

Die
Bibel-
übersetzung
von Buber-
Rosenzweig

Geschichte
eines
Projekts

SUHRKAMP VERLAG
JÜDISCHER VERLAG



Die Bibelübersetzung von Buber-Rosenzweig

Geschichte eines Projekts

Herausgegeben von Inka Sauter,
Christoph Kasten und Ansgar Martins

SUHRKAMP VERLAG
JÜDISCHER **VERLAG**

Erste Auflage 2025

Originalausgabe

© Jüdischer Verlag GmbH, Berlin, 2025

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch eine Nutzung des Werks
für Text und Data Mining im Sinne von §44b UrhG vor.

Umschlaggestaltung: Rothfos & Gabler, Hamburg

Umschlagabbildungen: Vjom / Shutterstock (umgeblätterte Seite); Auszug aus
dem Leningrader Kodex, 1008, Farbfotografie des Bibeltextes aufgenommen
von Bruce E. Zuckerman für das Westsemitische Forschungsprojekt, Russische
Nationalbibliothek, St. Petersburg, MS Evr. I B19a, CC PDM 1.0

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde

Druck: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-633-54341-0

Jüdischer Verlag GmbH

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

Die Bibelübersetzung
von Buber-Rosenzweig

Inhalt

Einleitung	9
Begegnungen	14
Konfrontationen	36
Deutungen	60
Zu dieser Edition	70
Anmerkungen	73
 Im Anfang	 85
Fehler mit Folgen	121
Die Koch-Kontroverse	132
Die Bibel auf Deutsch	179
Erste Sondierungen	199
Wider die Widrigkeiten	234
Kreisende Briefe	274
Zwischenbilanzen	302
Luther als Stellvertreter	328
Abgegrenzte Sprache	381
Gedenken an Rosenzweig	423
Im Rückblick	440
 Anhang	 457
Dank	459
Quellenübersicht	461
Bildnachweis	470
Personenregister	471

Einleitung

Am 27. April 1926 hielt die *Frankfurter Zeitung* nicht für alle gute Nachrichten bereit, zumindest nicht für die Religionsphilosophen Franz Rosenzweig und Martin Buber. Sie sahen sich in aller Öffentlichkeit mit dem Verriss einer gemeinsamen Arbeit konfrontiert, der sie sich seit einem Jahr mit ganzer Anstrengung widmeten. Auf der Titelseite unter dem Strich – also im Feuilleton – erschien im ersten Morgenblatt der Text *Die Bibel auf Deutsch. Zur Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig*.¹ Es handelte sich dabei um den Hauptteil einer äußerst polemischen Besprechung von Siegfried Kracauer, die in einem der meistgelesenen Periodika der Zeit abgedruckt wurde und insbesondere in der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit hohe Wellen schlug. Immerhin wurden mit Buber und Rosenzweig gleich zwei zentrale Figuren jüdischer Selbstvergewisserung in der intellektuellen Konstellation der Weimarer Republik angegangen, und das ausgerechnet von jemandem, der gelegentlich noch in denselben Kreisen verkehrte wie sie selbst. Der Schluss der Kritik folgte am nächsten Tag, ebenfalls an exponierter Stelle.²

Sie richtete sich gegen Bubers und Rosenzweigs Übertragung der hebräischen Bibel ins Deutsche, deren erster Band Ende Dezember 1925 unter dem Titel *Das Buch Im Anfang* veröffentlicht worden war. Das Werk selbst war insgesamt auf 20 Bände angelegt, zehn bearbeiteten sie gemeinsam. Mit diesem Unterfangen wollten Buber und Rosenzweig das Wort der

Bibel buchstäblich in ihrer Gegenwart wieder hörbar machen. Sie reagierten auf die zunehmende religiöse Bindungslosigkeit in der Moderne und suchten in Reaktion darauf die jüdische Bibel in der deutschen Sprache zum Klingen zu bringen. Ihr Anspruch ging weit über eine bloße Neuübersetzung des Tanach hinaus: einerseits inhaltlich, da ihnen keine der vorliegenden Übersetzungen den rechten Ton zu treffen schien. Andererseits auch in ihrer Arbeit mit der Sprache – sie bezogen Wortwurzeln, -morphologien und klangliche Entsprechungen in ihre Überlegungen mit ein und veröffentlichten den Text ohne Kommentar – er sollte für sich, ja aus sich heraus sprechen. Durch die Bewahrung der hebräischen Rhythmik, Betonung und Bedeutung in der Bibelübertragung suchten sie in rastlosen Bemühungen deutsch-jüdischer Zugehörigkeit einen eigenen Ausdruck zu geben. Dafür gruben sie sich tief in die deutsche Sprachgeschichte ein und arbeiteten ausgiebig mit einschlägigen deutschen Wörterbüchern, vor allem mit jenem von Jacob und Wilhelm Grimm. Vor diesem Hintergrund bezeichneten sie ihr Unterfangen als »Verdeutschung«, Rosenzweig sprach gar vom »Rebbe Grimm«.³ (S. 131)

Buber und Rosenzweig taten ihr Bestmögliches, um die Übersetzung zügig fertigzustellen. Gerade für Rosenzweig bedeutete das eine kaum vorstellbare Kraftanstrengung. Er litt schon seit einigen Jahren an amyotropher Lateralsklerose, einer unheilbaren progressiven Lähmungskrankung, und konnte sich bereits zu Beginn des Unterfangens nur noch mit Lidschlägen verständigen, die zumeist von seiner Ehefrau Edith Rosenzweig in Worte übersetzt wurden. Trotzdem schafften sie es, binnen acht Monaten den ersten Band von der Idee bis zur Drucklegung zu bringen, und nahmen unverzüglich die Arbeit am nächsten auf. Im Dezember 1925 wurde das Werk

annonciert und bald die ersten Exemplare von *Das Buch Im Anfang* verschickt. Unter den direkten Reaktionen, die oft zunächst in privater Form als Dankesbriefe übermittelt wurden, war viel Lob; allerdings gab es auch solche, die sich in aller Deutlichkeit irritiert zeigten, und auch ein öffentliches Echo ließ nicht lange auf sich warten. So veröffentlichte Kracauer bereits im Januar 1926 eine Notiz in der *Frankfurter Zeitung*,⁴ in der er sich über die Werbeanzeigen mokierte. Unabhängig davon publizierte Richard Koch, der Arzt und auch mit Rosenzweig befreundet war, eine Rezension im Februarheft von *Der Morgen. Eine Zweimonatsschrift*,⁵ in der er seine Zweifel an dem Unterfangen offenlegte und die Buber und Rosenzweig als Affront begriffen. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von *Die Bibel auf Deutsch* in der *Frankfurter Zeitung* waren sie zwar schon auf Kritik gefasst – auch vonseiten Kracauers –, hatten sich aber nicht vorstellen können, wie heftig diese ausfallen würde.

Dabei hatte sich Kracauer auch vorher schon wiederholt durch polemische Stellungnahmen hervorgetan; nach dem Ersten Weltkrieg machte er sich zunächst mit kritischen Texten über geistige und religiöse Gegenwartsentwicklungen einen Namen, ab Mitte der 1920er zunehmend mit soziologischen und ideologiekritischen Arbeiten. Seine Essays über Photographie, Kinofilme oder die Berliner Mittelschichten wurden später zu Klassikern der Kritischen Theorie. Sie erschienen zumeist in der *Frankfurter Zeitung*, für die Kracauer bis zu seiner fluchtartigen Emigration nach Paris im Jahr 1933 als Redakteur arbeitete. Ende April 1926 legte er in seinem Hausmedium dar, dass er den Anspruch, »die Wirklichkeit der Schrift rein zu erneuen«, als fehlgeleitete Hybris ansah. (S. 188) Er schrieb von einem »sprachlichen Hinterland« (S. 189), das

Buber und Rosenzweig zu kultivieren suchten, und von der in den verwendeten »urdeutschen Ausdrücken« (S. 190) repräsentierten »altertümelnden Neuromantik des ausgehenden 19. Jahrhunderts«. (S. 189) Zu Luthers Zeit, so Kracauer, sei die Bibelübersetzung noch politischer und religiöser Akt in einem gewesen. In der Moderne sei dieser Zusammenhang auseinandergetreten und »der Zugang zur Wahrheit [...] im Profanen« zu suchen. (S. 198) Noch während der Lektüre des Textes begannen Buber und Rosenzweig Strategien zu entwickeln, wie auf diesen Angriff aus nächster Nähe zu reagieren sei. Ihr Umfeld brachte sich unmittelbar in den zutage tretenden Konflikt mit ein und auch Kracauer suchte den Austausch in seinen Kreisen – wobei es zunächst noch die eine oder andere Überschneidung gab. Denn einige der Protagonistinnen und Protagonisten kannten sich schon länger, als Kracauer seinen Text gegen die Bibelübersetzung von Buber und Rosenzweig schrieb; so mancher Kontaktabbruch folgte darauf. Andere begegneten sich erst viele Jahre später und kamen doch wieder auf die Debatte vom Frühjahr 1926 zurück. Neben Buber, Rosenzweig, Koch und Kracauer partizipierten unter anderem Margarete Susman, Ernst Simon, Gershom Scholem, Julius und Margarete Goldstein, Ernst Bloch, Walter Benjamin und Leo Löwenthal direkt oder indirekt an dem sukzessive eskalierenden Konfliktgeschehen.

Für die Beteiligten stand *alles* auf dem Spiel, für das sie jeweils eintraten: Es ging um nichts Geringeres als den legitimen Ort des Judentums (und seiner Offenbarung) in der Moderne. Buber und Rosenzweig beabsichtigten, eine neue deutsche Stimme für das göttliche Wort zu formen, ihre Kritiker stießen sich bereits an diesem Anspruch, der ihnen als Blindheit gegenüber den tatsächlichen Erfordernissen der Zeit erschien.

In der sich anschließenden Kontroverse kristallisierten sich die großen Themen der deutsch-jüdischen Debatte jener Jahre, die Fragen eines immer wieder von außen wie von innen herausgeforderten Selbstverständnisses und das Problem, dass beides kaum voneinander zu trennen war: Sakrales und Profanes, Tradition und Transformation, Zionismus und Akkulturation, Antisemitismus und Emanzipation, Zugehörigkeit und Individualismus. Die Positionen der Beteiligten zu diesen Themen waren zutiefst verschieden und zugleich geradezu existenziell. Die Ansprüche der jeweiligen Gegenseite empfanden sie entsprechend schnell als persönlich verletzend. Zwar trafen hier renommierte Intellektuelle aufeinander, denen Wortgefechte und große Debatten im Prinzip genauso am Herzen lagen wie Dialogphilosophie und Austausch. Und dennoch spitzte sich die Verdeutschungsdebatte nach und nach auf eine Weise zu, die an ein Kammerspiel erinnert – eine mit zunehmender Wut ausgetragene Konfrontation, in der kaum jemand aus der eigenen Rolle auszubrechen vermochte. Der Streit hallte noch lange nach; in bestimmter Weise begleitete er die Bibelübersetzung über die vielen Jahre, die sie dauerte. Nachdem Rosenzweig am 10. Dezember 1929 im Alter von 42 Jahren starb, veröffentlichte Buber bis zu seiner Emigration im Frühjahr 1938 fünf weitere Bände der Übersetzung. Erst in den 1950er Jahren wandte er sich wieder der Bibelübertragung zu und revidierte dabei auch die bereits erschienenen Teile. 1961 feierte er in seinem Haus in Jerusalem die Fertigstellung von *Die Schrift*. Bei dieser Gelegenheit hielt Gershom Scholem seine berühmte Rede mit dem Titel *An einem denkwürdigen Tage*.

Dass das Unterfangen »mehr als ein Menschenalter« dauern würde,⁶ (S. 446) war nicht zu erraten, als sich gleich zu Beginn, im Frühjahr 1926, kritische Stimmen erhoben. Über

die Jahre und Jahrzehnte wurde es zwar breit rezipiert, auch in christlichen, jugendbewegten und in antisemitischen Kreisen gab es viele öffentliche Äußerungen. Die entscheidende Frage nach dem Status der Bibel in ihrer Zeit blieb aber an die ersten Wahrnehmungen gebunden, die auch die Beteiligten selbst immer wieder aufriefen. Die epochale Konfrontation von Buber, Rosenzweig und jenen, die sie unterstützten, mit denen, die sich gegen sie positionierten, hatte eine signifikante Vorgeschichte, die insbesondere auf die Krisenzeit und die religiöse Suche nach dem Ersten Weltkrieg zurückging, und eine bedeutungsvolle Nachgeschichte, die bis in die frühen 1960er Jahre, bis zu einem Dankesbrief Susmans an Scholem reichte. Der Verlauf der Ereignisse mit ihren Verzweigungen ist der Gegenstand des vorliegenden Buches. Die in vielerlei Form – in Briefen, Notizen und Aufsätzen, in Ankündigungen, Besprechungen und Repliken – artikulierten divergierenden Wahrnehmungsweisen der Verdeutschung von Buber und Rosenzweig werden hier zum ersten Mal dokumentiert.

Begegnungen

Die Intellektuellen, die in der Kontroverse um die Bibel-Verdeutschung aufeinandertrafen, waren sich in unterschiedlichen Konstellationen bereits zuvor begegnet. Dabei teilten sie nicht nur Netzwerke und Kontakte, sondern vor allem auch historische Erfahrungen: Sie alle hatten die ökonomische, kulturell-soziale und religiöse Erschütterung des Ersten Weltkriegs und die frühen Krisenjahre der Weimarer Republik erlebt; sie alle hofften auf »Erneuerung« oder wenigstens auf eine Antwort, mit deren Hilfe die Krisenerfahrung ihrer Zeit

sich neu und anders darstellen würde. Damit standen sie nicht allein. Die frühen 1920er Jahre waren, und zwar über Religionsgrenzen hinweg, die Zeit der »transzendentalen Obdachlosigkeit«,¹ der »Wartenden«, der religiösen Wanderer und »barfüßigen Propheten«.²

Während sich manche dieser Heilssucher und -bringer ins Landleben zurückzogen, entfalteten andere ihre Wirkung gerade in den urbanen Zentren der Weimarer Republik. Eines davon war Frankfurt – nicht zufällig auch der Ort der Kontroverse um die Bibelübersetzung. Hier war 1914 eine progressive Stiftungsuniversität entstanden, hier saß die weithin anerkannte *Frankfurter Zeitung*, hier wurden in den 1920er Jahren nicht nur avantgardistische Bau- und Gesellschaftsprojekte wie das Neue Frankfurt angegangen, sondern auch intellektuelle Unternehmen vom Institut für Sozialforschung bis zu Rosenzweigs Freiem Jüdischen Lehrhaus ins Leben gerufen.³ Spätere Angehörige dieser beiden bis heute berühmten Institutionen begegneten sich um 1920 bei einem ebenso religiösen wie gesellschaftlichen Ereignis: Nehemia Anton Nobel, dem orthodoxen Rabbiner der Synagoge am Börneplatz in Frankfurt. In der Literatur wird er zumeist mit dem (von Max Weber stammenden) Attribut »charismatisch« belegt.⁴ Die Namensliste des Kreises, der sich um Nobel formierte, umfasst zahlreiche spätere Berühmtheiten und wichtige Teilnehmer der noch bevorstehenden Verdeutschungsdebatte: Leo Löwenthal, Siegfried Kracauer und Erich Fromm begegneten hier Franz Rosenzweig und Martin Buber, selbst der prominente Hermann Cohen reiste gelegentlich aus Marburg an, aber der »Lieblingsschüler« war Ernst Simon.⁵ Löwenthal behauptete rückblickend, im Nobel-Kreis habe eine »merkwürdige Mischung von mystischer Religiosität, philosophi-

scher Eindringlichkeit und wohl auch einer mehr oder minder verdrängten homosexuellen Liebe zu jungen Menschen« geherrscht; die Versammlung sei »schon eine Art kultischer Gemeinschaft« gewesen.⁶

Der Nobel-Kreis war somit nicht nur *religiöse* Gemeinschaft, sondern vor allem eben auch *Gemeinschaft*: Sie hatte eine utopisch-politische Komponente; der Kreis und der verehrte Rabbiner gaben den Einzelnen Halt. Seine Anhänger dachten aber weniger über die politisch-soziale Dimension nach und betrachteten Nobel vor allem als spirituelles Genie. Er schien einen zeitgemäßen Zugang zu den Tiefen der jüdischen Tradition anzubieten. Seine Persönlichkeit verband Orthodoxie und Kosmopolitismus, Halacha und Goethe, Großstadtleben und Chassidismus, Zionismus, deutschen Patriotismus »und – gütiger Himmel – den Sohar!«⁷ Die Vermittlung eines rationalen Judentums ging also mit deutschem Bildungsgut und Offenheit für mystisch-irrationale Dimensionen einher. Am berühmtesten waren Nobels ergriffene und ergreifende Predigten, denen »sich die Frankfurter Bürger [...] wie Opernereignissen« hingegeben haben sollen, während der jüdische Nachwuchs Nobel als mystischen »Ersatzvater« gegen liberale Elternhäuser in Stellung bringen konnte.⁸

Als Nobel im Januar 1922 plötzlich verstarb, hielt Erich Fromm in einem Nachruf fest, er sei der »Führer der Jugend« gewesen, denn er habe »unsere Not« verstanden und nicht nur Tora und Talmud, sondern auch deren innere Schönheit zugänglich gemacht. Noch wichtiger sei nur sein Charakter gewesen: »[E]r *lebte*, was er sagte, und [...] sagte, was er lebte.«⁹ Ähnlich äußerte sich Kracauer. Der promovierte Architekt, der lieber Philosoph geworden wäre und sich in den frühen 1920er Jahren als schreibender Intellektueller zu etablieren

suchte, stimmte inbrünstig in das Loblied auf Nobel mit ein: »[E]r war ja ganz Geist – was die anderen lehren, das *war* er«, schrieb Kracauer am Todestag Nobels an Löwenthal und gründete seine Verehrung dabei ganz explizit auf die Krisenerfahrung: »In einer Zeit äußerster Skepsis und Ungläubigkeit war er mir die Offenbarung der echten religiösen Persönlichkeit.«¹⁰ Kracauer reflektierte damit die spezifische religiöse Suchbewegung, die seine Generation auszeichnete: »Ich habe sein Wesen geliebt [...] nicht eigentlich seine Gedanken suchte ich, sondern das Sein, das er verkörperte.«¹¹ So suchte und fand er Halt, ganz allgemeinen Halt in dieser »religiösen Persönlichkeit«. Im vertrauten Zusammenhang fragte er ebenso wie Ernst Simon, ob Nobel »zu den 30 [sic] Zaddikim gehörte, die in jeder Generation leben?«.¹²

Während einige der Genannten wie Fromm und Kracauer Nobel relativ zu Anfang ihres philosophischen Weges trafen, betrachtete Rosenzweig die Versammlung distanzierter. Er schätzte an Nobel nach eigenem Bekunden nur die Talmudlektüre und betrachtete sich als »Hasser und Verächter aller Predigten«.¹³ Selbst er jedoch musste seine Faszination für diejenigen Nobels eingestehen: »Man könnte nur das Allergrößte daneben nennen.« In den Predigten Nobels meinte er den »ganzen Menschen« zu entdecken und ging dabei so weit, dem Verehrten – wenige Monate bevor dieser unerwartet dahinschied – etwas zuzugestehen, das ihm selbst (noch) fehle: »Die Gedanken könnte schließlich ich auch haben, den Sprachstrom hat vielleicht mancher, aber es ist noch etwas dabei, etwas Allerletztes, eine Hingerissenheit des ganzen Menschen.« Und wie Kracauer ihn als »ganz Geist« bezeichnete, so zeigte Rosenzweig seine Bewunderung in verwandter Bildsprache: »[M]an würde sich nicht wundern, wenn er plötzlich auflöge

und nicht mehr da wäre, es gibt keine Kühnheit, die er in solchen Augenblicken nicht wagen könnte, und kein Wort, das in diesem Munde dann nicht wahr wäre.«

Wenige Monate bevor Rosenzweig seine »Hingerissenheit« gegenüber Nobel bekundete, hatte er selbst eines der zentralen religionsphilosophischen Werke der 1920er Jahre mit dem Titel *Der Stern der Erlösung* vorgelegt. Rosenzweigs eigener suchender Denkweg war alles andere als geradlinig und geprägt von Krisen und Ambivalenzen, die typisch für seine Generation waren. Im Jahr 1913 führten diese dazu, dass er unter dem Einfluss seines Freundes Eugen Rosenstock fast zum protestantischen Christentum konvertiert wäre. In einem wohlhabenden bürgerlichen Milieu seiner Geburtsstadt Kassel aufgewachsen, verfolgte Rosenzweig zunächst eine akademische Karriere, die ihn 1906 zum Studium der Medizin nach Freiburg brachte. Er wechselte dort aber in die Fächer Geschichte und Philosophie und promovierte mit einer ideengeschichtlichen Arbeit über Hegels politische Philosophie bei dem bekannten Historiker Friedrich Meinecke. Der Entstehungsgeschichte des daraus hervorgegangenen Buches *Hegel und der Staat* ist der Zeitindex selbst eingeschrieben, sie ist Ausdruck der durch die Krise des Ersten Weltkrieges verursachten Standortbestimmung Rosenzweigs. In der nach dem Krieg verfassten Einleitung zu seinem Buch, das zwar bereits vor Kriegsausbruch weitgehend fertiggestellt war, aber erst nach dem Krieg erschien, hielt Rosenzweig fest: »Ein Trümmerfeld bezeichnet den Ort, wo vormals das Reich stand.«¹⁴ Über diesem Trümmerfeld wollte Rosenzweig mit seinem *Stern der Erlösung* einen religiösen Neubau errichten, um Orientierung in die empfundene politische und geistige Desorientierung zu bringen. Im Frühjahr 1922 hob eine Rezension von Margarete Susman die Bedeutung dieses

Buches hervor: »An einer großen Zeitwende steht dies Buch und ist es sich bewußt zu stehen: an der Zeitwende des Zerfalls.«¹⁵

Rosenzweig wandte sich am Ausgang des Ersten Weltkrieges einem, wie er es 1925 mit Blick auf den *Stern der Erlösung* bezeichnete, »neuen Denken« zu. Er verstand darunter ein »Sprachdenken«, das im Miteinander und im Gespräch gründe.¹⁶ Die Konzentration auf die lebendige Sprache schlug sich auch in seinen Überlegungen zu einer jüdischen Bildungsreform nieder, die in der von ihm diagnostizierten geistigen wie lebensweltlichen Krise innerhalb des modernen Judentums eine Perspektive in perspektivloser Zeit eröffnen sollte. Eine der zentralen Institutionen, in der diese religiöse Suchbewegung manifest wurde, ist das 1920 in Frankfurt gegründete Freie Jüdische Lehrhaus, das bis 1927 bestand. Rosenzweig blieb bis zu seinem der Krankheit geschuldeten Ausscheiden 1922 Leiter des Lehrhauses. Die Idee, diese Institution zu schaffen, geht auf einen Text zurück, den Rosenzweig 1917 von der mazedonischen Front an den seinerzeit berühmten Philosophen und jüdischen Denker Hermann Cohen richtete, den er als »geistigen Führer« innerhalb des deutschen Judentums bezeichnete.¹⁷ Der Text trägt den Titel *Zeit ist's*. Rosenzweig schrieb darin pathetisch über das jüdische Bildungsproblem: »Denn wahrhaftig: die Zeit zum Handeln ist gekommen.«¹⁸ In seinem Text entwickelte er erste Ideen zu einem neuen jüdischen Bildungsprogramm; seine Gedanken kreisten um Lehrpläne, darum, dass »Lehrer und Gelehrte« die »gleiche Person sein müssten«.¹⁹

Nach dem Krieg konkretisierte Rosenzweig seine Gedanken zum Bildungsproblem nun im Rahmen der Idee der Volkshochschule. Zu Beginn des Jahres 1920 veröffentlichte er dann