig, sah *Giovanni Belzoni<sup>5</sup>* diesen in die rechte Felswand im Eingangsbereich des Grabes geritzten Text, konnte ihn aber nicht

---

3 *Eje*: Hoher Würdenträger am Hof, Schwiegervater des Pharaos Amenophis IV., der sich Echnaton nannte, später selbst auf dem Thron, dementsprechend mit Zweitgrab im Tal der Könige in Theben-West.

4 *Amarna*: heutige Bezeichnung des Territoriums, auf dem seit Beginn des 20. Jh. die Ausgrabungen der antiken Stadt Achetaton stattfinden.

5 BELZONI, *Giovanni Battista* (1778-1823) war ein italienischer Abenteurer, Ingenieur, Gewichtheber und Akrobat. Bekannt wurde er als Pionier der Ägyptologie

entziffern, da es erst 1822 *Jean-François Champollion* gelang, die Hieroglyphen zu lesen (Stein v. Rosette).

1883 wurde die Felsritzung im Eje-Grab von *Urbain Bouriant*<sup>6</sup> (wieder) entdeckt, in 2 Tagen vollständig abgeschrieben und publiziert (Bouriant u.a. 1903). Zum Glück, denn 1891 wurde ein Drittel des Originals zerstört durch Antiquitätenhändler, die sich Kartuschen oder Fragmente von Basreliefs aus der Zeit Echnatons sichern wollten.

1894 promoviert *Breasted* über die Sonnenhymnen von Amenophis IV.<sup>7</sup>

1901-1907 forscht *Davies* in den Felsgräbern von Amarna. Er kopiert noch einmal den Großen Sonnenhymnus und veröffentlicht seine Ergebnisse (Davies 1908)<sup>8</sup>.

## 2 Der Psalm 104

Das Buch der Psalmen (auch Psalter genannt) ist ein wesentlicher Bestandteil der hebräischen Bibel (Tanach) und damit auch des Alten Testaments der christlichen Bibel.

Seine Entstehung wird in die Zeit zwischen 1000 und 200 v.Chr. datiert. Wann die Sammlung abgeschlossen wurde, ist zwar umstritten, in der Forschung werden aber tendenziell die Jahre zwischen 200 und 150 v.Chr. angegeben.

Das Psalmenbuch in seiner jetzigen Form ist eine redaktionelle Zusammenstellung von fünf ursprünglich eigenständigen Büchern mit je einer eigenen Entstehungsgeschichte.

Es besteht aus 150 Psalmen, also Gebeten und Liedern, die sowohl in der jüdischen wie auch in der christlichen Liturgie eine bedeutende Rolle spielen und vor allem in Musik und Literatur vielfach aufgegriffen wurden.

In der hebräischen Bibel wird das Psalmenbuch an die Spitze des dritten und letzten Teils, der "Schriften" (Ketuvim) gestellt. So ist die Reihenfolge auch in der griechischen Septuaginta. Die christliche Tradition ordnet die Psalmen dagegen

([http://de.wikipedia.org/wiki/Giovanni\\_Battista\\_Belzoni](http://de.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Battista_Belzoni) ; 22.07.14).

6 BOURIANT, *Urbain* (1849-1903), Französischer Ägyptologe und Koptologe ([http://de.wikipedia.org/wiki/Urbain\\_Bouriant](http://de.wikipedia.org/wiki/Urbain_Bouriant) ; 22.07.14).

7 BREASTED, *James Henry* (1865-1935), führender amerikanischer Orientalist; studierte am theologischen Seminar in Chicago, dann in Yale, bevor er ab 1891 Adolf Erman an der Humboldt-Universität in Berlin hörte. Promovierte dort 1894 als erster US-Amerikaner in Ägyptologie mit einer (lateinischen) Dissertation über die "monotheistischen" Hymnen der Amarnazeit: *De Hymnis in solem sub rege Amenophide IV conceptis* (nach Breasted 1950: 403).

8 DAVIES, *Norman de GARIS* (1865-1941), britischer Geistlicher, Kopist, Epigraphiker und Ägyptologe (<https://archive.org/stream/rocktombofelama18davi#page/n155/mode/1up> ; 23.07.14).

übereinstimmend vor den "Propheten" bei den Weisheits- bzw. Lehrbüchern an zweiter Stelle hinter das Buch Ijob ein.

Der 104. Psalm (nach griechischer Zählung der 103.) befindet sich im 4. Buch. Er gilt als ein Psalm Davids und gehört damit in die Reihe der Hymnen eines Einzelnen. Der Psalm 104 gehört zu den so genannten "Schöpfungspsalmen". Die darin anklingende Erzählung von der Erschaffung der Welt durch *Jahwe (Elohim)* "scheint eine Verwandtschaft mit dem Bericht aus dem ersten Kapitel des Buches Genesis zu haben. So werden dort die Gestirne erst *nach* der Schöpfung von Land und Meer genannt. Außerdem kann eine Verwandtschaft des Psalms mit den Naturschilderungen in babylonischen und ägyptischen Hymnen beobachtet werden, z.B. mit dem großen Aton-Hymnus des Echnaton".<sup>9</sup>

Johann Gottfried Herder soll gesagt haben, dass es sich lohne, zehn Jahre lang Hebräisch zu studieren, um den Psalm 104 im Original lesen zu können (vgl. [http://en.wikipedia.org/wiki/Psalm\\_104](http://en.wikipedia.org/wiki/Psalm_104) ; 22.07.14).

### 3 "Ähnlichkeiten": Beispiele

Dass selbst in den hier zitierten Wikipedia-Artikeln ein Hinweis auf die "Verwandtschaft des Psalms [...] mit dem Aton-Hymnus" erscheint, wenn auch relativ zurückhaltend formuliert, scheint mir zu beweisen, wie weit verbreitet diese Meinung ist.

Im Folgenden eine kleine Auswahl von Varianten dieser Meinung, beliebig zu erweitern, in zeitlicher Reihenfolge:

*Weigall* schreibt 1923:

"Angesichts dieser bemerkenswerten Ähnlichkeit kann man schwerlich bezweifeln, dass ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen den beiden Dichtungen besteht ... mit Rücksicht auf Echnatons besondere Geschicklichkeit und Selbständigkeit erscheint es am wahrscheinlichsten, dass er in erster Linie der Schöpfer dieser Perle des Psalters ist." (Weigall 1923:90, zit. nach Tyldesley 1998:131)

1933 nimmt *Breasted* in seinem letzten Werk, "The Dawn of Conscience" (das erst 1950 in Zürich, dank der Übersetzung von B.O. *Stempell*, in deutscher Version als "Die Geburt des Gewissens" erscheinen konnte), Bezug auf seine Dissertation von 1894, wenn er schreibt:

"Fast ein Menschenalter ist vergangen, seit der Verfasser zum erstenmal auf die erstaunliche Übereinstimmung des 104. Psalms mit dem Sonnenhymnus des Echnaton<sup>10</sup> hinwies." (Breasted 1950:353)

9 [http://de.wikipedia.org/wiki/Psalm\\_104](http://de.wikipedia.org/wiki/Psalm_104) (15.07.14).

10 Der Autor benutzt eine relativ seltene Variante des Namens von Echnaton.

Bei Emil *Nack* heißt es 1996:

"Diese einmal aufgetauchte Sonnenmelodie verstummt nicht mehr, hallt weiter durch die Jahrtausende, wir hören sie aus dem 104. Psalm, sie tönt von den Olivenhügeln von Assisi und wieder in moderner Zeit aus Hölderlins 'Hymne an den Äther'". (Nack 1996/ 2004:122)

1998 lesen wir bei Joyce *Tyldesley*:

"Dieses monotheistische Element, kombiniert mit der Vorstellung, dass es einen einzigen höchsten Gott für alle Völker geben sollte, hat viele Kenner dazu angeregt, einen direkten Vergleich zu Psalm 104 zu ziehen, der rund 500 Jahre später in einem anderen Land und in einer anderen Sprache geschrieben wurde." (Tyldesley 1998:131)

Christian *Jacq* meint 2000:

"Man könnte noch weitere christliche Texte zitieren, die mehr oder minder unmittelbare Bezüge zu Echnatons Denken aufweisen. Wir wollen immerhin den berühmtesten unter ihnen nennen, den Psalm 104, von dem Teile sogar wie Übersetzungen der Großen Hymne an Aton klingen. [...]

Dem Verfasser dieses Psalms war die Spiritualität der Amarnazeit offenbar vertraut, und er befand ihr Ideal für würdig, in einem Text zu Ehren Jahwes festgehalten zu werden. So wurde Echnatons Denken durch die Bibel Unsterblichkeit verliehen." (Jacq 2000:253-255, Kapitel 31 "Echnaton und die Bibel")

Bei *Montserrat* klingt es im gleichen Jahr so:

"Much has been made of the supposed similarities between the 'hymns' and Psalm 104: 16-23. Both describe the natural world waking and sleeping under god's beneficent eye." (Montserrat 2000/2003:38)

2013 wirbt das *Ägyptische Museum Berlin* um Interesse für die Amarna-Episode:

"Der so genannte große Sonnenhymnus des Echnaton gehört zu den bekanntesten und berühmtesten Texten des pharaonischen Ägypten. Nur wenige religiöse Texte der alten Ägypter vermögen den modernen Leser so direkt und unmittelbar anzusprechen wie dieser Hymnus. Seine Wirkung ist nicht nur in der überraschenden Nähe zum biblischen Psalm 104 begründet, sondern insbesondere auch in seiner Aussagekraft über die Vorstellungswelt des Pharaos Echnaton und dessen Verehrung der Sonne als alleiniger Gottheit, die Leben und Sterben reguliert."<sup>11</sup>

Ebenfalls 2013 bringen *Schoske/Wildung*<sup>12</sup> einen großzügigen Bildband zur Eröffnung des neuen Standorts für das Münchner Ägyptische Museum heraus. Ihr "Münchner Buch der ägyptischen Kunst" verstehe sich "als Dolmetscher, der die

11 Aus dem Werbeblatt für einen 3-teiligen Vortragszyklus von Jan.-März 2013 im Ägyptischen Museum in Berlin.

12 Sylvia *Schoske* (\*1955), seit 1989 Direktorin des Staatlichen Museums Ägyptischer Kunst in München; seit 1988 verheiratet mit Dietrich *Wildung* (\*1941), der von 1989-2009 Direktor des Ägyptischen Museums und der Papyrussammlung Berlin war. (Wikipedia 17.07.14).

Sprache der altägyptischen Künstler in uns verständliche Worte überträgt." Das eindrucksvolle Gesichtsfragment von Echnaton<sup>13</sup> kommentieren sie so:

"Die Lippen des Königs auf dem Kalksteinrelief scheinen seinen Hymnus an den Sonnengott zu formulieren, der über den 104. Psalm indirekt auch Franz von Assisi inspiriert hat." (Schoske/Wildung 2013:101)

Aus dem Wirkungsbereich von Sylvia Schoske stammt auch das letzte einschlägige Zitat:<sup>14</sup>

"Der Sonnenhymnus, der im Alten Testament im Psalm 104 in einigen Passagen fast wörtlich übernommen ist, nimmt die christlichen Vorstellungen eines einzigen, zwar in seinen Taten erfahrbaren, aber nicht sichtbaren mildtätigen Gottes vorweg."

Eine Google-Anfrage "Sonnenhymnus und Psalm 104" Anfang Juni 2014 bringt 2.060 Ergebnisse. Hier eine kleine Auswahl aus den ersten Seiten (Wörtliche Übernahme der Beispiele und Hervorhebungen wie Google):

Ist es richtig, dass der Papst im Bundestag spricht? – Seite 98

[forum.spiegel.de/showthread.php?t=43983&page=98](http://forum.spiegel.de/showthread.php?t=43983&page=98)

18.09.2011 – 11 Beiträge – 7 Autoren

Bemerkenswert ist die **Ähnlichkeit von *Psalm 104* zum *Sonnenhymnus***. Da haben die Bibelaufsteller wohl **genauso abgekupfert**, wie bei allem...

Aton-Hymnus – fakten-uber.de

[fakten-uber.de/aton-hymnus](http://fakten-uber.de/aton-hymnus)

Hymnus an Aton, auch Großer Sonnengesang oder Großer *Sonnenhymnus* des ... halten den ***Psalm 104* für eine direkte Übersetzung** des ägyptischen Textes.

als PDF – Predigten.de

[www.predigten.de/predigt\\_pdf.php?id=9549](http://www.predigten.de/predigt_pdf.php?id=9549)

27.06.2010 – **Der 104. Psalm** gehört zu den *Schöpfungspsalmen*. Er stimmt ein Loblied an ... Der Lobgesang **basiert auf dem *Sonnenhymnus* des Echnaton**.

Glaubt hier eigentlich überhaupt jemand an Gott? – Psychologie – med1

[www.med1.de > Forum > Psychologie](http://www.med1.de/Forum/psychologie)

13.05.2014 – 16 Beiträge – 11 Autoren

...und den *Sonnen-Hymnus* des Echnaton zum ersten Mal las, fielen mir schon die **fast wörtlichen Übereinstimmungen mit dem *Psalm 104*** auf.

13 Bruchstück einer der Monumentalstatuen aus Karnak.

14 Aufsteller im neu gestalteten Ägyptischen Museum in München.

Aton-Hymnus – Wikipedia*de.wikipedia.org/wiki/Aton-Hymnus*

Hymnus an Aton, auch Großer Sonnengesang oder Großer *Sonnenhymnus* des ...  
halten den **Psalm 104 für eine direkte Übersetzung** des ägyptischen Textes.

Plagiat in der Bibel: Sonnengesang als Psalm 104 kopiert*de.soc.politik.misc.narkive.com > de soc politik misc*

30.03.2013 – **Plagiat in der Bibel: Sonnengesang als Psalm 104 kopiert** ...  
Hymnus an Aton, auch Großer Sonnengesang oder Großer *Sonnenhymnus* des ...

## 4 Diskussion

"Fast wörtliche Übereinstimmung", "direkte Übersetzung", gar "abgekupfert" ("Plagiat") – woher kommt diese Sicherheit, wie ist diese Übereinstimmung des Urteils, diese vielfache Wiederholung einer Vermutung, ja Behauptung, zu erklären? Muss man sie einfach als Fakt akzeptieren ... oder ist es erlaubt, ein paar Fragen zu stellen, die sich mir aufdrängen, je öfter ich von dieser "Übereinstimmung" lese? Zunächst aber noch ein Zitat aus dem Internet, aus dem Lexikon Bibelwissenschaft<sup>15</sup>, das solche Zweifel zu rechtfertigen scheint:

"Ägyptische Parallelen zu Texten des Alten Testament werden diskutiert, seit ab Beginn des 20. Jahrhunderts die religiösen und weisheitlichen Textquellen in Übersetzung vorliegen. Bis heute stehen dabei die Hymnen der Aton-Religion und Ps 104 im Mittelpunkt der komparatistischen Untersuchungen. Diese inzwischen für Bibelwissenschaft wie Ägyptologie Tradition gewordene Engführung hat den Blick auf das Potenzial, welches das hymnische Quellenmaterial aus Ägypten hinsichtlich des religionshistorischen Vergleichs enthält, verstellt. Fragen nach Zeitpunkt, Motivationen und Trägern eines literarischen Austauschs werden bis heute nur hintergründig gestellt; stattdessen werden direkte Linien zwischen Texten gezogen, die sich in einzelnen Motiven und deren Anordnung zu gleichen scheinen."

### 4.1 Text-Vergleich

Sehen wir uns also zunächst die "direkten Linien" zwischen beiden Texten an.

Das Grund-Anliegen der beiden Hymnen ist offensichtlich das gleiche: In beiden geht es um das Lob einer Gottheit, die Beschreibung ihrer zahlreichen Werke, die Freude an der Vielfalt ihrer Schöpfung. Gemeinsam ist dementsprechend der "hohe Ton" des Lobgesangs, die hymnische Begeisterung. Wovon aber ist konkret die Rede?

---

15 <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/dasbibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/hymnen-undgebeteaegypten3/ch/6bdc6355a631aeb3e05f986bbb75ef45/#h18> (26.07.14).

Es geht z.B. um den Sonnenaufgang im Osten, den Untergang im Westen, um Morgen und Abend, um das Licht des Tages und die Finsternis der Nacht. Es wird festgestellt, dass die Menschen am Tage arbeiten und nachts ruhen, dass das Vieh zufrieden ist mit dem Gras, das (der) Gott wachsen lässt. Darin stimmen die Texte überein – aber diese Beobachtungen der Natur und der menschlichen Gesellschaft sind so allgemein, so selbstverständlich gültig für alle Zeiten und die meisten Orte der Erde, dass es schwer vorstellbar ist, irgend jemand könnte etwas anderes behaupten, wenn er die Wirklichkeit betrachtet.

Auch vom Wasser ist die Rede in beiden Texten. Aber hier sind die beschriebenen Phänomene durchaus verschieden. Der Ägypter, sich voll bewusst seiner Position im Machtzentrum der damaligen Welt, hält die Regenlosigkeit seines Wüstenlandes für die allgemein gültige Norm, wenn er vom "wahren Nil" spricht, der "aus der Unterwelt nach Ägypten" kommt, um die Menschen am Leben zu erhalten (At 90-92, 103-104), während der Regen in anderen Ländern offenbar eine Art "Ersatz-Nil" ist, für die weniger Privilegierten<sup>16</sup>:

"Selbst alle fernen Fremdländer erhältst Du am Leben,  
hast Du doch einen Nil an den Himmel gesetzt, dass er zu ihnen herabkomme  
und Wellen schlage auf den Bergen, wie das Meer,  
um ihre Felder zu befeuchten mit dem, was sie brauchen. (At 96-99)

Der Hebräer hingegen beschreibt anscheinend die Sintflut, wenn er von der Erde sagt<sup>17</sup>:

"Einst hat die Urflut sie bedeckt wie ein Kleid, die Wasser standen über den Bergen.  
Sie wichen vor deinem Drohen zurück, sie flohen vor der Stimme Deines Donners.  
Da erhoben sich Berge und senkten sich Täler an den Ort, den Du für sie bestimmt hast.  
Du hast den Wassern eine Grenze gesetzt, die dürfen sie nicht überschreiten; nie wieder sollen sie die Erde bedecken.  
Du läßt die Quellen hervorsprudeln in den Tälern, sie eilen zwischen den Bergen dahin." (Ps 104,6-10).

Und:

"Du tränkst die Berge aus Deinen Kammern, aus Deinen Wolken wird die Erde satt."  
(Ps 104,13)

An anderer Stelle heißt es im Psalm:

"[...]. Du nimmst Dir die Wolken zum Wagen, du fährst einher auf den Flügeln des Sturmes.

---

16 Zum vollständigen Textvergleich s. Anhang "Der große Gesang von Echnaton".

17 Zum vollständigen Textvergleich s. Anhang "Psalm 104".

Du machst Dir die Winde zu Boten und lodernde Feuer zu Deinen Dienern".  
(Ps 104,3-4)

Von Wolken und Sturm, von Winden und Feuer ist bei Echnaton überhaupt nicht die Rede, ebenso wenig wie vom Mond (Ps 104,19) – dafür beschreibt er ausführlich und liebevoll nicht nur die Entstehung des Kindes im Mutterleib, sondern auch die des Kükens im Ei, "das schon in der Schale redet" (At 59-75). Davon ist wiederum im Psalm nichts zu finden.

Tiere werden im Sonnenhymnus nur sehr allgemein erwähnt als "Raubtier" (At 33), "Schlangen" (34), "Vieh" (46), "Vögel" (48), "Wild" (50) und "Fische" (56), der Psalmist hingegen spricht außerdem von "Wildesel" (Ps 104,11), "Steinbock", "Klippdachs" (18) und "Löwen" (21) – ja sogar von einem "Leviátan", den Gott geformt hat, "um mit ihm zu spielen" (26).

Angesichts dieser Unterschiede im Detail von "Übersetzung" zu sprechen, gar von "Plagiat", scheint mir sehr kühn. Aber eine "Beeinflussung" wäre durchaus vorstellbar, wenn es nur diese beiden Texte gäbe – und sonst nichts. So ist es aber nicht.

#### 4.2 *Zeitvergleich*

Es gilt wohl bislang als unbestritten, dass der Große Sonnenhymnus nur im Eje-Grab überliefert ist, neben 5 kürzeren Fassungen in weiteren Gräbern hoher Beamter. Sie alle waren aber, nach Echnatons frühem Tod, zusammen mit seiner aufgegebenen Stadt Achet-Aton, der "*Damnatio Memoriae*" verfallen, die zur Zerstörung möglichst aller Artefakte aus der Zeit des "Ketzers" geführt hatte. Die Gräber und in ihnen die Hymnen waren also verschüttet und vergessen, bis sie im 19. Jh. wiederentdeckt wurden. *Assmann* (2012) sagt es so:

"Der Hymnus des Königs Echnaton an den Sonnengott gehört zu den großen Texten der Menschheitsgeschichte. Im Unterschied aber zu anderen waren dieser Text und sein königlicher Verfasser [...] erst im 19. Jahrhundert aus völliger Vergessenheit wieder aufgetaucht. Nicht einmal in Ägypten selbst hatte man fünfzig oder hundert Jahre nach Echnatons Tod noch etwas von ihm gewusst. Sein Name war aus den Königslisten gestrichen, seine Inschriften waren getilgt, seine Bauten abgerissen worden. Nichts erinnerte später an dieses revolutionäre Intermezzo, das für längstens zwanzig Jahre die ägyptische Welt auf den Kopf gestellt hatte. Auch von dem großen Hymnus und anderen Hymnentexten findet sich nicht die geringste Spur in späteren ägyptischen Sonnenhymnen. Die monotheistische, auf die Verehrung eines Gottes ausgerichtete Religion war in Ägypten – kaum entstanden – schon wieder vergessen."<sup>18</sup>

---

18 [http://universal\\_lexikon.deacademic.com/231471/Echnaton%3A\\_Der\\_Sonnenhymnus\\_des\\_K%C3%B6nigs](http://universal_lexikon.deacademic.com/231471/Echnaton%3A_Der_Sonnenhymnus_des_K%C3%B6nigs) (23.07.14).

Damit konnte zur Zeit König Davids niemand etwas von dem Text des Echnaton wissen, zumindest von der schriftlichen Fassung an der Felswand im Eje-Grab. Und mit mündlicher Überlieferung eines religionspolitisch verfemten Gebets war nach rund 1000 Jahren wohl auch nicht mehr zu rechnen.

Mit anderen Worten: Zur Zeit der Psalmen-Entstehung war der Hymnus des "Ketzers" wahrscheinlich unbekannt. Es sei denn, man folgte einer möglichen Spur, die *Maciejewski* andeutet:

"Teile von Echnatons Erbe aber, das auf ägyptischem Boden anzutreten durch eine weitreichende *damnatio memoriae* unmöglich war",

seien auf dem Umweg über den Hof von Hatti, etwa durch Einfluss auf das Sonnengebete des *Mutawalli*, gerettet und vielleicht mündlich tradiert worden.

"Der Transfer von starken Sinnbildern wie diesem bezeugt, wie die eng verbundenen Kulturen des östlichen Mittelmeerraumes ihre Botschaften intermittierend weitergegeben haben. Das gilt wohl auch für den berühmt gewordenen Psalm 104 aus biblischer Zeit. Dessen Nähe zu amarnatypischen Hymnenmotiven bezeugt das Fortleben eines alten Sonnenkults in Jerusalem (Uru-Schalem = "Stadt des [Sonnengottes] Schalem" – nicht die Weitergabe monotheistischer Geistes." (Maciejewski 2010:132-133.)

Ein wie auch immer gearteter Einfluß von "Aton" auf diesen Psalm 104 ist also vielleicht nicht gänzlich auszuschließen. Wie plausibel oder relevant er aber wäre, soll im Folgenden angedeutet werden.

#### 4.3 Gott-Vergleich

Was für ein Gott ist Aton? Wörtlich bedeutet sein Name "Sonnenscheibe". Er ist die Sonne des Tages, die über den Horizont zieht, also auch identisch mit dem Licht. Aton hat "die Erde geschaffen, nach seinem Wunsch, ganz allein" (At 79), mit allem, was darauf lebt – und er schafft täglich neues Leben, das er fürsorglich erhält. Aber er hat auch "den Himmel fern gemacht, um an ihm aufzugehen und alles zu schauen, was" er geschaffen hat (At 110-111). Er nimmt zwar die Huldigungen und Dankgebete aller seiner Geschöpfe an, aber er lässt sich nicht auf ein persönliches Gespräch mit ihnen ein. Er ist nicht ansprechbar für gewöhnlich Sterbliche. Die einzige menschliche Person, der er sich wirklich offenbart, die er sein "Wesen" und seine "Macht erkennen läßt" (At 124), für die er die Welt erhebt, seit er sie gegründet hat, diese eine Person ist sein Sohn Echnaton, der aus seinem Leib hervorgegangen ist (vgl. At 133-134). Dass ganz am Schluss des Hymnus, in den letzten Versen, schnell noch die "Große Königsgemahlin", Nofretete, mit ins Boot der Unsterblichkeit geholt wird (At 138-41), ändert nichts am Prinzip: Aton ist ein äußerst elitärer Gott, der ebenso abstrakt aus dem Kopf seines "Sohnes" hervorgegangen ist, wie dieser aus seinem "Leib".

Im Prinzip also, eigentlich, bei Lichte besehen, ist Aton ein Himmelskörper, dem die Erdlinge das Leben zu danken haben und alles, was dieses Leben möglich macht – aber nicht mehr. Er gibt weder Moralvorschriften für das Zusammenleben der Menschen (wie etwa die 10 Gebote), noch bietet er Ihnen den Trost eines Weiterlebens nach dem Tod. Von einem Eingehen auf persönliche Bitten kann keine Rede sein, geschweige denn von einer ausgleichenden Gerechtigkeit im Jenseits.

Dafür, dass dieser Aton weit entfernt ist vom Gott des Moses und der Kinder Israels, dafür finden wir im Psalm 104 freilich nur einen Hinweis: Dort ist Gott der Schöpfer des Universums, er hat auch die Sonne geschaffen, wie den Mond (Ps 104,19) – Aton hingegen ist die Sonne selbst, er ist das Licht, in das der Gott des Psalms sich hüllt "wie in ein Kleid" (Ps 104,2). Um vom Gott der Bibel zu erfahren, dass er barmherzig und gnädig ist, dass er Sünden und Schuld vergibt – dazu müssten wir einen Blick in die nächste Nachbarschaft werfen, zu Psalm 103 – aber das würde an dieser Stelle zu weit führen. Bei Aton jedenfalls gibt es weder Sünde noch Barmherzigkeit.

Sollte es deshalb etwa keinen Einfluss aus seiner Gegend auf die Bibel geben? Das hieße, das Kind mit dem Bade ausschütten.

#### 4.4 *Die Alternative?*

Die Aton-Religion des Echnaton – und damit auch sein Hymnus – muss zwar inhaltlich eine ungeheure Herausforderung für seine Zeitgenossen gewesen sein, aber zumindest formal war sie durchaus eingebettet in eine Jahrhunderte alte, sehr reiche Tradition.

Allein die Sammlung "Ägyptische Hymnen und Gebete" von Jan Assmann enthält 112 "Hymnen an den Sonnengott", 34 "Hymnen an den Schöpfer- und Weltgott" und 54 "Hymnen und Gebete der 'persönlichen Frömmigkeit'" (Assmann 1975). Ein berühmtes Beispiel ist der "Große Amun-Hymnus".<sup>19</sup> Er gilt als

"eine der wichtigsten Quellen für die Erforschung der Amun-Re-Theologie im alten Ägypten. Obwohl die Grundzüge dieser Theologie vor allem seit der 18. Dynastie begegnen, ist Amun-Re schon seit dem Mittleren Reich eine der wichtigsten Gottheiten des ägyptischen Pantheons. [...] (Der Hymnus) lobpreist Amun als einzigen Schöpfergott, als Sonnengott, als mächtigen Herrscher über Götter, Menschen und Tiere, sowie als persönlichen Gott, der sich um sein Geschöpf kümmert und der für Gerechtigkeit auf Erden sorgt. Die Bedeutung dieses Hymnus wird nicht nur durch sein Echo in den Atonhymnen der Amarnahäresie verdeutlicht, sondern vielmehr durch seine reiche

---

19 Hymnus an Amun-Re des Papyrus Boulaq 17 (heute Papyrus Kairo CG 58038), s. Anhang "Großer Amun-Hymnus" (Assmann 1975:199-207).

Tradierung. [...] Eine besondere Aufmerksamkeit (genoss der Hymnus) im Laufe der 19. Dynastie [...] sowohl für die Schreiberausbildung als auch im funeren Kontext."<sup>20</sup>

Da dieser Amunhymnus also, neben anderen, im pharaonischen Ägypten und dem gesamten mit ihm verbundenen Kulturkreis im Jahrtausend vor der Zeitenwende allgegenwärtig war, scheint die Wahrscheinlichkeit, dass er den Autoren der (hebräischen) Bibel mehr oder weniger direkt bekannt war, ziemlich groß. Es ist also in diesem Kontext wohl gerechtfertigt, ihn daraufhin zu prüfen, wie weit er hätte die Rolle spielen können, die so oft – und, wie ich meine, vermutlich zu Unrecht – dem Sonnenhymnus des Echnaton zugewiesen wird.

Der "Kairener Amunshymnus", wie er auch genannt wird, richtet sich an "den vollendeten Gott, den Liebe erweckenden" (Am 3). Er ist zwar "Herr von Theben, Erster von Karnak" (Am 5), aber auch "Herr der Nubier, Herrscher von Punt" (Am 9) und schließlich "der Höchste und Schöpfer der ganzen Erde" (Am 25). Er ist es,

"dessen Füße die Götter umschmeicheln,  
wenn sie in seiner Majestät ihren Herrn erkennen,  
Herr der Furchtbarkeit, mit gewaltigem Schrecken,  
[...] Schöpfer der Götter,  
der den Himmel hochhob und den Erdboden abdrängte" (Am 34-40).

Er ist der

"Herr der Strahlen, Schöpfer des Lichts, [...]  
der seine Hand reicht dem, den er liebhat,  
aber seine Feinde im Feuer verbrennt.  
Sein Auge ist das, das seine Widersacher niederwirft:  
Er steckt seinen Speer in den, der den Urozean aussaugt,  
und läßt den Feind ausspeien, was er verschluckt hat." (Am 55-61)

Das heißt, Amun ist ein Gott, der Freund und Feind kennt und sie entsprechend zu behandeln weiß. Das unterscheidet ihn von Aton, der sein erhabenes Licht leuchten läßt über allen, Gerechten und Ungerechten. Amun ist es,

"der das Flehen hört dessen, der in Bedrängnis ist,  
wohlgenigten Herzens gegenüber dem, der zu ihm ruft;  
der den Furchtsamen errettet aus der Hand des Gewalttätigen  
und richtet zwischen dem Armen und dem Reichen;" (Am 69-72)

Derartiges wäre von Aton nicht zu erwarten. Andererseits, wenn der Beter seinen Gott anruft:

---

20 Kurzbeschreibung zu Luiselli (2004):

[http://www.amazon.de/Amun-Re-Hymnus-Boulaq-Kleine-](http://www.amazon.de/Amun-Re-Hymnus-Boulaq-Kleine-Agyptische/dp/3447048417/ref=sr_1_4?s=books&ie=UTF8&qid=1407746318&sr=1-4)

[Agyptische/dp/3447048417/ref=sr\\_1\\_4?s=books&ie=UTF8&qid=1407746318&sr=1-4](http://www.amazon.de/Amun-Re-Hymnus-Boulaq-Kleine-Agyptische/dp/3447048417/ref=sr_1_4?s=books&ie=UTF8&qid=1407746318&sr=1-4)

"Herr der Erkenntnis, auf dessen Lippen das Schöpferwort ist." (Am 73) –  
sehen wir da nicht schon Adam und Eva irgendwo im Gesträuch stehen?

Das "Küken im Ei", dessen Entwicklung in der Aton-Hymne so anrührend geschildert wird, ist schon bei Amun zu finden, aber der geht darüber hinaus in seiner Fürsorge für die Kleinen und Kleinsten, wenn gesagt wird, er sei der,

"Der dem, der im Ei ist, Luft gibt;  
der das Junge der Schlange am Leben erhält,  
der erschafft, wovon die Mücke lebt,  
Würmer und Flöhe gleichermaßen;  
der für die Mäuse in ihren Löchern sorgt  
und die Käfer am Leben erhält in jeglichem Holz." (Am 115-120)

Die Amunhymne richtet sich an "den vollendeten Gott, den Liebe erweckenden" (Am. 3). Bis in geradezu erotischen Enthusiasmus steigert sie ihre Anbetung, wenn es heißt:

"die Götter lieben deinen Anblick, [...] die Menschheit wird schön bei deinem Aufgang, die Tiere ermatten, wenn du (am Mittag) strahlst; die Liebe zu dir erfüllt den Südhimmel, die Lust an dir den Nordhimmel, deine Schönheit ergreift die Herzen, die Liebe zu dir lähmt die Arme, deine schöne Gestalt erschlaft die Hände, der Sinn verwirrt sich bei deinem Anblick." (Am 95-106)

Aber was ist nun mit dem "Monotheismus", der die Aton-Religion (und damit ihren Kern-Text) so vorbildlich macht für den biblischen Psalm? Wenn man es denn so nennen will, klingt dieser Monotheismus vielleicht auch schon in Bezug auf Amun an, wenn es heißt:

"Du bist der Eine, der alles Seiende geschaffen hat, der Eine Einsame, der schuf, was ist." (Am 107-108)

Oder:

"Sei begrüßt, der dies alles erschaffen hat, der Eine Einzige mit seinen vielen Armen" (Am 121-22).

Diese "vielen Arme" – sind es nicht vielleicht auch die vielen Götter<sup>21</sup>, die Amun sich im Laufe jahrhundertelanger Konkurrenzkämpfe zwischen Städten, Gauen, Ländern und ihren jeweiligen, sich dynamisch wandelnden Kulturen in henotheistischer Manier so weit unterworfen und einverleibt hat, dass er sie nach Belieben ver-

---

21 In erster Linie wohl der Sonnengott *Re*, den er sich anverwandt hat wie ein *Alter Ego*, den allerdings auch Echnaton oft quasi synonym verwendet, wenn er Aton anspricht.

treten, darstellen oder ersetzen kann? Und in welchem Maße unterscheidet ihn das vom jüdisch-christlichen Gott, der nicht nur über Heerscharen von Engeln gebietet, sondern die Winde zu seinen Boten macht und lodernde Feuer zu seinen Dienern, wie es im Psalm 104 heißt? Und der, so könnte man ergänzen, wenige Jahrhunderte später damit beginnen wird, auserwählte Sterbliche zu Heiligen ernennen zu lassen, die nach Kräften daran mitwirken, seinen Ruhm zur vorherrschenden Weltreligion zu machen.

## 5 Der heilige Franz (1181-1226)<sup>22</sup>

"Winde" und "Feuer" erinnern allerdings auch an den Sonnengesang des Heiligen von Assisi, von dem ja nicht wenige Fachleute annehmen, auch er sei letztlich durch die Aton-Hymne angeregt worden. Ganz auszuschließen ist natürlich auch das nicht, aber angesichts der klaren Einfachheit und überwältigenden Größe dieses letzten und berühmtesten Werkes aus der Feder des "Troubadours aus Assisi" erscheinen fremde Einflüsse völlig überflüssig.

Der Mann, der mit Pflanzen und Tieren sprach, der den Vögeln predigte und der Legende nach reißende Wölfe zu Bettlern machte, wie er selbst einer sein wollte, er hat sich zum Ende seines Lebens als Bruder von Sonne, Mond und Sternen gefühlt. Wind und Wolken, Feuer und Wasser waren seine geschwisterlichen Gefährten.

Dass die Sonne dabei den ersten Platz einnimmt und die Erde einen besonderen, indem sie nicht nur "Schwester" ist, sondern auch "Mutter", das erinnert freilich durchaus an ägyptische Vorstellungen. Aber es ist zugleich so selbstverständlich die reife Frucht dieses besonderen, reichen Lebens in Armut, dass es schließlich nicht verwundert, wenn Franziskus am Ende, unmittelbar vor dessen Nahen, auch den Tod als Schwester willig empfängt.

Sich selbst mit Gestirnen und Elementen in einer Familie zu fühlen wie mit Tieren und Pflanzen, das weist weit über uns hinaus in eine Zeit, in der die Menschen womöglich fähig sein werden, die ihnen anvertraute Schöpfung weise zu verwalten.

## 6 Zusammenfassung

Die Meinung, der Sonnenhymnus von Amenophis IV. (der sich zu Ehren von "Aton", der Sonnenscheibe, "Echn-aton" nannte), habe einen mehr oder weniger

---

22 S. Sonnengesang im Anhang.

direkten Einfluss auf die Entstehung des Psalms 104 im Alten Testament gehabt, ist erstaunlich verbreitet.

Ebenso fest etabliert ist aber die Auffassung, dieser Sonnenhymnus in all seinen Varianten sei, wie alle anderen Artefakte aus der kurzen Episode der Amarna-Häresie, im 13. Jh. v.u.Z. einer *damnatio memoriae* verfallen, vernichtet und totgeschwiegen worden. Erst im 19. Jh. nach Chr. sei die einzige Vollfassung im Grab von Eje, dem Schwiegervater von Echnaton wiederentdeckt worden. Damit könnte er im ersten Jahrtausend vor der Zeitenwende den Autoren des Psalters nicht bekannt gewesen sein, wenn man nicht den vagen Spuren folgen will, die eine (eventuell mündliche) Tradierung über Kleinasien andeuten.

Solch schwierige Umwege wären aber gar nicht nötig gewesen, um die reichen Kulturströme der Überlieferung in die entstehenden Schriften der jüdisch-christlichen Religion zu lenken. Hymnen zu Ehren der Götter waren über Jahrtausende allgegenwärtig, sie waren auch in dem Vierteljahrhundert der Amarna-Zeit nicht gänzlich auszuschalten und sie waren danach wieder im allgemeinen Gebrauch.

Ein Beispiel für diese allgegenwärtigen Einflüsse ist der "Große Amunhymnus", der die reichhaltige Hymnenliteratur von der 17. bis zur 19. Dynastie dominiert zu haben scheint. Er liefert die gleichen Bilder, die den Aton-Hymnus so beeindruckend machen – und er beruht auf einer Gottesvorstellung, die der jüdisch-christlichen sehr viel näher kommt, als die abstrakt-elitäre Idee von Echnaton.

## Abkürzungen

At Aton-Hymnus = "Der Große Sonnengesang von Echnaton"

Ps Psalm 104

Am Amunhymnus pKairo 58038 = "pBoulaq 17" = "Kairener Amunshymnus"  
(Die 3 Hymnen: s. Anhang)

## Literatur

ASSMANN, Jan (1975): *Ägyptische Hymnen und Gebete*. Zürich u. München: Artemis. 654 S.

ASSMANN, Jan (2012): *Echnaton: Der Sonnenhymnus des Königs*. In:

[http://universal\\_lexikon.deacademic.com](http://universal_lexikon.deacademic.com)

BOURIANT, Urbain; Georges LEGRAIN; Gustave JÉQUIER (1903): *Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atonou en Égypte*. Mémoires Band VIII, IFAO Kairo

BREASTED, James Henry (1950): *Die Geburt des Gewissens*. Zürich: Morgarten Verlag, Conzett & Huber. (A.d. Amerik. v. B.O. Stempell [The Dawn of Conscience, 1933]). 416 S.

DAVIES, Norman de GARIS (1908): *The rock tombs at El-Amarna*. London: Kegan, Trench, Trübner u.a.

- Die Psalmen* (<sup>3</sup>1981), (*Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*) hrsg. i.A. der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz u.a. Stuttgart: Kathol. Bibelanstalt u.a. 181 S.
- HORNUNG, Erik (1995/2005): *Echnaton – die Religion des Lichts*. Düsseldorf u. Zürich: Patmos; Artemis & Winkler Verlag. 159 S.
- JACQ, Christian (2000): *Nofretete und Echnaton – ein Herrscherpaar im Glanz der Sonne*. Reinbek: Rowohlt. (Rororo Sachbuch) (*Néfertiti et Akhénoton*. Paris: Librairie Académique Perrin, 1990). 270 S.
- LANGE, Kurt (1951): *König Echnaton und die Amarna-Zeit, die Geschichte eines Gottkünders*. München: Gesellschaft f. wiss. Lichtbild m.b.H. 143 S.
- LEHMANN, Leonhard (Hrsg.) (2003): *Das Erbe eines Armen. Die Schriften des Franz von Assisi*. OFMCap. – Topos Plus, Bd. 464. 194 S.
- LUISELLI, Maria Michela (2004): *Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17* (P. Kairo CG 58038). Wiesbaden: Harrassowitz. 123 S.
- MACIEJEWSKI, Franz (2010): *Echnaton – zur Korrektur eines Mythos*. Berlin: Osburg Verlag. 336 S.
- MONTERRAT, Dominic (2000, 2003): *Akhenaten – History, Fantasy and Ancient Egypt*. New York: Routledge. 219 S.
- MORENZ, Siegfried (1964): *Gott und Mensch im Alten Ägypten*. Leipzig, Koehler & Amelang. 177 S.
- NACK, Emil (1996/2004): *Ägypten – das Reich der Pharaonen*. Wien: Tosa Verlag. (Land und Volk). 316 S.
- SCHMIDT, Jochen (1999) (Hrsg.): *Friedrich Hölderlin, Sämtliche Gedichte und Hyperion*. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel. 665 S.
- SCHOSKE, Sylvia; Dietrich WILDUNG (2013): *Das Münchner Buch der Ägyptischen Kunst*. München: C.H. Beck. 203 S.
- TYLDESLEY, Joyce (1998): *Ägyptens Sonnenkönigin – Biographie der Nofretete*. (Nefertiti: Egypt's Sun Queen; a.d. Engl.: Christa Broermann/Karin Schuler). München: Limes. 334 S.
- VANDENBERG, Philipp (1985): *Nofretete, Echnaton und ihre Zeit*. Herrsching: Manfred Pawlak Verlag. 272 S.
- WEIGALL, Arthur (1923): *Echnaton, König von Ägypten und seine Zeit*. Basel: Benno Schwabe; Deutsch von Dr. Hermann Kees. 165 S.

## ANHANG

### Der Große Sonnengesang von Echnaton (At)

1-14 [ ... ]

- 15 Schön erscheinst du  
im Horizonte des Himmels,  
du lebendige Sonne, die das Leben bestimmt!  
Du bist aufgegangen im Osthorizont  
und hast jedes Land mit deiner Schönheit erfüllt.
- 20 Schön bist du, groß und strahlend,  
hoch über allem Land.  
Deine Strahlen umfassen die Länder bis ans Ende von allem, was du geschaffen hast.  
Du bist Re, wenn du ihre Grenzen erreichst

und sie niederbeugst für deinen geliebten Sohn.  
25 Fern bist du, doch deine Strahlen sind auf Erden;  
du bist in ihrem Angesicht, doch unerforschlich ist dein Lauf.

Gehst du unter im Westhorizont,  
so ist die Welt in Finsternis,  
in der Verfassung des Todes.  
30 Die Schläfer sind in der Kammer, verhüllten Hauptes,  
kein Auge sieht das andere.  
Raubt man alle ihre Habe, die unter ihren Köpfen ist – sie merken es nicht.  
Jedes Raubtier ist aus seiner Höhle gekommen,  
und alle Schlangen beißen.  
35 Die Finsternis ist ein Grab,  
die Erde liegt erstarrt,  
ist doch ihr Schöpfer untergegangen in seinem Horizont.

Am Morgen aber bist du aufgegangen im Horizont  
und leuchtest als Sonne am Tage;  
40 du vertreibst die Finsternis und schenkst deine Strahlen.  
Die Beiden Länder sind täglich im Fest,  
die Menschen sind erwacht und stehen auf den Füßen, du hast sie aufgerichtet.  
Rein ist ihr Leib, sie haben Kleider angelegt,  
und ihre Arme sind in Anbetung bei deinem Erscheinen,  
45 das ganze Land tut seine Arbeit.

Alles Vieh ist zufrieden mit seinem Kraut,  
Bäume und Kräuter grünen.  
Die Vögel sind aus ihren Nestern aufgeflogen,  
ihre Schwingen preisen deinen Ka.  
50 Alles Wild hüpfert auf den Füßen,  
alles was fliegt und flattert, lebt,  
wenn du für sie aufgegangen bist.

Die Lastschiffe fahren stromab  
und wieder stromauf,  
55 jeder Weg ist offen durch dein Erscheinen.  
Die Fische im Strom  
springen vor deinem Angesicht,  
deine Strahlen sind im Innern des Meeres.

Der du den Samen sich entwickeln läßt in den Frauen,  
60 der du »Wasser« zu Menschen machst,  
der du den Sohn am Leben erhältst im Leib seiner Mutter  
und ihn beruhigst, so dass seine Tränen versiegen –  
du Amme im Mutterleib! –  
der du Atem spendest, um alle Geschöpfe am Leben zu erhalten.  
65 Kommt (das Kind) aus dem Mutterleib heraus,  
um zu atmen am Tag seiner Geburt,  
dann öffnest du seinen Mund vollkommen und sorgst für seine Bedürfnisse.

- Das Küken im Ei,  
das schon in der Schale redet –  
70 du gibst ihm Luft darinnen, um es zu beleben.  
Du hast ihm seine Frist gesetzt,  
(die Schale) zu zerbrechen im Ei;  
es geht hervor aus dem Ei,  
um zu sprechen zu seiner Frist,  
75 es läuft schon auf den Füßen, wenn es herauskommt aus ihm.
- Wie zahlreich sind deine Werke,  
die dem Angesicht verborgen sind,  
du einziger Gott, dessengleichen nicht ist!  
Du hast die Erde geschaffen nach deinem Wunsch, ganz allein,  
80 mit Menschen, Vieh und allem Getier,  
mit allem, was auf der Erde ist, was auf den Füßen umherläuft  
und allem, was in der Höhe ist und mit seinen Flügeln fliegt.  
Die Fremdländer von Syrien und Nubien,  
dazu das Land Ägypten –  
85 jeden stellst du an seinen Platz und sorgst für seine Bedürfnisse,  
ein jeder hat seine Nahrung, seine Lebenszeit ist bestimmt.  
Die Zungen sind verschieden im Reden,  
ebenso ihre Wesenszüge;  
ihre Hautfarbe ist verschieden, denn du unterscheidest die Völker.
- 90 Du schaffst den Nil in der Unterwelt  
und bringst ihn herauf nach deinem Willen,  
die Menschen am Leben zu erhalten, da du sie geschaffen hast.  
Du bist ihrer aller Herr, der sich abmüht an ihnen,  
du Herr aller Lande, der für sie aufgeht,  
95 du Sonne des Tages, gewaltig an Hoheit!  
Selbst alle fernen Fremdländer erhältst du am Leben,  
hast du doch einen Nil an den Himmel gesetzt, dass er zu ihnen herabkomme  
und Wellen schlage auf den Bergen, wie das Meer,  
um ihre Felder zu befeuchten mit dem, was sie brauchen.
- 100 Wie wirksam sind deine Pläne, du Herr der Ewigkeit!  
Den Nil am Himmel, den gibst du den Fremdvölkern  
und allem Wild der Wüste, das auf Füßen läuft;  
aber der wahre Nil kommt  
aus der Unterwelt nach Ägypten.
- 105 Deine Strahlen säugen alle Felder –  
wenn du aufgehst, leben sie und wachsen für dich.  
Du schaffst die Jahreszeiten, um alle deine Geschöpfe sich entwickeln zu lassen –  
den Winter, um sie zu kühlen,  
die Sommerglut, damit sie dich spüren.
- 110 Du hast den Himmel fern gemacht, um an ihm aufzugehen  
und alles zu schauen, was du geschaffen hast.
- Einzig bist du, wenn du aufgegangen bist, in all deinen Erscheinungsformen als  
lebendiger Aton,

- der erscheint und erglänzt,  
 sich entfernt und sich nähert;  
 115 du schaffst Millionen von Gestalten aus dir allein –  
 Städte, Dörfer und Äcker,  
 Wege und Strom.  
 Alle Augen sehen sich dir gegenüber,  
 wenn du als Sonne des Tages über dem Land bist.
- 120 Wenn du gegangen bist, dein Auge nicht mehr da ist, das du um ihretwillen geschaffen  
 hast,  
 damit du nicht dich selber siehst als einziges, was du geschaffen hast –  
 auch dann bleibst du in meinem Herzen, und kein anderer ist, der dich kennt,  
 außer deinem Sohne Nefercheperure Uanre,  
 den du dein Wesen und deine Macht erkennen läßt.
- 125 Die Welt entsteht auf deinen Wink, wie du sie geschaffen hast.  
 Bist du aufgegangen, so leben sie,  
 gehst du unter, so sterben sie;  
 du bist die Lebenszeit selbst, man lebt durch dich.  
 Die Augen ruhen auf Schönheit, bis du untergehst,
- 130 alle Arbeit wird niedergelegt, wenn du untergehst im Westen.  
 Der Aufgehende stärkt alle Arme für den König,  
 und Eile ist in jedem Fuß.
- Seit du die Welt gegründet hast, erhebst du sie  
 für deinen Sohn, der aus deinem Leib hervorgegangen ist,  
 135 den König Beider (Ägypten), Nefercheperure Uanre,  
 den Sohn des Re, der von Maat lebt,  
 den Herrn der Diademe, Echnaton, groß in seiner Lebenszeit,  
 und die Große Königsgemahlin, die er liebt,  
 die Herrin Beider Länder, Nofretete,
- 140 die lebendig und verjüngt ist  
 für immer und ewig.
- (Übersetzung Hornung 1995/2005:88-93, Verseinteilung nach Assmann 1975:216-221,  
 Kürzung W.B.)

### **PSALM 104 (Ps 104)** **Ein Loblied auf den Schöpfer**

- 1 Lobe den Herrn, meine Seele! / Herr, mein Gott, wie groß bist du! Du bist mit Hoheit  
 und Pracht bekleidet.
- 2 Du hüllst dich in Licht wie in ein Kleid, du spannst den Himmel aus wie ein Zelt.
- 3 Du verankerst die Balken deiner Wohnung im Wasser. Du nimmst dir die Wolken  
 zum Wagen, du fährst einher auf den Flügeln des Sturmes.
- 4 Du machst dir die Winde zu Boten und lodernde Feuer zu deinen Dienern.

- 5 Du hast die Erde auf Pfeiler gegründet; in alle Ewigkeit wird sie nicht wanken.
- 6 Einst hat die Urflut sie bedeckt wie ein Kleid, die Wasser standen über den Bergen.
- 7 Sie wichen vor deinem Drohen zurück, sie flohen vor der Stimme deines Donners.
- 8 Da erhoben sich Berge und senkten sich Täler an den Ort, den du für sie bestimmt hast.
- 9 Du hast den Wassern eine Grenze gesetzt, die dürfen sie nicht überschreiten;  
nie wieder sollen sie die Erde bedecken.
- 10 Du läßt die Quellen hervorsprudeln in den Tälern, sie eilen zwischen den Bergen dahin.
- 11 Allen Tieren des Feldes spenden sie Trank, die Wildesel stillen ihren Durst daraus.
- 12 An den Ufern wohnen die Vögel des Himmels, aus den Zweigen erklingt ihr Gesang.
- 13 Du tränkst die Berge aus deinen Kammern, aus deinen Wolken wird die Erde satt.
- 14 Du läßt Gras wachsen für das Vieh, auch Pflanzen für den Menschen, die er anbaut,  
damit er Brot gewinnt von der Erde
- 15 und Wein, der das Herz des Menschen erfreut, damit sein Gesicht von Öl erglänzt  
und Brot das Menschenherz stärkt.
- 16 Die Bäume des Herrn trinken sich satt, die Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat.
- 17 In ihnen bauen die Vögel ihr Nest, auf den Zypressen nistet der Storch.
- 18 Die hohen Berge gehören dem Steinbock, dem Klippdachs bieten die Felsen Zuflucht.
- 19 Du hast den Mond gemacht als Maß für die Zeiten, die Sonne weiß, wann sie untergeht.
- 20 Du sendest Finsternis, und es wird Nacht, dann regen sich alle Tiere des Waldes.
- 21 Die jungen Löwen brüllen nach Beute, sie verlangen von Gott ihre Nahrung.
- 22 Strahlt die Sonne dann auf, so schleichen sie heim und lagern sich in ihren Verstecken.
- 23 Nun geht der Mensch hinaus an sein Tagwerk, an seine Arbeit bis zum Abend.
- 24 Herr, wie zahlreich sind deine Werke! Mit Weisheit hast du sie alle gemacht,  
die Erde ist voll von deinen Geschöpfen.
- 25 Da ist das Meer, so groß und weit, darin ein Gewimmel ohne Zahl: kleine und große Tiere
- 26 Dort ziehen die Schiffe dahin, auch der Leviátan, den du geformt hast, um mit ihm zu  
spielen.
- 27 Sie alle warten auf dich, daß du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit.

- 28 Gibst du ihnen, dann sammeln sie ein; öffnest du deine Hand, werden sie satt an Gutem.
- 29 Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört; nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin und kehren zurück zum Staub der Erde.
- 30 Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde.
- 31 Ewig währe die Herrlichkeit des Herrn; der Herr freue sich seiner Werke.
- 32 Er blickt auf die Erde, und sie erbebt; er rührt die Berge an, und sie rauchen.
- 33 Ich will dem Herrn singen, solange ich lebe, will meinem Gott spielen, solange ich da bin.
- 34 Möge ihm mein Dichten gefallen. Ich will mich freuen am Herrn.
- 35 Doch die Sünder sollen von der Erde verschwinden, und es sollen keine Frevler mehr dasein. Lobe den Herrn, meine Seele! Halleluja!

(Die Psalmen 1981)

## Großer Amun-Hymnus (Am)

### 87A

- 1 Hymne an AMUN-RE, [...]
- 5 Sei begrüßt, AMUN-RE, Herr von Theben,  
Erster von Karnak,  
[...]  
Weit-Schreitender, Erster von Oberägypten,  
Herr der Nubier, Herrscher von Punt;
- 10 Ältester des Himmels, Erstgeborener der Erde,  
Herr des Seienden, Beständiger an Dingen, Beständiger an Dingen.
- Einzigartiger unter den Göttern,  
[...]
- 15 der die Menschen machte und das Vieh erschuf,  
[...]  
der die Kräuter macht und die Herden am Leben erhält!  
[...]  
schöner, liebebeerweckender Jüngling,
- 20 dem die Götter Loblieder singen.  
Der die Unteren und die Oberen erschafft, wenn er die beiden Länder erhellt,  
der den Himmel quert in Frieden,  
König von Ober- und Unterägypten, [...]  
gewaltig an Kraft und Herr der Hoheit,
- 25 der Höchste und Schöpfer der ganzen Erde.

An Ratschlüssen ausgezeichnet vor jedem (anderen) Gott,  
über dessen Schönheit die Götter jubeln;

[...]

- 30 dessen Duft die Götter lieben,  
wenn er heimkehrt aus Punt,  
reich an Wohlgerüchen, wenn er aus dem Nubierland herabkommt,  
schönen Gesichts, wenn er aus dem Gotteslande kommt.

Dessen Füße die Götter umschmeicheln,  
35 wenn sie in Seiner Majestät ihren Herrn erkennen,  
Herr der Furchtbarkeit, mit gewaltigem Schrecken,  
reich an Machterweisen, gewaltig an Erscheinungen;  
der von Opferspeisen grünt, der Nahrung schafft.

- 40 Jubel dir, Schöpfer der Götter,  
der den Himmel hochhob und den Erdboden abdrängte!

### 87 B

[...]

Herr der Zeit, Schöpfer der Dauer,

[...]

- 55 Vollendeter Herrscher, der in der Weißen Krone erscheint,  
Herr der Strahlen, Schöpfer des Lichts,  
dem die Götter Loblieder anstimmen;  
der seine Hand reicht dem, den er liebhat,  
aber seine Feinde im Feuer verbrennt.  
Sein Auge ist das, das seine Widersacher niederwirft:  
60 es steckt seinen Speer in den, der den Urozean aussaugt,  
und läßt den Feind ausspeien, was er verschluckt hat.

### 87 C

- 65 Sei begrüßt, RE, [...] Herr der Götter, [...] der befiehlt, und es entstehen die Götter,  
[...] der die Menschheit erschafft,  
ihre Wesensart unterscheidet und ihren Lebensunterhalt schafft,  
ihre Eigenschaften trennt, den einen vom andern;  
70 der das Flehen hört dessen, der in Bedrängnis ist,  
wohlgeneigten Herzens gegenüber dem, der zu ihm ruft;  
der den Furchtsamen errettet aus der Hand des Gewalttätigen  
und richtet zwischen dem Armen und dem Reichen;  
Herr der Erkenntnis, auf dessen Lippen das Schöpferwort ist.

75 Der Nil kommt ihm zuliebe,  
ein Herr der Zuneigung, groß an Beliebtheit,  
wenn er kommt, lebt die Menschheit.

Der freien Weg gibt jedem Auge,  
das da geschaffen werden mag im Urgewässer.  
Dessen Glanz es Licht werden läßt,  
80 über dessen Schönheit die Götter jubeln,  
ihre Herzen leben auf, wenn sie ihn sehen.

### 87 D

RE, der verehrt wird in Karnak,  
[...]  
85 dem die Feste des sechsten und siebenten Tages gefeiert werden;

der Herrscher – er lebe, sei heil und gesund – aller Götter,  
der Falke, der im Lichtland wohnt,  
Oberhaupt der Bürger des Totenreichs;  
der seinen Namen vor seinen Kindern verborgen hält  
90 in jenem seinem Namen «AMUN» («Verborgener »).

Sei begrüßt, der du in Frieden bist,  
Herr der «Herzensweite», machtvoll an Erscheinungen,  
[...]

95 die Götter lieben deinen Anblick  
[...]  
Die Liebe zu dir ist durch die beiden Länder verbreitet,  
deine Strahlen sind erschienen in den Augen;  
die Menschheit wird schön bei deinem Aufgang,  
100 die Tiere ermatten, wenn du (am Mittag) strahlst;  
die Liebe zu dir erfüllt den Südhimmel,  
die Lust an dir den Nordhimmel,  
deine Schönheit ergreift die Herzen,  
die Liebe zu dir lähmt die Arme,  
105 deine schöne Gestalt erschläfft die Hände,  
der Sinn verwirrt sich bei deinem Anblick.

### 87 E

Du bist der Eine, der alles Seiende geschaffen hat,  
der Eine Einsame, der schuf, was ist.  
110 [...]  
Der die Kräuter erschafft, die das Vieh am Leben erhalten,  
und den «Lebensbaum» für die Menschheit,  
der hervorbringt, wovon die Fische im Fluß leben  
und die Vögel, die den Himmel bevölkern.

115 Der dem, der im Ei ist, Luft gibt;  
 der das Junge der Schlange am Leben erhält,  
 der erschafft, wovon die Mücke lebt,  
 Würmer und Flöhe gleichermaßen;  
 der für die Mäuse in ihren Löchern sorgt  
 120 und die Käfer (?) am Leben erhält in jeglichem Holz.

Sei begrüßt, der dies alles erschaffen hat,  
 der Eine Einzige mit seinen vielen Armen;  
 der die Nacht wachend verbringt, wenn alle Welt schläft,  
 und sucht, was seiner Herde wohltut;

125 [...]
   
Preis dir mit dem, was sie alle dir sagen:  
 Jauchzen erschalle dir, weil du dich abgemüht hast mit uns,  
 die Erde werde vor dir geküßt, weil du uns geschaffen hast!

130 «Sei begrüßt», rufen alle Wildtiere,  
 «Jubel dir», ruft jedes Fremdland,  
 so hoch der Himmel ist und so weit die Erde,  
 so tief der Ozean.

135 Die Götter verneigen sich vor Deiner Majestät  
 und erhöhen die Macht ihres Schöpfers,  
 jubelnd beim Nahen ihres Erzeugers.

Sie sagen dir «Willkommen,  
 Vater der Väter aller Götter!

140 Der den Himmel hochhob und den Erdboden niederstreckte,  
 der das Seiende schuf und das, was ist, hervorbrachte,  
 Herrscher – er lebe, sei heil und gesund – Höchster der Götter;

wir beten deine Macht an, wie du uns geschaffen hast,  
 wir veranstalten dir (Lobgesänge), weil du uns hervorgebracht hast,  
 wir stimmen dir Preisungen an, weil du dich abgemüht hast mit uns!»

### 87 F

145 Sei begrüßt, der alles Seiende schuf,  
 [...]
   
dem die Wüsten Gold und Silber hervorbringen  
 160 und echten Lapislazuli ihm zuliebe,  
 Myrrhen und verschiedenen Weihrauch aus Nubien,  
 grüne Myrrhe für deine Nase,  
 Schöngesichtiger, wenn er von den Nubiern heimkehrt;  
 [...]

## 87 G

- Einzigem König unter den Göttern,  
 reich an Namen, deren Zahl man nicht kennt!  
 Der aufgeht im östlichen Lichtland  
 und im westlichen Lichtland zur Ruhe geht;  
 170 dessen Feinde gefällt werden  
 von neuem an jedem Tage;  
 [...]  
 Der Herr der Nachtbarke und der Tagbarke,  
 sie überqueren für dich das Urgewässer in Frieden.  
 Deine Mannschaft jubelt,  
 sie sieht, daß der Rebell gefällt ist.  
 180 Sein Leib muß das Messer schlucken,  
 die Flamme frißt ihn,  
 sein «Ba» wird noch mehr bestraft als sein Leichnam;  
 jener Frevler, ihm ist die Bewegung genommen.  
 [...]  
 195 [AMUN], Macht der Götter,  
 Wahrhaftiger, Herr von Karnak  
 in jenem deinem Namen «Schöpfer der Wahrheit»;  
 [...]  
 200 Schöpfer der Menschen, der alles Seiende entstehen ließ und schuf  
 [...]  
 die Herzen der Menschen drängen sich zu ihm,  
 das Volk kehrt sich ihm zu,  
 der die beiden Länder festlich macht bei seinem Hervortreten,  
 sei begrüßt, AMUN-RE, Herr von Karnak,  
 210 dessen Aufstieg seine Stadt liebt!

(Assmann 1975:199-207, Kürzungen: W.B.)

### Der Sonnengesang des Hl. Franz v. Assisi<sup>23</sup>

1. Höchster, allmächtiger, guter Herr,  
 dein sind der Lobpreis, die Herrlichkeit und Ehre  
 und jeglicher Segen.  
 Dir allein, Höchster, gebühren sie,  
 und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.
2. Gelobt seist du, mein Herr,  
 mit allen deinen Geschöpfen,  
 zumal dem Herrn Bruder Sonne;  
 er ist der Tag, und du spendest uns das Licht durch ihn.

---

23 Lehmann (2003) (und/oder: <http://www.kloster-bonlanden.de/wir/franz-von-assisi/der-sonnengesang/>)

- Und schön ist er und strahlend in großem Glanz,  
dein Sinnbild, o Höchster.
3. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Schwester Mond und die Sterne;  
am Himmel hast du sie gebildet,  
hell leuchtend und kostbar und schön.
  4. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Bruder Wind und durch Luft und Wolken  
und heiteren Himmel und jegliches Wetter,  
durch das du deinen Geschöpfen den Unterhalt gibst.
  5. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Schwester Wasser,  
gar nützlich ist es und demütig und kostbar und keusch.
  6. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch Bruder Feuer,  
durch das du die Nacht erleuchtest;  
und schön ist es und liebenswürdig und kraftvoll und stark.
  7. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch unsere Schwester, Mutter Erde,  
die uns ernährt und lenkt  
und vielfältige Früchte hervorbringt  
und bunte Blumen und Kräuter.
  8. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch jene, die verzeihen um deiner Liebe willen  
und Krankheit ertragen und Drangsal.  
Selig jene, die solches ertragen in Frieden,  
denn von dir, Höchster, werden sie gekrönt werden.
  9. Gelobt seist du, mein Herr,  
durch unsere Schwester, den leiblichen Tod;  
ihm kann kein Mensch lebend entrinnen.  
Wehe jenen, die in schwerer Sünde sterben.  
Selig jene, die sich in deinem heiligsten Willen finden,  
denn der zweite Tod wird ihnen kein Leid antun.
  10. Lobt und preist meinen Herrn  
und sagt ihm Dank und dient ihm mit großer Demut.

# Die Kommanditaktiengesellschaft *Neue Rheinische Zeitung*

*François Melis*

## Statt einer Einführung – "Ich lebe mit Marx!"

Дорогая Хейдемари,

es war ein Zufall, dass wir uns vor sieben Jahren das erste Mal begegnet sind. Du hattest Bernd zu seiner Kur begleitet, und erst am vorletzten Tag begrüßten wir uns freundlich am Mittagstisch. Sofort, da wir auf unsere Arbeit zu sprechen kamen, waren wir uns sympathisch. Bald fand sich auch für Euch die Gelegenheit, meine Frau Renate kennenzulernen. Zwischen Dir und Renate stellten sich gemeinsame Interessen heraus, da sie an der Humboldt-Universität ein Russisch- und Französischstudium absolviert hatte und danach an der Herausgabe der Marx-Engels-Werke und seit Anfang der 1970er Jahre maßgeblich an der Edition der historisch-kritischen Marx-Engels-Gesamtausgabe beteiligt war. Ihr beide hattet beschlossen, ein gemeinsames Projekt zu verwirklichen: Übersetzungsprobleme zu den Werken von Marx und Engels. Leider konntet ihr dieses Vorhaben nicht verwirklichen, da Renate schwer erkrankte und 2012 starb. Aber Du liebest nicht locker. Zu ausgewählten Problemen dieser Thematik (zur ersten russischen Übersetzung des ersten Bandes von Marx' "Kapital") hast Du in diesem Jahr einen Aufsatz vorgelegt und ihn Renate gewidmet. Immer, wenn ich mich nach den Fortschritten Deiner Arbeit erkundigte, erklärtest Du mir lächelnd: "Ich lebe jetzt mit Marx!"

Diesen Ausspruch beziehe ich auch ganz persönlich auf mich. Seit über 30 Jahren bildet die *Neue Rheinische Zeitung* meinen Forschungsschwerpunkt als Grundlage für die Edition der drei MEGA-Bände mit den Arbeiten von Karl Marx und Friedrich Engels aus den Revolutionsjahren 1848/49. Marx als "Redakteur en chef" hat dieses Blatt zusammen mit Engels und fünf weiteren Mitarbeitern herausgegeben, darunter der bekannte Dichter Ferdinand Freiligrath.

Infolge der französischen Februarrevolution 1848 und der siegreichen Berliner Barrikadenkämpfe im März konnte in den deutschen Staaten die Pressefreiheit durchgesetzt werden. Das Blatt erschien vom 1. Juni 1848 an in Köln. Mit dem Untertitel *Organ der Demokratie* galt es in der 1848er Revolution als das bekannteste und wirkungsmächtigste Sprachrohr der Demokraten in Deutschland und fand weit über dessen Grenzen Verbreitung. Die zugespitzte Polemik zu den deutschen und europäischen Tagesthemen schuf der Zeitung eine breite Resonanz in der Öffentlichkeit, war aber zugleich der preußischen Regierung schon bald ein Dorn im Au-

ge. Da der im Februar 1849 gegen das Blatt geführte Presseprozess mit einem Freispruch endete und ein Verbot unabwägbarere Folgen mit sich gebracht hätte, wurde Marx als Staatenloser aus Preußen ausgewiesen und gegen andere Redakteure Haftbefehl erlassen. Die letzte Nummer erschien am 19. Mai 1849 rot gedruckt.

Für die vorliegende Festschrift möchte ich ein bisher unbekanntes Zeugnis vorstellen: die "Anzeige über den notariellen Abschluss zur Bildung der Kommanditaktiengesellschaft 'Neue Rheinische Zeitung'." Dieses Dokument stellt den Abschluss und zugleich das Ergebnis einer wochenlangen Auseinandersetzung zwischen Marx und den Aktionären dar und berührt verschiedene Aspekte dieser Zeitung als kapitalistisches Unternehmen, was in der bisherigen Forschung nicht einmal in Ansätzen berührt wurde. Im Anschluss wird das Dokument erstmals originalgetreu veröffentlicht, d.h. in der damaligen Orthographie. Offensichtliche Druckfehler werden stillschweigend korrigiert, notwendige Erläuterungen in den Fußnoten vorgebracht.

### **Ein kapitalistisch geführtes Unternehmen – die Kommanditaktiengesellschaft *Neue Rheinische Zeitung***

Am 11. April 1848 trafen Marx und Engels gemeinsam mit Ernst Dronke, aus Paris über Mainz kommend, in Köln ein. Bereits in der französischen Metropole fasste Marx, der als Emigrant dort lebte, spätestens um den 19. März den Entschluss, die seit Oktober 1842 von ihm geleitete und im März 1843 von der preußischen Regierung verbotene *Rheinische Zeitung* wieder herauszubringen (vgl. Melis 1999:3–63). Einen Tag nach ihrer Ankunft fand die von dem Philosophen und Schriftsteller Moses Hess initiierte Gründungsversammlung der *Rheinischen Zeitung* statt. Auf dieser Beratung in der ehemaligen Börse kam es jedoch zwischen ihm und Marx zu einer Auseinandersetzung über Charakter und Ziele der Revolution und somit auch über inhaltliche Schwerpunkte der Zeitung. Marx konnte sich mit seiner Auffassung durchsetzen und übernahm das Zeitungsprojekt.<sup>1</sup>

Um den 24. April 1848 beriet ein kleiner Kreis von Aktionären die weitere inhaltliche, organisatorische und finanzielle Vorbereitung der Zeitung. Als Teilnehmer sind nur Marx und Heinrich Bürgers bekannt. Das Ergebnis wurde in der "Vorläufigen Vereinbarung zur Begründung der 'Neuen Rheinischen Zeitung'" festgehalten und als Flugblatt veröffentlicht.<sup>2</sup> Dieses Übereinkommen bildet zu-

---

1 Hess verließ kurze Zeit später Köln und ging nach Paris, wo er keine politische Rolle mehr in der Revolution spielte.

2 Das Flugblatt liegt in der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, Sign. Ztg, alt: II 480 vor. Wieder veröffentlicht in: Melis 2000:43, mit Abb.:97.

sammen mit dem von Bürgers<sup>3</sup> auf dieser Beratung vorgelegten "Prospekt" (Obermann/G. Becker 1970:576–584)<sup>4</sup> die Gründungsdokumente dieser Zeitung. Drei der insgesamt fünf Beschlüsse betrafen die Entscheidung über die Unternehmensform der Gesellschaft und deren Kapitalumfang. Sie verdeutlichen, welche hohe Priorität die Aktionäre einer stabilen finanziellen Basis der Zeitung beimäßen. Marx wusste aus eigener Erfahrung, dass solche Vorhaben und Buchprojekte – von der Zensurpolitik im Vormärz abgesehen – zumeist an unzureichenden Finanzmitteln gescheitert waren. An der Spitze der "Vorläufigen Vereinbarung" stand der Beschluss: "Unter dem Titel *Neue Rheinische Zeitungs-Gesellschaft* bildet sich in Köln eine Kommandite-Aktien-Gesellschaft." Diese Rechtsform besagt, dass ein oder mehrere Personen als Gesellschafter (Kommanditäre) des Unternehmens mit ihrem Gesamtvermögen, die Aktionäre (Kommanditisten) nur in Höhe ihrer Einlagen in Form der Aktien hafteten. Marx war nachweislich einer der nicht weiter namentlich bekannten Gesellschafter.<sup>5</sup> Die weiteren Beschlüsse zum Finanzmodell für die Zeitung betrafen den Kapitalumfang von 30 000 Talern, die durch 600 Aktien zu je 50 Talern erbracht werden sollten. Sobald 200 Aktien gezeichnet seien, sollte eine Generalversammlung der Aktionäre einberufen werden, um das Statut der Gesellschaft auszuarbeiten.

Um diese damals hohe Kapitalsumme in möglichst kurzer Zeit zusammenzubekommen, waren erhebliche Anstrengungen erforderlich. Deshalb fuhr Engels bereits zwei Tage nach der Gründungsversammlung am 12. April 1848 nach Barmen, um sowohl in seiner Geburtsstadt als auch in Elberfeld für die Zeichnung von Aktien zu werben. Auch hoffte er, von seinem Vater, der zusammen mit Anton Ermen in Manchester und in Engelskirchen die Baumwollspinnerei Ermen & Engels besaß, eine größere Summe zu erhalten. Marx schrieb um den 24. April un-

---

3 Bürgers war maßgeblich an der Vorbereitung der Zeitung beteiligt und wurde auf der Generalversammlung der Aktionäre um den 26. Mai 1848, gegen den Widerstand von Marx, in die Redaktion gewählt.

4 Obermann hat den Prospekt 1970 nach dem Halbwochenblatt *Das Westphälische Dampfboot* vom 17. Mai 1848 veröffentlicht. Zu diesem Zeitpunkt wusste er noch nicht, dass der Redakteur Joseph Weydemeyer diesen zusammen mit zwei Festlegungen in der "Vorläufigen Vereinbarung" zusammengefasst hatte. Erst durch das Auffinden des Flugblatts 1998 im Российский государственный архив социально-политической истории konnte der Irrtum aufgeklärt werden. Veröffentlichung nach dem Unikat in: Melis 2000:41/42, mit Abb.: 96/97.

5 Ersichtlich aus dem Brief von Jenny Marx an Joseph Weydemeyer vom 20. Mai 1850: "Sie wissen lieber Herr Weydemeyer welche Opfer mein Mann der Zeitung brachte, Tausende steckte er baar hinein, das Eigenthum der Zeitung übernahm er, beschwatzt durch die demokratischen Biedermänner, die sonst selbst für die Schulden hätten haften müssen, zu einer Zeit, wo schon wenig Aussicht zur Durchführung da war." (J. Marx in: MEGA2 III/3, 1981:733; MEW Bd. 27, 1963:607/608).

geduldig an Engels: "Jetzt ist es aber nöthig, daß du Deinem Alten gegenüber Forderungen stellst" (Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:151; MEW Bd. 27, 1963:124). Engels antwortete umgehend am 25. April: "Aus meinem Vater ist vollends nichts herauszubeißen. Für den ist schon die Kölner Ztg ein Ausbund von Wühlerei und statt 1000 Thalern schickte er uns lieber 1000 Kartätschkugeln auf den Hals" (Engels in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:152; MEW Bd. 27, 1963:124). Auch nach den vorliegenden Quellen kam die Aktienwerbung im Rheinland nur schleppend voran. Aus Briefen von Engels, seinem Schwager Wilhelm Blank und Dronke (vgl. Engels, Blank, Dronke in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:154, 436, 437, 447) zeichnete sich ein recht düsteres Bild ab. Mit Blick auf seine Heimatstadt fasste Engels die Gründe zusammen: "Die Sache ist au fond die, daß auch diese radikalen Bourgeois hier in uns ihre zukünftigen Hauptfeinde sehen, und daß sie uns keine Waffen in die Hand geben wollen die wir bald gegen sie selbst kehren würden" (Engels in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:152; MEW Bd. 27, 1963:125). Dennoch konnten innerhalb von sechs Wochen Aktien im Wert von 13 000 Talern gezeichnet werden,<sup>6</sup> wodurch, wie Engels an seinen Schwager berichtete, das nötige Kapital für die Zeitung zusammenkäme (vgl. Engels in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:155). Marx hatte nach eigenen Angaben insgesamt über 7000 Taler für das "Parteiunternehmen" verausgabt (vgl. Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/3, 1981:27; MEW Bd. 27, 1963:500). Als Komplementär konnte er aber höchstens 2000 Taler aus dem väterlichen Erbe in die Gesellschaft eingebracht haben.<sup>7</sup> Auch Engels engagierte sich persönlich. Er steuerte einige Hundert Taler bei und kaufte darüber hinaus für annähernd 100 Taler Aktien (vgl. E. Engels in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:494/495). Wer die weiteren Aktionäre waren, ließ sich nur fragmentarisch aus Briefen und weiteren Zeugnissen herausfinden, da das Aktienbuch, in dem Name, Stand und Wohnort sowie die Höhe der Einlagen eingetragen wurden, als verschollen gilt. Dennoch konnten 37 Aktionäre namentlich ermittelt werden.

Die genannte eingeschriebene Summe von 13 000 Taler an Aktien bedeutete allerdings nicht, dass diese sofort für das Unternehmen zur Verfügung stand, so z.B. für die Begleichung von Setzerlohn, Zeitungspapier u.Ä. In den überwiegenden Fällen stellten die Aktien lediglich eine verbindliche Zusage dar. Um deren Kauf zu erleichtern, wurde in einer Aktionärsversammlung spätestens am 20. Mai 1848 die Festlegung getroffen, dass sie in Ratenzahlungen von 10 Prozent begli-

---

6 So nach der Heidelberger *Deutschen Zeitung*, 6.6.1848:1252. Die *Barmer Zeitung* berichtete in einer Korrespondenz um den 24.5.1848 von 10 000 gezeichneten Talern (vgl. *Barmer Zeitung*, 25.5.1848:4).

7 Bert Andréas verwies darauf, dass Marx über die 2000 Taler hinaus, die er am 9. Februar 1848 als Vorschuss auf seine Erbschaft erhalten hatte, keine größeren Mittel besaß (Andréas 1978:13/14, 92, Anm. 36).

chen werden sollten. Deshalb erschien in regelmäßigen Abständen in der *Neuen Rheinischen Zeitung* die Anzeige, den nächstfolgenden Anteil der Aktien gegen Interimsquittungen einzuzahlen. Offensichtlich hielt sich ein Teil der Aktionäre nicht an die vereinbarte Festlegung, so dass die Geschäftsführung Ende August 1848 mit Konsequenzen drohte: Sollte die Zahlung von 40 Prozent nicht unverzüglich abgetragen werden, so würden die im Statut ausgesprochenen Strafbestimmungen in Kraft treten. Den "Renitenten" werden die bereits geleisteten Zahlungen für verlustig erklärt. "Alles unbeschadet der weiteren Maßregeln zur Wahrung der Rechte der Gesellschaft" (vgl. NRhZ, Bd. 1, 30.8.1848/1973:4).<sup>8</sup>

Um das tägliche Erscheinen der Zeitung zu sichern, nutzte das Unternehmen in erster Linie zwei finanzielle Einnahmequellen: die Erlöse aus den Abonnements und die aus den Anzeigen. Der Kölner Korrespondent der Heidelberger *Deutschen Zeitung* hob am 1. Juni 1848 hervor, "daß in allen Bier- und Weinschenken Abonnementslisten ausliegen, und daß vorgestern an allen Straßenecken große Maueranschläge in verführerisch großen Buchstaben zum Abonnement aufforderten" (DZ, 6.6.1848:1252). Dennoch konnte das Unternehmen nach der *Trier'schen Zeitung* vom 10. Juni erst 300 (vgl. TZ, 10.6.1848:3), nach anderen Angaben 800 Abonnenten verbuchen (vgl. WZ, 26.5.1849:4).<sup>9</sup> Die Zeitung aus Trier meinte deshalb, dass die *Neue Rheinische Zeitung* schlechte Geschäfte mache, da die Erwartungen sehr getäuscht worden seien. Das *Frankfurter Journal* sah die Situation nicht so dramatisch, indem es erklärte: "[...] denn die Zeitung hat, wenn auch nicht viel Abonnenten, doch mehr Anerkennung gefunden; besonders verdient der Redakteur des Feuilletons genannt zu werden, *Georg Weerth*" (vgl. FJ, 7.9.1848, 2. Beilage, S. 2). Bis zum Belagerungszustand über Köln und dem Verbot der Marxschen Zeitung im Herbst 1848 konnten die Abonnements auf die beachtliche Zahl von fast 5000 gebracht werden (vgl. Engels in: MEGA<sup>2</sup> I/30, 2011:21; MEW Bd. 21, 1962:153). Nachdem der Belagerungszustand aufgehoben worden war und die Zeitung am 12. Oktober 1848 nach großen Schwierigkeiten wieder erscheinen konnte, musste das Unternehmen mit der Abonnentenwerbung ganz von vorn beginnen. Das Verbot erfolgte zu dem Zeitpunkt, da für das IV. Quartal die Bestellung auf das Blatt erneuert werden musste. Diese blieb daher aus und führte das Unternehmen an den Rand des Abgrunds, der nur durch die Ausgabe von Darlehensscheinen im letzten Augenblick abgewendet werden konnte (vgl. Melis 1992:159/160). Am 1. Januar 1849

---

8 Die achte Einzahlung von 10 Prozent pro Aktie wurde am 10. März 1849 in einer Anzeige der NRhZ verkündet (vgl. NRhZ, Bd. 2, 10.3.1849/1973:4). Für die letzten 20 Prozent liegt kein Nachweis vor.

9 Caroline von Westphalen, die Halbschwester von Jenny Marx, schrieb am 26. Juni 1848 an Werner von Veltheim, dass die NRhZ bereits "über tausend Abonnenten zählt", was aber als übertrieben gilt (vgl. von Westphalen, Familiennachlass von Veltheim).

zählte das Blatt allein in der Rheinmetropole wieder 1000 Abonnenten (vgl. DüZ, 3.1.1849:1) und kam zum Zeitpunkt seiner letzten Ausgabe am 19. Mai erneut auf 6000.

Das vierteljährliche Abonnement kostete in Köln 1 Taler 15 Silbergroschen, in allen übrigen Orten Preußens 2 Taler, 3 Silbergroschen und 9 Pfennige. Außerhalb Preußens kam der Zuschlag des "fremden Zeitungsportos" hinzu (vgl. NRhZ, 1.7.1848:1). Mit Beginn des Jahres 1849 verringerte sich der Abonnementpreis, da die Zeitungssteuer entfiel. Der Vergleich dieses Preises mit den damaligen Lebenshaltungskosten ist sicher aufschlussreich. Ende August/Anfang Oktober kostete ein Schwarzbrot mit einem Gewicht von acht Pfund 4 Silbergroschen und 7 Pfennige (vgl. NRhZ, 27.8.1848, Beilage, S. 2). Somit entsprach der Abonnementpreis annähernd der Anzahl von 75 Stück Schwarzbrot; für viele, insbesondere die in Handwerksbetrieben u.Ä. Tätigen, unbezahlbar. Eine gängige Praxis war deshalb, dass mehrere Interessenten zusammen ein Abonnement auf die Zeitung bestellten, oder dass ein Abonnent aus dieser für die des Lesens Unkundigen vorlas. So schrieb der Schneider Friedrich Leßner in seinen Erinnerungen, dass er in den Kölner Werkstätten des Öfteren während der Arbeitszeit Artikel aus der *Neuen Rheinischen Zeitung* vorgelesen habe, "die meist mit Begeisterung aufgenommen wurden" (vgl. Leßner 1983:165).

Die bedeutendere Finanzquelle für das Unternehmen bildete der Erlös aus den Anzeigen. Im Durchschnitt nahmen sie pro Ausgabe eine Seite ein. Wie hoch die Einnahmen daraus waren, konnte nicht ermittelt werden. Laut Statut der Gesellschaft zeichnete der Geschäftsführer, der ehemalige preußische Leutnant Wilhelm Korff, für die Koordinierung der Anzeigen verantwortlich. Diese mussten bis 13 Uhr in der Geschäftsstelle "An St. Agatha 12" eingegangen sein – ab Ende August "Unter Hutmacher 17" –, um am folgenden Tag in die Zeitung aufgenommen werden zu können. Für die Inserate galten folgende Gebühren: die vierspaltige Petitzeile oder deren Raum 1 Silbergroschen 6 Pfennige (vgl. NRhZ, 1.6.1848:1).

Die Geschäftsführung warb regelmäßig im Marxschen Blatt und in weiteren überregionalen Tageszeitungen sowohl für Abonnenten als auch für Inserate. Hierbei hob sie hervor, dass die Anzeigen aller Art durch die ausgedehnten Verbindungen der Zeitung "die weiteste Verbreitung" erführen (NRhZ, 24.6.1848:1). Im September informierte das Unternehmen die potentiellen Abonnenten mit folgenden Worten:

"Die *Neue Rheinische Zeitung Organ der Demokratie*, hat seit der kurzen Zeit ihres Bestehens raschere Verbreitung, als irgend eine andere deutsche Zeitung gefunden. Die ersten Zeitungen des Auslandes haben sie bei allen Gelegenheiten mit Auszeichnung genannt. Herr D. *Carl Marx* leitet als Redacteur en chef die Zeitung. Ausgedehnte Verbindungen mit den ersten Männern der Bewegung in England, Frankreich, Italien u.s.w., so wie zahlreiche Correspondenten in allen Theilen Deutschlands machen es der

'Neuen Rheinischen Zeitung' möglich, die Ereignisse in *schnellster* und *ausführlichster* Weise mitzuteilen" (KöZ, 24.9.1848, Dritte Beilage, S. 4).

Dennoch gelang es dem Unternehmen nicht, aus den roten Zahlen zu kommen. Marx unternahm persönlich mehrere Reisen, um Geldmittel aufzutreiben. Im September 1848 aus Wien kommend, übergab ihm Władysław Kościelski in Berlin im Namen polnischer Demokraten zweitausend Taler für das Unternehmen. (IISG, Marx-Engels-Nachlaß, D 2692). Damit konnte eine zusätzliche Schnellpresse angeschafft werden, um mit steigender Auflagenhöhe den Druckprozess zu beschleunigen. Die Hoffnungen auf eine finanzielle Konsolidierung nach dem 12. Oktober erfüllten sich jedoch nicht. Auch wenn die Zeitung regelmäßig erschien, so bewegte sich das Unternehmen in den folgenden Monaten auf einer Gratwanderung zwischen Existenz und Untergang. Als Engels aus dem erzwungenen Schweizer Exil um den 24. Januar 1849 nach Köln zurückkehrte, fand er das Blatt "täglich auf dem Sprung, sich bankrott zu erklären" (Marx/W. Wolff in: MEGA<sup>2</sup> III/3, 1981:10; MEW Bd. 27, 1963:493). Wenig später schrieb Marx an Dronke verzweifelt: "In einigen Tagen muß die Zeitung *untergehen* oder sie *consolidiert* sich" (Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/3, 1981:11; MEW Bd. 27, 1963:494). Um beispielsweise den dringendsten Verbindlichkeiten gegenüber der Druckerei und den Händlern nachkommen zu können – so z.B. an den Papierhändler Plasman –, schoss Marx 1000 Taler vor (vgl. Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/2:164; MEW Bd. 27, 1963:129).

Zugleich gestaltete sich die Situation zwischen Marx und einer unbekanntenen Anzahl von Aktionären sehr kompliziert, da sie von Auseinandersetzungen geprägt war. Sowohl die finanzielle Lage des Unternehmens als auch der Inhalt der Zeitung und ihr scharfer Ton, dürften, wie verschiedene Dokumente belegen, die Gründe dafür gewesen sein. Dennoch muss die Einschätzung von Engels in einem Gedenkartikel für Marx 1884 korrigiert werden, wenn er über die Aktionäre schrieb: "Gleich nach der ersten Nummer verließ uns die Hälfte und am Ende des Monats hatten wir gar keine mehr" (Engels in: MEGA<sup>2</sup> I/30, 2011:17). Dieser Aussage steht beispielsweise ein Brief an Engels vom November 1848 entgegen, in dem Marx einen Konflikt mit den Aktionären beschrieb: "Was Eure Redakteurschaft angeht, so habe ich 1) in der ersten Nummer gleich angezeigt, daß das Comité dasselbe bleibt,<sup>10</sup> 2) den blödsinnigen Reaktionären Aktionären erklärt, daß es ihnen frei stünde, euch als nicht mehr zum Redaktionspersonal gehörig zu betrachten, daß es mir aber freistehe, *so hohe Honorare auszu zahlen, als ich will*, und daß sie daher pekuniär nichts gewinnen werden." (Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:164; MEW Bd.

---

10 Gemeint ist die Nummer 114 vom 12. Oktober 1848, die nach finanziellen Schwierigkeiten, verursacht durch den Belagerungszustand über Köln, wieder erscheinen konnte. Auf der Titelseite teilte Marx mit, dass das "Redaktionscomité" dasselbe und Ferdinand Freiligrath neu eingetreten sei (vgl. NRhZ, 16.10.1848:1).

27, 1963:129). Noch drastischer sprach Marx am 9. Dezember 1848 über die "Hunde von Actionären" und die "Lumperei", die ihn vollständig von Geld entblößt hätten (vgl. Golovina/Hundt 1998:118). Bis zum 22. Februar 1849 fanden insgesamt zehn ordentliche bzw. außerordentliche Generalversammlungen statt, deren Einladungen entsprechend dem Statut der Gesellschaft in der *Neuen Rheinischen Zeitung* mit Angabe des Beratungsgegenstandes von der Geschäftsführung angekündigt worden waren. Am 14. Oktober 1848 teilte die Geschäftsführung mit, dass in der drei Tage später stattfindenden Generalversammlung die Wahl eines Aufsichtsrats erfolgen werde (vgl. NRhZ, 15.10.1848, Beilage, S. 2). Ob diese Wahl tatsächlich am besagten Tag stattgefunden hat, lässt sich nicht genau ermitteln, da die *Neue Rheinische Zeitung* erst am 14. November in einer Anzeige mitteilte, dass ein Aufsichtsrat, bestehend aus sieben Mitgliedern unter Vorsitz des Kaufmanns für Manufaktur- und Leinenhandlung, Dominicus Kothes, gewählt worden und bereits in Funktion getreten sei (vgl. NRhZ, 14.11.1848:4). Selbst am Heiligabend, dem 24. Dezember 1848, fand um 20 Uhr im "Freischütz", einer "Weinhandlung u. Weinschänke", eine außerordentliche Generalversammlung der Aktionäre über die Beschlussberatung von Verwaltungsangelegenheiten statt (vgl. NRhZ, 22.12.1848, Beilage, S. 2). Die letzte nachweisbare Generalversammlung fand am 22. Februar 1849 statt. Auf der Tagungsordnung stand die Beratung über die Auflösung der Gesellschaft und die dafür festzulegenden Modalitäten der Liquidation. Die Beschlüsse sind unbekannt, da das Protokoll bisher nicht aufgefunden werden konnte. Fest steht jedoch, dass die Zeitungsgesellschaft weiter tätig war, da die Geschäftsführung noch am 6. März 1849, wie bereits erwähnt, die achte Zahlung der Aktien einforderte. Darüber hinaus brachte die Zeitung an der Spitze ihrer Ausgabe vom 1. April 1849 die Mitteilung, dass der bisherige Geschäftsführer der Gesellschaft, Hermann Korff, in gegenseitiger Übereinkunft zurückgetreten sei und an seiner Stelle der bisherige Stellvertreter, Stephan Adolph Naut, die Verwaltungsaufgaben übernommen habe (vgl. Kiehnbaum 2006:237/238).

Auch die Diskussion über den Gesellschaftsvertrag und das Statut der "Neuen Rheinischen Zeitungs-Gesellschaft" zog sich in die Länge. Mit der Ausarbeitung beider Dokumente wurde durch die Generalversammlung der Aktionäre um den 26. Mai 1848 ein provisorisches Komitee beauftragt, das sich aus Korff, Carl Wachter und Weerth zusammensetzte. Bereits zu der Beratung am 18. Juni, die bei Lorenz Drimborn, Inhaber eines Restaurants und einer Weinhandlung in der Glockengasse 13 und 15 stattfand, lagen die Entwürfe vor. Insgesamt drei Beratungen waren notwendig, bevor am 30. Juli das Komitee anzeigen konnte, dass der Gesellschaftsvertrag am Vortag vor dem Kölner Notar Werner Adolph Krahe, Auf der Berlich Nr. 19, abgeschlossen wurde. Der Geschäftsführer Hermann Korff und seine beiden Stellvertreter, die Kaufleute Louis Schulz und Stephan Naut, so ließ das Komitee weiter verlautbaren, würden nunmehr definitiv alle Geschäfte der Ge-

sellschaft übernehmen. Das Statut würde gedruckt und in wenigen Tagen den "Herren Aktionären" zugesandt werden (vgl. NRhZ, 31.7.1848:4). Mit dieser Anzeige wird jedoch vordergründig nicht sichtbar, dass damit am 29. Juli die Gründung der Kommanditaktiengesellschaft von Krahé notariell beglaubigt wurde.

Leider liegt der Gesellschaftsvertrag nicht vor. Bekannt ist lediglich, dass bereits vor seinem Abschluss zwischen Marx und den anderen Komplementären zumindest in zwei Punkten eine Interimslösung ausgehandelt wurde. Caroline von Westphalen – die Halbschwester von Jenny Marx – überbrachte in einem Brief vom 26. Juni 1848 an ihren Onkel Werner von Veltheim die frohe Botschaft, dass Marx für seine Tätigkeit an der Zeitung jährlich 1500 Taler bekäme und für drei Jahre fest angestellt sei (vgl. C. v. Westphalen, 26.6.1848). Dafür ist das Statut überliefert. Ein Exemplar befindet sich im Российский государственный архив социально-политической истории in Moskau.<sup>11</sup> Erstmals ist unter dem Paragraphen 2 die offizielle Angabe der Kommanditaktiengesellschaft verzeichnet: Als Firma führe sie den Namen "H. Korff & Comp.", wobei ausdrücklich festgehalten wurde, dass die Änderung derselben auf das Fortbestehen der Gesellschaft keinen Einfluss habe. Außer dieser Namensbezeichnung zeigen alle Bestimmungen des Statuts mit dem der *Rheinischen Zeitung* aus dem Jahre 1842 auffallende Ähnlichkeit. Der gravierende Unterschied besteht nur darin, dass bei dem "Vorläufer" sowohl die Geschäftsführung als auch der Aufsichtsrat entscheidenden Einfluss auf den Inhalt der Zeitung nehmen konnten. Da diese Festlegung im Statut der "Neuen Rheinischen Zeitungs-Gesellschaft" fehlt, sicherte sich Marx die Unabhängigkeit in Bezug auf die geistige Richtung und den Inhalt des Blattes. Möglicherweise war das der Streitpunkt in den Aktionärsversammlungen, wodurch erst Ende Juni 1848 eine Einigung erzielt werden konnte.

Die erst jetzt aufgefundene Anzeige im "Kölnischen Organ für Handel und Gewerbe" vom 3. November 1848 über den notariellen Abschluss zur Bildung der Kommanditaktiengesellschaft *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie* offenbart bisher unbekanntes Tatsachen.

Erstens nahmen an dem notariellen Akt außer Krahé noch sechs weitere Personen teil: der Rechtsanwalt Gottfried Aloys Böcker, Friedrich Engels, Karl Marx, Hermann Korff, Louis Schulz und Stephan Naut. Sie traten sowohl im eigenen Namen als auch als Bevollmächtigte von 25 weiteren Aktionären auf.

Zweitens wurde festgelegt, dass die Kommanditaktiengesellschaft für einen Zeitraum von fünf Jahre gebildet werde und den Zweck erfüllen solle, ein Tagesblatt unter dem Titel *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie* herauszugeben.

Drittens musste entsprechend der gesetzlichen Bestimmungen der notarielle Akt für drei Monate öffentlich angezeigt werden, so dass erst am 31. Oktober 1848

---

11 Sign. ME 713. Erstmals wiederveröffentlicht von Obermann/G. Becker 1970:590–595.

die Gesellschaft offiziell ins Handelsregister eingetragen und somit auch im Kölner Handelsorgan unter der Rubrik "Personal-Chronik des Handelsstandes" publiziert werden konnte.

Viertens kann jetzt der Kreis der namentlich bekannten Aktionäre dieser Gesellschaft wesentlich erweitert werden. Bisher waren 15 Aktionäre mit ihren Berufen bekannt (vgl. Melis 1998:50/51). Mit den weiteren 21 in der Anzeige aufgeführten Namen – abzüglich der bereits bekannten – ergibt sich eine stattliche Anzahl von 37 Aktionären. In der sozialen Zusammensetzung fällt auf, dass mit 11 Vertretern juristischer Berufe, 16 Kaufleuten, 2 Ärzten und 4 Angehörigen der freiberuflichen Intelligenz das Bildungsbürgertum stark repräsentiert war. Ähnliche Vergleiche lassen sich mit den aktiven Mitgliedern der Demokratischen Gesellschaft in Köln ziehen (vgl. Seyppel 1991:135–152). Nicht erstaunlich ist, dass die größte Anzahl der Aktionäre aus Köln kam. Hier dürfte nicht allein eine Rolle gespielt haben, dass die Mitglieder der Demokratischen Gesellschaft, die im Rheinland die stärkste städtische Organisation dieser politischen Strömung repräsentierte, in der Zeitung ihr Organ sahen. Es muss hier vielmehr ein weiterer Aspekt in Betracht gezogen werden: Viele Demokraten sahen in der *Neuen Rheinischen Zeitung* den direkten Nachfolger der 1843 verbotenen *Rheinischen Zeitung*. Es ist kein Zufall, dass, als die Pressefreiheit durch den preußischen König Friedrich Wilhelm IV. verkündet wurde, unmittelbar danach am 24. März 1848 in der *Kölnischen Zeitung* eine Anzeige erschien mit der Anfrage: "An die Herren Herausgeber der 'Rhein. Ztg.' Werden Sie das am 31. März 1843 gegebene Versprechen jetzt lösen und gedachtes Blatt wieder aufnehmen, nachdem die Schranken der Censur gefallen?!" (KöZ, 24.3.1848, Beilage, S. 1)<sup>12</sup>

## Zusammenfassung

Die Forschung hat vielfach Marx' Tätigkeit in der Revolution von 1848/49 und insbesondere an der *Neuen Rheinischen Zeitung* untersucht. Völlig ausgeblendet blieb aber, dass er zwei wichtige Aufgaben wahrgenommen hat: die eines Chefredakteurs einer großen Tageszeitung und die des Gesellschafters einer Kommanditaktiengesellschaft. Bisher richtete sich – mit wenigen Ausnahmen – der Fokus überwiegend auf die politische Seite der Marxschen Zeitung. Dass aber hinter dem Blatt eine notwendige finanzielle Institution stehen musste, die den Erfordernissen des kapitalistischen Umfeldes einschließlich der gesetzlichen Bestimmungen unterworfen war, blieb gänzlich unbeachtet. Das Auffinden des im Anhang veröffentlichten Dokuments war deshalb Anlass, diese Seite näher zu beleuchten. Die Untersuchung

---

12 Wenige Tage später erschien erneut eine Anzeige in derselben Zeitung: "Liebe 'Rheinische', wirst Du noch lange warten?!!!. Erkelenz, 24. März 1848." (KöZ, 28.3.1848, Beilage:4).

des engen Zusammenspiels zwischen Redaktion (vor allem personifiziert durch Marx) und der Kommanditaktiengesellschaft offenbart viele Facetten, wenn auch nicht annähernd alle Aspekte erforscht sind.

Zum einen wurde in einer frühen Phase der Vorbereitung der Schwerpunkt auf die finanzielle Basis der Zeitung gelegt. Hierfür bot sich in der damaligen Zeit als Zwischenform zwischen Personen- und Kapitalgesellschaft die Kommanditaktiengesellschaft an. Durch die Emission von Aktien ermöglichte sie einer Vielzahl von Personen, sich an dem Unternehmen *Neue Rheinische Zeitung* engagiert zu beteiligen. Damit sollten die Aktionäre zugleich an die Zeitung gebunden werden.

Zum anderen kann nicht verwundern, dass sich, nachdem die Zeitung am 1. Juni 1848 erschienen war, ein Teil der Aktionäre zurückzog, während sich der andere in den Generalversammlungen teilweise harte Auseinandersetzungen mit Marx lieferte. Dieser Teil der Aktionäre hatte mit hoher Wahrscheinlichkeit noch die liberale *Rheinische Zeitung* von 1842/43 als Vorbild. Aber zwischen dieser und der *Neuen Rheinischen Zeitung* lagen nicht allein vier Jahre, sondern auch eine ganze Welt. Marx hatte sich zusammen mit Engels in dieser Zeit zur kommunistischen Weltanschauung durchgerungen, die, wenn auch nicht vordergründig propagiert, dennoch die radikal-demokratische "Revolutions"-Zeitung prägte. Ungeachtet aller finanziellen Schwierigkeiten, der teilweise hasserfüllten Anfeindungen<sup>13</sup> und der vielfältigen behördlichen Verfolgungen seitens der preußischen Regierung, war sich Marx der einmaligen Chance bewusst, mittels einer großen Tageszeitung politisch auf das revolutionäre Geschehen in Deutschland und insbesondere auf die demokratische Bewegung Einfluss zu nehmen. Darauf bezog er sich, als er im Spätherbst 1848 an Engels schrieb: "es galt unter allen Umständen dies *Fort* zu behaupten und die politische Stellung nicht aufzugeben" (Marx in: MEGA<sup>2</sup> III/2, 1979:164; MEW Bd. 27, 1963:129).

---

13 Die NRhZ veröffentlichte einen solchen Brief: "**An den Dr. Karl Marx. Herr Redakteur!** Jubeln Sie nicht zu früh Sie abschauen aller Bösewichte unser gute König wird die Taugehische auch noch einmal nach Hause schicken Sie Lügner am jüngsten Tag wird der von Gott begnadete König gegen Sie zeugen Sie Bösewicht der mit der Gnade Gottes spottet schrecklich. Glauben Sie nur nicht die Mehrzahl wäre Demokraten Denn dann teuschen sie sich sehr unser Losungs Wort ist und bleibt. Mit Gott für König und Vaterland.

*Ein ächter Preuße.*

Das Manuscript liegt in der Expedition zur Erheiterung des Publikums vor. Der 'ächte Preuße' war so vorsichtig, sich nicht zu nennen." (NRhZ, 28.2.1849, Beilage:1).

Dokument

**Anzeige über den notariellen Abschluss zur Bildung der Kommandit-aktiengesellschaft *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie***

Quelle: Kölnisches Organ für Handel und Gewerbe. Nr. 143, 3. November 1848, S. 653/654.

*Personal-Chronik des Handelsstandes.*

[...]

10) Durch Act vor Notar Krahé<sup>14</sup> zu Köln vom 29. Juli 1848, affichirt<sup>15</sup> am 31. Oct. ejusdem<sup>16</sup>, wurde eine Commandit-Actien-Gesellschaft auf 5 Jahren, welche den Zweck hat, ein Tagesblatt unter dem Titel "Neue Rheinische Zeitung" "Organ der Demokratie" herauszugeben, errichtet, zwischen:

A. Advokatanwalt Gottfried Aloys Boecker, handelnd in eigenem Namen wie auch als Bevollmächtigter nachstehender Personen: Lambert Hagen, Advokatanwalt; Karl Schneider II., Advok.; Moritz Rittinghausen, Kaufm.; Heinrich Bürgers, Schriftsteller und Redacteur; Robert Nücker, Advokat-Anwalt; Franz Goetz, Advocat; Karl Wachter, Private; Georg Weerth, Kaufmann; Ernst Dronke, Redacteur und Schriftsteller; Jakob Klein, med. Dr.; Franz Joseph Daniels, Kaufmann; Clemens Schieffer, Advocat-Anwalt; Andr. Hardung II., Advocat-Anwalt; Theod. Salomon Gottschalk, Rechtspraktikant; Samuel Wolff, Kaufmann; Franz Heinrich Roeder, Kaufmann; Markus Kaufmann, Kaufmann, alle in Köln wohnend; Franz Eduard Bauer, Notar in Moers.

B. Friedrich Engels, Redacteur, ohne besonderes Geschäft, handelnd in eigenem Namen und als Bevollmächtigter folgender Personen: Johann Joseph Jungbluth, Kaufmann; Johann Albertin, Notar; Lambert Daniels, Kaufmann; Ludwig Lucas, Kaufmann, alle in Mülheim am Rhein wohnend.

C. Karl Marx, Redacteur, ohne besonderes Geschäft, handelnd in eigenem Namen und für folgende Personen: Napoleon Weinhausen, Kaufmann, in Cleve wohnend; Zulauff und Evertsbusch, beide Kaufleute in Elberfeld.

D. Hermann Korff ohne Geschäft, als Gerant sich darstellend.

E. Louis Schulz, Kaufmann, handelnd als Co-Gerant.

F. Stephan Adolph Naut, Kaufmann, handelnd als Co-Gerant.

---

14 Über seine Lebensdaten liegen lediglich vor: Werner Adolf Krahé, Königlicher Notar, wohnhaft in Köln, (auf dem) Berlich Nr. 19, verh. mit Karoline Fickeram; Krahé wird erstmals im Handbuch über den Königlich Preußischen Hof und Staat für das Jahr 1848, Berlin 1848, S. 660 erwähnt; im Königlich-Preussischen Staats-Kalender wird er als Notar bis 1868 aufgeführt; Nachfahren konnten nicht ermittelt werden.

15 affichirt: öffentlich angeschlagen.

16 ejusdem: desselben (Jahres).



## „Neue Rheinische Zeitung.“

Unseren auswärtigen Herren Aktionären zeigen wir hiernit an, daß gestern der Gesellschafts-Vertrag der „Neuen Rheinischen Zeitungs-Gesellschaft“ vor dem Notar Herrn Krabe abgeschlossen wurde, und daß die Herren H. Korff als Gerant, E. Schulz und St. Naut als Cogeranten von nun an definitiv fungiren und alle Geschäfte der Gesellschaft verwalten.

Das Statut wird gedruckt und binnen einigen Tagen den Herren Aktionären zugesandt werden.

Köln, den 30. Juli 1848.

**Das provisorische Comite.**

*Anzeige vom 31. Juli 1848 mit der notariellen Beglaubigung am 29. Juli zur Gründung der Kommanditaktiengesellschaft "Neue Rheinische Zeitung" einschließlich des Gesellschaftsvertrages und des Statuts*

### Abkürzungen

DZ	Deutsche Zeitung, Heidelberg
DüZ	Düsseldorfer Zeitung
FJ	Frankfurter Journal
IISG	Internationales Institut für Sozialgeschichte, Amsterdam
KöZ	Kölnische Zeitung
MEGA <sup>2</sup>	Karl Marx, Friedrich Engels: Gesamtausgabe (MEGA)
MEW	Karl Marx, Friedrich Engels: Werke
NRhZ	Neue Rheinische Zeitung, Köln
TZ	Trier'sche Zeitung
WZ	Westdeutsche Zeitung, Köln

### Literatur

- Andréas, Bert: *Marx' Verhaftung und Ausweisung. Brüssel. Februar/März 1848*. Trier: Karl-Marx-Haus, 1978.
- Golovina, Galina ; Hundt, Martin: Friedrich Kapp und ein Marx-Brief vom Dezember 1848. In: *MEGA-Studien* 1997/1. Amsterdam: IMES, 1998, S. 111–119.
- IISG, Marx-Engels-Nachlaß, D 2692
- Kiehnbaum, Erhard: Hermann Korff – Gerant der Neuen Rheinischen Zeitung. Bruch-Stücke seines Lebens. In: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*. Neue Folge 2005: Die Journalisten Marx und Engels. Das Beispiel *Neue Rheinische Zeitung*. Hamburg: Argument, 2006, S. 223–248.
- Leßner, Friedrich: Erinnerungen eines Arbeiters an Karl Marx. Zu dessen zehnjährigem Todestages. In: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*. Berlin: Dietz, <sup>5</sup>1983, S. 163–176.
- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe (MEGA). Erste Abteilung: Werke, Artikel, Entwürfe, Bd. 30: Friedrich Engels: Werke, Artikel, Entwürfe Mai 1883 bis September 1886 (MEGA<sup>2</sup> I/30)*. Berlin: Akademie Verlag, 2011.

- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe (MEGA). Dritte Abteilung: Briefwechsel, Bd. 3: Karl Marx, Friedrich Engels: Briefwechsel Januar 1849 bis Dezember 1850 (MEGA<sup>2</sup> III/3)*. Berlin: Dietz, 1981.
- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe (MEGA). Dritte Abteilung: Briefwechsel, Bd. 2: Karl Marx, Friedrich Engels: Briefwechsel Mai 1846 bis Dezember 1848 (MEGA<sup>2</sup> III/2)*. Berlin: Dietz, 1979.
- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Werke. Bd. 21*. Berlin: Dietz, 1962.
- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Werke. Bd. 27*. Berlin: Dietz, 1963.
- Marx, Karl ; Engels, Friedrich: *Werke. Bd. 35*. Berlin: Dietz, 1967.
- Melis, François: Bemühungen um den Erhalt der "Neuen Rheinischen Zeitung". Eine Dokumentation. In: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 1992: Zur Kritik und Geschichte der MEGA<sup>2</sup>*. Hamburg: Argument, 1992, S. 154–172.
- Melis, François: *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie. Edition unbekannter Nummern, Flugblätter, Druckvarianten und Separatdrucke*. München: Saur: 2000.
- Melis, François: Zur Gründungsgeschichte der *Neuen Rheinischen Zeitung*. Neue Dokumente und Fakten. In: *MEGA-Studien 1998/1*. Amsterdam: IMES, 1999, S. 3–63.
- Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie. Bd. 1: Nummer 1 bis Nummer 183, Köln, 1. Juni 1848 bis 31. Dezember 1848*. (Neudruck). Glashütten im Taunus: Detlev Auvermann KG, 1973.
- Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie. Bd. 2: Nummer 184 bis Nummer 301, Köln, 1. Januar 1849 bis 19. Mai 1849*. (Neudruck). Glashütten im Taunus: Detlev Auvermann KG, 1973.
- Obermann, Karl, Gerhard Becker: Zur Genesis der "Neuen Rheinischen Zeitung" – Der Prospekt und das Statut. In: *Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung* 12 (1970), Nr. 4, S. 576–595.
- Seyppel, Marcel: *Die Demokratische Gesellschaft in Köln 1848/49. Städtische Gesellschaft und Parteientstehung während der bürgerlichen Revolution*. Köln: Janus Verlagsgesellschaft, 1991.
- von Westphalen, Caroline an Werner von Veltheim in Ostrau, 26. Juni 1848. In: *Landesarchiv Magdeburg – Landeshauptarchiv, Rep. H Ostrau, Nr. 1150, Bd. 2: Familiennachlass von Veltheim*.



# **Dolmetschen zwischen den Kulturen: Ein Rückblick aus aktuellem Anlass auf die Einführung ins Dolmetschen zu Beginn der 80er Jahre an der Humboldt-Universität**

*Jekatherina Lebedewa*

Aus gegebenem Anlass nahm ich im Monat Januar des Jahres 2014 mein altes Lehrbuch "Einführung ins Dolmetschen", zusammengestellt und bearbeitet von Heidemarie Salevsky, Berlin 1979<sup>1</sup>, zur Hand.

Den Anlass lieferte eine für den 27. Januar 2014 im Deutschen Bundestag geplante Feierstunde für die Opfer des Nationalsozialismus, welche erstmals den russischen Opfern des II. Weltkrieges gewidmet war. Bundestagspräsident Prof. Norbert Lammert hatte zu diesem Gedenktag den russischen Schriftsteller und Kriegsveteranen Daniil Granin aus St. Petersburg nach Berlin eingeladen, um die Gedenkrede vor dem Bundestag zu halten. Als mich die Anfrage erreichte, Granin vier Tage durch das Programm des Bundestages zu begleiten, bei Gesprächen mit deutschen Schriftstellern in der Berliner Akademie der Künste und bei Interviews für Presse und Fernsehen zu dolmetschen, zögerte ich zunächst, obwohl die Einladung des Schriftstellers, Frontkämpfers und Überlebenden der Leningrader Blockade mich sowohl aus politischen als auch literarischen Motiven freute.

Doch Anlass und Ziel (translationswissenschaftlich auch Skopos genannt) sowie die Handlungsträger dieses Dolmetschauftrages boten jede Menge Stoff für Translationskonflikte. Ein ehemaliger russischer Offizier an der Leningrader Front, der die Blockade durch die deutsche Wehrmacht erlebt hatte, im deutschen Bundestag – diese Komponenten lösten auf der Festplatte meiner Erinnerungen alarmierende Bilder von bereits durchlittenen deutsch-russischen Dolmetschsituationen aus. Die aktuellste davon war durch den Besuch eines russischen Prorektors der Staatlichen Universität St. Petersburg ausgelöst worden. Dieser wollte anlässlich eines Festessens im Überschwang der herzlichen Atmosphäre mit unserem Heidelberger Rektor an einem schönen 9. Mai "Auf den Sieg im Jahre 1945" anstoßen – "na pobedu!" rief er begeistert aus, "auf den Sieg!" – wie es in Russland üblich ist. Sodann harrete er der Verdolmetschung durch die Heidelberger Partnerschaftsbeauftragte. Unglücklicherweise war ich das.

Mein Gehirn prüfte in rasendem Tempo diverse Toaste. Wörtlich zu dolmetschen: "trinken wir auf den Sieg" – schien mir unmöglich, "trinken wir auf die Niederlage" – noch schlimmer, "trinken wir auf den Untergang" – fatal. In der DDR

---

1 Heidemarie Salevsky: *Einführung ins Dolmetschen*. Humboldt-Universität zu Berlin – Sektion Slawistik, Berlin 1979, S. 1-88. – Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 1-17.

hieß es offiziell "Tag der Befreiung". In der Bundesrepublik fühlten sich mit Sicherheit nicht alle befreit. Man hätte vielleicht einfach "auf das Kriegsende" trinken können. Doch das wäre ein gewaltiger Übersetzungsverlust. Ich hob mein Glas, sagte – "trinken wir auf die Befreiung!" – und fühlte mich in jeder Hinsicht befreit.

"Parteiliches Dolmetschen im Sinne der ... historischen Wahrheit"<sup>2</sup>, heißt es in der Einführung ins Dolmetschen. Eine derartige Verdolmetschung wäre dem sogenannten "unsichtbaren" Dolmetscher, wie er bis in die 70er Jahre in der Bundesrepublik favorisiert wurde, als Fehler ausgelegt worden. Man hatte damals wörtlich zu dolmetschen, also in diesem Fall "auf den Sieg!", Kollateralschäden wurden in Kauf genommen. Auch wenn der Heidelberger Rektor traumatisiert vom Stuhl gekippt wäre und die langjährige Uni-Partnerschaft zwischen Heidelberg und St. Petersburg einen Riss bekommen hätte.

Abgesehen von solchen interkulturellen Kommunikationskrisen, die insbesondere durch den Zeitdruck, unter dem sie bewältigt werden müssen, die Nerven der Dolmetscher arg strapazieren, hatte ich mich schon immer stärker in der Translationswissenschaft und vor allem in der literarischen Übersetzung zu Hause gefühlt als im Dolmetschen. So erhob ich den Einwand, dass der Bundestag doch professionelle Dolmetscher im Sprachendienst beschäftigen würde, zu denen einige meiner ehemaligen Studierenden gehörten. Doch als daraufhin von Seiten der Bundestagsmitarbeiterin die von mir selbst in Vorlesungen und Aufsätzen gepredigten Stichworte "kultureller Kontext", "Kenntnis des literarischen Werks" ins Feld geführt wurden, ergab ich mich. Denn ich hatte mich früher einmal mit dem literarischen Werk Daniil Granins beschäftigt und bereits als Studentin für den Schriftsteller gedolmetscht. Das war allerdings vor 30 Jahren in der DDR.

In der Mail des Bundestages fiel mein Blick auf das Wort "Protokoll". Sofort assoziierte ich in Kombination mit dem Begriff "Dolmetschen" ein Kapitel über Dolmetschen für das Protokoll, das sich im Anhang zu Heidemarie Salevskys Lehrbuch findet. Dieses Kapitel hatte mich als ihre Studentin in jeder Hinsicht beeindruckt. Eine fremde Welt, die mich zugleich faszinierte und abstieß – außerdem fanden wir Studenten viele Eigenheiten der steifen Ordnung des Protokolls außerordentlich komisch.

Doch das Protokoll hat seine Tücken, welche die scheinbare Ordnung des Protokolls empfindlich stören können. So hatte der Leiter des Sprachendienstes im Deutschen Bundestag mir zugesichert, die Rede Granins simultan über Dolmetschkabinen durch den Sprachendienst "per Amtshilfe" verdolmetschen zu lassen. Wer hätte auch ahnen können, dass das Hörgerät des 95-jährigen russischen Schriftstellers nicht kompatibel mit den Kopfhörern des Deutschen Bundestages war. Auch die technischen Kulturen Deutschlands und Russlands weisen offenbar

---

2 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 15.

bisher noch unerforschte Differenzen auf, die zu interkulturellen Kommunikationskrisen führen können.

Translationswissenschaftlich betrachtet sollte bei technischen Dolmetschproblemen anstelle der Simultanverdolmetschung eine direkte Flüsterverdolmetschung durch den neben oder hinter dem sogenannten "Empfänger" sitzenden Dolmetscher zwecks Behebung des Dolmetschproblems einsetzen. Auch Heidemarie Salevsky hatte in ihrem Lehrbuch immer wieder darauf hingewiesen, Dolmetscher "sollten so sitzen, dass sie in der Lage sind, Gespräche zu vermitteln"<sup>3</sup>. Auch dem von translationswissenschaftlichen Kenntnissen gänzlich unbelasteten russischen Schriftsteller kam diese Idee. Er riss sich mitten in der Rede des Bundestagspräsidenten die in seinem Hörgerät durchdringend fiependen Kopfhörer ab und schaute sich suchend nach mir um – umsonst. Denn das Bundestagsprotokoll hatte den Schriftsteller nicht neben die Dolmetscherin, sondern neben den Bundespräsidenten Herrn Gauck plazierte, welchselfiger sich als des Russischen nicht mächtig erwies.

Erst einmal sei festgehalten, dass die von mir verkörperte Dolmetscherin durch das Bundestagsprotokoll etwa zwanzig Meter vom Schriftsteller entfernt plazierte worden war, trotz ihrer mehrfachen Hinweise darauf, dass eine solche Entfernung vom Empfänger ihrer Verdolmetschung nicht zielführend sei. Das hatte auch Heidemarie Salevsky im Anhang ihrer "Einführung ins Dolmetschen" unter "Praktische Ratschläge zum Dolmetschen" bei Punkt 2.1 "Platz des Dolmetschers"<sup>4</sup> deutlich vermerkt. Sowohl die Theorie als auch die Praxis des Dolmetschens hatten seit Jahrhunderten zahlreiche Hinweise dafür geliefert, dass der Dolmetscher stets erreichbar für den ausländischen Gast sein sollte, da jederzeit ein unerwartetes sprachliches oder kulturell bedingtes Kommunikationsproblem auftauchen könnte. Doch der Deutsche Bundestag folgt wie viele Auftraggeber nicht dem Skopos, dem Zweck der Translation, sondern seinen eigenen Vorstellungen und baute in diesem Falle auf die perfekte Funktion deutscher Technik.

Aus unüberwindbarer Entfernung musste die krisengeschüttelte Dolmetscherin taten- und vor allem wortlos mit ansehen, wie der ihr anvertraute hilflose russische Gast mit gequältem Gesicht eine ihm gänzlich unverständliche Rede des Bundestagspräsidenten über sich ergehen ließ. Auf dem Höhepunkt dieser Dolmetsch-Katastrophe wurde von der Dolmetscherin erwogen, jene Sitzreihen des Deutschen Bundestags zu überspringen, die sie von dem potentiellen Empfänger ihrer Verdolmetschung trennten. Doch sie verwarf diese Idee, da man sie bei der Ausführung vermutlich für eine Attentäterin gehalten hätte, die sich in gewaltigen Sprün-

---

3 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 17.

4 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 14.

gen und übler Absicht dem russischen Schriftsteller sowie dem neben ihm platzierten Bundespräsidenten Gauck zu nähern versuchte.

Wie dolmetscht eine einzige Dolmetscherin den Empfang für einen russischen Schriftsteller durch eine Bundeskanzlerin und sechs deutschsprachige Präsidenten – den Bundespräsidenten, den Bundestagspräsidenten, zwei Vizepräsidenten, den Bundesratspräsidenten und den Präsidenten des Bundesverfassungsgerichts. Was würde passieren, wenn alle durcheinanderreden? Zutiefst beunruhigt durch einen bevorstehenden Empfang bei der Bundeskanzlerin las ich vorher bei Heidemarie Salevsky unter 3.2 Empfänge<sup>5</sup> nach. Vorsorglich schrieb sie, dass es zu Toasten des Gastgebers und des ausländischen Gastes kommen könne, was mich in Erinnerung an den Heidelberger Toast keineswegs beruhigte.

Doch alle Fragen wurden beim Empfang ganz ohne mein Zutun geklärt. Es sprach ausschließlich die Bundeskanzlerin, und zwar auf Russisch. Frau Merkel begrüßte den Schriftsteller herzlich in fließendem Russisch und machte es sich mit ihm neben sechs stehenden Präsidenten auf Stühlen zwischen drei Gehstöcken gemütlich, von denen einer dem Schriftsteller gehörte. Selbst diese Dolmetsch-situation hatte Heidemarie in ihrer für DDR-Hochschulen bestimmten Einführung prophetisch beschrieben. Hier spielt vermutlich eine Rolle, dass auch die Bundeskanzlerin aus der DDR stammt. Im Abschnitt "Praktische Ratschläge zum Dolmetschen" unter Punkt 2.9 lautet die graphisch hervorgehobene Überschrift: "Kommunikationspartner spricht selbst plötzlich in der ZS (Zielsprache) weiter - Beispiel Russisch"<sup>6</sup>. Ich hatte diesen Abschnitt besonders aufmerksam gelesen, da die Russisch-Kenntnisse unserer Bundeskanzlerin allgemein bekannt sind. Der Presse konnte ich entnehmen, dass bei den Telefonaten zwischen Frau Merkel und Herrn Putin stets zu Beginn und am Ende Russisch gesprochen wird. Dazu merkte Heidemarie Salevsky an:

"In einer Situation, da die Kommunikationspartner, für die der Dolmetscher tätig ist, selbst in der entsprechenden Fremdsprache zu sprechen beginnen, sollte der Dolmetscher diese Unterstützung dankbar annehmen und die Rede bzw. das Gespräch weiterhin aufmerksam verfolgen."<sup>7</sup>

Und dann hieß es vorausschauend:

"Häufig wendet man sich nämlich schon bald wieder an ihn mit der Bitte, eine fehlende Vokabel zu ergänzen oder aber weiter zu dolmetschen."<sup>8</sup>

Also verfolgte ich aufmerksam das russische Gespräch zwischen Frau Merkel und dem Schriftsteller, die sich unter anderem über Bein- und Beckenbrüche aus-

---

5 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 2.

6 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 17.

7 Ebenda.

8 Ebenda.

tauschten. Die sechs Präsidenten und Vizepräsidenten standen staunend um die beiden in russischer Sprache Parlierenden herum und verstanden nichts. Deshalb begann ich das russische Gespräch zwischen der Bundeskanzlerin und dem Schriftsteller ins Deutsche zu übertragen. Doch die Bundeskanzlerin bereitete meiner Verdolmetschung ein jähes Ende, indem sie mich freundlich neben sich plazierte und, wie Heidemarie Salevsky es in ihrer "Einführung ins Dolmetschen" vorausgesehen hatte, nach einigen ihr gerade nicht verfügbaren Vokabeln fragte. Zum Beispiel "Becken". Also betätigte ich mich als Wörterbuch und überließ die sechs Präsidenten und Vizepräsidenten notgedrungen ihrem Schicksal.

Herr Gauck zupfte inzwischen am Ärmel des Schriftstellers und zeigte dabei auf die Wände des Bundestagsgebäudes, an denen restaurierte Inschriften russischer Soldaten prangten, die 1945 den Reichstag erobert hatten. "Da waren noch viel mehr Inschriften als ich 1956 in Berlin war", antwortete ihm Granin, "vor allem der Jargon und die zahlreichen Mutterflüche fehlen." Sodann zitierte der Schriftsteller einige besonders bildhafte Beispiele jener Inschriften, die alle in der zweiten Satzhälfte in einem Stakkato von Mutterflüchen endeten. Deren sprachliche Bildhaftigkeit bereitete dem Schriftsteller sichtliches Vergnügen. Die sowjetische Intelligencija beherrschte den Gaunerjargon auf Grund der jahrzehntelangen Begegnung zwischen Intellektuellen und Kriminellen im stalinistischen Lager- und Gefängnisssystem. Sie verwendete den Gaunerjargon (blat), der den Mutterflüchen (mat) einen Ehrenplatz einräumt, sowohl im Alltag als auch in der Literatur als Protest gegen offizielle ideologische Sprachschablonen. In Deutschland hingegen sind solche obszönen Flüche tabuisiert.

Als Dolmetscherin stieß ich hier translationswissenschaftlich gesehen an eine "Sprach- und Kulturgrenze" – gefühlsmäßig blickte ich in interkulturelle Abgründe. "Fremdes übersetzend aneignen" empfiehlt die Translationswissenschaft im Sinne von Wilhelm Humboldt. Doch angesichts des Bundespräsidenten im Allgemeinen und von Herrn Gauck im Besonderen und hinsichtlich der konkreten russischen Mutterflüche verzichtete ich auf den translationswissenschaftlich geforderten Versuch einer Humboldtschen Erweiterung der deutschen Sprache und Kultur durch die Übersetzung fremdkultureller Ausdrücke.

Um wenigstens die "Spuren der anderen Sprache und Kultur" im Sinne der Übersetzungsauffassung von Schleiermacher zu erhalten, beschloss ich, die Mutterflüche nicht vollkommen herauszufiltern. Ich wählte die Euphemismus-Strategie der Verwendung allgemeiner Oberbegriffe und nannte gegenüber dem Bundespräsidenten im Zusammenhang mit den verschwundenen Inschriften russischer Soldaten den allgemeinen Oberbegriff "Mutterflüche", ohne konkrete Beispiele zu nennen. Dann nutzte ich die Euphemismus-Strategie der Verwendung von Fachsprache und ergänzte, wie man es im Dolmetsch-Studium lernt: "Herr Granin verwendete nicht normative Lexik". Der Bundespräsident schaute mich fragend an.

Entweder haben Pfarrer keine Vorstellung, worum es sich bei "nichtnormativer Lexik" handeln könnte oder Herr Gauck wollte die Beispiele hören. Ich verdeutlichte im Allgemeinen bleibend: "Es handelte sich um obszöne Mutterflüche".

Nach Granins sehr persönlicher Rede im Bundestag, in der er das Leben und Sterben der russischen Zivilbevölkerung während der Leningrader Blockade durch die deutsche Wehrmacht schilderte, erreichte uns noch am selben Tag, dem 27. Januar 2014, über die deutschen Tageszeitungen eine gute Nachricht von Herrn Gauck, eine "frohe Botschaft", wenn man so will. Herr Gauck hatte am selben Tag einen Brief an Herrn Putin geschrieben, in dem er sich für das Kriegsleid, das die deutsche Wehrmacht über Russland brachte und für die unmenschliche Leningrader Blockade entschuldigte – eine Versöhnungsbotschaft.

Offenbar hatte die Dolmetscherin durch einen Dolmetschverzicht und zwei Euphemismustrategien ein interkulturelles Trauma des Adressaten ihrer Verdolmetschung verhindern können. Einer "unsichtbaren Dolmetscherin" wäre das nicht gelungen. In unserer "Einführung ins Dolmetschen" gab es eine hochinteressante Passage, in der Heidemarie Salevsky bereits 1979 dem in der BRD verbreiteten Mythos vom "unsichtbaren Dolmetscher" deutlich widersprach:

"Ist der Inhalt oder die beabsichtigte Wirkung eines Textes mit der politisch-ideologischen Überzeugung des Sprachmittlers unvereinbar, hat er die Möglichkeit, sich in geeigneter Weise zu distanzieren. Bringt der Dolmetscher seine Meinung, z.B. durch eine Zwischenbemerkung, zum Ausdruck, muss er diese aber auch als solche eindeutig kennzeichnen und darf sie nicht in den ZS-Text (Zielsprachen-Text – J.L.) einfließen lassen. Als letzte Möglichkeit (das sollte jedoch die Ausnahme sein) kann der Dolmetscher seine Dienste verweigern."<sup>9</sup>

Dieser wichtige Hinweis von Heidemarie verdeutlicht ebenso wie andere aktuelle Ratschläge aus unserer "Einführung ins Dolmetschen", dass die Sprachmittlerausbildung in der DDR trotz des gewiss übertriebenen und teilweise absurden ideologischen Überbaus eine solide Basis besaß und dadurch dem Systemwechsel standhalten konnte.

#### *Nachsatz:*

Am Ende dieses Dolmetscheinsatzes vertraute mir der Schriftsteller Daniil Granin seinen neuesten Roman zur Übersetzung an, in dem er mit über 90 Jahren die bittere Wahrheit seiner Kriegserlebnisse geschildert hat. Der Roman "Mein Leutnant" wird im Berliner Aufbau-Verlag anlässlich des 70. Jahrestages der Befreiung am 9. Mai 2015 erscheinen.

---

9 Ebenda, Anhang: Zu einigen Fragen des Protokolls, S. 11.

# Translationslehre: Ziele und Methoden überdenken

*Dilek Dizdar*

*Für Heidemarie Salevsky zum 70. Geburtstag*

Es ist mir eine besondere Ehre und Freude, in einem so erlesenen Rahmen mit Ihnen gemeinsam den 70. Geburtstag von Heidemarie Salevsky feiern zu dürfen. Die Jubilarin wird ihn sicherlich zum Anlass nehmen, über die eigene Vergangenheit und ihre wissenschaftlichen Errungenschaften nachzudenken. Das kann sie mit Stolz tun. Am Bau des translationswissenschaftlichen Brunnens, aus dem die nächsten Generationen weiter schöpfen werden, hat sie maßgeblich mitgearbeitet. Hierfür ist ihr im Namen des Faches gebührend zu danken.

Die Brunnenmetapher habe ich übrigens am Ende eines Vortrags gefunden, den Heidemarie Salevsky 2007 über "die Vermittlung russischer Kultur in der Übersetzer- und Dolmetscherausbildung" gehalten hat. Sie zitiert dort Čechov:

"Muslime graben für die Rettung der Seele einen Brunnen. Es wäre gut, wenn jede/r von uns eine Schule, einen Brunnen oder etwas Ähnliches hinterließe, damit am Ende das Leben nicht spurlos vergangen ist"<sup>1</sup>.

Der Brunnen steht gewissermaßen für die Verbindung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und für etwas Lebendiges, ein Wasser, das sich selbst erneuert. Um diese Verbindung geht es Heidemarie Salevsky auch in dem besagten Vortrag – einer ihrer zahlreichen Publikationen, in denen sie sich Fragen der TranslatorInnenausbildung widmet. Er hat mich aus mehrererlei Gründen bei der Vorbereitung auf diesen Vortrag und im Rahmen meiner jüngsten Überlegungen zur ÜbersetzerInnenausbildung besonders angesprochen. Ich werde mich ein wenig an diesem Text orientieren, in dem es Heidemarie Salevsky vor allem um die Vermittlung russischer Kultur und deren Bedeutung in der Ausbildung von ÜbersetzerInnen geht. Ich bitte um Verständnis dafür, dass ich hier vielleicht ungebührend selektiv vorgehe.

Auf den ersten Punkt, der mir im Zusammenhang mit dem Nachdenken über Fragen der Ausbildung von ÜbersetzerInnen und DolmetscherInnen wichtig erscheint, verweist Heidemarie Salevsky im ersten Satz der genannten Publikation:

---

1 Salevsky, Heidemarie: Die Vermittlung russischer Kultur in der Übersetzer- und Dolmetscherausbildung. In: Müller, Ina (Hrsg.): *Heidemarie Salevsky: Aspekte der Translation*. Frankfurt a. Main u.a. : Peter Lang, 2009, 217-238; hier: S. 238.

"Die Kultur ist in den letzten Jahren eine Zahlenkultur geworden, alles soll sich rechnen, auch die Ausbildung und die Kultur"<sup>2</sup>.

In die Sprache der Bologna-Erklärung und ihrer Nachfolgedokumente übersetzt heißt das: starke Marktorientierung und Steigerung der Beschäftigungs- und Wettbewerbsfähigkeit als herausragendes Ziel der universitären Ausbildung. Die Bologna-Reform forderte eine stärkere Berücksichtigung der Berufspraxis und übertrug den Universitäten die Verantwortung für die Rekrutierung von Fachkräften, die den Markt bedienen und einen Beitrag zur Überwindung ökonomischer Krisen leisten könnten. Im Bukarester Communiqué, den die für die Hochschulbildung zuständigen Minister des Europäischen Hochschulraums 2012 unterzeichnet haben, heißt es deutlich, die Hochschulen spielten eine große Rolle bei der Lösung der derzeitigen Probleme und der Überwindung der Krise.<sup>3</sup>

Ein Problem, das mir in den Diskussionen über den Spagat zwischen Bildung und Berufsorientierung, gerade auch in unserem Fach, auffällt, ist die mangelnde Auseinandersetzung mit dem Thema Praxisorientierung. Kaum jemand wird es heute wagen, sich gegen einen Praxisbezug in der Lehre auszusprechen. Betrachtet man die Geschichte der Translationswissenschaft und ihrer Institutionen, auch der darin entwickelten Ansätze, ist gar eine Parallelität zwischen der Autonomie der TranslatorInnenausbildung und einer stärkeren Praxisorientierung – als Orientierung an der Realität des ÜbersetzerInnen- und DolmetscherInnenberufs – festzustellen. In dem Maße, in dem sich die TranslatorInnenausbildung von den Philologien und der vergleichenden Sprachwissenschaft abgekoppelt hat, begann sie die "realistischen" Umstände des Alltags von ÜbersetzerInnen und DolmetscherInnen zu berücksichtigen. Heute haben wir, etwa in Germersheim, eine große Bandbreite an Lehrveranstaltungen, die sich so nah wie möglich an der 'Realität' orientieren. Die Studierenden können Terminologieverwaltung und Lokalisierung lernen, Untertitel basteln, sie können sich im Fachübersetzen oder -dolmetschen spezialisieren, und sie können verschiedenste Teilkompetenzen in diversen Modulen und Teilmodulen ausbauen. Es ist natürlich sehr gut und löblich, dass sie das alles tun. Das Problem ist allein, dass das Nachdenken über das Tun dabei häufig zu kurz kommt. Die Studiengänge sind durchmodelliert, die Regelstudienzeiten werden als zu übertreffendes Ziel wahrgenommen und Auslandsaufenthalte als Zeitverlust – man verzichtet immer öfter auf sie. Wie sollen unsere Studierenden dann die Kultur der Sprachen, die sie studieren, so lernen, wie Heidemarie Salevsky es sich wünscht? Der Bologna-Geist sieht kürzere Strecken und schnellere Abschlüsse vor,

---

2 Ibid., S. 217.

3 "Unser Potenzial bestmöglich nutzen: den Europäischen Hochschulraum konsolidieren. Bukarester Communiqué", 2012. [http://www.bmbf.de/pubRD/Bukarest-Kommunique\\_2012.pdf](http://www.bmbf.de/pubRD/Bukarest-Kommunique_2012.pdf) (abgerufen am 2.10.2014).

bringt billigere Arbeitskräfte auf den Markt, die unkritisch genug sein sollen, um vom Arbeitgeber adäquat geformt zu werden. Unsere Ausbildungsstätten riskieren so, zu Zulieferern des Marktes zu verkommen. Vor allem steht die gesellschaftskritische Rolle der Universität auf dem Spiel.

Die Sache mit der Praxisorientierung scheint also nicht unproblematisch zu sein. Genauer: mit einer so verstandenen Praxisorientierung. Schließlich muss "Praxisorientierung" nicht unbedingt mit Marktorientierung gleichgesetzt werden – dass sie allzu häufig so verstanden wird, sollte uns nachdenklich stimmen. Es gibt auch eine philosophische Praxis, eine wissenschaftliche Praxis usw. Und Praxisbezogenheit an sich ist so schlecht nicht, zumal sie das Gesicht der Translationswissenschaft als Gegenwartswissenschaft durchaus in einem positiven Sinne hervorzuheben vermag. Außerdem dürfen wir nicht vergessen, dass sich die Geisteswissenschaften übertaupt erst zu einer den Naturwissenschaften ebenbürtigen Fakultät emporarbeiten konnten, als sie ihre Praxistauglichkeit nachweisen konnten.<sup>4</sup>

Mir geht es vor allem um die Verwechslung von Praxis- und Marktorientierung, die in der TranslatorInnenausbildung außerdem dazu führt, dass sich die Inhalte der Lehre, die Textauswahl, vor allem in den Übersetzungsübungen, möglichst nach den Bedürfnissen des Marktes richtet. Der Eindruck entsteht, die zu übersetzenden Texte müssten aus der Perspektive des Übersetzungsmarktes aktuell und relevant sein, damit die Ausbildung gut ist. Der übergeordnete Skopos scheint dabei Beschleunigung zur Steigerung der Produktivität zu sein; einer Produktivität, die die Arbeitsbedingungen der TranslatorInnen radikal transformiert, am Ende allerdings weder mehr Zeit noch mehr Geld für sie bedeutet. Ich beobachte diese Entwicklung, die oft auch mit einem funktionalen Ansatz begründet wird, mit Sorge, zumal mein Lehrer und unser gemeinsamer Freund Hans Vermeer in seinem Tun und Denken geradezu ein Vorbild für eine kritische Praxis des Nachdenkens war. Es gilt, unsere Hauptskopoi in der Lehre und deren Ausgestaltung zu überdenken!

Selbstverständlich ist das Problem, das ich hier anspreche, ein allgemeines, wie Hartmut Rosa in seinem Buch über *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne* formuliert. Das moderne Subjekt werde, so Rosa, durch "weitgehend unsichtbare, entpolitisierte, nicht diskutierte, untertheoretisierte und nicht artikuliert Zeitregime rigoros reguliert, beherrscht und unterdrückt."<sup>5</sup> Während etwa die technische Beschleunigung dazu führen sollte, dass Menschen Zeit 'einsparen', oder wenigstens den Zeitdruck lindern sollte, geschieht das Gegenteil. Es ist einfacher geworden, schriftlich zu kommunizieren, gleichzeitig hat sich die Menge der Briefe

---

4 Schieder, Wolfgang: Die Zukunft der Geisteswissenschaften. In: *Dies academicus 2010/2011. Reden an der Universität Trier*. Trier 2011, S. 7-26.

5 Rosa, Hartmut: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitsrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. Main : Suhrkamp, 2005, S. 8.

(Mails), die wir lesen und schreiben, vervielfacht, und die Erwartungen bezüglich der Zeit, die wir uns für eine Antwort lassen können, haben sich ebenso verändert. Gleiches gilt für die Sprach- und Translationstechnologien, die aus der Ausbildung nicht mehr wegzudenken sind. Sie in geradezu technotopischem Ausmaß hochzuloben ist nur möglich, wenn der kritische Blick wegfällt. Dass dieser häufig wegfällt, hat wohl mit den Gründen für die soziale Beschleunigung zu tun, die Rosa anführt. Die Profitgesetze der kapitalistischen Ökonomie identifizieren Zeit mit Geld. Da Arbeitszeit ein wichtiger Produktionsfaktor ist, wird Zeitersparnis als ein Weg gesehen, Kosten einzusparen, was wiederum einen Wettbewerbsvorteil bedeutet. Auch wird Leistung, die viel mit Produktivität und Geschwindigkeit zu tun hat, als bestimmendes Wettbewerbsprinzip betrachtet, das sich nicht nur auf unser Handeln und unsere Orientierung in der Arbeitswelt auswirkt, sondern auch auf unsere Selbstwahrnehmung, unsere Wertvorstellungen, die Rolle, die wir uns selbst in der Gesellschaft geben sowie die Art und Weise, in der wir unserem Leben einen Sinn geben bzw. in ihm einen Sinn sehen. Rosas Behauptung, "[i]n der säkularen modernen Gesellschaft stell[e] die Beschleunigung ein funktionales Äquivalent für die (religiöse) Verheißung eines ewigen Lebens dar"<sup>6</sup> erscheint auf diesem Hintergrund nicht abwegig. Den 'Reichtum' seines Lebens misst der moderne Mensch nach der vorherrschenden Logik mitunter an der Anzahl der ausgeschöpften Möglichkeiten und realisierten Optionen. Die Beschleunigung des Lebenstempos dient dazu, in derselben Lebenszeit und in einer Welt der fast unbegrenzten Möglichkeiten möglichst viel zu erleben; Rosa sieht darin die moderne Antwort auf das Problem der Endlichkeit und des Todes.<sup>7</sup> Da allerdings mit der Beschleunigung und den technischen Möglichkeiten auch die Optionen steigen (ach wie schön muss es gewesen sein, sich mit den Büchern einer einzigen Bibliothek begnügen zu müssen!), bleibt der Frust nicht aus; und hält man inne, riskiert man, die Aktualität zu verpassen und altmodisch zu werden.

Um auf die TranslatorInnenausbildung zurück zu kommen: Ich denke nicht, dass unsere Lehre eine bessere ist, wenn wir die Studierenden primär dazu trimmen, schneller und im Sinne der Marktorientierung 'effektiver' zu übersetzen, und wenn wir – etwa in den Übersetzungsübungen – eine strikt instrumentelle Haltung zum Übersetzen vermitteln, d.h. zu technisch an den Übersetzungsprozess herantreten. Fügen wir uns den übergeordneten Zielen des Marktes, tragen wir zur Ausbildung von Individuen bei, die unter dem Deckmantel der Wettbewerbsfähigkeit auf die schlechten Noten der KommilitonInnen hoffen und vor allem das Ausfahren ihrer Ellbögen trainieren.

---

6 Ibid., S. 39.

7 Ibid., S. 40f.

Selbstwahrnehmung und Empathiefähigkeit verlange die Beschäftigung mit Kultur, sagt Salevsky in dem genannten Aufsatz.<sup>8</sup> Eine stärkere Betonung der Selbstwahrnehmung und Empathiefähigkeit ist in den Studiengängen in der Tat wichtiger denn je. Şebnem Bahadırs Lehrmethode der Dolmetschinszenierung<sup>9</sup> ist in diesem Sinn nicht nur für Germersheim ein Meilenstein. Ich habe in den letzten Semestern versucht, gemeinsam mit meiner Doktorandin Raquel Pacheco Aguilar die Grundaspekte der Methode im Übersetzungsunterricht einzusetzen. Es ist zugleich ein Versuch, einer falsch verstandenen Praxisorientierung entgegenzuwirken. Nimmt man die Aussage ernst, dass – wie Salevsky in Anlehnung an Bachmann-Medick sagt – Übersetzung ein soziales Geschehen und eine kulturelle Handlungsform und der Handlungsraum von Übersetzung hybrid ist<sup>10</sup>, müsste der Übersetzungsunterricht gänzlich neu konzipiert werden. Dort müsste es – ich zitiere erneut Salevsky – "um gemeinsames Nachdenken über Problemzonen und Bruchstellen"<sup>11</sup> gehen. Ich möchte im Folgenden kurz eine Übung beschreiben, die Raquel Pacheco Aguilar und ich im vergangenen Semester geleitet haben. Sie war als ein alternativer Versuch konzipiert, den wir im anstehenden Wintersemester weiterführen werden.

Bei der Übung "translatorisches Handeln im Rahmen des Projekts Translate for Justice" handelte es sich um eine sprachenpaarübergreifende MA-Lehrveranstaltung, an der sechs Studierende mit den Muttersprachen Polnisch, Russisch, Spanisch, Italienisch, Türkisch und Deutsch teilnahmen. Die Übung wurde in Form von Blockveranstaltungen angeboten, wobei an den Tagen, an denen wir uns trafen, insgesamt drei Doppelstunden abgehalten wurden (drei ganze Stunden am Vormittag und 90 Minuten am Nachmittag). Vor dem ersten Block kamen wir einmal mit den Studierenden zusammen, um ihnen Informationen über das Projekt *Translate for Justice*<sup>12</sup> und den Ablauf zukommen zu lassen. Translate for Justice ist eine Plattform unabhängiger und ehrenamtlicher Übersetzerinnen und Übersetzer aus aller Welt, die im Juni 2013 während der Gezi-Park-Proteste gegründet wurde und seither auf ihrem Blog Übersetzungen in und aus verschiedenen Sprachen publiziert (bisher etwa 490 Texte). Die Studierenden haben für die Veranstaltung insgesamt jeweils einen (zweiseitigen) Text aus dem Deutschen in ihre Muttersprache und einen von ihnen selbst in ihrer Muttersprache ausgesuchten Text ins Deutsche übersetzt sowie eine Relaisübersetzung angefertigt, d.h. die Übersetzung einer Kommilitonin in ihre Muttersprachen weiterübersetzt. Wichtiger als diese 'Pro-

---

8 Salevsky 2009, S. 218.

9 Bahadır, Şebnem: *Dolmetschinszenierungen: Kulturen, Identitäten, Akteure*. Berlin: Saxa, 2010.

10 Salevsky 2009, S. 219.

11 Ibid., 220.

12 [html//www.translateforjustice.com](http://www.translateforjustice.com) (abgerufen am 5.10.2014).

dukte' aber waren die Prozesse. Ich werde hier den Ablauf der Übung nicht im Detail beschreiben können. Mit meiner Teamkollegin werde ich nach weiterer Arbeit an der Methode hoffentlich in absehbarer Zeit eine adäquate Darstellung präsentieren. Hier stelle ich ein paar Aspekte vor, die wir selbst als 'neu' empfunden haben und die in den Abschlussberichten der Studierenden wiederholt erwähnt wurden.

Wir haben im Vorfeld der Übung lange darüber nachgedacht, wie eine Übersetzungsübung, die nicht primär produktorientiert ist, sondern dem Plädoyer für Ganzheitlichkeit und eine Fokussierung auf den Prozess gerecht wird, aussehen könnte. Uns war es außerdem ein Anliegen, eine praxisorientierte Übung anzubieten, die sich nicht an ökonomischen Kriterien orientiert. Auch wollten wir die einzelnen Studierenden als handelnde und deutende Akteure stärker in den Blick nehmen. Es sollte nicht die Menge und Geschwindigkeit im Vordergrund stehen, sondern das Nachdenken und Empfinden. Dabei ließen wir uns vor allem von Vermeers Aufruf, Emotionen mit zu berücksichtigen<sup>13</sup>, der dekonstruktiven Pädagogik<sup>14</sup> sowie Bahadırs Schriften und ihrer Lehrpraxis<sup>15</sup> inspirieren.

Die Studierenden waren sehr erstaunt, als wir sie beim ersten Treffen in den Garten führten, um mit ihnen zunächst durch Laute und Körperhaltung über den Text zu 'komunizieren'. Sie hatten für den ersten Termin einen deutschen Text vorbereitet und in ihre Muttersprachen übersetzt, in dem zwei junge Männer interviewt wurden, die beide nach einer schwierigen Flucht in Europa angekommen waren und sich in Deutschland angefreundet hatten. Wir baten die Studierenden, an den Text zu denken und einen Vokal zu suchen, mit dem sie das Gefühl, das sie mit dem Text verbanden, artikulieren würden. Es kamen andere Übungen wie Assoziationsketten hinzu, durch die wir versuchten, uns dem Text zunächst anders als rational zu nähern. Die Emotionen, Assoziationen und Bilder, die bei den Studierenden entstanden, waren ganz unterschiedlich. Eine kolumbianische Studentin empfand starke Empathie mit den beiden Männern aus dem Text ("ich bin ja Migrantin, das ist so ähnlich wie ein Flüchtling zu sein") und stellte sich emotional an ihre Seite. Auf die Frage, welche Emotion in dem Text für sie dominierte, nannte sie Widerstand und Kampfgeist ("man muss trotz allem einen Weg für sich finden,

---

13 Zur Bedeutung von Emotionen und Holistik s. z.B. Vermeer, Hans J.: *Translationen. Grenzen abschreiten. Erweiterte vorläufige Vorlesungsmanuskripte*. Germersheim, 2008-2009. Hier: Teil 2, 462ff. [http://www.fb06.uni-mainz.de/vermeer/Dateien/Vorlesung\\_Teil\\_2.pdf](http://www.fb06.uni-mainz.de/vermeer/Dateien/Vorlesung_Teil_2.pdf) (abgerufen am 5.10.2014).

14 Siehe z.B.: Gert Biesta und Michael A. Peters: *Derrida, Deconstruction, and the Politics of Pedagogy* (Counterpoints: Studies in the Postmodern Theory of Education). New York: Peter Lang, 2008.

15 "Dolmetschen als Inszenierung – ein neuer kritischer und emanzipatorischer Ansatz in der Dolmetschdidaktik", Homepage des Lehrprojekts, <http://www.fb06.uni-mainz.de/deutsch/659.php> (abgerufen am 5.10.2014).

das ist gut"). Eine russische Muttersprachlerin hingegen empfand den Text als sehr bedrückend und sagte, er erinnere sie an eine ukrainische Familie, für die sie in letzter Zeit häufig gedolmetscht habe und deren Lage sie als verzweifelt empfand. Die deutsche Studentin sprach von einer großen Wut, die in ihr koche, da sie Europäerin sei und somit zu der Gruppe der Verantwortlichen gehöre, die es gut hätten, aber die Anderen nicht rein lassen wollten. Dass diese Einstellungen zum Text eine Auswirkung auf ihre Übersetzungen haben könnten, wollten die Studierenden zunächst nicht glauben. Der Block nach der Mittagspause war dem Gespräch über den Text und die Übersetzungen gewidmet. Es stellte sich heraus, dass etwa das in der Beschreibung eines der jungen Männer verwendete Adjektiv 'schmal' unterschiedlich übersetzt wurde, weil die Studierenden unterschiedliche Bilder des jungen Mannes vor sich sahen. Die Kolumbianerin, die aus dem Text Kampfgeist herausgelesen hatte, zeigte eine stolze Haltung, als ich sie bat, uns zu zeigen, wie ihrer Ansicht nach der junge Mann während des Interviews auf dem Stuhl saß. Sie hatte sich für ein entsprechendes Adjektiv entschieden, das nicht neutral war, sondern zugleich eine aufrechte Haltung implizierte. Eine andere Studentin sah einen zerbrechlichen, verletzbaren Mann vor sich, was sich in ihrer Übersetzung spiegelte. Erstaunlich für uns alle war, wie die Beschäftigung mit den Haltungen und Bewegungen im Text und der Austausch über die unterschiedlichen Sprachen, Kulturen, persönlichen Erfahrungen und Geschichten zu Korrekturen in den Zieltexten führten. Das hat die Studierenden nachhaltig beeindruckt, wie aus ihren Berichten hervorgeht.

Etwas anderes, das sie in den Abschlussberichten erwähnen, ist, dass sie ihre Ausgangstexte zuvor nie selbst ausgesucht hatten und es als eine große Herausforderung empfanden, gute Texte für die Plattform zu finden. Auch die Erlaubnis für die Übersetzung und Publikation mussten sie selbst einholen. Bei der Diskussion über die Texte wurden unter anderem folgende Fragen angesprochen: Welche Medien sind geeignet, welche Informationsquellen jenseits der Mainstream-Medien sind vertrauenswürdig? Vermittle ich ein falsches Bild meiner Heimat, wenn ich einen Text über Ungerechtigkeit: Diskriminierung, Menschenrechtsverletzungen, Homophobie etc. publiziere? Wie gehe ich mit meinen Emotionen um, wie mit Fremd- und Selbstdarstellungen meiner Kultur? Und nicht zuletzt: was ist Politik/Ideologie, muss ich mich als Übersetzerin damit auseinandersetzen?

Nachdem wir in der Gruppe über die jeweiligen Textvorschläge gesprochen und uns entschieden hatten, baten wir die Studierenden, eine Übersetzung der Ausgangstexte anzufertigen, in die sie ihre Kommentare, Deutungen, Schwierigkeiten, Unentscheidbarkeiten und Emotionen hineinschreiben sollten. Wir wollten keine fertige Übersetzung mit gesondertem Kommentar, in dem die Übersetzungsentscheidungen gerechtfertigt werden, sondern einen hybriden Text, der noch unfertig und offen ist. Jede Studentin sollte dann ihren Text vortragen. Die Darstel-

lung hatte nichts von einem Vorlesen, die Studentinnen performierten ihre Texte wahrhaftig, ohne sie zu spielen. Die Kommentare, die sie in den Text geschrieben hatten, ergänzten sie im mündlichen Vortrag noch ("das hat mich wirklich wahnsinnig geärgert, wieso ist das in meinem Land so!") Die Relaispartnerinnen konnten anschließend mit den Emotionen der Erstübersetzerinnen besser umgehen, als wenn sie fertige Texte gehabt hätten, die 'Objektivität' vortäuschen. Jedenfalls nehmen wir das zu diesem Zeitpunkt an. Auch bekamen die Relaisübersetzerinnen durch die mündlichen Präsentationen einen besseren Bezug zu den Texten.

Das sind einige der ersten Ergebnisse und Eindrücke, die aus der Arbeit mit diesem neuen Ansatz hervorgehen. Ich denke, dass er eine Möglichkeit sein könnte, das Nachdenken über "Problemzonen und Bruchstellen" anzuregen. "Kultur (und auch ihre Vermittlung) hat immer etwas mit uns selbst zu tun"<sup>16</sup> sagt Heidemarie Salevsky zurecht, und vielleicht bietet dieser Ansatz eine weitere Möglichkeit, sich auch damit auseinanderzusetzen.

Ach ja, Praxisorientierung wird in den Berichten ebenfalls erwähnt. Eine Studentin schreibt, sie hätte vor allem für ihren späteren Beruf viel gelernt. Und das, obwohl alles so langsam ging, keine Translationstechnologien eingesetzt wurden und sie, wenn sie in Zukunft solche Texte übersetzen sollte, exakt null Cent für die Zeile bekommen wird!

---

16 Salevsky 2009, S. 220.

## Schriftenverzeichnis von Heidemarie Salevsky

(Stand: Juli 2014)

### I. Buchpublikationen

1. zus. mit Artemjuk, Nina Davydovna: *Rasgovornyj nemeckij jazyk*. Moskva : Prosveščenie, 1972. – 286 S.
2. *Einführung ins Dolmetschen*. Berlin : Humboldt-Universität, 1979. – 105 S.
3. *Probleme des Simultandolmetschens : Eine Studie zur Handlungsspezifität*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1987 (Linguistische Studien/ZISW/A; 154). – 148 S.
4. *Berliner Beiträge zur Übersetzungswissenschaft. Reihe "Berichte" der Humboldt-Universität zu Berlin 7* (1987), Nr. 17. – 66 S. (Hrsg.)
5. *Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung: Akten der I. Internationalen Konferenz "Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung", veranstaltet von der Humboldt-Universität zu Berlin in Kooperation mit der Vereinigung der Sprachmittler der DDR unter der Schirmherrschaft der Fédération Internationale des Traducteurs. Berlin, 17.-19. Mai 1988*. 2 Bde. Berlin : Humboldt-Universität, 1990. – 481 S. (Hrsg.)
6. *Wissenschaftliche Grundlagen der Sprachmittlung*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1992 (Berliner Beiträge zur Übersetzungswissenschaft). – 182 S. (Hrsg.)
7. *Dolmetscher- und Übersetzerausbildung gestern, heute und morgen. Akten des internationalen wissenschaftlichen Kolloquiums anlässlich des 100jährigen Jubiläums der Dolmetscher- und Übersetzerausbildung Russisch an der Berliner Universität (1894-1994), veranstaltet an der Humboldt-Universität zu Berlin am 12. und 13. Mai 1995*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1996. – 288 S. (Hrsg.)
8. *Über die Sprache hinaus : Beiträge zur Translationswissenschaft*. Heidelberg : TEXTconTEXT, 1998 (TEXTconTEXT Wissenschaft 5). – 332 S.
9. *Translationswissenschaft. Ein Kompendium. Bd. 1. Unter Mitarbeit von Ina Müller und Bernd Salevsky*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2002. – 660 S.
10. *Kultur, Interpretation, Translation : Ausgewählte Beiträge aus 15 Jahren Forschungsseminar*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2005. – 415 S. (Hrsg.)
11. *Heidemarie Salevsky: Aspekte der Translation. Ausgewählte Beiträge zur Translation und Translationswissenschaft / Müller, Ina* (Hrsg.). Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2009. – 373 S.
12. zus. mit Müller, Ina (Hrsg.): *Die russische Kultur und ihre Vermittlung*. Frankfurt am Main; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2010. – 259 S.

13. zus. mit Müller, Ina: *Translation as Systemic Interaction. A New Perspective and a New Methodology*. Berlin : Frank & Timme, 2011, 366 S.

## II. Aufsätze

14. Aus der Geschichte des Simultandolmetschens. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 22 (1978), Nr. 2, S. 99-102
15. Rol' prepodavatelja v podgotovke studentov-perevodčikov dlja sinchronnogo perevoda. In: *IV Meždunarodnyj kongress prepodavatelej ruskogo jazyka i literatury. Doklady i soobščenija delegacii GDR*. Berlin, 1979, S. 55-57
16. K některým aspektům kursu "Úvod do tlumočení" (Zu einigen Aspekten der Gestaltung des Kurses "Einführung ins Dolmetschen"). In: *Acta Universitatis Carolinae. Philologica* 24 (1981), Nr. 4-5. Slavica Pragensia XXIV. Problémy překladu a tlumočení (Teorie – výuka – praxe) Univerzita Karlova. Praha, 1981, S. 229-234
17. Simultandolmetscher der DDR 30 Jahre im Einsatz. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 25 (1981), Nr. 2, S. 90-93
18. O podgotovke studentov-perevodčikov k sinchronnomu perevodu. In: *Russkij jazyk za rubežom*. Moskva 15 (1982), Nr. 1, S. 70-73
19. Teoretické problémy klasifikacii vidov perevoda. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 26 (1982), Nr. 2, S. 80-86
20. Zu einigen grammatischen Problemen der probabilistischen Prognostizierung beim Simultandolmetschen aus dem Russischen ins Deutsche. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 26 (1982), Nr. 3, S. 191-196
21. Zur Relevanz des Tätigkeitsaspektes in der Übersetzungswissenschaft. In: *Aus dem philosophischen Leben der DDR: Informationsbulletin der Akademie für Gesellschaftswissenschaften*. Berlin 19 (1983), Nr. 8/III, S. 140-143
22. Zu den ersten Übersetzungen von Karl Marx' Werk "Das Kapital". In: *Probleme der Übersetzung gesellschaftswissenschaftlicher Literatur*. Hrsg. vom Hauptvorstand der Vereinigung der Sprachmittler der DDR. Berlin, 1983, S. 49-51
23. Teoretické problémy klasifikacii vidov perevoda i ich relevantnost' dlja podgotovki perevodčikov (Teoretické problémy klasifikace druhů překladu a jejich význam pro výchovu překladatelů). In: *Acta Universitatis Carolinae – Philologica* 4-5. Translatologica Pragensia I. Prag : Univerzita Karlova, 1984, S. 179-187
24. zus. mit Günther, Erika: Wilhelm von Humboldt zu Sprache und Übersetzen. Gedanken zum 150. Todestag Wilhelm von Humboldts und zum 175jährigen Jubiläum der Humboldt-Universität zu Berlin. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 29 (1985), Nr. 3, S. 148-151
25. Probleme des Simultandolmetschens in Theorie und Praxis. In: Bühler, Hildegund (Hrsg.): *X. Weltkongreß der Fédération Internationale des Traducteurs. Kongreßakte*. Wien : Braumüller, 1985, S. 191-194

26. Napravljenija v teorii perevoda i ich vlijanie na ponjatie ékvivalentnosti i na ocenku perevodov. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 30 (1986), Nr. 2, S. 85-91
27. Neues in der Sprachmittlerausbildung der DDR. In: *S pogled k"m utrešnja den. Podgotovka na mladi prevodači*. Sofija, 1986, S. 98-104
28. zus. mit Heine, Manfred und Schmitz, Manfred: Erstes Kolloquium der VdS zur Sprachmittlerausbildung. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 30 (1986), Nr. 1, S. 53-58
29. zus. mit Schmitz, Manfred: Zur Sprachmittlerausbildung in der Deutschen Demokratischen Republik. In: *babel*. Budapest 32 (1986), Nr. 2, S. 118-124
30. Probleme einer allgemeinen Translationstheorie (Zu einer Grundfrage der Übersetzungswissenschaft). In: *Berliner Beiträge zur Übersetzungswissenschaft. Reihe "Berichte" der Humboldt-Universität zu Berlin* 7 (1987), Nr. 17, S. 6-18
31. Zum Verhältnis von allgemeiner Übersetzungstheorie und Theorie der literarischen Übersetzung. In: *Zeitschrift für Slavistik*. Berlin 32 (1987), Nr. 6, S. 884-891
32. General, Special and Particular Theories of Translation and their Relation to Practice. In: Nekeman, Paul (Hrsg.): *XIth World Congress of FIT. Proceedings. Translation, our Future*. Maastricht : Euroterm, 1988, S. 79-82
33. Zu einigen Problemen des Zusammenwirkens kognitiver und sprachlicher Aspekte beim Simultandolmetschen. In: Jäger, Gert ; Neubert, Albrecht (Hrsg.): *Semantik, Kognition und Äquivalenz*. Leipzig, 1988, S. 183-192 (Übersetzungswissenschaftliche Beiträge 11)
34. zus. mit Gutschmidt, Karl: Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung an der Humboldt-Universität zu Berlin. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 33 (1989), Nr. 1, S. 53-59
35. Specifika grammatičeskich issledovanij dlja sinchronnogo perevoda s russkogo na nemec-kij jazyk (na primere predikativov i vvodnych slov). In: *Fremdsprachen*. Leipzig 34 (1990), Nr. 2, S. 95-101
36. The science of translation and the training of translators and interpreters. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung: Akten der I. Internationalen Konferenz "Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung", veranstaltet von der Humboldt-Universität zu Berlin in Kooperation mit der Vereinigung der Sprachmittler der DDR unter der Schirmherrschaft der Fédération Internationale des Traducteurs*. Berlin, 17.-19. Mai 1988. Bd. 1. Berlin : Humboldt-Universität, 1990, S. 29-41
37. Der Text und seine subjektiven Einflußgrößen in der Translation. In: Bahner, Werner; Schildt, Jochen ; Viehweger, Dieter (Hrsg.): *Proceedings of the Fourteenth International Congress of Linguists*. Berlin, August 10 – August 15. Berlin : Akademie-Verlag, 1990, S. 2578-2581
38. Interne Abläufe beim Dolmetschen und externe Dolmetschkritik – ein unlösbares Problem der Übersetzungswissenschaft? In: *TEXTconTEXT*. Heidelberg 5 (1990), Nr. 4, S. 143-165

39. Issues in Training Translators and Interpreters for the XXIst Century. In: Jovanović, Mladen (Hrsg.): *Proceedings of the XIIIth World Congress of FIT. Translation, a creative profession*. Beograd : FIT, 1990, S. 453-459
40. Theory of Bible Translation and General Theory of Translation. In: *The Bible Translator*. New York/Reading, 42 (1991), Nr. 1, S. 101-114
41. Teorija i praktika ustnogo perevoda – slitno ili razdel'no? (Teorie a praxe tlumočení – dohromady nebo zvlášť?) In: Hrala, Milan (Hrsg.): *Translatologica Pragensia V, Acta Universitatis Carolinae, Philologica 4-5*. Prag : Univerzita Karlova, 1991, S. 253-261
42. Dolmetschen – Objekt der Übersetzungs- oder Dolmetschwissenschaft? In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Wissenschaftliche Grundlagen der Sprachmittlung*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1992 (Berliner Beiträge zur Übersetzungswissenschaft), S. 85-117
43. Translationswissenschaft – eine apokryphe wissenschaftliche Disziplin? In: Holz-Mänttari, Justa ; Nord, Christiane (Hrsg.): *Traducere navem. Festschrift für Katharina Reiß zum 70. Geburtstag*. Tampere : Tampereen Yliopisto, 1993 (studia translologica A; 3), S. 19-35
44. The Distinctive Nature of Interpreting Studies. In: *Target*. Amsterdam 5 (1993), Nr. 2, S. 149-167
45. Translation theory and the translator – a vital link. In: Picken, Catriona (Hrsg.): *La traduction au coeur de la communication. Proceedings of the XIII FIT World Congress. Brighton, 6-13 August 1993*. Vol. 2. London : Institute of Translation and Interpreting, 1993, S. 381-386
46. What is meant by Interpreting Studies and what is their purpose? In: Králová, Jana ; Jettmarová, Zuzana (Hrsg.): *Translation Strategies and Effects in Cross-Cultural Value Transfer and Shifts. The 8th International Conference on Translation and Interpreting held in Prague, 20-22 October 1992*. Selected Proceedings 1. Prague : Charles University, Faculty of Arts, 1993 (Folia Translatologica. International Series of Translation Studies. vol. 2), S. 115-125
47. Möglichkeiten und Grenzen eines Interaktionsmodells des Dolmetschens. In: Snell-Hornby, Mary; Pöchhacker, Franz; Kaindl, Klaus (Hrsg.): *Translation Studies: An Interdiscipline. Selected Papers from the Translation Studies Congress*. Amsterdam ; Philadelphia : Benjamins, 1994 (Benjamins Translation Library 2), S. 159-168
48. Schleiermacher-Kolloquium 1993. In: *TEXTconTEXT*. Heidelberg 9 (1994), Nr. 3-4, S. 159-162
49. Warum und wozu ein Wörterbuch der Translationswissenschaft? In: *TEXTconTEXT*. Heidelberg 9 (1994), Nr. 3-4. S. 225-234
50. Translation Criticism: A Fictitious Problem of Translation Science? In: *Miscellany on Translation Criticism* / ed. by the FIT Committee for Translation Criticism/ Institute of Translation Studies, Faculty of Arts, Prague : Charles University, 1994, S. 35-51
51. zus. mit Kahl, Brigitte: In search of Hagar. A Biblical story (Gen 16) within the framework of the Jewish-Christian-Muslim encounter. An interdisciplinary approach. In: Burell, Todd

- ; Kelly, Sean K. (Hrsg.): *Translation: Religion, Ideology, Politics. Center for Research in Translation. State University of New York at Binghamton, 1995 (Translation Perspectives; VIII), S. 10-25*
52. Is interpreting definable? In: Neubert, Albrecht ; Shreve, Gregory M. ; Gommlich, Klaus (Hrsg.): *Basic Issues in Translation Studies. Proceedings of the Fifth International Conference. Kent : Kent State University, 1995 (Kent Forum on Translation Studies; II), S. 167-176*
53. Mit Dovlatov in Amerika. In: Ohnheiser, Ingeborg (Hrsg.): *Wechselbeziehungen zwischen slawischen Sprachen, Literaturen und Kulturen in Vergangenheit und Gegenwart. Akten der Tagung aus Anlaß des 25jährigen Bestehens des Instituts für Slavistik an der Universität Innsbruck (Innsbruck, 25.-27.5.1995). Innsbruck : Leopold-Franzens-Universität, 1996 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft; Slavica Aenipontana; 4), S. 186-193*
54. 1894-1994: Reminiszenzen. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Dolmetscher- und Übersetzer- ausbildung gestern, heute und morgen. Akten des internationalen wissenschaftlichen Kolloquiums anläßlich des 100jährigen Jubiläums der Dolmetscher- und Übersetzer- ausbildung Russisch an der Berliner Universität (1894-1994), veranstaltet an der Humboldt-Universität zu Berlin am 12. und 13. Mai 1995. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1996, S. 15-34*
55. zus. mit Kahl, Brigitte: Auf der Suche nach Hagar. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Dolmetscher- und Übersetzer- ausbildung gestern, heute und morgen. Akten des internationalen wissenschaftlichen Kolloquiums anläßlich des 100jährigen Jubiläums der Dolmetscher- und Übersetzer- ausbildung Russisch an der Berliner Universität (1894-1994), veranstaltet an der Humboldt-Universität zu Berlin am 12. und 13. Mai 1995. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1996, S. 141-162*
56. Sind Translationsmodelle auch anwendbar? (Zu einer Gretchenfrage der Translationswissenschaft). In: *Translation in Plansprachen. Beiträge gehalten auf der 5. Jahrestagung der Gesellschaft für Interlinguistik e.V. 24.-26. November 1995 in Berlin. Berlin, 1996 (Interlinguistische Informationen; Beiheft 1), S. 7-13*
57. zus. mit Rübberdt, Irene: New ideas from historical concepts: Schleiermacher and modern translation theory. In: Snell-Hornby, Mary ; Jettmarová, Zuzana ; Kaindl, Klaus (Hrsg.): *Translation as Intercultural Communication. Selected Papers from the EST Congress – Prague 1995. Amsterdam ; Philadelphia : Benjamins, 1997 (Benjamins Translation Library; 20), S. 301-312*
58. Opyt i poiski metodičeskich rešenij: ot istorii k sovremennosti prepodavanija jazykov. In: Izotov, Andrej I.; Tatarinov, Viktor A. (Hrsg.): *Funkcional'nye issledovanija. Sbornik statej po lingvistike. Vyp. 3. Moskau : Moskovskij Licej, 1997, S. 144-147*
59. Dolmetscher – Statisten auf der Bühne der Kommunikation? In: *TEXTconTEXT 11 (1997), Nr. 3 = NF 1.3, S. 163-181*
60. Translationsmodelle – Basis für die Bewertung von Übersetzungs- und Dolmetschleistungen? In: Holzer, Peter ; Feyrer, Cornelia (Hrsg.): *Text, Sprache, Kultur : Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Instituts für Übersetzer- und Dolmetscheraus- bildung der Leopold-Franzens- Universität Innsbruck. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1998, S. 55-68*

61. Alles fließt... Vasilij Grossman in amerikanischer, west- und ostdeutscher Übersetzung. In: Schmitt, Peter A. (Hrsg.): *Paradigmenwechsel in der Translation. Festschrift für Albrecht Neubert zum 70. Geburtstag*. Tübingen : Stauffenburg, 2000, S. 177-203
62. "Und Narren urteil'n über echtes Können": Shakespeares 66. Sonett und seine Übertragungen. In: Kadric, Mira ; Kaindl, Klaus ; Pöchhacker, Franz (Hrsg.): *Translationswissenschaft. Festschrift für Mary Snell-Hornby zum 60. Geburtstag*. Tübingen : Stauffenburg, 2000 (Stauffenburg-Festschriften), S. 143-153
63. Sprachliche Gleichberechtigung in der EU – eine Chance für Esperanto? (Ein Kongreßbericht, ein Pilotprojekt und einige Hintergründe). In: *TEXTconTEXT* 14 (2000), Nr. 2, S. 249-266
64. Läuten die Abendglocken auch in Esperanto? (Zum Problem der Übersetzbarkeit mit Blick auf eine Plansprache). In: Fiedler, Sabine ; Haitao, Liu (Red./Hrsg.): *Studoj pri interlingvistiko / Studien zur Interlinguistik. Festlibro omaĝe al la 60-jariĝo de Detlev Blanke / Festschrift für Detlev Blanke zum 60. Geburtstag*. Dobřichovice (Praha) : Kava-Pech, 2001, S. 433-466
65. Übersetzungstyp, Übersetzungstheorie und Bewertung von Bibelübersetzungen. Ein Beitrag aus übersetzungstheoretischer Sicht. In: Groß, Walter (Hrsg.): *Bibelübersetzung heute. Geschichtliche Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen. Stuttgarter Symposion 2000. In Memoriam Siegfried Meurer*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2001 (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel; AGWB 2), S. 119-150
66. Marc Aurel in Anton Čechov – Skoposprobleme bei der Übersetzung. In: *TEXTconTEXT* 15 (2001), Nr. 2, S. 135-150
67. 16. Sonntag nach Trinitatis: Rut 1,1-22. In: Begrich, Gerhard; Wettler, Jörg-Uhle (Hrsg.): *Vergessene Texte. Bd. 2: Mit den Propheten durch das Kirchenjahr. Assoziationen*. Stuttgart: Radius, 2002, S. 155-157
68. Karfreitag: Psalm 22,1-4. In: Begrich, Gerhard; Wettler, Jörg-Uhle (Hrsg.): *Vergessene Texte. Bd. 3: Mit den Psalmen durch das Kirchenjahr. Assoziationen*. Stuttgart: Radius, 2003, S. 84-86
69. Kultur und Loyalität in der Lyrikübertragung. In: Nord, Britta; Schmitt, Peter A. (Hrsg.): *Traducta Navis. Festschrift zum 60. Geburtstag von Christiane Nord*. Tübingen: Stauffenburg, 2003, S. 191-208
70. Kultur als ambivalente Variable im Netzwerk der Übersetzung (am Beispiel russischer Literatur in west- und ostdeutschen sowie in amerikanischen Kontexten) In: Rösch, Olga (Hrsg.): *Veränderungen in Europa. Anforderungen an interkulturelle Kommunikation mit osteuropäischen Partnern*. Berlin : News & Media, 2003, S. 55-73
71. Estomihi: Judit 9,10-14. In: Begrich, Gerhard ; Wettler, Jörg-Uhle (Hrsg.): *Vergessene Texte. Bd. 4: Mit den Apokryphen durch das Kirchenjahr*. Assoziationen. Stuttgart : Radius, 2004, S. 64-67
72. "Ach, machen Sie doch lieber was Solides!" In: Pöckl, Wolfgang (Hrsg.): *Übersetzungswissenschaft. Dolmetschwissenschaft. Wege in eine neue Disziplin*. Wien : Verlag für Literatur- und Sprachwissenschaft, 2004, S. 291-297

73. zus. mit Salevsky, Bernd: Dolmetschen – ein gefährlicher Job. Michael Frayns "The Russian Interpreter". In: Kurz, Ingrid ; Kaindl, Klaus (Hrsg.): *Wortklauber, Sinnverdreher, Brückenbauer? DolmetscherInnen und ÜbersetzerInnen als literarische Geschöpfe*. Wien: LIT 2005, S. 103-110
74. Auf der Suche nach der Wahrheit bei der Bibelübersetzung. Ein Beitrag aus translationswissenschaftlicher Sicht am Beispiel der Hagar-Geschichte (Gen 16; 21; 25). In: Kuhlmann, Helga (Hrsg.): *DIE BIBEL – übersetzt in gerechte Sprache? Grundlagen einer neuen Übersetzung*. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus 2005, S. 100-131; 2005, 42007, S. 100-131
75. 15 Jahre Forschungsseminar – Reminiszenzen. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Kultur, Interpretation, Translation : Ausgewählte Beiträge aus 15 Jahren Forschungsseminar*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2005, S. 11-23
76. zus. mit Müller, Ina: Kulturelle Standortgebundenheit und "Reality Culture" im interkulturellen Wissenstransfer (Russland-USA-Deutschland) In: *Konferenzband der 30. Jahrestagung der Internationalen Vereinigung Sprache und Wirtschaft*. 2005. Erschienen in elektronischer Form (CD-ROM)
77. Zeit und Ort als Komponenten des Verstehens und der Glaubwürdigkeit in der Übersetzung (Duomediale Transformationen am Beispiel der Geschichte vom Turmbau zu Babel). In: Binder, Eva ; Stadler, Wolfgang ; Weinberger, Helmut (Hrsg.): *Zeit – Ort – Erinnerung. Slavistische Erkundungen aus sprach-, literatur- und kulturwissenschaftlicher Perspektive. Festschrift für Ingeborg Ohnbeiser und Christine Engel zum 60. Geburtstag*. Innsbruck : Leopold-Franzens-Universität, 2006, S. 575-594 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft)
78. Auf der Suche nach der Wahrheit über den Turmbau zu Babel. Zum Verhältnis von subjektiven und objektiven Faktoren bei der Interpretation und duomedialen Übersetzung von Gen 11,1-9. In: Gončarenko, Sergej F.; Mel'nik, Svetlana I. (Hrsg.): *Gennadij Vladimirovič Kolčanskij (1922-1985)*. Moskva : MGLU "Rema", 2006, S. 214-227
79. Über die Sprache hinaus (In memoriam Otto Kade). In: Wotjak, Gerd (Hrsg.): *Quo vadis Translatologie? Ein halbes Jahrhundert universitäre Ausbildung von Dolmetschern und Übersetzern in Leipzig. Rückschau, Zwischenbilanz und Perspektive aus der Außensicht*. Berlin : Frank&Timme, 2007, S. 367-386
80. Hagar – die Muslimin, die Jüdin, die Christin – die andere. Predigt beim Akademischen Gottesdienst am 27. April 2003 in der Wallonerkirche zu Magdeburg. In: Schultze, Harald; Kaffka, Holger (Hrsg.): *Predigten der Magdeburger Akademischen Gottesdienste 2001–2007*. Magdeburg : o. V., 2008, S. 101-112
81. Die Studienkomponente Dolmetschen in der Ausbildung von Fachübersetzern. In: Krings, Hans P.; Mayer, Felix (Hrsg.): *Sprachenvielfalt im Kontext von Fachkommunikation, Übersetzung und Fremdsprachenunterricht. Für Reiner Arntz zum 65. Geburtstag*. Berlin : Frank & Timme, 2008, S. 163-172
82. Minding the receptor in intercultural and intracultural communication. In: Dimitriu, Rodica ; Shlesinger, Miriam (Hrsg.): *Translators and Their Readers. In Homage to Eugene A. Nida*. Bruxelles : Les Éditions du Hazard, 2009, S. 161-180

83. Die Vermittlung russischer Kultur in der Übersetzer- und Dolmetscherausbildung. In: Salevsky, Heidemarjie; Müller, Ina (Hrsg.): *Die russische Kultur und ihre Vermittlung*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang 2010, S. 1-30
84. Obituary Prof. Dr. Dr. h.c. Hans J. Vermeer. In: *Target* 22(2010)1, S. 1-5
85. Dolmetschkultur als Kulturvermittlung und als Erinnerungskultur : Deutsche und russische Dolmetscher über den 22. Juni 1941. In: Engel, Christine; Menzel, Birgit (Hrsg.): *Kultur und/als Übersetzung. Russisch-deutsche Beziehungen im 20. und 21. Jahrhundert*. Berlin : Frank & Timme, 2011, S. 77-97 (Ost-West-Express. Kultur und Übersetzung, Bd. 8 )
86. Macht, Kultur und Translation. In: Brosch, Cyril; Fiedler, Sabine (Hrsg.): *Florilegium Interlinguisticum. Festschrift für Detlev Blanke zum 70. Geburtstag*. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford, Wien : Lang, 2011, S. 153-168
87. Stanislavskij i podgotovka perevodčikov. In: Verbickaja, L. A.; Liminja, Lju; Jurkova, E. E. (Hrsg.): *Russkij jazyk i literatura vo vremeni i prostranstve. XII Kongress Meždunarodnoj Asociacii prepodavatelej russkogo jazyka i literatury*. t. 4. Shanghai : Foreign Language Education Press, 2011, S. 68-72
88. Intertextualität und Übersetzung. In: Ağildere, Suna; Ceviz, Nurettin (eds.): *The 10th International Language, Literature and Stylistics Symposium. Gazi Üniversitesi Ankara. 3 – 5 November 2010*. Ankara : Gazi Üniversitesi, 2011, vol. II, pp. 237-243
89. Istorija i sovremennost' perevoda kak sredstva mežkul'turnoj komunikacii. In: Junusov, I. Š.; Guseva, O. N.; Krylova, I.A.; Uslu, M.; Junal, K.; Tašdemir, I. (Hrsg.): *Russkij mir i russkoe slovo v mežkul'turnom prostranstve. Materialy Meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii, posvjačennoj 15-letiju Fatich Universiteta 25-27 maja 2011 g.* Stambul : Fatich Universitet 2011, S. 384-387
90. Power, Culture and Literary Translation (Chingiz Aitmatov as a Case in Point). In: Küçükler, Ali; Erdinç, Erdem (eds.): *I. Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu (ADES), 5-6 May 2011*. Kayseri : Erciyes Üniversitesi, 2011, p. 275-281
91. Im Anfang war die Übersetzung. Zu Transformationen des Romans "Das siebte Kreuz". In: Kalverkämper, Hartwig; Schippel, Larisa (Hrsg.): *"Vom Altern der Texte". Bausteine für eine Geschichte des interkulturellen Wissenstransfers*. Berlin : Frank & Timme, 2012, S. 353-361 (TRANSÜD, Bd. 45)
92. zus. mit TUPAL, Belgien The Chief Interpreter and His Mosque: The Crucial Intercultural Role of Translators. In: *The Bible Translator. Practical Papers* 63(2012)4, pp. 209-218
93. Training Translators and Interpreters in Germany: Past and Present. In: Reinhold, Natalya (ed.): *The History of Translation in the Cross-cultural Perspective. Proceedings of the International Symposium, Moscow, 15-17 September 2011*. Moscow: RSUH, 2012, pp. 165-191
94. Which Systems Theory for Translatology? In: Risku, Hanna; Schäffner, Christina; Schopp, Jürgen F. (Guest Editors): *sed sensum exprimere de sensu. In memoriam Hans J. Vermeer. Special Issue. mTm* 4(2012), S. 232-254

95. Cross-Cultural Communication as a Mirror of Civilization (German Translations of Russian Literature as a Case in Point. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* 12(2012)5, S. 1762-1771
96. The Memoirs of Interpreters as a Historical Source : Reports of Russian and German Interpreters Concerning 22 June 1941. In: *The Journal of Slavic Military Studies* 27(2014)2, S. 254-282

### III. Lexikon- und Handbuchartikel

97. Bibelübersetzung. In: Snell-Hornby, Mary ; Hönig, Hans G. ; Kußmaul, Paul ; Schmitt, Peter A. (Hrsg.): *Handbuch Translation*. Tübingen : Stauffenburg, 1998, S. 274-277
98. Art.: Dolmetschen. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 7*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus, 2006, S. 156-157
99. Art.: Dolmetscher. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 7*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus, 2006, S. 157
100. Art.: Translation. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 27*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus, 2006, S. 672-673
101. Art.: Translationswissenschaft. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 27*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus, 2006, S. 673-674
102. Art.: Übersetzer. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 28*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus 2006, S. 195
103. Art.: Übersetzung. In: *Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden. 21. Aufl., Bd. 28*. Leipzig ; Mannheim : Brockhaus 2006, S. 195-196

### IV. Kongress- und Konferenzberichte

104. Internationaler Kongreß der Lehrkräfte für russische Sprache und Literatur erstmals mit Sektion zu Fragen der Theorie und Praxis des Übersetzens. In: *babel*. Budapest 30 (1984), Nr. 3, S. 191
105. Theoretische Konferenz zur Sprachmittlerausbildung in Sofia. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 30 (1986), Nr. 1, S. 51-52
106. Internationale Konferenz "Übersetzungswissenschaft und Sprachmittlerausbildung" erfolgreich beendet. In: *Nachrichten für Sprachmittler*. Berlin 21 (1988), Nr. 3, S. 5-6
107. zus. mit Bragina, Alla und Schmidt, Heide: Perevodovedenie i podgotovka perevodčikov. In: *Russkij jazyk za rubežom*. Moskva 23 (1989), Nr. 3, S. 120-121
108. zus. mit Miloslavskaja, Svetlana K. und Scharf, Arnold: Konferencija po voprosam sovershenstvovanija vključenno obučenija studentov- russistov GDR. In: *Russkij jazyk za rubežom*. Moskva 23 (1989), Nr. 4, S. 121-122

109. X. Internationaler Slawistenkongreß in Sofia. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 33 (1989), Nr. 2, S. 133-134
110. Tagung des Komitees für Bibelübersetzung. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 34 (1990), Nr. 3, S. 204-205
111. K stoletiju podgotovki ustnyh i pis'mennyh perevodčikov po russkomu jazyku v Berlinskom universitete. In: *Vestnik MAPRJaL* 16. Moskau 1996, S. 15-16
112. Das Berliner Forschungsseminar zur Translationswissenschaft. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): *Dolmetscher- und Übersetzerausbildung gestern, heute und morgen. Akten des internationalen wissenschaftlichen Kolloquiums anlässlich des 100jährigen Jubiläums der Dolmetscher- und Übersetzerausbildung Russisch an der Berliner Universität (1894-1994), veranstaltet an der Humboldt-Universität zu Berlin am 12. und 13. Mai 1995*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1996, S. 259-267

#### V. Thesen in Thesen- bzw. Abstract-Bänden internationaler Kongresse

113. Rol' prepodavatelja v podgotovke studentov-prevodčikov dlja sinchronnogo perevoda. In: IV. *Meždunarodnyj kongress prepodavatelej russkogo jazyka i literatury. Tezisy dokladov i soobščenj*. Berlin, 1979, S. 92-93
114. Zu einigen grammatischen Problemen der probabilistischen Prognostizierung beim Simultandolmetschen aus dem Russischen ins Deutsche. In: *Linguistische Arbeitsberichte* 37. Leipzig: Karl-Marx-Universität, Sekt. TAS, 1982, S. 37
115. Teoretičeskie problemy klassifikacii vidov perevoda i ich značenie dlja prepodavanija perevodčeskich disciplin. In: *Meždunarodnyj kongress prepodavatelej russkogo jazyka i literatury. Tezisy dokladov i soobščenj*. Praga, 1982, S. 551-553
116. Napravljenija v teorii perevoda i ich vlijanie na ponjatie ekvivalentnosti i na ocenku perevodov. In: *Meždunarodnyj kongress prepodavatelej russkogo jazyka i literatury. Sbornik tezisov/ Sekcija 8*. Budapest, 1986, S. 105-106
117. Zum Zusammenwirken kognitiver und sprachlicher Aspekte beim Simultandolmetschen. In: IV. *Internationale Konferenz "Grundfragen der Übersetzungswissenschaft"*. Leipzig : Karl-Marx-Universität, 1986, S. 56
118. Der Text und seine Einflußgrößen in der Translation. In: *Abstracts der Sektionsvorträge und Runderischgespräche. XIV. Internationaler Linguistenkongreß*. Berlin, 1987, S. 483
119. Zum Verhältnis von allgemeiner Übersetzungstheorie und Theorie der literarischen Übersetzung. In: *X Meždunaroden kongress na slavistite. Režumeta na dokladite. Sofija, 14 – 22 septemari 1988*. Sofija, 1988, S. 566
120. Issues in Training Translators and Interpreters for the XXIst Century. In: *XIIIth World Congress of FIT*. Belgrade : FIT, 1990, S. 7/1
121. Spezifika grammatičeskich issledovanij dlja ustnogo perevoda s russkogo na nemeckij jazyk. In: *VII Meždunarodnyj kongress prepodavatelej russkogo jazyka i literatury. Russkij jazyk i*

*literatura v obščeni narodov mira: Problemy funkcionirovanija i prepodavanija. Tezisy dokladov i soobščeniij (sekcii I – III)*. Moskva, 1990, S. 319-320

122. Issues in Training Translators and Interpreters for the XXIst Century. In: *Van taal tot taal* 34 (1990), Nr. 4 (dec.), S. 193
123. Translation theory and the translator – a vital link. In: *XIII FIT World Congress "Translation – the vital link", 6-13 August 1993, Brighton*. Booklet of Abstracts, S. 192
124. Translationsmodelle – l'art pour l'art oder Bewertungsbasis? In: *Interlinguistische Informationen. Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Interlinguistik* 5 (1996), Nr. 1, S. 2
125. Intertextualität und Übersetzung. In: *The 10th International Language, Literature and Stylistics Symposium. Abstracts*. Ankara : Gazi Üniversitesi , 2010, S. 139

## VI. Rezensionen

126. zu: Aronov, Lew; Frank, Gerhard: Sprachführer für die Außenwirtschaftspraxis. Berlin, 1973. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 20 (1976), Nr. 4, S. 301-302
127. zu: Širjaev, Anatolij Fedorovič: Sinchronnyj perevod. Moskva, 1979. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 24 (1980), Nr. 3, S. 224-226
128. zu: Černov, Gelij Vasil'evič: Teorija i praktika sinchronnogo perevoda. Moskva, 1978. In: *babel*. Budapest 26 (1980), Nr. 3, S. 176-180
129. zu: Širjaev, Anatolij Fedorovič: Sinchronnyj perevod. Moskva, 1979. In: *babel*. Budapest 26 (1980), Nr. 3, S. 180-182
130. zu: Koller, Werner: Einführung in die Übersetzungswissenschaft. Heidelberg, 1979. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 28 (1984), Nr. 3, S. 199-20
131. zu: Äquivalenz bei der Translation. Leipzig 1982. (Übersetzungswissenschaftliche Beiträge 5). In: *Zeitschrift für Slavistik*. Berlin 30 (1985), Nr. 2, S. 288-290
132. zus. mit Wünsche, Maria zu: Vasseva, Ivanka: Teorija i praktika perevoda. Sofija, 1982. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 29 (1985), Nr. 3, S. 193-195
133. zu: Wilss, Wolfram; Thome, Gisela (Hrsg.): Die Theorie des Übersetzens und ihr Aufschlußwert für die Übersetzungs- und Dolmetschdidaktik. Akten des Internationalen Kolloquiums der AILA (Saarbrücken, 25.-30. Juli 1983). Tübingen : Gunter Narr, 1984. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 31 (1987), Nr. 3, S. 209-211
134. zu: Švejcer, Aleksandr Davidovič: Teorija perevoda. Status, problemy, aspekty. Moskva : Nauka, 1988. In: *Fremdsprachen*. Leipzig 33 (1989), Nr. 4, S. 269-271
135. zu: Švejcer, Aleksandr Davidovič: Teorija perevoda. Status, problemy, aspekty. Moskva : Nauka, 1988. In: *babel*. Amsterdam 36 (1990), Nr. 4, S. 248-253

136. zu: Lakoff, George: *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1987. In: *TEXTconTEXT*. Heidelberg 10 (1995), Nr. 3, S. 207-210
137. zu: Vermeer, Hans J.: *Skizzen zu einer Geschichte der Translation. Band I: Anfänge: von Mesopotamien bis Griechenland; Rom und das frühe Christentum des Hieronymus*. Frankfurt a. M. : IKO, 1992 (translatorisches handeln – wissenschaft 6.1). In: *Target*. Amsterdam 7 (1995), Nr. 2, S. 381-385
138. zus. mit Rübberdt, Irene zu: Vermeer, Hans J.: *Übersetzen im Mittelalter: 13. und 14. Jahrhundert. Bd. 1 : Das arabisch-lateinische Mittelalter ; Bd. 2 : Zielsprache Deutsch. Bd. 3 : Literaturverzeichnis und Register*. Heidelberg : TEXTconTEXT, 1996. In: *Lebende Sprachen* 44 (1999), Nr. 2, S. 93-95
139. zu Chernov, Ghelly V.: *Inference and anticipation in simultaneous interpreting. A probability-prediction model*. Edited with a critical foreword by Robin Setton and Adelina Hild. Amsterdam; Philadelphia : Benjamins 2004 (BTL; vol. 57 [EST Subseries; 2]). In: *Interpeting. International journal of research and practice in Interpreting* 9(2007), Nr. 1, S. 119-124
140. zu: Ždanova, Vladislava : "Našim oružiem bylo slovo...". *Perevodčiki na vojne. "Unsere Waffe war das Wort..."* Translation in *Kriegszeiten*. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien : Lang 2009 (FASK Publikationen des Fachbereichs Angewandte Sprach- und Kulturwissenschaft der Johannes Gutenberg-Universität Mainz in Gernersheim, Reihe A, Bd. 56). In: *Lebende Sprachen* 56(2011)1, S. 153-159

## VII. Skripten

141. *Theoretische und praktische Probleme des Übersetzens und Dolmetschens. Unter Mitarbeit von Ina Müller*. Hochschule Magdeburg-Stendal/Fachbereich Fachkommunikation, 1998, 2. erw. Fassung 1999
142. zus. mit Müller, Ina: *Seminar- und Diplomarbeiten (Hinweise zum wissenschaftlichen Arbeiten)*. Hochschule Magdeburg-Stendal/Fachbereich Fachkommunikation, 1999

## VIII. Dokumentationen

143. *10 Jahre Forschungsseminar zur Translationswissenschaft. Berlin – Magdeburg, 1989 – 1999*. Fachhochschule Magdeburg/Fachbereich Fachkommunikation, 1999
144. *15 Jahre Forschungsseminar. In: Salevsky, Heidemarie (Hrsg.): Kultur, Interpretation, Translation : Ausgewählte Beiträge aus 15 Jahren Forschungsseminar*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2005, S. 395-415
145. *Das Forschungsseminar zur Translationswissenschaft und Fachkommunikation : Dokumentation der 75 Veranstaltungen in Berlin und Magdeburg von 1989 bis 2007*. In: Salevsky, Heidemarie; Müller, Ina (Hrsg.): *Die russische Kultur und ihre Vermittlung*. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang, 2010, S. 231-253

**IX. Festschrift**

146. *Und sie bewegt sich doch...Translationswissenschaft in Ost und West. Festschrift für Heidemarie Salevsky zum 60. Geburtstag.* Hrsg. von Ina Müller. Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; Bruxelles ; New York ; Oxford ; Wien : Lang 2004. – 424 S.

