

Anmut und Sprachgewalt

Zur Zukunft der Lutherbibel

Beiträge der Jenaer Tagung 2012

Herausgegeben von
Corinna Dahlgrün und Jens Haustein



Deutsche Bibelgesellschaft

Gottesdienst. Die hörende Gemeinde gilt es für die aktuelle Durchsicht als Adressaten ernst zu nehmen. Der Gemeinde die Tiefendimension der christlichen Botschaft in vertrauter Sprachgestalt zu vermitteln und in der Predigt möglichen Verständnisschwierigkeiten des Textes entgegenzuwirken, ist eine kreative Aufgabe, die sich lohnt.

Notger Slenczka

Die Lutherbibel zwischen Buchstabe und Geist. Überlegungen zur hermeneutischen Funktion der Bibelübersetzung

I. Einleitung

Warum eigentlich gibt es im reformatorischen Christentum eine Übersetzung der Bibel in die Landessprache? Gewiss – Bibelübersetzungen hat es auch zuvor gegeben, die berühmteste und bis heute wirkungsreichste ist zweifellos diejenige in die lateinische Sprache; zu nennen ist aber auch die Wulfila-Übersetzung und, natürlich, die erste Bibelübersetzung ins Deutsche: die des Sankt Galler Mönchs Notker Labeo (ca. 950–1022), an der ich etwas hänge, weil Notker mein Namenspatron ist. Wenn man einmal von der Vulgata absieht: Keine dieser Übersetzungen hat auch nur annähernd die Bedeutung und die Wirkung erlangt, die Luthers Übersetzung erreichte. Man könnte nun Luthers Sprachgenie anführen – zweifellos ein Faktor; aber das des Notker Labeo war nicht geringer. Man könnte äußere Faktoren wie den höheren Grad an Literalität in der Bevölkerung und die Verbreitungsmöglichkeiten von Büchern durch das Druckverfahren anführen, die zur Zeit Notkers natürlich noch nicht gegeben waren – aber die standen auch der Zürcher Bibel Leo Juds zur Verfügung, deren Verbreitungsgrad erheblich viel geringer war als derjenige der Lutherschen Bibel. Nach meinem Eindruck ist diese ungeheure Wirksamkeit der Übersetzung Luthers eigentlich nur damit erklärbar, dass die ausdrücklich alltagssprachliche Bibel in der reformatorischen Bewegung und in den reformatorischen Kirchentümern eine bestimmte, und zwar religiöse Funktion hatte. Diese Funktion wird zunächst darin bestehen, den des Lateinischen nicht kundigen Christenmenschen in Fragen des Glaubens selbständig urteilsfähig zu machen; das ist sicher eine Wirkung und eine Funktion, die die Bibel in Kreisen des städtischen Bürgertums hatte, das sich die von Anfang an nicht ganz billigen Neuen Testamente oder auch die Vollbibeln leisten konnte: Ein NT des Septembertestaments kostete 1,5 Gulden, entsprach also auf Rindfleischbasis ungefähr dem Kaufwert von ca. 300 Euro, durchaus kein Pappenstiel. Aber die religiöse Bildung in der Breite der Bevölkerung dürfte doch eher der Katechis-

mus und die Katechismuspredigten,¹ die Flugschriftenliteratur und die dort transportierten Bibelstellen, und selbstverständlich die gottesdienstlichen Lesungen vermittelt haben – und hier, bei den Lesungen, hatte die Übersetzung mit Sicherheit eine entscheidende Funktion. Aber wieder: Warum wurde der Text im Gottesdienst in der Volkssprache verlesen? Die Frage mag eigentümlich klingen, sie verliert aber ihre Merkwürdigkeit mit folgendem Gedankenexperiment: Grundsätzlich wäre es vielleicht nicht möglich, aber doch denkbar gewesen, dass einer der Reformatoren auf die Idee gekommen wäre, die Kenntnis des Griechischen und des Hebräischen zu verbreiten und so die von der Übersetzung angesprochenen Kreise zu befähigen, den Urtext im Original wahrzunehmen. Luther bedauert die mangelhafte Kenntnis der Ursprachen unter den Studierenden – aber abgesehen davon kenne ich bei den Wittenberger Reformatoren kein solches Programm einer Verallgemeinerung der Kenntnisse des Griechischen und Hebräischen, auch kein Bedauern darüber, dass es nicht möglich ist, die Bibel im Originaltext weiteren Kreisen der Bevölkerung nahezubringen. Offenbar wird die Übersetzung, jedenfalls von den Wittenberger Reformatoren, nicht als eine Notlösung betrachtet – ›leider in Deutsch, weil die Laien ja kein Hebräisch und Griechisch können‹. Vielmehr betrachten sie die Übersetzung ins Deutsche als eine in sich wertvolle Gegebenheit; es scheint wünschenswert zu sein, dass eine deutsche Übersetzung vorliegt. Warum?

I.1. Meine These

Meine These ist, dass die Übersetzung Luthers nicht einfach die Funktion hat, die Christen in den protestantischen Territorien mit dem biblischen Text bekannt zu machen in der Einsicht, dass die eigentlich wünschenswerte Bekanntschaft mit dem griechischen oder hebräischen Original nicht realisierbar ist. Die Luthersche Version ist nicht einfach ein minderere Ersatz für den Urtext. Sondern die Übersetzung hat eine Funktion, die mit Luthers Schriftverständnis insgesamt zusammenhängt, und sie hat damit auch gegenüber dem Urtext einen religiösen Eigenwert.

I.2. Gedankengang

Ich will Ihnen im Folgenden zeigen, dass die Übersetzung Luthers eine hermeneutische Funktion in einem doppelten Sinne hat: Zum einen ist die Übertragung des Textes geleitet von einem Verständnis der Sache des Textes, das der Übersetzung vorausgeht. Diese Eigentümlichkeit hängt damit zusammen, dass das Christentum protestantischer Prägung eigentlich keine Buchreligion ist, in der es um die Wörtlichkeit eines normativen Textes und die dem Wortsinn

¹ Dazu: N. Slenczka: Zur Theologie von Luthers Kleinem Katechismus, in: Die Gegenwartsbedeutung der Katechismen Martin Luthers, hg. von N. Dennerlein u.a., Gütersloh 2005, 9–35.

entsprechende Umsetzung in das gegenwärtige Leben geht. Vielmehr steht im Zentrum der reformatorischen Bezugnahme auf die Schrift ein Vorgang der Sinnerfassung, der durch die Begegnung mit der Schrift ausgelöst wird, der mit dem Erfassen dessen, was da steht, aber nicht abgeschlossen ist. Ein Sinn wird durch den Buchstaben vermittelt – aber das Verstehen dieses Sinnes ist nicht identisch mit dem Verstehen des Wortlautes der Sätze und der Texte der unterschiedlichen biblischen Bücher.

Einerseits also eine Unterscheidung des Sinnes, den die Schrift vermittelt, vom Buchstaben. Auf der anderen Seite beharrten Luther und die lutherische Tradition darauf, dass dieser Sinn, der sich im Umgang mit der Schrift erschließt, sich auch wirklich als Sinn des Textes in allen seinen Teilen verifizieren lässt und nicht etwa von ihm abgelöst ist und als hermeneutischer Schlüssel sonstwoher gewonnen wird, etwa durch ein durch die Schrift oder die von ihr ausgehende Verkündigung nicht vermitteltes Wirken des Geistes am Herzen: Durch diesen Text bzw. durch die auf diesem Text beruhende Verkündigung und nicht anders vermittelt sich die Einsicht in diesen Sinn.² Diese Doppelbewegung vom Text zum Sinn, und der beständigen kritischen Vergewisserung des Sinnes am Text, charakterisiert das Luthersche und das lutherische Verständnis der Schrift und ist der Hintergrund für die Funktion und den Rang, den die Übersetzung Luthers zwischen Urtext und Gegenwart behauptet – und das ist eben auch beim Versuch der Revision dieses Textes zu beachten.³

II. Das Selbstzeugnis von 1545

Ich setze damit ein, dass ich das Ihnen allen bekannte, üblicherweise als Beschreibung der ›reformatorischen Wende‹ firmierende Selbstzeugnis von 1545 – die Vorrede zum ersten Band der lateinischen Werke – als Umgang mit einem

² A. Steiger: »Das Wort sie sollen lassen stahn [...]«. Die Auseinandersetzung Johann Gerhards und der lutherischen Orthodoxie mit dem Danziger Pfarrer Hermann Rathmann und deren abendmahlstheologische und christologische Implikate, ZThK 95 (1998), 338–365.

³ Ich habe darauf verzichtet, den Text des Vortrags mit ausführlichen Anmerkungen zur Deutung der Lutherbibel und ihrer kirchlichen Funktion zu versehen. Ich biete lediglich Textbelege und Hinweise auf eigene Texte, die das hier Dargestellte genauer (und unter Bezug auf Literatur) entfalten. Vgl. nur die Beiträge in: S. Meurer (Hg.): Was Christum treibt. Martin Luther und seine Bibelübersetzung, Stuttgart 1996; E. Lippold, Die Lutherbibel – Einblick in eine Revisionsarbeit, Evangelische Orientierung 1/2007, 10–11; die sog. ›Bibel in gerechter Sprache‹ hat zuletzt intensive Diskussionen um die Methodik und Hermeneutik der Bibelübersetzung ausgelöst, vgl. unter vielen anderen die durchweg ausgezeichneten Beiträge in: I.U. Dalferth u.a. (Hg.): Bibel in gerechter Sprache?, Tübingen 2007.

Übersetzungsproblem auslege.⁴ Das ist noch relativ banal – nicht ganz so banal ist diese These, wenn sie vor dem Hintergrund verstanden wird, dass dieses Selbstzeugnis kein biographisch rückblickender Bericht, sondern eine *hermeneutica in nuce*, eine Lehre vom Schriftverstehen bzw. eine Lehre von der Einsicht in den Sinn der Schrift ist. Es wird damit erkennbar, in welcher Weise sich der lutherische Zweig der Reformation auf die Schrift bezieht.

Ist dieser Hintergrund entfaltet, dann wird zweitens deutlich, welche religiöse Funktion die luthersche Bibelübersetzung hat – eine Funktion, die kein Rekurs auf den Urtext einholen kann und der den theologischen Rang dieser Übersetzung auch jenseits der ästhetischen Überlegungen markiert, die völlig zu Recht häufig hervorgehoben werden und im Zentrum vieler Beiträge zum Thema stehen.

Und damit ergibt sich die These, dass möglicherweise das Ziel einer Revision des Luthertextes nicht nur ein Abgleich mit dem Urtext sein kann, sondern dass sie immer begleitet sein muss von der Frage, wie im Medium des deutschen Textes der Sinn, den Luther und von ihm ausgehend die Lutherischen Kirchen erfasst zu haben glauben, bestmöglich vermittelt wird.

II.1. Hermeneutica in nuce

Zunächst also zur Vorrede Luthers zum ersten Band seiner lateinischen Werke kurz vor seinem Tod 1545. Dass ich mich auf diesen Text im Kontext eines Vortrags zur Bibelübersetzung beziehe, bedarf keiner Begründung, denn es geht in der Sache um ein Übersetzungsproblem: Wie ist die Wendung ›δικαιοσύνη θεοῦ – *iustitia Dei*‹ zu übersetzen?

Dieser Textabschnitt, in dem Luther beschreibt, wie ihm der Sinn des Begriffes ›Gerechtigkeit Gottes‹ aufgegangen ist, wird zumeist als biographische Erinnerung, als Rückblick auf seine Anfänge behandelt und für die Deutung der reformatorischen Entdeckung ausgewertet. Der Vergleich mit den anderen Rekursen Luthers auf die Anfänge seiner theologischen Biographie zeigt, dass in der Tat so etwas wie eine biographische Reminiszenz vorliegt; die Vorrede insgesamt ist eine auf eine Fortsetzung in den Folgebänden angelegte Erzählung vom theologischen Werdegang des Reformators. Allerdings ist der berühmte Bericht von der reformatorischen Entdeckung ein hochartifizierlicher Text, in dem Luther sich selbst, seine Anfechtungserfahrung und deren Lösung stilisiert als die typische, exemplarische Situation des Bibellesers und Bibelübersetzers und auf diese Weise mit vollem Bewusstsein eine ›*hermeneutica in nuce*‹ entwirft. Dies wird sofort erkennbar, wenn man berücksichtigt, dass

⁴ Genauer und zur Sekundärliteratur vgl.: N. Slenczka: Das Evangelium und die Schrift, in: ders.: Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 39–64, hier bes. 50–56.

Luther selbst die Absicht, die er mit diesem Rückblick verfolgt, am Ende des biographischen Rückblicks ausdrücklich fixiert; er schreibt:

»Dies erzähle ich darum, lieber Leser, damit du, wenn du meine kleinen Werklein liest, dessen eingedenk bist, daß ich, wie oben gesagt, einer von denen bin, die [...] beim Schreiben und Lehren ihre Fortschritte gemacht haben. Also nicht einer von denen, die [...] ohne Mühsal, ohne Anfechtung, ohne Erfahrung, sondern auf einen Blick in die Schrift hin deren ganzen Geist ausgeschöpft haben.«⁵

Von hier aus wird manifest, dass Luther in dieser Vorrede zu den lateinischen Werken dasselbe Motiv aufnimmt, dem er die 6 Jahre zuvor verfasste Vorrede zur Wittenberger Ausgabe seiner deutschen Schriften unterstellt hatte, nämlich die Bestimmung von ›*oratio, meditatio* und ›*tentatio*‹ (Gebet, Meditation [aufmerksames und mitdenkendes Lesen] und Anfechtung) als die Vollzüge, durch die ein Theologe zum Theologen wird;⁶ was er dort in abstracto dargestellt und nur durch einen kurzen Nebensatz als eigene Erfahrung und als Eigentümlichkeit des eigenen Weges gekennzeichnet hatte, illustriert er nun in einer Deutung der eigenen Biographie als Einlösung dieses Weges – sehr deutlich in den zwei Sätzen, in denen er ausdrücklich den Begriff ›*meditari*‹ und die Situation von Ps 1 aufnimmt und davon spricht, daß er den Text Röm 1,17 ›Tag und Nacht meditiert‹ habe.

Es handelt sich gewiss um einen Text, der sich einer zur Abfassungszeit vermutlich schon topischen biographischen Situation bedient. Diese Situation ist aber nicht als individuell biographische relevant, sondern sie ist gedeutet und ausgestaltet. Die leitende Absicht des Textes ist nicht die Orientierung des Lesers über die Biographie Luthers, sondern die Deutung der ›reformatorischen Wende‹ als exemplarische Situation eines angefochtenen Bibellesers.

II.2. Anfechtung

Luther beschreibt zunächst den Grund seiner Anfechtung: Er ist es gewohnt, die Wendung Röm 1,17 (›in ihm – im Evangelium – wird die Gerechtigkeit Gottes offenbar‹) unter Anleitung seiner durch Aristoteles beeinflussten Lehrer als Offenbarung derjenigen Gerechtigkeit Gottes zu lesen, mit der Gott den Sünder straft. Bei sich selbst aber findet er trotz seines tadelfreien mönchischen Lebenswandels keine Sündlosigkeit und gewinnt so keine Gewissheit bezüglich seines künftigen Geschickes, er beginnt mit Gott zu hadern – als ob es nicht

⁵ M. Luther: Vorrede zur Ausgabe der lateinischen Werke [1545], WA 54; 176–187, hier 186,25–29; Übers. N. Slenczka. Die weiteren Übers. im Folgenden nach G. Ebeling: Vorrede, in: ders. u.a. (Hg.): Martin Luther. Ausgewählte Schriften I, Frankfurt a.M. 21983, 13–25.

⁶ Vorrede zum 1. Band der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften [1539], WA 50; 657–661, hier 658,29–659,4.

hinreiche, dass im Gesetz die strafende Gerechtigkeit Gottes offenbart wird, wird sie nun auch noch im Evangelium verkündigt und so den Sündern über die vorhandene Bedrückung hinaus weitere auferlegt.

»So raste ich wilden und wirren Gewissens; dennoch klopfte ich beharrlich an eben dieser Stelle bei Paulus an mit glühend heißem Durst, zu erfahren, was St. Paulus wolle.«⁷

Hier klopft er an. Das Motiv der Tür kommt des Öfteren in Luthers Qualifizierung der Schrift vor, auch in der berühmten Stelle in den *assertiones*, wo er die Schrift als ›principium‹ bezeichnet, bezeichnet er sie zugleich als ein Tor, das offen steht; im Hintergrund steht natürlich Lk 10,9: »Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopft an, so wird euch aufgetan«. Die Schrift ist also nicht einfach ein Text, sondern ein Text, der verschlossen ist, oder sich öffnet und damit dem Lesenden eine Bewegung ermöglicht.

Luther beschreibt sich selbst als den unablässig anklopfenden und fragenden Beter – auch in der Anspielung auf Ps 42: ›Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser‹ – mit glühendem Durst klopft er an. Er ist der Bibelleser par excellence, *oratio, meditatio, tentatio*, Gebet, Bibelbetrachtung und Anfechtung, die drei in der Vorrede zu den deutschen Werken 1539 genannten Grundvoraussetzungen der Theologie treffen in dieser Situation zusammen. Der Leser ist also nicht sekundär gegenüber dem Textsinn und eigentlich vernachlässigbar, sondern der Text – als Tür – ist auf einen in bestimmter Weise mit ihm umgehenden Lesenden ausgerichtet und abgestellt.

II.3. Die Frage nach dem Unterschied von Gesetz und Evangelium

Wer die angezogene Passage als biographischen Rückblick liest, wird sich um die innere Logik des Berichteten keine Gedanken machen, sondern Widersprüche als in den Kontingenzen einer individuellen Situation begründet übergehen. Sofern man es aber in der hier vorgeschlagenen Weise mit einer theologischen Deutung der biographischen Situation zu tun hat, ist die Frage erlaubt, die in der Literatur zu dieser Textstelle nie gestellt wird: Warum stellt Luther die Situation so dar und nicht anders. Konkret: Warum will Luther eigentlich noch wissen, was Paulus meint? Was glaubt er eigentlich noch nicht verstanden zu haben? Kurz zuvor hatte er doch behauptet, dass er den Text verstanden habe – eben: Im Evangelium wird Gottes Straferechtigkeit offenbart. Warum fragt er denn nun weiter, als ob damit nichts verstanden, als ob da noch eine Unklarheit sei? Wo liegt der Anstoß, der ihn weiterfragen lässt? Die Literatur zu dieser Stelle scheint von der Vermutung geleitet zu sein, dass Luthers Angefochtensein durch das Motiv der Straferechtigkeit Gottes ihn dazu nötigt, nach einem anderen Sinn des Terminus zu fragen; liest man aber genauer, dann erkennt

⁷ WA 54; 185,28–186,2.

man, dass Luther sein Weiterfragen und dessen Motiv nur angedeutet hat. Es wird völlig durchsichtig, wenn man erkennt, dass Luther seine Situation so schildert, dass er nicht nur an diesem Terminus der Straferechtigkeit Anstoß genommen habe, sondern daran, dass im fraglichen Vers – ›in ihm [dem Evangelium] wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart – die Straferechtigkeit als Inhalt des Evangeliums, der frohen und frohmachenden Botschaft ausgegeben wird. Es tut sich ein klarer Widerspruch auf – der Inhalt, an dem ein Sünder nur zerbrechen kann, wird hier als Gegenstand der frohen Botschaft ausgegeben. Und dieser Widerspruch zwischen dem Wort ›frohe Botschaft‹ und dem Inhalt (›Straferechtigkeit‹) lässt ihn weiterfragen nach dem eigentlichen Sinn des Satzes. Die Frage, wie denn eine Botschaft, die die Drohung des Gesetzes nur unterstreicht, eine frohe Botschaft sein kann, führt weiter zu der Frage, wie die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes eine frohe Botschaft sein kann. Genau darum rekurriert Luther in der Schilderung seiner Anfechtungssituation darauf, dass er darüber gemurrt habe, dass Gott im Evangelium noch einmal dasselbe – seine Straferechtigkeit – offenbart: Was der Sünder schon im Gesetz nicht ertragen konnte, soll nun noch einmal offenbart werden und ›frohe Botschaft‹ heißen: Wenn das Evangelium die Straferechtigkeit Gottes offenbart, dann wird in ihm eigentlich nur das Gesetz unterstrichen und verschärft werde.⁸ Letztlich fragt Luther – so deutet er durch diese Situationsschilderung an – nach dem Unterschied des Evangeliums als ›froher Botschaft‹ vom Gesetz.

Darum, so deutet er an, geht es: um die Unterscheidung des Evangeliums vom Gesetz. Spätestens diese Beobachtung unterstreicht die leitende Annahme, dass man es in der Tat nicht einfach mit einer biographischen Reminiszenz zu tun hat, sondern mit einem in jedem Zug durchdachten, hochartifizialen Text, der etwas anderes will, als dem Leser von der Jugend Luthers zu berichten. Dass der Text eine Hermeneutik, eine Lehre vom Verstehen der Schrift in nuce ist, wird nun gleich deutlich werden.

II.4. Erlösung: Glaube als Empfangen

Denn das Anklopfen Luthers hat Erfolg; Sie kennen alle die Fortsetzung: Ihm geht auf, dass mit der Gerechtigkeit Gottes eben die Gerechtigkeit gemeint ist, die Gott dem Menschen schenkt, nicht die Gerechtigkeit, in der Gott den Sünder richtet. Interessant ist aber die Frage, wie eigentlich Luther darauf gekommen zu sein beansprucht; so nämlich, dass er den anstößigen Satzteil in den Zusammenhang des ganzen Verses, insbesondere der Fortsetzung, wie geschrieben steht: ›der aus Glauben Gerechte wird leben‹ stellt:

»Bis ich [...] unablässig Tag und Nacht darüber nachdenkend, auf den Zusammenhang der Worte aufmerksam wurde, nämlich: ›Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird leben

⁸ WA 54; 185,24–28.

aus Glauben. < Da begann ich, die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als die, durch die als durch Gottes Geschenk der Gerechte lebt, nämlich aus Glauben, und dass dies der Sinn sei: Durch das Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, nämlich die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben ist: ›Der Gerechte lebt aus Glauben.‹⁹

Daran ist mindestens zweierlei interessant: Zum einen beschreibt Luther, wie ein Begriff – in diesem Fall der Begriff ›Gerechtigkeit‹ – sich dann in seinem eigentlichen Sinn erschließt, wenn man seinen Inhalt sich nicht von Aristoteles, sondern aus dem Zusammenhang des biblischen Kontextes vorgeben lässt, wenn man also sein Vorverständnis aufgibt und in dem Bewusstsein fragt, dass man den Begriff und seinen Inhalt gerade nicht kennt.

Zum anderen aber muss man sich einmal fragen, warum eigentlich diese Fortsetzung diesen Sinn des Begriffes ›Gerechtigkeit Gottes‹ hergibt. Der aus Glauben Gerechte wird leben – warum zwingt eigentlich diese Wendung dazu, Gerechtigkeit Gottes im Sinne einer von Gott geschenkten Gerechtigkeit zu verstehen? Offensichtlich doch nur dann, wenn man ein bestimmtes Verständnis von Glauben voraussetzt – dass ›Glauben‹ nämlich ›Empfangen‹ heißt. Wenn Sie das in den Zusammenhang einfügen, dann ergibt sich tatsächlich dieser Sinn: ›Im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart, wie geschrieben steht: Der aus dem Empfangen Gerechte wird leben‹ – in der Tat: Wenn Glauben ›empfangen‹ heißt, dann kann hier in der Tat nur die Gerechtigkeit Gottes gemeint sein, die Gott dem Menschen schenkt. Die Beschreibung der ›reformatorischen Entdeckung‹ durch Luther recurriert also nicht nur darauf, dass Luther plötzlich einen *genetivus subjectivus* als *genetivus objectivus* zu lesen lernt, sondern dieses Verständnis des Genetivs entspringt dieser Stelle aus dem Römerbrief nur, wenn der Glaube als ›Empfangen‹ verstanden wird.

Und nun kommt auch gleich wieder das Motiv der sich öffnenden Tür: »Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten.«¹⁰

II.5. Die Einsicht in den Sinn der ganzen Schrift

Die Tür tut sich auf, und die Existenz kommt in Bewegung, und zwar ins Paradies, den Ort der Seligkeit: Die Offenbarung der ›Gerechtigkeit Gottes‹ erschließt sich als Evangelium, als frohe Botschaft – und genau so beschreibt Luther in der Vorrede zum NT die Wirkung des »guten Geschreis« des Evangeliums:

»Nu kann je der arme Mensch, in Su(e)nden, Tod und zur Helle verstricket, nichts tröstlichers ho(e)ren, denn solche thewre, liebliche botschaft von

⁹ WA 54; 186,3–8.

¹⁰ WA 54; 186,8f.

Christo, Und mus sein Hertz von grund lachen und fro(e)lich daru(e)ber werden, wo ers gleubet, das war sei [...]«¹¹

Zurück zum Text von 1545: Nun erst kommt in der Vorrede zu den lateinischen Werken der Satz, der das Ziel des ganzen Textabschnittes ist und der die hermeneutische Relevanz der Passage ausmacht:

»Da zeigte mir sofort die ganze Schrift ein anderes Gesicht. Ich durchlief dann die Schrift nach dem Gedächtnis und sammelte entsprechende Vorkommen auch bei anderen Vokabeln: z.B. Werk Gottes, das heißt: was Gott in uns wirkt; Kraft Gottes, durch die er uns kräftig macht, Weisheit Gottes, durch die er uns weise macht, Stärke Gottes, Heil Gottes, Herrlichkeit Gottes.«¹²

Luther behauptet eben, nicht nur eine Bibelstelle verstanden zu haben, sondern die ganze Schrift. Das im Ausgang von einer Textstelle recht verstandene Evangelium wird zum hermeneutischen Schlüssel für die Schrift, und folglich zeigt die Schrift insgesamt ein anderes Gesicht. Sie erschließt sich *insgesamt* auf das Zentrum hin, das Luther an der *einen* Textstelle verstanden hat; sie erweist sich insgesamt und in allen ihren Teilen als Zeugnis für den schenkenden Gott, in diesem Sinne: für das Evangelium. Diese Entdeckung – Gott gibt, was er fordert, und der Mensch empfängt und gibt nicht – diese Entdeckung an der einen Stelle verifiziert sich im folgend beschriebenen ›Durchgang‹ durch die Schrift in anderen Passagen. Dies Thema – der schenkende Gott und der empfangende Mensch – wird zum Schlüssel der Schrift; und diese Einsicht bewährt sich dadurch, dass unter seiner Voraussetzung ein verständiges Lesen der ganzen Schrift möglich wird. Wie ein Gesicht in der Vielfalt seiner Züge einen Charakter offenbart, der sich in den einzelnen Zügen verifizieren lässt, so zeigt die Schrift plötzlich einen Gesamtsinn, der Luther in der beharrlichen Meditation einer Textstelle aufgegangen ist und sich in der Folge am Ganzen und in allen Einzelpassagen verifizieren lässt.

III. Verifikation anhand des ›Sendbrief vom Dolmetschen‹.

Daß diese Passage aus der Vorrede nicht einfach vom Verstehen der Schrift handelt, sondern eben auch von den Voraussetzungen des Übersetzens, wird deutlich, wenn man – was ich hier jetzt nur sehr kurz tue –, den Sendbrief vom Dolmetschen¹³ heranzieht;

¹¹ WADB 6; 5,20–23.

¹² WA 54; 186,9–13.

¹³ Sendbrief vom Dolmetschen, WA 30,2; 627, 632–646.

III.1. »Die Meinung des Paulus«

Die lange Passage, in der Luther die Einfügung des Wortes ›allein‹ in Röm 3,28 rechtfertigt,¹⁴ wird häufig zitiert und ist sattsam bekannt. Diese Begründung hat zwei Teile – der erste argumentiert mit dem deutschen Sprachgebrauch,¹⁵ den lasse ich hier beiseite; der zweite Teil der Begründung argumentiert mit dem Einblick in die Sache:¹⁶

»Das sey vom dolmetschen und art der sprachen gesagt. Aber nu hab ich nicht allein der sprachen art vertrauet und gefolget, das ich [Rand: Röm. 3, 28] Roma. 3 ›solum‹ (Allein) hab hinzu gesetzt, Sonder der text und die meinung S. Pauli foddern und erzwingens mit gewallt, denn er handelt ja daselbs das hauptstück Christlicher lere, nemlich, das wir durch den glauben an Christum on alle werck des gesetzes gerecht werden, Und schneit alle werck so rein abe [...] Wo man aber alle werck so rein abschneit, und da mus ja die meinung sein, das allein der glaube gerecht mache, und wer deutlich und durre von solchem abschneiden der werck reden wil, der mus sagen: Allein der glaube, und nicht die werck machen uns gerecht, das zwinget die sache selbs neben der sprachen art.«¹⁷

Im einleitenden Satz unterscheidet er das Dolmetschen – das Übertragen des Textes – einerseits von der im zweiten Satz genannten ›Meinung‹ des Paulus andererseits; zusammengefasst lautet sein Argument: da Paulus die Rechtfertigung Christus zuschreibe, sei jedes Werk außer dem Glauben des Herzens ausgeschlossen, der Mensch gleichsam in die Passivität des Empfangens gestellt. Es ist also nicht einfach das philologische Argument, dass der Sinn dieses Satzes nach den Regeln des deutschen Ausdrucks nur so und nicht anders wiedergegeben werden könne; vielmehr ist es die Einsicht in die von Paulus vorgetragene Sache, in das Evangelium von Christus, die diese Übersetzung und die Einfügung des ›allein‹ motiviert. Das ›allein‹ muss über den Text des Paulus hinaus an diesen Ort, weil es sachgerecht ist und sozusagen das von Paulus Gemeinte deutlicher wiedergibt als der ursprüngliche griechische Wortlaut.

III.2. Die Übersetzung von Röm 1,17

Dass Luther genau so übersetzt, dass also sein Übersetzen nicht dem Wortlaut folgt, sondern geleitet ist von der Einsicht in die Aussageabsicht der biblischen Autoren, wird einmal mehr deutlich, wenn man sich in Erinnerung ruft, wie er die Passage, die ihm nach seinem Selbstzeugnis solche Mühe gemacht hat, übersetzt, nämlich: »Sintemal darinnen geoffenbaret wird die Gerechtigkeit, die

¹⁴ Ebd. 635,8–643,13.

¹⁵ Ebd. 635,8–640,32.

¹⁶ Ebd. 640,33–643,13.

¹⁷ WA 30,2; 640,33–641,13.

vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben [...]«; ebenso übersetzt er in Röm 10,3. »Die vor Gott gilt« steht nicht im griechischen Text; dort steht nur: »Gerechtigkeit Gottes«. Mit der Wendung, die Luther wählt, wird der Sinn des Textes vereindeutigt, und zwar – das ist ganz deutlich – leicht anders als es eigentlich der Text des Selbstzeugnisses erwarten ließe; hier wäre eigentlich zu erwarten gewesen, dass Luther ›iustitia Dei‹ mit ›Gerechtigkeit, die Gott gibt‹ wiedergibt.¹⁸ Genau diesen Sinn verbindet Luther aber mit dieser von ihm gewählten Wendung, wie die Begriffserklärung in der Vorrede zum Römerbrief zeigt, wo Luther 1546 schreibt:

»Gottes Gerechtigkeit oder die fur Gott gilt, darumb, daß sie Gott gibt, und rechent fur Gerechtigkeit.«¹⁹

Der Zusatz „die vor Gott gilt“ über den Paulustext hinaus soll deutlich machen, daß es unter dem Stichwort ›Gerechtigkeit‹ nicht um eine Eigenschaft des richtenden Gottes, sondern um eine Eigenschaft des Menschen geht, die ihre Pointe darin hat, dass sie von demjenigen ausgesagt wird, der glaubt, d.h. im Vertrauen auf Gott auf die Gerechtigkeit des eigenen Werkes verzichtet. Man merkt auch an diesem Zusatz, dass es Luther nicht darum geht, den Text mit einer bestimmten, philologisch exakten Wendung wiederzugeben, sondern dass es ihm darum geht, die wörtliche Übertragung ›Gerechtigkeit Gottes‹ so zu vereindeutigen, daß das Missverständnis des Textes ausgeschlossen ist: »Gerechtigkeit Gottes« heißt: »Gerechtigkeit, die vor Gott gilt«.

III.3. Die Funktion der Verstehenshilfen (Randbemerkungen/Vorreden)

Die Übersetzungstätigkeit ist also geleitet von einer hermeneutischen Einsicht in das Zentrum der Schrift, bezüglich dessen Luther überzeugt ist, dass es sich durch den Text erschließt, mit dem Text aber nicht identisch ist, der unter Umständen den unerfahrenen Leser auch von diesem Zentrum abführen könnte. Die Übersetzung einerseits, und dann natürlich auch die Vorreden und die Marginalien halten das Verstehen des Textes gleichsam in der Spur dieses Zentrums, bieten Zuordnungshilfen – ich erinnere an die Marginalien zur Bergpredigt, wo Luther die Gesetzesverschärfung auf den Gegensatz einer äußerlichen Erfüllung und einer ›Frömmigkeit des Herzens‹ hin trimmt,²⁰ oder eben an die Vorrede zum Römerbrief, die mit der Erschließung des Sinnes paulinischer Zentralbegriffe den Anspruch erhebt, nicht nur den Sprachgebrauch des Paulus, sondern der Schrift insgesamt zu erschließen:

¹⁸ Wie man den Protokollen und handschriftlichen Einträgen der 1540er Revision entnehmen kann, hat Röcher sich bemüht gefühlt, die Wendung »die Gott gibt« an den Rand des Handexemplars Luthers zu schreiben (WADB 4; 315) – diese Bedeutung der Wendung scheint also in den Sitzungen diskutiert worden zu sein.

¹⁹ Vorrede zum Römerbrief, WADB 7; 11,28–30; ähnlich 1522.

²⁰ Vgl. die relativ ausführliche Kommentierung, die Luther der Bergpredigt sowohl 1522 wie 1546 in den Marginalien beifügt: WADB 6; 29–31.

»On solchen verstand dieser wo(e)rter, wirstu diese Epistel S. Pauli, noch kein Buch der heiligen Schrift nimmermehr verstehen.«²¹

IV. Zusammenfassung

Insgesamt tritt also die Schrift für den lutherischen Zweig des Protestantismus unter das Vorzeichen einer hermeneutischen Regel, deren Zentrum ein Verständnis des Evangeliums in seinem Unterschied zum Gesetz bildet. Genau dieses hermeneutische Zentrum ist es übrigens auch, das die Bekenntnisse des Luthertums festzuhalten beanspruchen: Sie sind, wie man anhand des Artikels ›Vom summarischen Begriff‹ der Konkordienformel ausweisen könnte,²² der Versuch, angesichts des Widerspruchs der altgläubigen und der innerreformatrischen Gegner des von Luther wiederentdeckten Evangeliums dieses Evangelium festzuhalten und in schlichte Formeln zu gießen – als die hermeneutische Perspektive, unter der sich die Schrift als Evangelium erschließt. Die Bekenntnisse sind nicht die lehrhafte Ausformulierung zentraler Schriftaussagen, sondern vielmehr die Feststellung der Einheit einer Gemeinschaft bezüglich der hermeneutischen Perspektive, unter der diese Gemeinschaft die Schrift liest, oder anders: Die Fixierung des Zentrums, auf das hin für diese Gemeinschaft die Schrift als Einheit lesbar wird.

V. Der Charakter des ›Zentrums‹ der Schrift

Der entscheidende Punkt – und dieser Gedanke führt nun weiter – ist der, dass dieses Zentrum keine inhaltliche Information ist. Auf eine inhaltliche Mitte hin erschließt sich jeder Text; es ist ein normaler Vorgang, dass sich in der Korrektur von Vorverständnissen mehr oder weniger methodisch, zuweilen in einer Art divinatorschem Akt der Sinn eines zunächst unverständlichen Textes und so das inhaltliche Zentrum, auf das hin er lesbar ist, erschließt. Dieses Zentrum wäre dann eine Aussage, eine Botschaft, ein Inhalt, den der Text insgesamt anbietet und dem sich alle seine Teile gleichsam unterstellen und dienstbar machen.

V.1. Die performative Absicht ›der Schrift‹

Dies scheint auch Luther in seiner sogenannten Erinnerung an das Turnerlebnis zu meinen – und doch zielt seine Beschreibung noch auf etwas anderes. Es geht eben nicht nur um eine dem Leser gebotene Information über Gott oder über den Menschen, sondern es geht darum, dass der Text zum Medium dieses

²¹ WADB 7; 13,22f, vgl. ebd. 3,17–19.

²² Dazu: N. Slencka: Die Bekenntnisschriften als Schlüssel zur Schrift, in: ders.: Der Tod Gottes/Anm. 4), 65–89, hier bes. 82ff.

Inhaltes wird. Der in der beschriebenen Weise meditierte Bibeltext orientiert Luther nicht nur darüber, was er unter dem Evangelium zu verstehen hat und was der Terminus ›Gerechtigkeit Gottes‹ etwa im Sprachgebrauch des Paulus zu sagen hat, sondern Luther *erfährt*, indem er dies versteht, selbst die freimachende und frohmachende Kraft des Evangeliums – ihm ist, schreibt er, als seien ihm die Türen des Paradieses aufgetan. Das, was der Terminus ›Gerechtigkeit Gottes‹ besagt – nämlich dass Gott seine Gerechtigkeit schenkt und der Mensch zum Empfänger wird –, das versteht Luther nicht nur intellektuell, sondern das vollzieht sich durch das Medium des Textes an ihm selbst: Er wird, indem er dies versteht, gleichsam verwandelt zum Empfänger dieser Gerechtigkeit, er wird zum Glaubenden. Luther versteht nicht nur den semantischen Gehalt dieses Begriffes, sondern an ihm vollzieht sich das in diesem Begriff Bezeichnete; in dem Moment, in dem er versteht, vollzieht sich das Geben Gottes und das Empfangen des Menschen. Dass die Schrift sich erschließt auf ein Zentrum hin, besagt, dass dieses Zentrum sich an dem lesenden und fragenden Menschen selbst vollzieht, die Kommunikation, die Vereinigung von Gott und Mensch, die der Inhalt des Evangeliums ist – Gott gibt und der Mensch empfängt – vollzieht sich im Verstehen selbst.

V.2. Die Wirksamkeit der Schrift am Leser/Hörer

Es ist die Grundthese Luthers, dass die Schrift wirkt, also dazu da ist, mit dem Menschen umzugehen, das heißt: ihn in den Grundsituationen seines Lebens zu treffen und in Bewegung zu bringen: In der Situation der Hybris, in der Situation der Verzweiflung des Sünders an sich selbst. Luther rechnet mit genau diesem angefochtenen oder gefährdeten Leser, rechnet damit, dass der Text diesem Leser zur Anrede wird, ihn in Frage stellt, zur Verzweiflung führt, oder eben erlöst. Er rechnet mit diesem Leser bzw. dieser Wirksamkeit des Textes beispielsweise, wieder in der Vorrede zum Römerbrief, in den warnenden Vorbemerkungen zu den Kapiteln 9–11, die er als Zeugnis von der Prädestination versteht und den Leser anweist, diese Kapitel unter der hermeneutischen Prämisse der Kapitel 3–8 zu lesen, also in der Gewissheit des positiv auf den Leser gerichteten Willens Gottes.²³

V.3. Der ›Sinn‹ der Schrift als vor- und außertextliche Gegebenheit

Dabei ist ganz deutlich, dass für Luther dieses Zentrum der Schrift, das Evangelium, eine außertextliche Größe ist: Es handelt sich um eine Predigt, ein mündliches Wort oder Geschrei,²⁴ gegen das Luther in einigen Schriften durchaus die schriftliche Fassung dieses Evangeliums in den biblischen Texten abwerten kann. Andererseits kann dieses Zentrum durchaus in einer auslegenden

²³ Vorrede zum Römerbrief, WADB 7; 25,1–10.

²⁴ WADB 6; 2,24 (1522); WADB 6; 3,24 (1546).

Lehre zusammengefasst werden – Luther verweist beispielsweise im ›Sendbrief vom Dolmetschen‹ auf eine Schrift ›*De iustificatione*‹, die er in Arbeit habe und in der die Sache, um die es Paulus gehe, dargestellt werde;²⁵ der Ausgangspunkt solcher lehrhaften Zusammenfassungen sind Begriffsklärungen, die nicht nur Luther in der Vorrede zum Römerbrief, sondern eben auch Melancthon in den Loci vorgelegt hat, die dann zur Grundlage der ersten reformatorischen Dogmatik wurden. Aber es ist eben auch ganz deutlich: Diese lehrhaften Zusammenfassungen des Zentrums haben eine Absicht, sie halten den Blick des Lesenden für die Mitte der Schrift offen, sind hermeneutische Erinnerungen, wie und unter welcher Perspektive die Schrift heilsam lesbar wird. Die lehrhaften Zusammenfassungen umstehen – das kann man in den Loci communes am besten zeigen – einen existentiellen Vorgang, den zu bewirken die dieser Lehre entsprechende Verkündigung bzw. die Schrift insgesamt da ist. Die Lehre hält gleichsam die Orientierungspunkte fest, die eine die Schrift auslegende Predigt zu beachten hat, wenn sie die Möglichkeit eröffnen will, die der Absicht der Schrift entsprechende Wirkung im Hörer hervorzu- bringen.

Die Übersetzung Luthers fügt sich hier ein, schafft ein Instrument, das in seiner Sprachform, in den klärenden Präzisierungen der Textaussage, durch die Randbemerkungen und durch die Vorreden geeignet ist, zum Werkzeug und Mittel dieser existentiellen Bewegung von Gesetz und Evangelium, auf die die Schrift insgesamt abzielt, zu werden. Das ist die religiöse Funktion der Bibelübersetzung. Sie ist nicht einfach der philologisch exakten Korrektheit verpflichtet, sondern dient einer Wirkung am Leser und an der Hörerin, in der die Schrift sozusagen ›zur Sache kommt.‹

VI. Zusammenfassend

Die Bibelübersetzung ist im Luthertum kein Notbehelf, mit dem die Situation bewältigt wird, dass die Christen in ihrer Mehrheit kein Griechisch oder Hebräisch sprechen. Die Bibelübersetzung ist vielmehr eine Übertragung, die nicht einfach die größtmögliche Nähe zum griechischen Text anstrebt, sondern es ist eine Übertragung, die geleitet ist von dem Anspruch, das Zentrum der Schrift verstanden zu haben und von daher die Aussageabsicht der Texte ergreifen zu können; von daher ergibt sich zuweilen die Notwendigkeit der klärenden und die Sinnrichtung des Textes verdeutlichenden Abweichung vom Wortlaut.

Das Verstehen des Zentrums der Schrift ist dabei kein intellektueller Vorgang, sondern eine Wirkung des Textes selbst, der den Leser über eine intellektuelle Mitteilung oder Information hinaus ergreift und in Bewegung bringt, ihn zu einem Menschen macht, der empfängt und nicht leistet. Umgekehrt gehört

²⁵ WA 30,2; 643,12f.

zum Verstehen des Zentrum der Schrift die Einsicht, dass die Texte der Schrift darauf abzielen, diese Bewegung auch in anderen Menschen – Lesern oder Hörerinnen – hervorzurufen; dieser performativen Absicht des Textes dient die Übersetzung, von der den Wortlaut im Sinne des Evangeliums klärenden und präzisierenden Übertragung über die Randkommentare und Vorreden bis hin zur vielfach beobachteten Anmut und Schönheit des Textes.

Insofern und in diesem Sinne hat die Bibelübersetzung Luthers eine hermeneutische Funktion. Sie will nicht nur philologisch genau sein, sondern sachgerecht. Eine Revision des Textes müsste also geleitet sein von der Frage, ob die Identifikation der ›Sache‹ der Schrift – nämlich: Das In-Bewegung-Bringen des Sünders – eine angemessene Bestimmung ist; hier wäre so etwas wie eine Frage nach dem Wesen der neutestamentlichen oder der biblischen Texte oder eben die Frage nach einer Theologie des NT bzw. einer biblischen Theologie der Weg, denn ohne eine Verständigung darüber, ob der divinatorische, von der eigenen religiösen Erfahrung geleitete Griff Luthers nach einer einheitlichen Absicht der Schrift angemessen ist, wird sich kein Konsens über die Angemessenheit seiner Übersetzung im einzelnen herstellen lassen.

Nur dann, wenn sich eine Revision nicht einfach am Urtext orientiert, sondern diesen Urtext vermittelt mit einem Verständnis der Sache der Schrift, die nur den Erfahrungen entspringen kann, die ein Leser oder eine Hörerin im Umgang mit der Schrift macht, ist eine Überprüfung dieser Übersetzung möglich, die ihrem Anspruch und ihrer kirchlichen Funktion gerecht wird.