

Magda Motté

Mehr als Spuren

Der Einfluss der Bibel auf unsere Sprache und unsere Literatur

◆ Die Bibel gehört uns allen, ob wir uns als gläubige Juden und Christen betrachten oder uns vom Glauben unserer Vorfahren inzwischen weit entfernt haben. Denn allein schon unsere Sprache hängt an der Bibel Luthers. Ohne sie wären wir Deutschsprechenden alle nicht, was wir sind. Die Sprache der Bibel ist unser gemeinsames Haus. Doch das alles hat sich nur deshalb so ergeben, weil die Bibel zunächst einmal in einem genaueren Sinn das Buch der Juden und der Christen war. Das ist sie auch geblieben. Noch heute ist sie für beträchtliche Gruppen unserer Sprachgemeinschaft ein Text besonderer Art. An ihr richten Juden wie Christen ihr Leben aus. Kein anderes Buch hat eine vergleichbare Stellung. Magda Motté schildert in ihrem Aufsatz kenntnisreich und liebevoll, wie die Bibel nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in unserer säkularisierten Welt fester Bestandteil des gemeinsamen kulturellen Erbes ist. (Redaktion)

Den Einfluss der Bibel auf die deutsche Sprache und Literatur zu beschreiben, ist eine Mammutaufgabe. Allein ein kurzer historischer oder systematischer Abriss könnte Bände füllen. Die folgenden Ausführungen können nur ein paar Schlaglichter setzen, Fährten legen, deren Spuren die Leser auf welche Weise auch immer weiter verfolgen mögen.

Nach einer allgemeinen Einführung wird kurz auf die Bedeutung der Bibel für unsere Sprache eingegangen, die Übersetzungstätigkeit ins Gotische und Althochdeutsche (Wulfila, Notker, Otfrid) bis ins Frühneuhochdeutsche (Luther) gewürdigt (2), sodann die Bereicherung unserer Sprache durch Bilder und Sprichwörter behandelt (3). Schließlich werden die mannigfaltigen Adaptionen biblischer Motive in der

Literatur in den Blick genommen (4). Hier dürfte vor allem die Frage nach der Motivation der Autoren von Interesse sein.

1. Die Bibel als Werk der Weltliteratur

„Man kann die Bibel nicht ohne Empörung und nicht ohne Verlockung lesen. Was macht sie nicht aus den Menschen, Schurken, Heuchler, Despoten, und was macht man nicht gegen sie! Sie ist das würdige Bild und Vorbild der Menschheit, ein großartiges Wesen, anschaulich und heimlich zugleich, sie ist der wahre Turm zu Babylon, und Gott weiß es.“¹

„Bekanntlich ist die Bibel voll von [...] Modellen [...]. Und es gibt natürlich sogar

¹ Elias Canetti, *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942–1972* (Fischer Taschenbücher 1677), Frankfurt a. M. 1976, 30.

im Abendland auch andere Modelle solcher Erlebnisse. Aber dies all zusammen bildet [...] nur ein Bruchstück dessen, was für alle Völker der abendländischen Überlieferung [...] die Bibel brachte und zweitausend Jahre ‚besorgte‘ – selbst für ‚Ketzer‘, ja und sogar für ‚Gottlose‘.“²

„Luther, vielleicht der sprachgewaltigste Übersetzer, den Deutschland hervorgebracht hat, brachte mit all seiner sprachschöpferischen Kraft doch eigentlich nur die Ernte ein, die in althochdeutscher Zeit ausgesät und in der mittelhochdeutschen Periode in ihrem langsamen Weiterwachsen pfleglich gefördert worden war.“³

Diese Zitate stecken den gewaltigen Horizont ab, unter dem sich die Frage nach dem Verhältnis von Bibel und Sprache bewegt; sie sprechen von der enormen Hochschätzung, die das Buch der Bücher bei Gläubigen und Nichtgläubigen erfährt, und den Wirkungen, die es auf das Leben des Einzelnen, auf die Kultur allgemein, besonders aber auf die deutsche Sprache und die Literatur, ausgeübt hat.

2. Die Bibel und ihr Einfluss auf die deutsche Sprache

2.1 Bibelübersetzungen

Die deutsche Sprache und Kultur ist abgesehen von den Wirkungen der Antike ohne den Einfluss der Bibel nach Geist, Form und Sprache nicht zu denken; denn durch die Christianisierung der germani-

schen Stämme wurde deren heidnisches Welt- und Menschenbild und damit deren Sprache total verändert. All das fand seinen Niederschlag nicht zuletzt in den Bibelübersetzungen bzw. ging von ihnen aus.

Allen voran schuf Mitte des 4. Jahrhunderts n. Chr. der westgotische Bischof *Ulfila / Wulfila* zur Bekehrung seines Volkes mit seiner Übertragung des Neuen Testaments eine der größten Übersetzungsleistungen der Weltliteratur. Hier wurden unter dem Zwang der Übertragung der Bibel in den germanischen Kulturraum unsere Schrift, eine Fülle neuer Begriffe und Sprachbilder, eine gotische Grammatik geschaffen: Die griechische Vorlage musste zum einen in den gotischen germanischen Dialekt übersetzt werden, eine schier unlösbare Aufgabe, da Lautstand und Semantik völlig verschieden waren; zum andern mussten zur Verschriftlichung dessen die griechischen Buchstaben der Vorlage und die germanischen Runen entsprechend des Lautstands des Gotischen in die 20 Lettern des klassischen lateinischen Alphabets übertragen werden. Eine immense Leistung, die von vielen Forschern gewürdigt wird:

„Alles mußte er neu schaffen: an der Stelle der Runen eine eigene Schrift, viele neue Worte und Begriffe, eine bewegliche sich dem griechischen Text anschmiegen- de Grammatik, eine fast dichterische Ausdrucks Kraft und seelische Innigkeit der Sprache, galt es doch, eine noch ferne und fremde Geisteswelt dem eigenen Volk auch innerlich nahezuführen.“⁴

² Milan Machovec, Atheisten lesen die Bibel, in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), „Sie werden lachen – die Bibel“. Erfahrungen mit dem Buch der Bücher (dtv-Taschenbuch 10512), Stuttgart 1975, 22–33, 26f.

³ Hans Eggars, Deutsche Sprachgeschichte. Bd. I: Das Althochdeutsche (Rowohlt's deutsche Enzyklopädie 185/186: Sachgebiet Sprachwissenschaft), Reinbek b. Hamburg 1963, 51f.

⁴ Fritz Martini, Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart (Kröners Taschenausgabe 196), Stuttgart 1958, 5.

Das blieb auch in den folgenden Jahrhunderten als höchst schwierige Aufgabe: den völlig anderen und differenzierten Lautstand der althochdeutschen Dialekte, des Alemannischen, Bairischen, Fränkischen, Sächsischen, in den zur Verfügung stehenden 20 lateinischen Buchstaben abzubilden. Hier entstanden nicht zuletzt auch die Probleme, welche die deutsche Orthografie den Schreibern bis heute bereitet.

Doch dies ist „nur“ die technische Seite des Problems. Weitaus größer ist die Leistung im semantischen Bereich, welche die ersten Übersetzer erbrachten und die bis heute unsere Sprache in vielem prägt. Es bedurfte vor allem im Geistig-religiösen einer totalen Neuorientierung, galt es doch, eine vom germanischen Götterglau-
ben völlig andere Vorstellung vom Schöpfergott, von Sünde, Erlösung, Jenseits und Ethik der jüdisch-christlichen Lebensweise zu vermitteln, das, obwohl dafür keine Vokabeln vorhanden waren. Die Mönche waren gezwungen, vielfach bekannte Wörter umzudeuten, neue Wörter zu erfinden oder zu entlehnen sowie fremde zu übernehmen. Die Rückbesinnung auf die verschiedenen Formen des Lehn-
guts – Fremdwörter, Lehnwörter, Lehnbildungen, Lehnübersetzung, Lehnübertragung, Lehn-
schöpfung, Lehnbedeutung – dürfte nicht nur für Fachleute spannend sein.

So kannten die Germanen *bröt* nur als Nahrungsmittel. In der Übersetzung des Vaterunser steht *panem* jedoch als Metapher für alles, was wir zum Leben brauchen. Deshalb findet man im sächsischen „Heliand“ *rād* „Vorrat“/„Bedarf“, im Evangelienbuch des Otfrid von Weißenburg *zuht* „Nahrung“, in bairischen Übersetzun-

gen *bilibi* (zu *lib* „Leib“/„Leben“), „das zum Leben Notwendige“. Nach und nach setzte sich die wörtliche Übersetzung *bröt* durch und das althochdeutsche Wort *bröt* erfuhr eine Bedeutungserweiterung.⁵

Eine Neubildung liegt beispielsweise bei „Schöpfer“ vor; das Althochdeutsche kannte den Begriff *creator* „Schöpfer“ nicht, er wurde zunächst fälschlicherweise durch *kiscaft* „Schöpfung“, „Geschöpf“, später durch *scepho* oder *scephâri* wiedergegeben.⁶

Ähnlich ging es mit dem Begriff *misericordia*. Zur Illustration dieses komplizier-
ten Vorgangs ein Zitat des Sprachforschers *Hans Eggers*:

„Für den Gebildeten von heute ist die Übersetzung von *misericordia* durch „Barmherzigkeit“ oder „Erbarmen“ eine Selbstverständlichkeit. Ohne viel nachzudenken lernt man die Vokabel in der Schule und hat sie dann für alle vorkom-
menden Fälle zur Verfügung. Aber in der heidnischen Vorstellungswelt der Germanen fehlte der Begriff *misericordia*, und die frühen christlichen Übersetzungen mußten schwer darum ringen, ihn angemessen in deutscher Sprache auszudrücken. Miltida, miltnissa (vgl. nhd. Milde), ginâda (nhd. Gnade), èregrehtî (Bedeutung etwa «ehrba-
re Rechtlichkeit»), armherzîn, inbarmher-
zî, irbarmherzida, irbarmida, gabarmida:
das ist eine noch unvollständige Liste der althochdeutschen Versuche, des Begriffes *misericordia* in deutscher Sprache habhaft zu werden. Man erkennt leicht, was es mit diesem ‚Übersetzen‘ auf sich hat. Nur ginâ-
da ist (so kann man wenigstens vermuten) ein altererbtes Wort, das aber ursprünglich etwa „Schutz, Hilfe“ bedeutet hat. Miltida und miltnissa sind Ableitungen (Substanti-
vierungen) des Adjektivs milti, das eigent-

⁵ Vgl. *Hans Eggers*, Deutsche Sprachgeschichte (s. Anm. 3), 197.

⁶ Ebd., 195.

lich ‚gütig, freundlich‘ bedeutet, und die Substantivierung muß althochdeutschen Ohren anfangs so fremd geklungen haben, wie wenn wir zum Adjektiv milde das Substantiv Mildheit bilden wollten. Noch künstlicher und fremdartiger mußten alle die anderen Übersetzungsversuche wirken. Man sah sich also gezwungen (und das bei Tausenden von lateinischen Wörtern), um den lateinischen Vorstellungsgehalt wiederzugeben, in manchen Fällen deutsche Wörter in einer neuen Bedeutung zu gebrauchen (ginâda, milti). Sehr viel häufiger aber war man zugleich auch zu ganz neuen künstlichen Wortbildungen gezwungen, was dieser damaligen Übersetzungssprache einen von uns kaum noch nachzuempfindenden papiernen Ton gegeben haben muß.⁷

Was Eggers hier für *misericordia* ausführt, ließe sich auch an vielen anderen Beispielen des Versuchs der Eindeutschung christlicher Inhalte wie Geist, Seele, selig, Übel, Himmel u. v. a. belegen. Die Erörterung der verschiedenen Übersetzungen z. B. für *resurrectio* ‚Auferstehung‘: urrist, unresti, urstant, urstoôdalî, urstendi, urs-tendî, urstendida, urstendidi, irstandinî, arstantnessi, erstantnunga, üférstende und des Vaterunser sprechen eine deutliche Sprache.⁸

Die Leistungen der vielen namenlosen Übersetzer für unsere deutsche Sprache waren und sind insgesamt von unschätzbarem Wert. Drei Werke, die unter dem Einfluss des angelsächsischen Gelehrten *Hrabanus Maurus*, einem Schüler Alkuins, Mitte des

9. Jahrhunderts in Fulda entstanden, stehen aufgrund der literarischen Qualität besonders hervor: der ostfränkische „Tatian“, der altsächsische „Heliand“ und das südrheinfränkische „Evangelienbuch“ des *Otfried von Weissenburg* (Elsass). Der „Tatian“ (825), die fast wörtliche Übersetzung der „Evangelienharmonie“ des Syrers *Tatian*⁹, war als gelehrtes Werk für den Gebrauch im Kloster bestimmt. Dagegen diente der „Heliand“ (840) zur Belehrung breiterer Kreise und knüpfte semantisch, syntaktisch und poetisch an germanische Tradition an. Das Werk ist nach dem Vorbild germanischer Heldenepen in ca. 6000 Stabreimen verfasst: Jesus als der starke Held, die Jünger als seine ihm in Treue folgenden tapferen Männer; die neue fremde Lehre von Feindesliebe, Demut, Hingabe gegen Hass, Blutschuld, Habsucht in vertrauter Sprache:

„Das Christentum hatte eine bisher in dem germanischen Charakter verhaltene Innerlichkeit gelockert und zur Sprache gebracht. Eine neue innere Ergriffenheit findet zuerst im Heliand den Ausdruck.“¹⁰

Auch *Otfrids* „Evangelienharmonie“ (870) ist poetischer Natur; die fünf Bücher seines Werkes (insgesamt 15.000 Halbverse) formt er nach Art lateinischer Hymnen mit Endreim. Die althochdeutsche Langzeile mit Zäsur in der Mitte behält er bei, reimt beide Halbverse und sucht anschaulich zu erzählen. Zudem gibt er dem Ganzen durch symbolische, allegorische, mystische und moralische Einschübe einen gelehrten Charakter.¹¹ Dennoch vermag er

⁷ Ebd., 51f.

⁸ Vgl. ebd., 249; 263–266 u. 194–198.

⁹ *Tatian*, ein frühchristlicher syrischer Apolet, verfasste im 2. Jh. das *Diatesseron*, eine „Evangelienharmonie“. Solche Evangelienharmonien, zusammenhängende Berichte über das Leben Jesu, zusammengestellt aus Auszügen der vier Evangelien, waren im frühen Mittelalter sehr verbreitet.

¹⁰ *Fritz Martini*, Deutsche Literaturgeschichte (s. Anm. 4), 16f.

¹¹ Vgl. dazu u. a. *Hans Eggers*, Deutsche Sprachgeschichte (s. Anm. 3), 170–175.

– so Martini – der althochdeutschen Sprache „innige, reine Töne“ abzugewinnen wie „in der Klage der Maria Magdalena am Grab“¹². Martini fasst zusammen, welch große Wirkung die beiden literarischen Bibelübertragungen auf den deutschen Kultur- und Sprachraum genommen haben:

„War der Stabreim der Rhythmus und Ausdruck heldischer Kraft, starker Ge spanntheit, heftiger Erschütterungen – der vom Süden übernommene Endreim bedeutete Maß, Beruhigung, Melodie und Harmonie. Der Heliand und der Otfried eröffnen als zwei dauernd einander begegnende, sich bekämpfende und sich verbindende Grundkräfte die Geschichte der deutschen Dichtung.“¹³

Nicht unerwähnt bleiben darf der Ale manne *Notker der Deutsche* von St. Gallen (ca. 950–1022), der zwar nicht namentlich als Autor einer althochdeutschen Evangelienharmonie genannt wird, aber aufgrund seiner hohen Kenntnis der lateinischen Sprache und dem Gespür für adäquate Übertragungen als Gelehrter und Übersetzer von Psalmen, des Buches Hiob, des Symbolum Apostolorum, des Boethius und Aristoteles für die weiteren Bibeladaptionen unverzichtbar ist. Notker blieb in der Regel nah am Lateinischen, suchte aber aus seinem sicheren Sprachgefühl heraus für das Deutsche immer da, wo es ging, dem deutschen Sprachgefühl zu entsprechen, etwa bei der Vaterunser-Übersetzung, wo er für den lateinischen Plural *in coelis* den deutschen Singular *in himile* setzt und dadurch den metaphorischen Sinn verdeutlicht.¹⁴

Die hier skizzierte Bereicherung der deutschen Sprache durch die Bibel wurde im Laufe der Jahrhunderte weiter entwickelt, allerdings in Richtung einer gekünstelten Gelehrten sprache. Erst *Martin Luther* schuf mit seiner Bibelübersetzung (1534), ausgehend von der „gemeinen“ Sprache des Volkes, eine neue lebendige deutsche „Kunstsprache“, die sowohl allgemein verständlich ist, als auch „in Wortwahl und Satzbau, im Einsatz aller Stilmittel, im Fluss, Rhythmus und Klang der Sprache“¹⁵ rhetorische Feinheiten aufweist. Diese, auf der Grundlage der Bibel entstandene Sprache fand wie keine andere Verbreitung durch den Buchdruck, der es erlaubte, dass viele Familien eine Heilige Schrift besaßen, was zum einen zu einer besseren Kenntnis der Bibel, zum andern auch zur Alphabetisierung des Volkes beitrug.

2.2 Namen, Metaphern, Sprichwörter

Wie sich die hier skizzierte Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte auf das Sprachverhalten des Volkes ausgewirkt hat, zeigt die Rezeption biblischer Namen und Geschichten in Bildern, Metaphern, Redewendungen, Sprichwörtern und Dichtung, bei deren Gebrauch oft nur mehr wenige wissen, dass sie biblischen Ursprungs sind.

Wenn z. B. Literaten eine Figur *Eva* nennen, so charakterisieren sie damit meist deren kapriziöses Erscheinungsbild. Wir sprechen vom Philister oder Pharisäer, vom Samariter oder Benjamin, vom Judaslohn oder Kainszeichen und brauchen keine weitere Erklärung. Ähnlich vermögen

¹² *Fritz Martini*, Deutsche Literaturgeschichte (s. Anm. 4), 18.

¹³ Ebd., 19.

¹⁴ Vgl. *Hans Eggers*, Deutsche Sprachgeschichte (s. Anm. 3), 195.

¹⁵ *Hans Eggers*, Deutsche Sprachgeschichte. Bd. III: Das Frühneuhochdeutsche (Rowohlt's deutsche Enzyklopädie 270/271: Sachgebiet Sprachwissenschaft), Reinbek b. Hamburg 1969, 165.

wir mit einer biblischen Metapher eine Situation schlagartig zu erhellen: ein Tohuwabohu anrichten/vorfinden, einen Sündenbock suchen, Gift und Galle spucken, eine Friedenstaube senden, sich in Abrahams Schoß wiegen u. v. a. Wer weiß noch, dass folgende Redewendungen und Sprichwörter der Bibel entstammen: seinen Mut (sein Mütchen) kühlen, in Sack und Asche gehen, auf keinen grünen Zweig kommen, zu etwas Ja und Amen sagen, sein Herz ausschütten, jemanden/etwas mit Füßen treten etc.

Biblische Zitate und Metaphern wie *Paradies*, *Sintflut*, *Babel*, *Friedenstaube*, *Kreuz*, *Apokalypse* oder Namen wie *Eva*, *Kain*, *Lazarus*, *Judas* sind so ins Bewusstsein und in den Sprachschatz der Menschen eingegangen, dass sie von vielen Autoren – z. B. *Thomas Bernhard*, *Bertolt Brecht*, *Friedrich Dürrenmatt*, *Günter Grass*, *Ulla Hahn*, *Peter Handke*, *Günter Kunert*, *Ralf Rothmann* u. v. a. – zur Erhellung einer Alltagssituation oder eines allgemeinen Handlungsmusters herangezogen werden und der Leser schlagartig versteht, was gemeint ist.

Andere Autoren und Autorinnen nutzen bekanntlich Geschehnisse, Gestalten, Motive und Bilder der Bibel zur modellhaften Darstellung von Lebensproblemen, zum Beispiel das Motiv der *Geschwisterrivalität*: Kain und Abel, Ismael und Isaak, Jakob und Esau, Lea und Rahel, Josef und die elf Brüder, Maria und Marta; oder die *Frau als Verführerin*: Delila, Batseba, Salome; die *Frau als Retterin*: Judit, Ester, Maria; der *Gott ergebene Mensch*: Abraham, Ijob, Jesus; der *aufbegehrende Mensch*: Jona; der

Machtmensch: David, Pilatus; der *Verräter*: Judas. Vielfach wird kein Bezug zur Bibel oder zu Gott mehr hergestellt, wie die Tradition der Magdalena-Dramen etwa bei Hebbel, Kroetz, Thoma zeigt.

Bei all diesen Verweisen darf der Einfluss der bildhaften Gestaltung biblischer Motive an Außen- und Innenwänden von Kirchen (Bilderbibeln, Armenbibeln etc.) auf Texte nicht unterschätzt werden.

Weder die germanische Heldenliteratur noch die Märchen oder die griechischen Sagen und Mythen haben eine solche Wirkung auf die deutsche Sprache und Literatur und damit auf das Leben der Menschen genommen wie die Bibel. Beispielhaft hat dies *Franz Fühmann* in seinem großen Bibel-Essay zur Neuausgabe der Lutherbibel im Jubiläumsjahr 1983 dargestellt.¹⁶

3. Die Bibel und ihr Einfluss auf die Literatur

Die Geschichte der Adaption biblischer Stoffe und Motive verlief in zwei Richtungen: Einmal entwickelte sich die vom Glauben geprägte, zu Verkündigung und Meditation verfasste religiöse „Gebrauchsliteratur“, wobei sich in Liedern, Hymnen, Legenden und Theaterstücken auch höchst poetische Beispiele finden;¹⁷ zum anderen wurde die Bibel zur stoff- und motivgebenden Quelle der Profanliteratur. Bis in die Neuzeit hinein geschah dies meist historisierend und paraphrasierend auf gläubigem Fundament. Die selbstständige Verarbeitung begann etwa im 18. Jahrhundert, nachdem der amerikanische Bischof

¹⁶ *Franz Fühmann*, Meine Bibel. Erfahrungen, in: *Die Schatten*, Hamburg 1986, 109–151; vgl. dazu: *Magda Motté*, Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart, Mainz 1996, 206–214.

¹⁷ Vgl. die Ostersequenz „*Victimae paschali laudis*“ als Keimzelle für die Osterspiele.

Robert Lowth in seinem Buch „*De sacra poesia Hebrorum*“, 1753, die Bibel erstmals als ein literarisches Werk gewertet hatte. *Johann Gottfried Herder* griff dessen Gedanken auf und gab in seiner Schrift „*Die jüdischen Dichtungen und Fabeln*“, 1781, eine ähnliche Würdigung heraus; zudem hinterließ der große Anreger der deutschen Literatur ein bedeutsames, wenn auch unvollendetes Manuskript „*Vom Geist der hebräischen Poesie*“. In den Chor der Bewunderer der Bibel stimmten *Johann Wolfgang Goethe*, *Heinrich Heine* u.v.a. ein. Von da an galt die Bibel als *Werk der Weltliteratur*, aus dessen Reichtum Autoren und Autorinnen aller geistigen und gläubigen Schattierungen schöpften. Die Methode der biblischen Schriftsteller, Erfahrungen, Einsichten und Lehren in Geschichten und sprachliche Bilder zu kleiden und damit einen ungeheuren Schatz an Mythen zu schaffen, wurde für zahlreiche Schriftsteller und Schriftstellerinnen der Nationalliteraturen zum Vorbild, regte aber auch zur Entmythologisierung an. So wurde die Bibel durch ihren Fundus an Gestalten und Geschichten, an profunden Aussagen über Mensch und Welt, an Formen und Metaphern, an Begriffen und Redewendungen sowie kraft ihrer Autorität zu einem Kultur bestimmenden Faktor. *Zoran Konstantinovic* beschreibt diesen Prozess so:

„Der darin [in der Bibel] festgehaltene Bund des religiösen Menschen mit Gott hat

sich als ein Fundament unserer Kultur erwiesen, und gemeinsam mit der Überlieferung der Antike haben auch die Aktualisierungen des biblischen Textes immer wieder das kulturelle und sittliche Antlitz unserer Welt geprägt. Dem Dichter aber unter den Lesern bot eine solche Aktualisierung unerschöpfliche Inspiration, und deren Verwirklichung gibt zugleich den Wandel menschlicher Einstellungen wieder.“¹⁸

Daher nimmt es nicht wunder, dass die Bibel als Werk der Weltliteratur auch von den meisten Autoren des zwanzigsten Jahrhunderts bis in die Gegenwart hoch geschätzt wird und viele dies ausdrücklich betonen. *Bertolt Brecht*, nach seiner Lieblingslektüre befragt, antwortete bekanntlich „Sie werden lachen – die Bibel“¹⁹. *Hilde Spiel* glaubt in ihr nicht nur die „Mutter der Dichtung“, sondern auch das „Mysterium der Inspiration“²⁰ zu erkennen, und *Franz Fühmann* verknüpft seinen geistigen Werdegang mit seinen Erfahrungen mit der Bibel, dem Buch, in dem das Geheimnis des Menschen und der Weltgeschichte wie in keinem anderen zur Sprache kommt:

„Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf. [...] Da die Geschichten, so eng auch ihr Spielraum sein möchte, immer Volksgeschichte als Heilsgeschichte und Heilsgeschichte als Weltgeschichte erzählten, mußten sie notwendig das Weltall in sich ziehn –.“²¹

¹⁸ *Zoran Konstantinovic*, Nachwirkungen der Bibel als Problem der Vergleichenden Literaturwissenschaft, in: *Johann Holzner / Udo Zeilinger* (Hg.), *Die Bibel im Verständnis der Gegenwartsliteratur*, St. Pölten–Wien 1988, 17–24, 23; Konstantinovic verweist seinerseits auf *Northrop Frye*, *The great Code. The Bible and Literature*, London 1982, für den die Bibel insgesamt „das mythologische Universum“ sei, so dass alle Literatur diese Mythen nur fortsetze (vgl. 19).

¹⁹ *Bertolt Brecht*, überlieferte Gesprächsnotiz in: *Siegfried Melchinger*, Brecht und die Bibel, in: *Hans Jürgen Schultz* (Hg.), „Sie werden lachen – die Bibel“ (s. Anm. 2), 227–238, 227.

²⁰ *Hilde Spiel*, Die Welt im Wort, in: *Hans Jürgen Schultz* (Hg.), „Sie werden lachen – die Bibel“ (s. Anm. 2), 22–33, 26f.

²¹ *Franz Fühmann*, Meine Bibel (s. Anm. 16), 119.

Ähnlich positiv äußerten sich *Horst Bieneck, Peter Handke, Stefan Heym, Walter Jens, George Tabori* u. a. Sie verarbeiteten biblische Stoffe auf vielfältige Weise. Demzufolge hat es seit Lowth und Herder auch nicht an Wissenschaftlern verschiedenster Richtungen gefehlt, die das Verhältnis von Bibel und Literatur, Mythos und Logos, Religion und Dichtung zu erhellen und konkrete Befunde aufzulisten suchen.²²

4. Motivation und Anreiz zur Nachgestaltung biblischer Texte

Die Bibel ist also zweifellos eine unergründliche Stoffquelle für die profane Literatur. Was aber macht den Reiz aus, dass Lyriker, Dramatiker, Erzähler und Filmemacher, ob gläubig oder ungläubig, kritisch oder satirisch seit Jahrhunderten immer wieder auf biblische Stoffe paraphrasierend, aktualisierend oder figuralisierend zurückgreifen?

1. Das liegt – wie bereits angedeutet – zum einen daran, dass nahezu *alle menschlichen Lebenssituationen* und Probleme in Freud und Leid zur Sprache kommen; etwa die Beziehungen des Einzelnen und ganzer Völker zu Gott oder der Menschen untereinander: Bruderzwist, Kindermord, Liebe, Eifersucht, Neid, Ehebruch, Verrat, Armut, Reichtum, Verfolgung, Vertreibung, Heimatlosigkeit, Krieg, Frieden ... – sie alle werden in den verschiedensten Facetten anfänglich von der israelitischen Tradition erst mündlich, dann schriftlich, daraufhin in vielfältigen Übersetzungen meist paraphrasierend nacherzählt. Der Rückgriff auf bekannte Muster erleichtert es den Auto-

ren, ihre Aussageabsicht zu prononcieren, aber auch den Lesern zu verstehen.

2. Mit fortschreitendem Selbstverständnis des Menschen beginnen die Bibelkundigen, die *Texte kritisch zu lesen*, Fragen zu stellen, Leerstellen, Unstimmigkeiten und Widersprüche aufzudecken:

– Warum verschmäht Gott das Opfer des Kain?

– Warum wird die Magd Hagar, die erste Mutter unter den Matriarchinnen, verstoßen, während die Mägde von Lea und Rahel die zwölf Stämme Israels mit begründen?

– Warum wird Isaak gerettet und die Tochter Jiftachs nicht?

– Warum muss es den Verräter Judas geben, obwohl Jesus in Jerusalem bekannt ist?

Solche Fragen ließen sich seitenlang fortsetzen. Die theologischen oder pastoralen Antworten (z. B. durch Paulus, die Kirchenväter, die Konzilien etc.) befriedigen nur selten, so dass die bibelkundigen Autoren/Autorinnen seit Jahrhunderten, verstärkt jedoch in der Neuzeit, nach eigenen Antworten suchen, oft unter Einbezug anderer Textgrundlagen und Übersetzungen (Vulgata, Septuaginta, Lutherbibel), Apokryphen, jüdischer oder orientalischer Sagen. Indem die Literaten den dargestellten Vergehen und Verbrechen der biblischen Gestalten und Figuren nachspüren, wecken sie das Interesse der Leser, was sowohl der Bibelrezeption als auch dem Interesse an der entsprechenden Literatur zugute kommt.

3. Ein dritter Grund, biblische Vorlagen als Stoffe für eigene Geschichten zu

²² Vgl. den Literaturbericht von Konstantinovic in *Siegfried Melchinger, Brecht und die Bibel* (s. Anm. 19), 17–24, 23. Vgl. auch *Alex Stock, Umgang mit theologischen Texten. Methoden, Analysen, Vorschläge*, Zürich–Einsiedeln–Köln 1974; darüber hinaus *Georg Langenhorst, Christliche Literatur in unserer Zeit*, München 2007, und die dort angegebene Bibliografie, 321–331.

wählen, liegt in der *Darstellungsweise der biblischen Schriften*. Wie in den meisten Texten, die auf mündlicher Überlieferung beruhen (vgl. Sagen und Märchen), bleiben auch die biblischen Erzähler in der Regel bei der berichtenden Außenperspektive. Sie interessieren sich vor allem für die äußere Handlung und deren Ergebnisse im Hinblick auf die Geschichte Gottes mit dem jüdischen Volk. Nur selten schreiben sie – außer in den Hymnen und Psalmen sowie in einzelnen anderen Büchern (z. B. Propheten, Hohelied, Ijob) – in der personalen Erzählweise, aus der Perspektive der handelnden Person von deren Beweggründen, Reflexionen, Überlegungen und Gefühlen. Was sie bewegt, wird in der Regel nur durch Handlungen kundgetan, was moderne Autoren etwa zu Antworten auf folgende Fragen inspiriert:

- Was bewegt Sara, als Abraham den einzigen Sohn opfern will?
- Was interessiert die Brüder die Gefühlslage ihrer Schwester Dina?
- Wie fühlt sich Rahel, als sie um ihren geliebten Jakob betrogen und ihm ihre Schwester Lea zugeschoben wird?
- Was geht in Zippora vor, als sie von Mose in seinem religiösen Eifer verlassen wird, obwohl sie und ihr Vater ihm Schutz und Heimat geboten haben?
- Warum schweigt die kanonisierte Bibel über das Schicksal der Frau des Ijob? Warum hat sie keinen Namen?
- Wie fühlt sich die schwangere Maria? Was soll sie Josef erklären? Wird er zu ihr stehen?

Die Fragen könnten endlos fortgesetzt werden, vor allem hinsichtlich der namen-

losen Mädchen und Frauen, die nur Mittel zum Zweck sind, wie die Tochter Jiftachs oder die Frau des Ijob.²³ Ob es sich dabei um Gestalten mit einem historischen Kern oder um fiktionalen literarischen Figuren handelt, ist unwesentlich; denn uns liegt die Bibel ohnehin als literarisches Konvolut vor. Der Erzählstil ist im Großen und Ganzen ähnlich: Die Texte lesen sich wie Berichte. An der Motivationsentwicklung, den inneren Kämpfen der Figuren sind die Verfasser in der Regel nicht interessiert, nur am Ergebnis. Wenn sie Kommentare nach Art eines auktorialen Erzählers geben, Taten bewerten wie die der Könige Saul, David, Salomo oder die des Verräters Judas im vierten Evangelium, dann immer, um die Taten als in Gottes Plan verankert zu bezeugen.

Hier ergibt sich für die Autoren und Autorinnen besonders im 20. Jh. eine ungeheure Chance. Sie knüpfen an die bekannten Grundmuster an und erfinden eigene Interpretationen zur Beantwortung solcher Fragen. Um allerdings literarisch zu überzeugen, müssen die poetischen Züge plausibel sein, das heißt psychologisch in den Kontext passen. Nach Durchsicht von ca. 750 Textbeispielen²⁴ verfügen nur wenige Autoren und Autorinnen über eine dichterische Potenz wie *Thomas Mann* oder *Stefan Heym*, *Else Lasker-Schüler* oder *Gertrud Kolmar*, um z. B. im Schicksal einer vernachlässigten biblischen Frauengestalt einen dramatischen Kern, eine romanhaftes Lebensgeschichte, unausgesprochene Hoffnungen, Sehnsüchte und Widersprüche der Psyche zu entdecken. Besonders in letzterem liegen ungeahnte Möglichkeiten,

²³ Dass die hier und im Folgenden angeführten Beispiele Frauengestalten betreffen, ergibt sich aus dem Forschungsschwerpunkt der Verfasserin.

²⁴ Vgl. *Magda Motté*, „Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit“. Frauen der Bibel in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 2003 und die dort aufgelisteten und besprochenen Beispiele.

wie die Rezeption der Bücher „Judit“ oder „Ester“ zeigen.

In solchem Anspruch mag begründet liegen, warum nur wenige Werke mit bibliischen Stoffen zur Epoche machenden „großen“ Literatur gehören, sondern höchstens Achtungserfolge erzielen. Sie sind in der Regel den biblischen Grundmustern zu sehr inhaltlich verhaftet. Eine überraschende Wendung oder eine verblüffende Lösung zu erfinden, wagen die wenigsten Autoren, da es ihnen an Souveränität im Umgang mit der Vorlage, an neuen Einfällen, vor allem aber an ironischer Distanz zum Stoff fehlt. Andere verfolgen eine Tendenz, sei es gläubig im Sinne der Bibel, sei es in kritischer Gegenreaktion oder feministischer Apologie. Jedoch hat die gute Meinung dem Kunstwerk stets mehr geschadet als genutzt. Einzig die Transfiguration, das heißt die Übertragung einzelner Konstellationen, Züge und Motive von Handlungen und Figuren in einen anderen Zeitraum und in ein anderes Umfeld, ist dazu angetan, einen künstlerischen Einfall überzeugend zu verwirklichen. Doch auch dies scheint schwierig zu sein, wie die wenigen gelungenen Versuche – zum Beispiel von Max Krell „Judit in Saragossa“, R. Hochhuth „Judith“, G. Weil „Der Brautpreis“ (Michal), Pär Lagerqvist „Barnabas“, J. Procházka „Magdalena“ – zeigen. Diese Einschränkung gilt weniger für die Lyrik. Da die Bibel über Gedanken und Gefühle ihrer Personen kaum Auskunft gibt, ist hier der Spielraum für den Autor/die Autorin erheblich größer, die jeweilige Figur psychologisch auszuloten und eine mögliche Innenschau in angemessener poetischer Sprache zu gestalten, wie an Bei-

spielen zu Tamar, Ester, Judit, Maria von Magdala gezeigt werden könnte.

5. Literarisches Beispiel

Viele Texte böten sich an, das hier Dargelegte zu illustrieren, z. B. zu Frauen gestalten wie Hagar, Sara, Rebecca, Rahel, Mirjam, Zippora, Debora, die Tochter des Jiftach, Rut, Michal, Abischag, Maria, Maria von Magdala oder auch rein fiktive wie der Frau des Ijob. Sie alle haben in der Geschichte Israels bzw. in den biblischen Büchern eine wichtige Funktion; über sie selbst aber erfahren wir nur wenig oder nichts. Ein Beispiel mag für viele stehen.²⁵

Die Geschichte der Schwestern *Lea und Rahel* wird in der Regel aus der Perspektive des Erzvaters Jakob erzählt. Er ist der von Laban Betrogene; was in den Schwestern vorgeht, Lea, der Mutter von sechs Söhnen, nach biblischer Tradition ein hoher Wert, und Rahel, der schönen und geliebten Frau, übergehen die biblischen Verfasser ebenso wie die Kommentatoren. Obwohl die Geschichte um dieses Schwesternpaar höchst dramatisch ist und in der Begegnung von Rahel und Jakob am Brunnen eine neue Qualität der Geschlechterbeziehung, die sich in freier Liebeswahl äußert, beginnt, hat der Stoff nur wenige Autoren im 20. Jh. gereizt, deren Schicksal auszuleuchten.

Neben *Thomas Mann*, der in der Vorgeschichte zu seinem Roman „Joseph und seine Brüder“²⁶ Rahel und den Schwestern je ein Hauptstück widmet, zeigt vor allem *Stefan Zweig* in seiner Legende „Rahel rechtet mit Gott“²⁷, was die Liebenden, vor

²⁵ Weitere Beispiele, siehe *Magda Motté*, „Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit“ (s. Anm. 24).

²⁶ Vgl. *Thomas Mann*, Josef und seine Brüder. 1: Die Geschichte Jakobs. Der junge Joseph. (1933), in: Werke, Frankfurt a. M. 1967 (Taschenbuchausgabe in 12 Bänden).

²⁷ *Stefan Zweig*, Rahel rechtet mit Gott. Eine Legende. (1927), in: *Ders.*: Legenden, Frankfurt a. M. 1959, 7–20.

allem Rahel, durchleiden mussten, und erzählt, was die Bibel verschweigt. Auslöser für Zweigs Legende ist der historische Kontext: das Schicksal des jüdischen Volkes, dessen Abfall vom Glauben und das damit vermeintlich verbundene Strafgericht Jahwes, das sich in der Geschichte als Feindseligkeit, Hass, Verfolgung und in Pogromen seitens der Gastvölker zeigt. So glaubt der Autor, in den Strömungen der Nachkriegszeit des I. Weltkriegs solche Gefahren zu erkennen, und schreibt sie nach traditionellem Verständnis dem Glaubensabfall seines Volkes zu. Im Rückgriff auf eine alte Legende²⁸ konzipiert er eine Art Hilferuf und lässt in einer groß angelegten Rede die Erzmutter Rahel Gott um Gnade für ihr Volk bitten, mehr noch, sie fordert Gott in seiner Existenz heraus. Damit tritt sie in die Reihe der Väter (Abrahams Fürbitte für Sodom, Gen 18,22–33) und Propheten, die immer wieder an Gottes Barmherzigkeit appellierten. Sie stellt sich aber auch in die Reihe der Ankläger, sucht Gott wie Ijob zur Rechenschaft zu ziehen. Wie keiner ihrer Vorfahnen kann sie auf Taten in ihrem Leben verweisen, hinter die selbst Gott nicht mehr zurücktreten kann, es sei denn, er gäbe sein Wesen auf. Sie erinnert Gott an ihr in Demut ertragenes Leid: an die Ungerechtigkeit, die sie aushalten musste, an ihre Empörung dem Vater gegenüber, als er die Schwester mit Jakob verheiratete, vor allem aber – das ist ihr Trumpf – an ihre Barmherzigkeit, die sie Vater und Schwester angedeihen ließ. Gottes Barmherzigkeit diente ihr dabei als Vorbild. Zu dieser seiner Barmherzigkeit muss er nun stehen, andernfalls wären ihre

Leiden sinnlos, und sie müsste ihn vor den Engeln und Propheten bloßstellen:

„Nein, Gott, das darf nicht sein, denn so dein Erbarmen nicht ohne Ende ist, dann bist du selber unendlich nicht – *dann – bist – du – nicht – Gott*. Dann bist du der Gott nicht, den ich schuf aus meinen Tränen und dessen Stimme mich anrief in meiner Schwester geängstigtem Schrei – ein Fremdgott dann bist du, ein Zorngott, ein Strafgott, ein Rachegott, und ich, Rahel, ich, die nur den Liebenden liebt und nur dem Barmherzigen diente, ich, Rahel – ich verwerfe dich vor dem Antlitz deiner Engel! Mögen diese hier, mögen deine Erwählten und Propheten sich beugen – siehe, ich, Rahel, die Mutter, ich beuge mich nicht – aufrecht recke ich mich auf und trete in deine eigene Mitte, ich trete zwischen dich und dein Wort. Denn ich will rechten mit dir, ehe du rechtest mit meinen Kindern, und so klage ich dich an: dein Wort, Gott, ist Widerspruch wider dein Wesen, und dein zorniger Mund verleugnet dein eigentlich Herz.“²⁹

In diese Worte mündet Rahels langer Lebensbericht, den Zweig mit einem entschiedenen „Nein“ einleiten lässt. Rahel stellt sich gegen Engel und Propheten mit dem verzweifelten Mut einer Mutter, die für ihre Kinder kämpft, und wagt es, Gottes Existenz in Frage zu stellen, wenn er nicht seinem Wesen getreu handelt: „*dann – bist – du – nicht – Gott*“. Auf diesen Ausspruch, hervorgehoben durch Kursivdruck und jedes Wort akzentuierend durch Gedankenstriche, läuft die gesamte Rede zu. Die Legende endet mit dem Hulderweis Gottes, den Zweig im alten biblischen Bild

²⁸ Wie aus einem Brief an den Maler Hermann Struck in Haifa-Israel hervorgeht, hat Stefan Zweig eine vorgefundene, auf die christliche Religion umgedeutete Legende verarbeitet. Vgl. Stefan Zweig, Briefe an Freunde, hg. von Richard Friedenthal, Frankfurt a. M. 1978, 207f.

²⁹ Stefan Zweig, Rahel rechtes mit Gott (s. Anm. 27), 20.

vom Regenbogen darstellt. Und er verstkt die Symbolkraft, indem er dessen Entstehen auf Rahels Tren zurckfhrt, die von Gottes Licht getroffen werden.³⁰

Das Beispiel zeigt deutlich, wie die biblische Geschichte die Literatur befruchtet, aber auch umgekehrt, wie die Literatur dem Laien die biblische Aussage menschlich nahebringt. War der Einfluss der Bibel bis zur Renaissance und zum Humanismus eher einseitig auf Sprache und Literatur ausgerichtet, so wird in der Neuzeit auch die umgekehrte Richtung von Bedeutung: Sprache und Literatur beleben das Bibelverständnis.

Die Autorin: geb. 1936, Studium der Germanistik, Theologie und Pagogik; Promotion in neuerer deutscher Literaturwissenschaft über Adalbert Stifter an der Technischen Hochschule Aachen; Habilitation über moderne Kinderlyrik; bis 2001 Professorin an der Universität Dortmund, zehn Jahre Lehrbeauftragte an der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien; Referentin in der Fortbildung von Deutsch- und Religionslehrern. Forschungsschwerpunkte: Verfilmungen von A. Stifter Erzählungen; Religion und moderne Medien; Bibel und Literatur. Bücher (u. a.): *Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart*, Mainz 1997; „Esthers Tren, Judiths Tapferkeit“ – Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Darmstadt (WBG) 2003; zudem zahlreiche Aufsze zu gen. Forschungsschwerpunkten.

Weiterführende Literatur:

Heinrich Schmidinger (Hg.), *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*. 2 Bde. In Verbindung mit Gottfried Bachl, Johann Holzner, Karl-Josef Kuschel, Magda Mott und Walter Weiss, Mainz 1999. Die beiden Bnde bie-ten einen umfassenden Überblick über den Einfluss der Bibel auf die deutschsprachige Literatur und sind damit ein Standardwerk für alle, die sich mit Literatur oder/und Bibel befassen. Literarisch Interessierten dienen sie zum Verständnis von Handlungs-mustern oder Chiffren in der modernen Literatur; Bibelwissenschaftler und Theo-logen erfahren, welche Fragen unprofes-sionelle Leser beschäftigen.

Bertram Kircher (Hg.), *Die Bibel in den Worten der Dichter*, Freiburg i. Br. 2005. In diesem umfangreichen Band wird zu allen biblischen Erzählungen und Motiven mindestens ein literarischer Text aus der Flle der Überlieferung vom Wessobrunner Gebet bis zur jüngsten Moderne vorstellt, so dass eine *Dichterbibel* entstanden ist. Neben Erzählungen und Legenden stehen Gedichte und Auszüge aus Dramen, neben höchst anspruchsvollen auch schlichte Texte, die die unterschiedlichen Haltungen von naiver Gläubigkeit bis zur kritischen Reflexion spiegeln. Das Buch eignet sich vorzüglich zur privaten Lektüre und ist darüber hinaus eine Fundgrube für Lehrer und Prediger – ein echtes Hausbuch.

³⁰ Stefan Zweig greift hier auf eine altjdische Tradition zurück, wonach „unsere Mutter Rachel“ als treueste Fürsprecherin Israels vor Gott gilt. Sie wird besonders genannt, wenn das „Verdienst der Vorfahren“, die sogenannte „Erbtugend“, Gott zu Ohren gebracht werden soll. Nicht unwichtig für die Rezeption der Rahel-Geschichte ist zudem ihre Begrnisstte in Betlehem und die Verehrung, die dieser mitfühlenden Erz-Mutter in Israel, besonders zu Zeiten der Gefangen-schaft des Volkes, zuteil wurde. Vgl. Jer 31,15 und Mt 1,18.