

Heilige Texte – eine Hinführung

Mirja Kutzer, Ilse Müllner

Das Phänomen *Heilige Texte* bildet den Ausgangspunkt für die Überlegungen, die in diesem Band zusammengestellt sind. Eine Ringvorlesung an der Universität Kassel hat Wissenschaftler_innen theologischer und kulturwissenschaftlicher Fachgebiete zusammengeführt, um darüber nachzudenken, wie das Medium Text das Heilige strukturiert, was Texte zu heiligen macht, wie sich das in ihrer Materialität und sprachlichen Form niederschlägt und welche Wirkungen diese Texte in den Gemeinschaften entfalten, die sich auf sie beziehen. Im Fokus stehen die monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, wobei die christlichen Traditionen basierend auf der Bibel als heiligem Text den Schwerpunkt bilden – was damit zusammenhängt, dass das Projekt vom Institut für Katholische Theologie der Universität Kassel initiiert worden ist.

Mit der Heiligkeit von Texten nehmen wir ein Bündel von Phänomenen in den Blick, durch die Texten in einem religiösen Kontext besondere Autorität zugeschrieben wird. Um der Breite des Gegenstands gerecht zu werden, grenzen wir *Heilige Texte* für das Konzept dieses Bandes zunächst nicht von anderen Zuschreibungen wie etwa dem Kanonischen, dem Normativen, dem Autoritativen oder schlicht dem in einem religiösen Kontext Wichtigen ab. Auch wenn der Begriff des *Heiligen Textes* divergent bis widersprüchlich verwendet wird, so erscheint er uns doch als heuristische Kategorie wegen seiner allgemeinen Plausibilität und dem weiten Feld, das er religionswissenschaftlich umfasst, unaufgebar.¹ Entsprechend fungiert *Heilige Texte* hier als Sammelbezeichnung, um dann anhand konkreten Materials und differenzierterer Fragestellungen einzelne Aspekte dieses Oberbegriffs stärker zu profilieren und hervorzuheben. Dabei wird kein Anspruch auf eine vollständige Erkundung des Phänomens oder eine umfassende Begriffsbildung erhoben. Eher geht es darum, Schlaglichter auf Heilige Texte zu werfen, wie sie uns in unterschiedlichen religiösen und von Religionen geprägten Kontexten begegnen, um von dort aus eine weitere Entwicklung des Begriffs zu ermöglichen. Damit wollen wir auch der Beobachtung gerecht werden, dass die durch die Religionswissenschaft geprägte Rede von *Heiligen Schriften* problematisch ist, weil sie einen gemeinsamen Nenner postuliert und die großen Unterschiede zwischen den Religionen überdeckt.

¹ Vgl. zum Begriff „Heilige Schriften“ Rüpke 2015, 199f.

Es bedarf daher einer Achtsamkeit gegenüber den theologischen und religiös-praktischen Unterschieden, um den von der Religionswissenschaft geprägten Begriff auch aus der Bin- nenperspektive von Religionen angemessen zu verstehen.²

Um den Begriff vorab dennoch näher zu qualifizieren, ist auf die Kategorisierung hinzuweisen, die Aleida und Jan Assmann entwickelt haben. Sie unterscheiden zwischen klassischen, kanonischen und heiligen Texten. Während klassische Texte die zentralen Bezugspunkte einer Kultur bilden, sind heilige und kanoni- sche Texte eher in einem religiösen Rahmen zu verorten. Der Aspekt des Heili- gen betont Invariabilität, Ritual und Rezitation. Kanonizität hingegen setzt auf Aneignung, Verstehen und Übersetzung.³ Diese Differenzierung meint oftmals nicht verschiedene Gegenstände, sondern hebt unterschiedliche Aspekte der Normativität von Texten hervor. Die heiligen Schriften des Judentums, Chris- tentums und Islams sind nicht entweder heilig oder kanonisch, sondern werden je nach Kontext in den Religionen eher unter dem Gesichtspunkt des Ritualen, Invariablen oder von Übersetzung und Transformation wahrgenommen. Dane- ben gibt es Bibel auch im Sinn der – nach Assmann – klassischen Literatur, wenn biblische Inhalte, Motive, Figuren oder auch das Konzept *Bibel* selbst in Kunst und Literatur als Inspirationsquelle herangezogen werden.⁴ Auch wenn einige Beiträge in diesem Band mit dieser Begriffsbestimmung arbeiten und sie durch- aus kritisch mit dem untersuchten Material in Verbindung bringen,⁵ so ist sie doch nicht für alle Artikel verbindlich. Sie ist aber leitend für die Auswahl der Beiträger_innen und Themen.

Dabei verbindet sich in diesem Sammelband eine eher deskriptive, kultur- wissenschaftliche Herangehensweise, die das Heilige als textliche Diskursforma- tion betrachtet, mit einer genuin theologischen Perspektive, die mit der Erfahr- barkeit des Heiligen rechnet und sich aus der Bindung an eine bestimmte religi- öse Tradition heraus versteht. Insofern sich die hier verhandelten Heiligen Texte einer religiösen Perspektive verdanken, ist der theologische Zugang für eine kulturwissenschaftliche Herangehensweise von Relevanz. Umgekehrt ist auch die Theologie verwiesen auf die Methoden und Aufmerksamkeiten, wie sie in den letzten Jahren und Jahrzehnten unter dem weiten Dach der Kulturwissen- schaften entwickelt wurden. Denn das Heilige gibt es nicht „absolut, abgezogen von allem anderen“.⁶ Für den Menschen zugänglich ist es nur denkbar, insofern es sich im Sichtbaren und kulturell Gedeuteten manifestiert. Dabei gehört zu dieser kulturwissenschaftlichen Aufmerksamkeit nicht zuletzt eine besondere

² Tautz, in diesem Band, 229f. Auf Beiträge innerhalb dieses Bandes wird in den Fußnoten mit dem Nachnamen des Autors bzw. der Autorin und ggf. der entsprechenden Seitenzahl verwiesen.

³ Vgl. Assmann 1992, 94f.

⁴ Vgl. Mauz, Laakmann, Greif, in diesem Band.

⁵ Vgl. Maier, Müllner, Petersen, in diesem Band.

⁶ Wenzel, in diesem Band, 169.

Beachtung von Medialität. Medien sind nie sinn-neutral, nie bloße Träger von Informationen, die unabhängig von ihnen gewonnen würden. Die Formen und Strukturen, die sie anbieten, sind vielmehr ihrerseits sinnproduktiv. Wenn in den Beiträgen dieses Bandes Texte im Fokus stehen, so geht es immer auch um die besondere Form des Mediums. Wie organisiert und strukturiert das spezielle Medium Text Manifestationen des Heiligen?

Darin lassen sich die hier gebotenen Perspektiven auf Heilige Texte entlang von zwei Leitfragen gruppieren: (1) Was macht das Heilige mit dem Text? Und (2) was macht der Text mit dem Heiligen? Die erste Frage ist stärker kulturwissenschaftlich orientiert. Sie zielt auf Techniken der Abgrenzung zwischen heiligen und profanen Texten, auf Prozesse und Strategien der Zuschreibung von Autorität, auf spezifische Umgangsweisen mit Heiligen Texten. Die zweite Frage ist primär theologisch motiviert. Sie nimmt die Texte als Medium in den Blick, das in einem dialektischen Prozess von Abgrenzung und Nähe die Beziehung des Menschen zum Göttlichen moduliert.

I. Was macht das Heilige mit dem Text?

Heilige Texte wird also in diesem Sammelband als Oberbegriff für normative Texte religiöser Gemeinschaften verstanden – seien sie gemäß der oben genannten Kategorisierung klassisch, heilig oder kanonisch. Insofern die Heiligen Texte in Judentum, Christentum und Islam auf unterschiedliche Weisen kanonisiert sind, ist es an dieser Stelle wichtig, einen Blick auf den Begriff des Kanons zu richten.

Textgestalt: Kanon

Der Kanon bezeichnet eine Sammlung von Schriften (oder anderen Medien), die für eine bestimmte (religiöse) Gemeinschaft als verbindlich gelten. Dieser weiten Definition wird niemand widersprechen. Doch wenn man ins Detail geht, entsteht Klärungsbedarf. Anstatt das Attribut *kanonisch* global zu- oder abzusprechen, schlagen wir vor, eine Reihe von Kriterien zu formulieren, die einen Kanon ausmachen, die aber nicht immer *in toto* von jeder einzelnen Sammlung normativer Texte realisiert werden müssen. Dazu gehören:

- eine Sammlung von Schriften, deren *Umfang* definiert ist
- die Festlegung der *Reihenfolge* der Schriften
- die Fixierung einer *Textgestalt*
- die Zuschreibung von *Autorität*, oftmals von göttlicher *Offenbarung*

- existenzielle *Bedeutsamkeit* für die Mitglieder der Gemeinschaft, die sich auf diese Texte beziehen
- Zuschreibung von *Normativität* im Hinblick auf Wirklichkeitsverständnis und Handlungsorientierung
- das *explizite Verbot*, „etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen“, das in der Kanon- bzw. Wortsicherungsformel zum Ausdruck kommt (vgl. Dtn 4,2; 13,1 u. a.)

Diese Aufschlüsselung des Begriffs in verschiedene Kriterien, die nicht alle durchgängig realisiert sein müssen, reagiert auf eine Erkenntnis, welche die hier versammelten Beiträge verbindet. Die Selbstverständlichkeit, mit der auch in der theologisch informierten Umgangssprache vom Heiligen Text als einem verbindlichen, in seiner Textgestalt fixierten Bestand gesprochen wird, stößt angesichts der Vielfalt der für die religiösen Gemeinschaften normativen Texte immer wieder an ihre Grenzen. So unterscheiden sich z. B. Judentum, Christentum und Islam hinsichtlich der Sprachbindung. Während diese für den Koran und auch die Tora im gottesdienstlichen Kontext gegeben ist, arbeitet das Christentum erstens mit mehreren antiken Sprachtraditionen und zweitens in der Folge auch mit weiteren volkssprachlichen Übersetzungen – und auch der Umgang mit Übersetzungen ist konfessionell unterschiedlich ausgeprägt. Anordnung und Reihenfolge der Texte in Bibel und Koran haben in den religiösen Traditionen unterschiedliche Strukturprinzipien: Chronologie, Bedeutsamkeit, die Abbildung von Autorisierungsprozessen etc. Damit differieren auch die Reihenfolgen der biblischen Bücher in Judentum und Christentum, erst recht das Verständnis davon, was Offenbarung ist. Für die christliche Tradition bleibt allerdings festzuhalten, dass sie von Anfang an eine Bibel in zwei Teilen kanonisiert hat. Für das frühe Christentum waren jüdische autoritative Texte *die Schriften*, sie bilden den ersten Teil der christlichen Bibel.⁷

In den letzten Jahren ist die scharfe Grenze zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit in Bezug auf die Bibel und andere normative religiöse Texte zunehmend aufgeweicht worden, sodass das Zusammenwirken der beiden Textmodalitäten stärker hervorgetreten ist.⁸ Schriftlichkeit löst Mündlichkeit nicht einfach ab, sondern wirkt mit ihr zusammen, oftmals als Stütze mündlicher Performanz. In jedem Fall trägt die Schriftlichkeit von Texten dazu bei, dass diese aus ihrer Ursprungssituation gelöst werden können, zeitlich und räumlich transportabel und von Personen unabhängig werden. Das Verhältnis von normativem Text und Auslegung wird auf diese Weise komplexer, sodass der

⁷ S. zur „zweigeteilten Einheit der christlichen Bibel“ Dohmen / Stemmerger 1996, 14–20. Auf die Diskussionen um den Stellenwert des Alten Testaments, die im letzten Jahrzehnt wieder in Auseinandersetzung mit Positionen des Berliner Systematikers Notker Slenczka geführt wurden, kann hier nicht eingegangen werden. Es sei hier nur hingewiesen auf Dohmen 2017 (Lit.); Liss 2015; Schwienhorst-Schönberger 2015.

⁸ Vgl. u. a. Carr 2015.

schriftliche Kanon nicht mehr allein steht, sondern den Kommentar hervorbringt.

Ein Kanon – eine Sammlung von Schriften, die zu einem abgegrenzten Textbestand führt –, steht nicht allein, man spricht schnell von Primär-, Sekundär- oder gar Tertiärkanones, von Schriften, von Kommentaren, die sich auf die erstgenannte Textgruppe, den eigentlichen Kanon, beziehen, aber selbst wiederum eine hohe Verbindlichkeit für die entsprechende religiöse Tradition gewinnen.⁹

Sichtbar wird diese Mehrfachkanonisierung unter anderem in den jüdischen Bibelausgaben, in denen neben dem biblischen Text die entsprechenden Auslegungen wichtiger jüdischer Kommentatoren wie Rashi, Ibn Ezra u. a. abgedruckt sind.¹⁰ Doch die Verbindung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit weist auch auf eine Instabilität des Heiligen Textes hin, auf Variationsmöglichkeiten im Vortrag, in der Performanz und in der Auslegung.

Textgestalt: Sprache

Oft stellt sich sowohl in der theologischen als auch in der kulturwissenschaftlichen Bezugnahme auf *heilige Texte* die Frage nach dem Urtext. Die jeweils gegenwartssprachlichen Übersetzungen differieren teilweise in erheblichem Maße. Da liegt es nahe, nach einer Urgestalt des autoritativen Textes zu suchen. Doch *der* Urtext ist nicht so einfach festzustellen, wie wir es manchmal denken. Dieses Erkenntnis, die grundsätzlich für alle biblischen Bücher gilt, macht *Christl Maier* im vorliegenden Band eindrücklich anhand des Jeremiabuchs deutlich. Das liegt erstens an der sprachlichen Gestalt eines Bibeltexts, der mehrere antike Übersetzungen kennt, die wiederum selbst gemeindliche Verbindlichkeit erlangt haben. Zweitens gibt es für die biblischen Schriften verschiedene Textzeugen auch in den einzelnen Sprachen, so dass gegebenenfalls jeweils mehrere hebräische und griechische Versionen ein und desselben Textes überliefert sind.

Die Fixierung der Textgestalt der christlichen Bibel ist nicht in dem Maß vorgenommen worden, wie das für das Judentum und den Islam gilt, wo mit der Kanonisierung auch die Fokussierung auf eine Sprache – hebräisch bzw. arabisch – und eine (konsonantische) Textgestalt gegeben ist. Dass es auch in der jüdischen und in der islamischen Tradition Diskussionen um die Textgestalt gibt, zeigen Arbeiten zur Textgeschichte der hebräischen Bibel und des Korans. Der Islamwissenschaftler Thomas Bauer hat ausführlich dargestellt, wie sehr der vormoderne Islam auf Ambiguitätstoleranz setzt und dass diese wesentlich mit der Textgestalt des Korans zu tun hat. Diese ist zwar im Konsonantenbestand fixiert, die Vokalisierung und Betonung allerdings, die im mündlichen Vortrag

⁹ Rüpke 2015, 194.

¹⁰ Vgl. Liss, in diesem Band.

zur Geltung kommen, sind schriftlich nicht festgelegt und im letzten auch nicht fixierbar.¹¹ Das führt zu einer Vielgestaltigkeit des Korans in der Spannung von Schriftlichkeit und Mündlichkeit, die sowohl als Bereicherung wie auch als Ärgernis wahrgenommen werden kann.

Die in diesem Zusammenhang von Thomas Bauer aufgeworfene Frage „Spricht Gott mit Varianten?“¹² kann auch an den Bibeltext gestellt werden. Denn nicht nur gilt es für die Bibel zu fragen, von welcher Gemeinschaft jeweils die Rede ist, da sowohl zwischen Judentum und Christentum als auch innerhalb der christlichen Konfessionen massive Unterschiede in Anzahl und Anordnung der kanonisierten Bücher bestehen.¹³ Dazu kommt, dass die historischen Prozesse auf dem Weg zur Kanonisierung langwierig und komplex sind und man apokryph gewordene Schriften nicht nur historisch, sondern auch theologisch als Teil christlicher Identitätsbildung ernst zu nehmen hat. Die apokryph gewordenen Schriften, mit denen sich *Silke Petersen* in vielen Publikationen und auch in diesem Sammelband auseinandersetzt, sind in Material und Gestalt zunächst nicht von jenen Schriften zu unterscheiden, die später innerhalb der christlichen Bibeln ihren Platz gefunden haben.

Alle diese Handschriften zeigen äußerlich, dass sich in ihnen das Selbstverständnis von Gruppierungen spiegelt, die sich selbst als christlich verstanden haben. Dies sollten wir ernst nehmen.¹⁴

Verschiedene parallele Überlieferungen jüdischer und christlicher Texte machen die Frage nach *dem* Urtext kompliziert. Seitdem in der hellenistischen Epoche der Bedarf gewachsen ist, die autoritativen hebräischen Schriften ins Griechische zu übersetzen, wurden beginnend mit der Tora-Übertragung der Septuaginta die (nachmals) biblischen Texte übersetzt. Im antiken Judentum und Christentum wurden zur Septuaginta weitere Übersetzungen hinzugefügt. Deren Autorität beruht darauf, möglichst nahe an die hebräische Vorlage heranzukommen. Das zeigt etwa die Legende des Aristeas-Briefs, nach der 72 Gelehrte voneinander unabhängig durch Übersetzen dieselbe Textgestalt hervorgebracht haben. Diese Übereinstimmung gilt als Zeugnis der Inspiration. Origenes allerdings ist sich bereits der Tatsache bewusst, dass die verschiedenen griechischen Übersetzungen einerseits von deutlichen Unterschieden geprägt sind und andererseits alle den Anspruch erheben, dem hebräischen Ausgangstext nahe zu kommen. Deshalb stellte er in Form einer Synopse mehrere Übersetzungen nebeneinander und ermöglichte auf diese Weise einen Vergleich der Fassungen.¹⁵

¹¹ Vgl. Bauer 2015, 62.

¹² Vgl. ebd., 54–114.

¹³ Zu einem historischen Überblick über die verschiedenen Kanonanordnungen s. Brandt 2001.

¹⁴ Petersen, in diesem Band, 112.

¹⁵ Vgl. Schenker 2014, 360f.

Seitdem gelten in vielen Kirchen mehrere Textgestalten und Sprachen als autoritativ.

Der Rückgriff auf die hebräischen und griechischen Texte des Alten und Neuen Testaments geschieht wissenschaftlich verantwortet. Doch wir besitzen kein „Original“, sondern nur verschiedene Versionen, Abschriften und Übersetzungen der einzelnen Passagen.

Klar wurde durch jahrhundertelange textkritische Forschung: Es gibt nicht das eine Original der Schrift. Nicht einmal von einem einzigen biblischen Buch existiert ein normatives, ursprüngliches Exemplar. Die Schrift gibt es nur im Plural von Abschriften der Abschriften der Abschriften ihrer jeweiligen Bücher.¹⁶

Die wissenschaftlichen Ausgaben, die dem hebräischen Alten Testament und dem griechischen Neuen Testament zugrunde liegen, sind nach zwei prinzipiell unterschiedlichen Vorgehensweisen erstellt. Die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), derzeit noch die einzige vollständige wissenschaftliche hebräische Bibelausgabe, ist eine *diplomatische* Textausgabe. Ihr liegt eine einzelne Urkunde zugrunde: der *Codex Leningradensis*, eine originale Bibelhandschrift aus der Gelehrtenfamilie Ben-Ascher, die im 11. Jhd. n. Chr. in Alt-Kairo angefertigt worden war. Varianten zu dieser Handschrift werden in einem sogenannten textkritischen Apparat dargeboten, der Haupttext richtet sich aber nach dem einen mittelalterlichen Codex und ist oftmals nicht der anzunehmende älteste Text des biblischen Buchs. Demgegenüber ist die wissenschaftliche Ausgabe des griechischen Neuen Testaments eine *eklektische* Textausgabe.¹⁷ Sie legt nicht eine einzelne Handschrift zu Grunde, sondern stellt die nach dem Vergleich von etwa 5500 Handschriften¹⁸ erfolgte textkritische Entscheidung dar, die möglichst nahe an das Original herankommt. Das *Novum Testamentum Graece* bietet also einen wissenschaftlich sensibel erarbeiteten und verantworteten griechischen Text, der allerdings in der Antike so nicht vorgelegen hat, sondern eine Rekonstruktion aus den Zeugnissen der Textüberlieferung ist.

Auf der Basis der hebräischen, griechischen (und früher auch: lateinischen) Bibeln werden die Übersetzungen in die Sprachen der Gegenwart hinein vorgenommen. Christliche Bibeln liegen in etwa 700 Sprachen vor,¹⁹ für das Neue Testament allein kommen noch etwa 1500 weitere Sprachen hinzu.

¹⁶ Alkier 2021, 11.

¹⁷ S. dazu Fischer 2018, 1.1. Sowohl die BHS als auch die im Entstehen begriffene *Biblia Hebraica Quinta* (BHQ) und die *Hebrew University Bible* (HUB) arbeiten nach dem Prinzip der diplomatischen Edition. Für die hebräische Bibel wird allerdings mit der *Hebrew Bible: A Critical Edition* (HBCE) der Versuch einer eklektischen Edition unternommen. Ebd., 1.2.–1.5.

¹⁸ Vgl. Alkier 2010, 35.

¹⁹ Vgl. *Global Scripture Access Report 2017* der United Bible Societies: 674, Zugriff am 17.10.2022 (https://www.unitedbiblesocieties.org/wp-content/uploads/2018/03/GSAR-2017_UK_brochure_final_lowres_spreads.pdf); *Wycliff Global Alliance 2020*: 704, Zugriff

Dieser Befund zeigt bereits, dass die Bibel, jedenfalls in christlicher Sicht, nicht in einer „heiligen“ Sprache – oder in zwei „heiligen“ Sprachen – existiert, sondern prinzipiell in jede Sprache übersetzt werden kann, ohne dass damit ein Bedeutungsverlust verbunden wäre. Die Bibelwissenschaften orientieren sich gegenwärtig nicht deshalb an den Originalsprachen der Bibel Hebräisch bzw. Aramäisch und Griechisch, weil diese als „heilige“ Sprachen angesehen werden, sondern weil der Bedeutungsgehalt der biblischen Texte durch philologische und historische Analyse möglichst genau für die Gegenwart erhoben werden soll²⁰.

Doch an welche Textgestalt fühlen wir Christ_innen uns gebunden? Welche Sprache, welcher Stil, welche Redewendungen fühlen sich „biblisch“ an? Die Beantwortung dieser Frage hat wahrscheinlich einerseits mit liturgischer Praxis und kultureller Identität, andererseits mit dogmatischen Entscheidungen zu tun. Auch die Konfessionalität spielt eine Rolle, wiederum wohl mehr in der Form von Gewohnheit und Stil denn in der Reflexion auf kirchenamtliche Entscheidungen. Im deutschen Sprachraum ist das Deutsch der Lutherbibel in einem Maß prägend, dass es unmittelbar eine Assoziation zu religiösem Sprechen herstellt, selbst wenn jemand nicht aus der Bibel zitiert, sondern diesen Stil imitiert. Das gilt sowohl für die literarische Imitation des Bibeldeutschen, etwa in Stefan Heyms vielbeachtetem Roman *Der König-David-Bericht*²¹, als auch für die gesprochene Sprache. Diese nimmt oftmals Begriffe, Satzstellungen oder Floskeln aus dem Deutsch der Lutherbibel auf. Martin Luthers Bibel hat aber nicht nur die religiöse Sprache, sondern die Entwicklung der deutschen Sprache insgesamt geprägt, was in Darstellungen der Sprachgeschichte des Deutschen hervorgehoben wird. Dabei geht es sowohl um den Stil als auch um Wortschatz und grammatische Aspekte.²² Das ist allerdings eine deutschsprachige Perspektive, die für andere Sprachräume nur analog oder auch ganz anders zu beschreiben wäre. Sowohl die bibel- als auch die kulturwissenschaftlichen Überlegungen führen also dahin, dass man eine rigorose Bindung der Zuschreibung des Heiligen oder Kanonischen an die Wortlautbindung in Bezug auf die christliche Bibel nicht vertreten kann.

Denn es gibt keinen feststehenden, ursprünglichen Wortlaut eines biblischen Buches, sondern von Beginn an verschiedene Textfassungen²³.

am 17.10.2022 (https://www.wycliffe.net/wp-content/uploads/2020/10/2020_Scripture_Access_Statistics_EN_corrected.pdf).

²⁰ Schmid / Schröter 2019, 378.

²¹ Vgl. Heym 1984; s. dazu aus exegetischer Sicht Dietrich 2016.

²² Vgl. Gardt 2016, 51; s. a. Besch 2014.

²³ Maier, in diesem Band, 47f.

Textgestalt: Materialität

Da wir uns in Bezug auf Heilige Texte häufig auf den Inhalt fokussieren, neigen wir dazu, die Materialität der Texte, ihre Performanz und soziale Verortung zu übersehen – ein Sachverhalt, auf den *Hanna Liss* nicht müde wird hinzuweisen und den sie auch in ihrem Beitrag für diesen Band entfaltet. Die Dynamik von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, das Material, auf dem Texte niedergeschrieben werden, die Gestaltung von Rollen, Büchern und in den letzten Jahrzehnten zunehmend digitalen Bibliotheken: Das Materielle des Heiligen Textes wird meist übersehen, ist aber für die Religionen, die sich auf autoritative Schriften beziehen, durchaus signifikant. So ist etwa im Prozess der Kanonwerdung der biblischen Schriften der Übergang von der Rolle zum Codex bedeutsam und dann wiederum die Erfindung des Buchdrucks, der Einfluss auf die Stabilisierung der Anordnung biblischer Bücher genommen hat. Während im Judentum noch länger auf Rollen geschrieben wurde, hat das Christentum von Anfang an mit Codices gearbeitet, die zunächst einzelne Schriften, dann auch Sammlungen etwa von Briefen oder Evangelien beinhalteten. Die Festlegung von Umfang und Anordnung der jüdischen und christlichen Kanones erfolgte allerdings zunächst nicht im Medium einzelner Buchsammlungen, sondern in Form theologischer Diskurse.²⁴

Heilige Bücher werden hergestellt, auf besondere Weise gestaltet, sie werden an ausgewählten Orten aufbewahrt, ausgestellt und rituell inszeniert. Die Tora-Rolle in der Synagoge, das Evangeliar im katholischen Gottesdienst, die Haus- oder Altarbibel in den evangelischen Kirchen, das Koran-Exemplar: Die Heiligkeit des Textes ist oft nicht nur an dessen Inhalt, sondern auch an dessen materielle und performative Präsenz gebunden. Zugespitzt formuliert Joachim Kügler: „Die Heiligkeit des Textes kommt notfalls sogar völlig ohne Verstehen aus.“²⁵ Er greift damit die Assmansche Unterscheidung von heiligem und kanonischem Text auf, wonach der Aspekt des Kanonischen auf Vermittlung und Verstehen zielt, das Heilige eher auf die Performanz. Wenn man mit der Tora-Rolle tanzt oder ein Evangeliar in der Prozession voranträgt, dann geht es nicht primär um den Inhalt, sondern um die materielle Gestalt des Textes, der als heiliger verehrt wird. Wenn im jüdischen Gottesdienst aus der hebräischen Tora-Rolle vorgelesen wird, ohne dass alle Gottesdienstteilnehmer_innen diese Sprache verstehen, dann präsentiert die rituelle Tora-Lesung „das Buch in Form und Inhalt als antik, sozusagen: in der Zeit stehengeblieben!“²⁶ Daneben lesen die Teilnehmer_innen des synagogalen Gottesdiensts aus einem gedruckten Exemplar mit, das auch Kommentare enthalten kann – so dass der Fokus auf die materielle Präsenz durch das inhaltliche Verstehen begleitet und gestützt wird.

²⁴ Vgl. Schmid / Schröter 2019, 22–28.

²⁵ Vgl. Kügler 2020.

²⁶ Liss, in diesem Band, 154.

Dieses Beispiel zeigt, dass Materialität und Inhalt keine einander ausschließenden Aspekte des Heiligen Textes sind. In den Religionen und jenen Gesellschaften, die durch sie geprägt sind, gibt es weitere performative Akte, in denen sowohl Materialität als auch Inhalt eine Rolle spielen. In Gottesdiensten, in denen das Evangelium feierlich hereingetragen wird, findet auch eine Lesung und Auslegung der biblischen Texte statt. Die besondere Ausstattung der hebräischen Bibelhandschriften des Mittelalters kennt mit den *masora figurata* bildliche Gestaltungselemente, die sich sowohl auf den Bibeltext selbst als auch auf dazugehörige Kommentare beziehen können.²⁷ Die Heilige Schrift als materielles Artefakt spielt auch in politischen Kontexten eine Rolle, etwa bei der Präsidentschafts-inauguration in den USA. Auch hier gehen Inhalt und materielle Präsenz eine Verbindung ein. Aus der Bibel wird in beinahe allen Ansprachen der Präsidenten des 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts zitiert – das ist der inhaltliche Aspekt. Dazu kommt ein prominenter Platz für die Heilige Schrift als Gegenstand im Rahmen der Zeremonie zum Amtseid.²⁸ Die Präsenz der Bibel unterstützt hier sowohl den politischen Anspruch der Präsidenten als auch – durch den Rückgriff auf die Lincoln-Bibel sowohl durch Barack Obama als auch durch Donald Trump – die Traditionslinie, in der die Präsidenten stehen. Das Ritual kommt ohne den Inhalt des biblischen Textes aus, ist aber als Performanz verständlich.

In westlich geprägten Gesellschaften wird der Begriff *Bibel* zudem als Inbegriff des verbindlichen Textes gebraucht. Ein oberflächlicher Blick in den Buchgroßhandel ergibt alleine drei Koch-Bibeln, mindestens fünf Häkel-Bibeln, eine Heimwerker-Bibel und sechs Garten-Bibeln. *Bibel* steht hier für ein Buch, das Grundlegendes in einem bestimmten Feld vermittelt und dessen Inhalt Verbindlichkeit und tendenziell Vollständigkeit beansprucht. Dass mit der Übernahme der Bezeichnung *Bibel* keine Affirmation des Christlichen oder auch nur Religiösen einhergehen muss, zeigt in besonders eindrücklichem Maß *Jörn Laakmann* in diesem Band anhand der *Mao-Bibel*, eine Bezeichnung, die als Strukturzitat verstanden werden kann. Die „Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung“ werden Ende der 1960er Jahre in einem kleinformatigen, roten Buch publiziert und in verschiedene Sprachen übersetzt. Das Buch „wurde, in nicht einmal einem Jahrzehnt, in etwa einer Milliarde (!) Exemplaren gedruckt und ist wohl nach der ‚Bibel‘ das weltweit meistgedruckte Buch.“²⁹ In den ausgehenden 1960er und beginnenden 1970er Jahren hat die Zuschreibung des Biblischen an die Sammlung von Aussprüchen Maos sogar zu einem Rebound-Effekt geführt, als Jesusworte in derselben Aufmachung publiziert wurden. Diese Rückwirkung der Rezeptionsgeschichte auf die Wahrnehmung normativer Texte selbst ist immer wieder zu beobachten und sie kann entweder als Bereicherung des autoritativen Textes

²⁷ Vgl. ebd., pass.

²⁸ Vgl. Ehrenkrook 2020, 206.

²⁹ Laakmann, in diesem Band, 264.