

DIE SEMITISMEN IN DER HIRTENREDE UND IHRE ÜBERSETZUNG

I. Einführung

In diesem Vortrag möchte ich versuchen, den Fokus auf ein spezifisches Problem der Bibelübersetzung zu lenken, nämlich auf die Frage der Übersetzung von Semitismen im Neuen Testament anhand des Beispiels der sogenannten Hirtenrede in Johannes 10,1–18. In zwei früheren STT-Beiträgen¹ habe ich eine kurze Einführung in die Thematik der neutestamentlichen Semitismen gegeben. Aber ich denke es ist dennoch angebracht an dieser Stelle noch einmal ganz grundsätzlich zu fragen, was eigentlich ein Semitismus ist? Von Luther bekämen wir hierzu die Antwort: die hebräische Art zu Reden im griechischen Neuen Testament.² Es geht also um im Hebräischen und Aramäischen übliche Ausdrucksweisen, die in der griechischen Sprache, in der das Neue Testament zuerst handschriftlich bezeugt ist, eher unüblich sind.

Wir finden das vergleichbare Phänomen der unüblichen Ausdrucksweise in einer Fremdsprache auch hier bei uns im Schwabenland, zum Beispiel auf dem englischen Plakat eines Remstaler Sportgeschäfts, auf welchem „enjoy the nature“ steht, entsprechend dem Deutschen: „Genieße die Natur“. Allerdings müsste in korrektem Englisch der Artikel ausgelassen werden und das Plakat sollte daher richtigerweise „enjoy nature“ lauten, auf Deutsch: „Genieße Natur“. Aber einen echten Schwaben interessieren die genauen Regeln des Englischen natürlich nicht so im Detail. Vielmehr gebraucht er das Englische so, wie es ihm nach seinem deutschen Sprachgefühl rich-

tig erscheint. So ähnlich müssen wir uns auch die Situation in der Entstehungszeit des Neuen Testaments vorstellen, in der das antike Palästina zwar insbesondere in den Stadtzentren entlang der Mittelmeerküste von der griechischen Sprache und Kultur durchdrungen war³, aber die Juden damals dennoch nicht einfach ihre althergebrachte hebräisch-aramäische Ausdrucksweise aufgaben, sondern vielmehr das Griechische entsprechend ihren semitischen Sprechgewohnheiten gebrauchten. Die Frage der Semitismen führt uns deshalb unausweichlich auch zur weitergehenden Frage nach der prägenden Tradition hinter dem griechischen Text des Neuen Testaments und zur Problematik des Zusammenhangs von Altem und Neuem Testament, welche in der Forschung insbesondere auch von Prof. Haacker unter dem Oberthema der „biblischen Theologie“ behandelt wurde.⁴

Die Erforschung der Semitismen im Neuen Testament ist deshalb kein unnötiger theologischer Ballast, sondern ein Grundbaustein einer gegen den Liberalismus gerichteten Erweckungstheologie, die unsere abendländische Begrenztheit und Sündhaftigkeit aufzeigt, ähnlich wie es auch schon August Tholuck (1799–1877) nach der Aufklärung betonte.⁵ Doch wir wollen jetzt nicht in eine grundsätzliche Debatte über den richtigen Ansatz für eine gesunde Theologie verfallen, sondern vielmehr versuchen die Frage der Semitismen konkret auf das Thema „Bibelübersetzung“ anzuwenden und so zu prüfen, wie gängige semitische und deutsche Übersetzungen mit

den auffälligsten Semitismen im griechischen Text umgehen. Werden letztere von den Übersetzern wahrgenommen und in einer für den Leser angemessenen Weise wiedergegeben, oder werden sie völlig frei umformuliert oder gar ausgelassen? Von diesem Blickwinkel der Semitismen her wollen wir dann auch versuchen zu bewerten, in wieweit insbesondere unsere modernen deutschen Übersetzungen noch nach dem biblischen Grundsatz „Ihr sollt nichts hinzufügen oder wegnehmen“ (5 Mo 13,1; Offb 22,18f) verfahren, den Luther in seinem bekannten Lied „ein feste Burg“ mit „Das Wort sie sollen lassen stahn“ zusammenfasste. In diesem Sinne wollen wir uns nun der Hirtenrede in Johannes 10,1–18 und der Übersetzung der darin enthaltenen Semitismen zuwenden.

II. Die Semitismen in der Hirtenrede und ihre Übersetzung

Der erste auffällige Semitismus in der Hirtenrede ist die hebräische Transliteration Ἀμήν ἁμήν in Vers 1 und 7. Neben dem *Amen* nach dem Gebet kennen wir vielleicht auch das mehrfache *Amen* als Antwort der Gemeinde auf den vom Pfarrer erbetenen Segen am Ende eines Gottesdienstes. Dieser gottesdienstliche Gebrauch steht dem Gebrauch der Juden während der zweiten Tempelzeit sehr nahe. Wir sehen das zum Beispiel in Neh 8,6: dort lobt Esra den HERRN, und darauf antwortet das Volk: „Amen! Amen!“. Doch im Johannesevangelium tritt dieses doppelte Amen nun erstmals als bestätigende Einleitung in den Worten von Jesus auf, wie wir es auch in der Hirtenrede sehen. Jedoch ist diese Verwendung „in der gesamten Literatur des antiken Judentums ... ohne jede Analogie“⁶. Es handelt sich daher um einen besonderen, von Jesus neu geprägten Sprachgebrauch des Wortes *Amen*. Wenn wir nun einmal die Übersetzung dieser bestätigenden Einleitungsformel in semitischen Bibelausgaben verfolgen, dann fällt zunächst auf, dass in der aramäischen Peschitta-Bibel aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. (Sy^P) und in ihrer griechischen Text noch etwas freier wiedergebenden Vorlage aus dem 2.–4. Jahrhun-

dert n. Chr. (Sy^{Sim})⁷ das doppelte Amen wörtlich beibehalten wird. Gleiches gilt auch für die im Anschluss an die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts in Europa entstandenen hebräischen Übersetzungen von Delitzsch (Hb^{Dlz}) und Salkinson-Ginsburg (Hb^{Sik-G}). Die Sinnerschließung scheint aufgrund der starken Verbreitung des Wortstammes אָמֵן in den semitischen Sprachen keine Probleme zu bereiten. Erst in heute gängigen arabischen Übersetzungen wie der Smith&Van-Dyck-Übersetzung (der arabischen KJV, die ebenfalls im Anschluss an die Erweckungsbewegung entstand)⁸ oder der Al-Hayat-Übersetzung (der arabischen NIV)⁹, wird das *Amen* wie in unseren Bibeln aus der Reformationszeit mit *al-ḥaḡḡa*, *al-ḥaḡḡa* الحَقُّ الحَقُّ („wahrlich, wahrlich“) übersetzt. Das bringt allerdings eine leichte Bedeutungsverschiebung hin zu „wahr, recht/richtig sein“¹⁰ gegenüber dem auch im Arabischen gebräuchlichen *amina* اَمِنْ („treu, zuverlässig, in Sicherheit/Frieden sein“)¹¹ mit sich. In den deutschen Übersetzungen ist dagegen die Beibehaltung des doppelten Amens eher die Ausnahme (ZÜR, EIN). Luther legte mit seinem sowohl sinnerschließenden als auch formal durch Wiederholung den Semitismus andeutenden „wahrlich, wahrlich“¹² (LUT, ELB, MNG) die für den deutschen Sprachraum prägendste Übersetzung vor. Dagegen versucht die GNB mit „Amen, ich versichere euch“ einen Zwischenweg zwischen der Erhaltung des Semitismus und dessen Übertragung, während die aktuelle NGÜ das doppelte Amen ganz übergeht und so dem Leser vorenthält.

Der zweite auffällige Semitismus ist das mit Artikel gebrauchte Partizip ὁ (δὲ) εἰσερχόμενος („der Hineinkommende, Eintretende“) am Anfang von Vers 2, das genauso auch häufig im Hebräischen verwendet wird.¹³ Im klassischen Griechisch ist eine solche Voranstellung des mit Artikel gebrauchten Partizips im Nominativ dagegen eher ungewöhnlich.¹⁴ Ein Blick in die semitischen Übersetzungen macht weiter deutlich, dass es sich hier um eine besondere hebräische Ausdrucksweise handelt, da sowohl

in den aramäischen als auch in den arabischen Übersetzungen das Relativpronomen „wer“ (ܐܘܪܝܢ / الأذي) eingefügt werden muss. Die hebräische Übersetzung von Salkinson-Ginsburg gibt daher diese typisch hebräische Wendung am genauesten mit Artikel + Partizip (הַיְהוָה) wieder, während Delitzsch das Partizip ebenfalls in einen Relativsatz (אֲשֶׁר יְבוֹא) auflöst. In den deutschen Übersetzungen ist die Auflösung des Partizips in einen Relativsatz ebenfalls zwingend. Aber während Luther zumindest den bestimmten Artikel „der“ beibehält, um so dem als Relativsatz zu übersetzten Partizip eine gewisse Besonderheit zu geben, benützen die übrigen Übersetzungen (ZÜR, ELB, MNG, EIN) mehrheitlich das übliche Relativpronomen „wer“, während die GNB und NGÜ den Relativsatz und den folgenden Aussagesatz zusammenfassen und so die eigentliche Aufgabe der Übersetzung des Semitismus übergehen.

Als dritter Semitismus ist die Voranstellung des Verbs vor das Subjekt zu nennen, die sowohl in Vers 6 als auch in Vers 7 vorkommt. Besonders bei einem wiederholten Auftreten dieser Voranstellung des Verbs handelt sich um einen der sichersten Semitismen im NT.¹⁵ Daher ist es nicht verwunderlich, wenn diese typisch westsemitische Satzstellung auch in allen herangezogenen semitischen Übersetzungen genau beibehalten wird. Bei den deutschen Übersetzungen ist die Satzstellung nicht ganz so einheitlich. Insbesondere die NGÜ (Vers 6) und die ELB (Vers 7) geben die semitische Voranstellung des Verbs einmal auf, während sie in den übrigen Übersetzungen in beiden Versen beibehalten wird.

In Vers 10 tritt ein weiterer Semitismus in der Ausnahmebestimmung οὐκ ... εἰ μὴ (wörtlich „nicht ... wenn nicht“) auf, die in den aramäischen und arabischen Übersetzungen die genaue Entsprechung *lā ... 'ela* (ܠܐ ... ܐܠܐ) (Sy^{Sim.P}) bzw. *lā ... 'illa* (لا ... ٴلا) (Ar^{SVD.AI-Hayat}) „nicht ... wenn nicht“ hat. Das biblische Hebräisch verwendet dagegen die etwas anders lautenden Partikel *lō ... kī* 'im (לֹא ... כִּי) (Hb^{Diz}

^(Sik-G)) „nicht ... fürwahr, wenn“, so dass hier am ehesten das Aramäische bzw. aramäisch beeinflusstes Hebräisch im Hintergrund stehen kann.¹⁶ In den deutschen Übersetzungen wird „nicht ... wenn nicht“ durchweg mit „nur ... um zu“ übersetzt. Die einzige Ausnahme bilden dabei Luthers Septembertestament von 1522 und seine Gesamtbibelausgabe letzter Hand von 1545, in denen dieser Semitismus mit „Ein Dieb kommt nicht, denn dass er stehle ...“ noch deutlicher erkennbar bleibt.

Wir kommen zu Vers 11. In diesem Vers kommen zwei weitere Semitismen vor, nämlich einerseits das wiederholte ὁ ποιμὴν ὁ καλός „der gute Hirte“, das in Vers 14 noch einmal wiederholt wird (also insgesamt 3x) und andererseits die Wendung τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (τίθησιν) ὑπὲρ „seine Seele einsetzt für“. Zunächst zu ὁ ποιμὴν ὁ καλός, das ganz wörtlich übersetzt nicht „der gute Hirte“ sondern „der Hirte, der Gute“ bedeutet. Das Adjektiv wird hier im griechischen Urtext genau wie in den semitischen Übersetzungen hinter das durch den Artikel bestimmte Subjekt gestellt, wobei vor dem Adjektiv der Artikel ein zweites Mal wiederholt wird. Dagegen ziehen die deutschen Übersetzungen entsprechend dem deutschen Sprachgebrauch das Adjektiv vor das Subjekt und wiederholen den Artikel nicht. Im Griechischen ist nun sowohl die semitische, nachgestellte Konstruktionsweise ὁ ποιμὴν ὁ καλός „der Hirte, der Gute“ als auch die indoeuropäische vorgezogene Konstruktionsweise ὁ καλός ποιμὴν „der gute Hirte“ möglich.¹⁷ Jedoch legt sich bei drei Belegen für ὁ ποιμὴν ὁ καλός „der Hirte, der Gute“ entsprechend semitischer Konstruktionsweise und keinem Beleg für die indoeuropäische Konstruktionsweise ὁ καλός ποιμὴν „der gute Hirte“ die Annahme nahe, dass es sich hier um einen weiteren Semitismus handelt.¹⁸

Die Wendung τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (τίθησιν) ὑπὲρ „seine Seele einsetzt für“ wurde bereits von Adolf Schlatter im Vergleich mit der ältesten exegetischen Literatur des rabbinischen Ju-

dentums (Mechilta zu Ex, Sifra (Lev), Sifre zu Num und Sifre zu Dtn) als Semitismus erkannt.¹⁹ So kommt zum Beispiel in Mechilta zu Ex 15,1 die fast wortgenaue Entsprechung על נפשו נתן „*seine Seele gibt für*“ vor, wo sie den völligen Einsatz Moses für das Gesetz beschreibt. Der Neutestamentler Joachim Jeremias²⁰ bestätigte diesen Semitismus dann weiter durch einen Vergleich mit Paulus, der die völlige Lebenshingabe Jesu zum Beispiel in Gal 1,4 (τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν „*der sich selbst für unsre Sünden dahingegeben hat*“) oder 2,20 (τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμου „*der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben*“) in gewöhnlicherem Griechisch mit ἑαυτὸν („*sich selbst*“) anstatt mit τὴν ψυχὴν αὐτοῦ („*seine Seele*“) ausdrückt.²¹ Daher ist es auch nicht verwunderlich, dass fast alle semitischen Übersetzungen (bis auf die moderne arabische Al-Hayat Übersetzung²²) „*seine Seele*“ wörtlich durch *naḥšō/naḥšēh/naḥsahū* beibehalten. Dagegen gibt es bei der Übersetzung der Präposition ὑπὲρ (wörtl. „*über*“, על in der Mechilta) keine einheitliche Übersetzung in den unterschiedlichen semitischen Bibelversionen, was natürlich auch durch die innersemitischen Sprachunterschiede bedingt ist. In den deutschen Übersetzungen wird der Semitismus „*seine Seele*“ überall mit „*sein Leben*“ übersetzt (bis auf die GNB mit „*sterben*“), wobei die ZÜR als einzige Übersetzung das Verb τίθησιν genau mit „*einsetzen*“ wiedergibt.²³ Dagegen besteht Konsens bei der Übersetzung der Präposition ὑπὲρ („*über; zum Vorteil von, für*“) mit dem deutschen „*für*“.

In Vers 12 folgt dann schließlich noch eine für unser logisch ordnendes Sprachgefühl etwas ungeordnet anmutende Aneinanderreihung von Handlungen mit καὶ („*und*“), die in der Sprachwissenschaft auch als Parataxe bezeichnet wird.²⁴ Diese monotone Aneinanderreihung von Handlungen ist in den semitischen Sprachen sehr gängig, während sie im Griechischen mit seinen präziseren Möglichkeiten der logischen Gliederung eines Satzes (z.B.

durch die verbindenden Partikel μὲν und δὲ) in dieser Häufigkeit sehr ungewöhnlich ist.²⁵ Dennoch wird das erste am ungewöhnlichsten erscheinende „*und*“ selbst in den semitischen Übersetzungen in einen Relativsatz umgewandelt. Das Gleiche gilt auch für die Mehrheit der deutschen Übersetzungen (LUT, ZÜR, ELB, MNG, EIN), wobei die ELB als einzige Übersetzung das erste „*und*“ beibehält. Die moderne GNB und NGÜ formulieren diesen Semitismus dagegen frei um.

III. Auswertung

Wir kommen nun zur Auswertung der Übersetzung von Semitismen in der Hirtenrede, der ich zunächst vorausschicken will, dass es sich um eine vorläufige und natürlich durch die Auswahl der Übersetzungen bedingte Auswertung handelt. Insbesondere die Lutherbibel und die Einheitsübersetzung befinden sich ja in einem erneuten Revisionsprozess, dessen Ergebnisse noch nicht veröffentlicht wurden. Aber auch meine Analyse der Übersetzungen ist nur ein erster Schritt die Semitismenfrage in den Themenbereich der „*Bibelübersetzung*“ einzubringen. Dennoch denke ich zumindest drei allgemeine Schlüsse aus dieser Analyse der Übersetzung von Semitismen in der Hirtenrede ziehen zu können nämlich:

1. Im Zusammenhang betrachtet kommt keine unserer deutschen Bibeln bei der Übersetzung der Semitismen an die Urtextnähe der semitischen Übersetzungen heran.
2. Die Lutherbibel weist eine sehr konsequente und bewusste, aber dennoch verständliche Wiedergabe der Semitismen innerhalb der deutschen Übersetzungen auf.
3. Die Semitismen sind in den für unbewanderte Bibelleser zugänglicheren Übersetzungen wie der GNB und der NGÜ, bis auf wenige Ausnahmen, kaum mehr erkennbar oder sie verschwinden ganz.

Meine Anfrage ist daher, ob wir nicht eine entscheidende Absicht der Evangelien verdecken, wenn wir dem im Hebräischen nicht sehr erfahrenen Übersetzungswissenschaftler Eugene A.

Nida in seiner sehr freien und kontextualisierten Wiedergabe des Urtextes folgen, wie es unsere modernen deutschen Übersetzungen an vielen Stellen tun.²⁶ Denn insbesondere im Johannesevangelium werden semitische Worte ja immer wieder ausdrücklich im Kontext erläutert, so dass man dies als einen bewussten Versuch verstehen kann, den Lesern das semitisch geprägte sprachliche und kulturelle Umfeld, in dem Jesus auftrat, nahezubringen. Vermutlich sollte so auch einem zu einseitig von der griechischen Sprache und Kultur ausgehenden Umgang mit dem Text vorgebeugt werden, wie er insbesondere in der westlichen Theologie immer wieder vorkam und vorkommt.

Das Ziel einer Bibelübersetzung, insbesondere der Evangelien, muss deshalb sein, den westlichen Leser zu einem die eigene Sprache und Kultur hinterfragenden und reflektierenden Bibellesen anzuleiten, welches, wie wir aus der Kirchen- und Missionsgeschichte seit der Reformation wissen, zu geistlichen Erneuerungs- und Erweckungsbewegungen führen kann.²⁷ Denn ein solches die eigene Prägung im Lichte der Bibel hinterfragendes Bewusstsein ist ja gerade auch das, was aus der Missionsarbeit in anderen Ländern erwächst. Folglich sollten wir meines Erachtens nicht davor zurückschrecken auch dem deutschen Leser heute noch das gleiche Maß an semitischer Sprache und Kultur zuzumuten, wie es die Verfasser der Evangelien selbst taten. Es ist deshalb größere Vorsicht geboten, die durchaus nicht immer leicht zu übersetzenden Semitismen einfach „wegzulassen“, oder durch eigene „Hinzufügungen“ frei in unseren westlichen Kontext zu übertragen, damit wir nicht am Ende von Gott *zur Rechenschaft gezogen werden und als Lügner dastehen*, wie es bereits in Sprüche 30,6 angemahnt wird. Nur wer bereit ist wie ein unkultivierter „Bettler“ Gottes Wort zu lesen, zu bewahren und zu übersetzen, dem kann Jesus tatsächlich aus der völligen menschlichen Verderbtheit heraushelfen, welche sowohl unsere eigene Sprache und Kultur als auch die Zielsprache und -kultur einer Bibelübersetzung miteinschließt.

ENDNOTEN

- 1 Vgl. „Der biblisch-semitische Hintergrund des Neuen Testaments Teil 1: Die lexikalischen Semitismen,“ *STT* 6 (2011): 93–104 und „Der biblisch-semitische Hintergrund des Neuen Testaments Teil 2: Die grammatikalischen Semitismen,“ *STT* 7 (2012): 8–19 zusammengefasst abgedruckt in diesem Sammelband.
- 2 Vgl. *WA Tischreden* 1: 524f.
- 3 Vgl. hierzu S. E. Fassberg, „Which Semitic Language Did Jesus Speak?“ *CBQ* 74 (2012): 263–280, hier 276.
- 4 Vgl. hierzu z.B. K. Haacker, *Die Autorität der Heiligen Schrift*, Calwer Hefte 125 (Stuttgart: Calwer Verlag, 1972), ders., *Biblische Theologie heute*, Biblisch-Theologische Studien 1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1977) sowie ders., „Biblische Theologie,“ *ELThG* 1: 269–270 (im Druck).
- 5 Vgl. A. Tholuck, *Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner: oder die wahre Weihe des Zweiflers* (Gotha: Perthes, ⁸1862), 22f u. 135–138 in Zusammenhang mit J. Wallmann, *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*, UTB 1355 (Tübingen: Mohr Siebeck, ⁷2012), 211–216, bes. 212f.
- 6 J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil, Die Verkündigung Jesu* (Gütersloh: Mohn, 1971), 43.
- 7 Vgl. hierzu S. P. Brock, *The Bible in the Syriac Tradition*, SEERI Correspondence Course (SCC) on Syrian Christian Heritage (Kottayam: St. Ephrem Ecumenical Research Inst. (SEERI), 1989), 24–32, bes. 26f.
- 8 Zu ihrer Entstehungsgeschichte, bei der auch deutsche Orientalisten (insbes. E. Rödiger aus Halle) involviert waren, vgl. J. A. Thompson, „The Origin and Nature of the Chief Printed Arabic Bibles,“ *The Bible Translator* 6 (1955): 98–106, bes. 99.
- 9 Das Alte Testament dieser Version wurde vornehmlich von S. Shahid übersetzt, der 2007 auf unserer Fachtagung zu Gast war, vgl. ders., „Der Einfluss des Christentums auf der arabischen Halbinsel in vor-islami-

- scher Zeit,“ *STT* 2 (2007): 7–15.
- 10 Vgl. H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch – Deutsch* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985), 275–278.
- 11 Vgl. Wehr, *Arabisches Wörterbuch*, 43–45.
- 12 So bereits in Luthers Septembertestament von 1522, vgl. Joh 10,1–18 (fol. 159 und 160) in der Online-Ausgabe der württembergischen Landesbibliothek (<http://digital.wlb-stuttgart.de/purl/bsz351727574>, zugegriffen am 20.10.2015).
- 13 Vgl. z.B. Ps 103,3–5.
- 14 Vgl. K. Beyer, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, Bd. 1, *Satzlehre Teil 1* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 204 u. 211 sowie die Beispiele in E. Bornemann und E. Risch, *Griechische Grammatik* (Frankfurt a. M.: Diesterweg, 1978) (= BR), § 149, 1 Anm. u. 242, 2 im Zusammenhang mit BDR § 413. Zur Unmöglichkeit des negierten konditionalen Partizips im Semitischen (wie ὁ μὴ εἰσερχόμενος in Vers 1) vgl. Beyer, *Semitische Syntax*, 206. Vgl. außerdem meinen Artikel „Der biblisch-semitische Hintergrund des Neuen Testaments Teil 2: Die grammatikalischen Semitismen,“ *STT* 7 (2012): 9–19, hier 11f.
- 15 Vgl. J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. 2, *Accidence and Word-Formation: With an Appendix on Semitisms in the New Testament*, by W. F. Howard (Edinburgh: Clark, 1929), 417f.
- 16 Vgl. hierzu Beyer, *Semitische Syntax*, 105.
- 17 Vgl. BR § 58, 2.
- 18 Dagegen könnte die indoeuropäische Konstruktionsweise von τὰ ἴδια πρόβατα in Vers 3 (dagegen τὰ πρόβατα ἴδια in Vers 12) damit zusammenhängen, dass Besitz in den semitischen Sprachen nicht durch ein Adjektiv sondern durch ein Personal-Suffix (Schafe-(von)-ihm) ausgedrückt wird.
- 19 Vgl. A. Schlatter, *Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten* (Gütersloh: Bertelsmann, 1902), 103f.
- 20 Vgl. ders., *Abba: Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 226.
- 21 Vgl. außerdem 1 Tim 2,6 u. Tit 2,14.
- 22 Diese übersetzt „*seine Seele*“ stattdessen mit „*sein Leben*“ (vgl. LUT und KJV).
- 23 Diese Übersetzung legte Luther ebenfalls schon im Septembertestament von 1522 vor.
- 24 Vgl. hierzu Beyer, *Semitische Syntax*, 271 u. 280.
- 25 Vgl. Beyer, *Semitische Syntax*, 278 im Zusammenhang mit BR § 145 u. 253.
- 26 Vgl. hierzu S. Felber, *Kommunikative Bibelübersetzung: Eugene A. Nida und sein Modell der dynamischen Äquivalenz* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2013), 387–392, bes. 387 im Zusammenhang mit E. A. Nida, *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith* (New York, NY: Harper, 1960) sowie E. A. Nida und C. R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, *Helps for Translators* 8 (Leiden: Brill, 1969). Bereits bei den römischen Autoren Cicero (*De finibus bonorum et malorum* 3,15) und Seneca (*De tranquillitate animi* 2,3) gab es ähnlich dynamische Übersetzungsansätze, welche aber von Hieronymus als nicht auf den Bereich der Bibelübersetzung anwendbar angesehen wurden, vgl. K. Haacker, „Dynamische Äquivalenz in Geschichte und Gegenwart,“ in *Bibelübersetzung zwischen Inkulturation und Manipulation*, hrsg. von C. P. Thiede (Paderborn: Deutsches Institut für Bildung und Wissenschaft, 1993), 19–32.
- 27 Vgl. hierzu insbesondere Luthers Selbstzeugnis von 1545 in *WA* 54, 185f.

CLEMENS WASSERMANN, Stuttgart, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der EUSEBIA School of Theology (EST) mit dem Forschungsschwerpunkt semitische Sprachen und Neues Testament.

Die Semitismen in der Hirtenrede (deutsche Übersetzungen)

mit Bewertung nach Urtextnähe/Verständlichkeit (+ positiv / 0 neutral / - negativ)

NA ²⁸	LUT (ZÜR)	ELB	MNG (EIN)	GNB	NGÜ
¹ Ἀμὴν ἅμιν λέγω ὑμῖν	Wahrlich, wahrlich (Amen, amen) ich sage euch: ++/++ (++++/+)	Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ++/++	Wahrlich, wahrlich (Amen, amen) ich sage euch: ++/++ (++++/+)	Amen, ich versichere euch +/++	Ich sage euch: -/0
² ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας ποιμὴν ἐστὶν τῶν προβάτων.	Der (wer) aber zur Tür hineingeht, der ist der Hirte der Schafe. ++/++ (+/+++)	Wer aber durch die Tür hineingeht, ist Hirte der Schafe. +/++	wer aber durch die Tür hineingeht, der ist der Hirt der Schafe. +/++	Der Schafhirt geht durch die Tür hinein; -/0	Der Hirte geht durch die Tür zu den Schafen. -/0
⁶ Ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς	Dies Gleichnis (Bildwort) sagte (sprach) Jesus zu ihnen ++/++ (+/+++)	Diese Bildrede sprach Jesus zu ihnen ++/++	Dies sagte Jesus ihnen in bildlicher Rede (dieses Gleichnis erzählte ihnen Jesus) +/++ (++++/++)	Dieses Gleichnis erzählte Jesus +/++	..., was er ihnen mit diesem Vergleich sagen wollte. -/0
⁷ Εἶπεν οὖν πάλιν ὁ Ἰησοῦς ἅμιν ἅμιν λέγω ὑμῖν	Da sprach Jesus wieder (noch einmal): Wahrlich, wahrlich (Amen, amen), ich sage euch: ++/++ (+/+++)	Jesus sprach nun wieder zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: -/++	Da sagte Jesus von neuem (weiter sagte Jesus) zu ihnen: Wahrlich, wahrlich (Amen, amen) ich sage euch: ++/++ (++++/++)	Darum begann Jesus noch einmal: »Amen, ich versichere euch: +/++	Deshalb fuhr Jesus fort: »Ich sage euch: +/++
¹⁰ ὁ κλέπτης οὐκ ἐργάζεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ.	Ein (der) Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu schlachten und umzubringen. +/++ (+/+++)	Der Dieb kommt nur, um zu stehlen und zu schlachten und zu verderben. +/++	Der Dieb kommt nur, um zu stehlen und zu schlachten und Unheil anzurichten; +/++ (+/+++)	Der Dieb kommt nur, um die Schafe zu stehlen, zu schlachten und ins Verderben zu stürzen. +/++	Der Dieb kommt nur, um die Schafe zu stehlen und zu schlachten und um Verderben zu bringen. +/++
¹¹ Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων.	Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässt (setzt) sein Leben (ein) für die Schafe. +/++ (++++/++)	Ich bin der gute Hirte; der gute Hirte lässt sein Leben für die Schafe. +/++	Ich bin der gute Hirt! Der gute Hirt gibt sein Leben (hin) für die Schafe hin. +/++ (++++/++)	Ich bin der gute Hirt. Ein guter Hirt ist bereit, für seine Schafe zu sterben. -/++	Ich bin der gute Hirte. Ein guter Hirt ist bereit, sein Leben für die Schafe herzugeben. 0/++
¹² ὁμισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμὴν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφήσιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει· καὶ ὁ λύκος ἀρπάσσει αὐτὰ καὶ σκορπιίζει.	Der Mietling (Lohn-arbeiter) aber, der nicht Hirte ist, dem die Schafe nicht gehören, sieht den Wolf kommen und verlässt die Schafe und flieht - und der Wolf stürzt sich auf die Schafe und zerstreut sie -,	Wer Lohnarbeiter und nicht Hirte ist, wer die Schafe nicht zu eigen hat, sieht den Wolf kommen und verlässt die Schafe und flieht - und der Wolf raubt und zerstreut sie -,	Der Mietling aber (der bezahlte Knecht), der kein Hirt ist und dem die Schafe nicht zu eigen gehören, sieht den Wolf kommen, verlässt die Schafe und flieht; und der Wolf fällt sie an und zerstreut sie: +/++ (++++/++)	Einer, dem die Schafe nicht selbst gehören, ist kein richtiger Hirt. Darum lässt er sie im Stich, wenn er den Wolf kommen sieht, und läuft davon. Dann stürzt sich der Wolf auf die Schafe und jagt die Herde auseinander. -/++	Einer, der gar kein Hirte ist, sondern die Schafe nur gegen Bezahlung hütet, läuft davon, wenn er den Wolf kommen sieht, und lässt die Schafe im Stich, und der Wolf fällt über die Schafe her und jagt die Herde auseinander. 0/+