

Wenn Gott spricht ...

Martin Luther über Bedeutung und Funktion der Grammatik für die Theologie¹

Von Markus Matthias

1. Einleitung

In seinen fünfzehn Schlussreden von 1519 über die Frage, ob die Philosophie für die Theologie nützlich oder unbrauchbar sei, stellt Luther zu Beginn als (zweite) These auf:

„Unter allen von den Menschen entwickelten Wissenschaften ist die Grammatik für die Theologie die allernützlichste.“²

Und in den späten zwanziger Jahren, in denen die Reformation in den protestantischen Ländern durchgeführt wird, schärft Luther im Rahmen der Visitationen ein, dass den Kindern in den Schulen, sobald sie lesen und schreiben können, die Grammatik wieder und wieder zu lehren ist:

„Denn kein grösser schade allen künsten mag zugefüget werden, denn wo die iugent nicht wol geübet wird ynn der Grammatica. Dis sol also die gantze wochen gehalten werden.“³

Unter Grammatik versteht Luther die Kenntnis der Bedeutung der Wörter mit ihren Konnotationen (Semantik, Etymologie), die Kenntnis der Funktions-

¹ Ursprünglich auf Niederländisch gehaltene Rede anlässlich des 9. Gründungstages der Protestantse Theologische Universiteit am 11. Dezember 2015 in Groningen.

² WA 6, 29, 5–8 (Conclusiones quindecim tractantes, An libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam, 1519): „1. Sacra theologia, etsi est doctrina divinitus inspirata, non tamen abhorret literis et vocibus tradi [Auch wenn die Heilige Theologie eine göttlich inspirierte Lehre ist, scheut sie sich nicht, in Buchstaben und Worten weitergegeben zu werden]. 2. Inter omnes scientias humanitas inventas precipue est ad propagandam theologiam utilis grammatica.“ Für umfassende Nachweise zu dem im vorliegenden Beitrag untersuchten Begriff der Grammatik (grammatica) bei Luther verweise ich generell auf die auch digital (<http://theoluniv.uu.nl/56/> [30.8.2017]) erreichbare niederländische Originalversion.

³ WA 26, 238, 26–29 (Unterricht der Visitatoren / Von Schulen, 1528); vgl. 238,17–26: Die Stunde „vor mittag sol alleweg für und für also angelegt werden, das man daran nichts anders denn Grammaticam lere, Erstlich Etymologiam. Darnach Syntaxin. Folgend Prosodiam. Und stetigs, wenn dis vollendet, sol mans widder forn anfahen und die Grammatica den kindern wol einbilden. Denn wo solchs nicht geschicht, ist alles lernen verloren und vergeblich. Es sollen auch die kinder solche regulas grammatic[a]e auswendig auff sagen, das sie gedrungen und getrieben werden, die Grammatica wol zu lernen. Wo auch den schulmeister solcher erbeit verdreusset, wie man viel findet, sol man die selbigen lassen lauffen und den kindern einen andern suchen, der sich dieser erbeit anneme, die kinder zu der Grammatica zuhalten.“

weise der Syntax und die Kenntnis der Prosodie,⁴ also von Akzent, Intonation, Quantität der Silben und (Sprech-)Pausen, als rhetorische Mittel der Aussage.

Es ist evident, dass die Grammatik oder allgemein die Beherrschung der Sprache die Basis für alle Wissenschaften ist. Entsprechend steht ja die Grammatik auch am Anfang des sogenannten Triviums, also der drei für die Sprachbeherrschung fundamentalen Wissenschaften, nämlich Grammatik, Dialektik und Rhetorik. Sie werden daher auch heute in der Grundschule gelehrt, auch wenn die Unterrichtsfächer nicht mehr so heißen. Es fällt aber auf, mit welchem Nachdruck Luther die Grammatik zur wichtigsten Hilfsdisziplin für die Theologie (und die anderen akademischen Wissenschaften von damals) erhebt. Offenbar kann man die Grammatik keineswegs einfach als „trivial“ hinter sich lassen.

Ausgehend von dieser Beobachtung will ich auf einige Aspekte des theologischen Denkens von Martin Luther hinweisen, in denen sich die besondere Wertschätzung Luthers für die Grammatik als theologischer Disziplin erweist, weil sie gleichsam den einzigen Weg zu einer verlässlichen Gotteserkenntnis bietet.

2. Gottes Sprache – Luthers Eintreten für ein grammatisches Verständnis der Bibel

(1) Zu den intellektuell aufregendsten Erfahrungen Luthers dürfte es gehört haben, dass er in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern feststellen musste, dass diese seiner Meinung nach schlicht die Grammatik der biblischen Texte nicht beachteten. Wie konnte es sein, dass gebildete Männer wie Johannes Eck (1486–1543) oder Erasmus von Rotterdam (1466–1536), um nur die beiden wichtigsten gegnerischen Positionen zu nennen, einfach nicht sahen, was ein Text aussagte und was er nicht aussagte? Dabei ging es gar nicht einmal um Einsicht in eine besondere, „heilige“, nur dem Wiedergeborenen zugängliche Grammatik. Nein, es ging um die ganz normale Grammatik (*grammatica*) der Texte oder die individuelle Redeweise (Pragmatik) (*modus loquendi*) der Schrift, also um die äußere Klarheit der Schrift (*claritas externa*).⁵

Teils mit Verwunderung, teils mit Hohn konstatiert Luther, dass seine Gegner offenbar eine „neue Grammatik“ (*nova grammatica*)⁶, also eine neu erfundene Grammatik, gebrauchen, um ihre Theologie mit der Bibel zu untermauern.⁷ Wenn Johannes Eck während der Leipziger Disputation von 1519 den Primat des Papstes mit Joh 21,15–17 begründet, dann funktioniere das nur mit einer neuen Grammatik, in der der Satz „Wenn du mich liebst, weide

⁴ Darum ist es so wichtig, bei der Edition von Luthertexten möglichst auch die ursprünglichen Satzzeichen als Zeichen der Prosodie wiederzugeben und nicht zu modernisieren.

⁵ Vgl. WA 18, 609,4–14 (*De servo arbitrio*, 1525).

⁶ WA 2, 632,34 f. (*Contra malignum Iohannis Eccii iudicium*, 1519).

⁷ WA 1, 308,2–6 (*Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii*, 1518).

meine Schafe“ dasselbe bedeutet wie: „Wenn du mich liebst, sollst du der erste über der ganzen Kirche sein.“⁸

In seiner Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam über die Entscheidungsfreiheit des Menschen wirft Luther dem großen Humanisten vor, dass er die einfachsten Regeln der Grammatik nicht verstehe. Wie kann Erasmus davon sprechen, dass der Mensch in seiner Entscheidung frei sei, wenn er zugleich sagt, der Mensch habe diese Freiheit verloren: „Nach meiner Grammatik ist eine verlorene Freiheit keine Freiheit.“⁹ Ebenso impliziere der Modus des Müssens im göttlichen Gebot kein Können. Und die Formulierung einer Bedingung wie in Jes 1,19 („Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen.“) bedeute nicht, dass die Bedingung auch (prinzipiell) erfüllt werden könne.¹⁰ Offenbar muss man ganz von vorne anfangen, eben bei der „trivialen“ Grammatik, die in scholastischen und selbst in humanistischen Kreisen weithin geringgeschätzt wurde.¹¹ Vergleichbares wäre nach Luther über die sogenannten Schwärmer¹² oder über die Schweizer in den Auseinandersetzungen über das Abendmahl¹³ zu sagen.

(2) Intellektuell aufregend war für Luther vor allem, dass er bald erkannte, dass die Grammatik des Hebräischen¹⁴ und die Redeweise der hebräischen Bibel zu einem ganz neuen Reden über Gott und Mensch nötigten. Darin liegt Luthers großes Interesse für die hebräische Grammatik begründet, deren Kenntnis im christlichen Abendland seiner Zeit nur rudimentär¹⁵ vorhanden war: „Wenn wir eine echte hebräische Grammatik hätten, mit deren Hilfe die hebräischen Redeweisen, Bilder, rhetorischen Figuren und Sprichwörter gelernt werden könnten, wäre die Bibel ohne Zweifel für uns sehr viel leichter zu verstehen, die anders sehr schwer zu verstehen ist.“¹⁶ Luthers Bemühen um den richtigen Sinn der hebräischen Bibel ist in allen seinen Auslegungen der Bücher des Alten Testaments zu sehen, insbesondere in seiner zweiten Psalmenauslegung,¹⁷ bei der Auslegung der Genesis¹⁸ und des Deuteronomiums¹⁹,

⁸ WA 2, 395,38 – 396,4 (Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate papae, 1519).

⁹ WA 18, 670,36 f. (De servo arbitrio, 1525): „Amisam libertatem mea grammatica vocat nullam libertatem.“

¹⁰ A. a. O., 680,5 – 681,12; vgl. 676,15 f.: „Sicut dixi, talibus dictis [Gen 4,7] ostenditur homini quid debeat, non quid possit.“ [Wie ich gesagt habe, wird mit solchen Aussprüchen gezeigt, was der Mensch schuldig ist, nicht was in seinem Vermögen steht.]

¹¹ Vgl. Siegfried Raeder, *Grammatica Theologica. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos*, Tübingen 1977, 37–42.

¹² WA 18, 154,36 – 156,3 (Wider die himmlischen Propheten, 1525).

¹³ WA 26, 271,20 – 272,6 (Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis, 1528).

¹⁴ Vgl. ausführlich und erhellend dazu Raeder (s. Anm. 11).

¹⁵ Johannes Reuchlin, *De rudimentis Hebraicis*, Pforzheim 1506.

¹⁶ WA 13, 9, Anm. 3, zu Hos 2,15 (Praellectiones in prophetas minores, 1524–26).

¹⁷ WA 5.

¹⁸ WA 42 und WA 43.

¹⁹ WA 14, 489–496. 497–753 (Vorlesung über das Deuteronomium, 1523/24).

des Propheten Jesaja²⁰ und der kleinen Propheten²¹. Weil für Luther die Heilige Schrift vornehmlich die hebräische Bibel war²² und Gott offenbar die hebräische Sprache dazu erwählt hatte, um zu den Menschen zu sprechen, war er unermüdlich – in den Revisionen der Bibelübersetzungen und in den Auslegungen der biblischen Bücher – damit beschäftigt, der hebräischen Wortgestalt Rechnung zu tragen.²³ Weil jede Sprache nicht nur die Welt auf je eigene Weise erfahren lässt, sondern weil gerade dem Hebräischen eine andere (ontologische) Denkweise²⁴ zugrunde liegt, sah sich Luther dazu genötigt, für die Theologie nicht die Gedankenwelt und Ontologie der griechischen Philosophie, sondern eben diejenigen der hebräischen Bibel zu verwenden. Schon darin zeigt sich, dass das Studium des Hebräischen und seiner Grammatik mehr ist als nur ein Mittel, um den Grundtext in die eigene Sprache zu übersetzen. Die biblisch-hebräische Redeweise bestimmt auch, was und wie ich etwas theologisch sagen kann und muss.

(3) Schließlich verdankt Luther seine reformatorische Entdeckung – nach menschlichen Gesichtspunkten²⁵ – ganz der Tatsache, dass er sich der Führung durch die biblische Grammatik statt der Dialektik der Begriffe anvertraut hatte.²⁶ Zwei methodische Schritte waren dabei entscheidend. Zum einen verstand Luther den Begriff der „Gerechtigkeit Gottes“ in Röm 1,17 erst, als sich ihm die Bedeutung des Begriffs (Semantik) aus dem Satzzusammenhang (connexio verborum; Syntax) erschloss. Was die Gerechtigkeit Gottes ist, das bestimmt sich daraus, dass sie aus dem Glauben, also aus einer in erster Linie antwortenden Haltung entsteht. Zum anderen erwies sich die entdeckte Semantik eben als Hebraismus²⁷ oder *modus loquendi biblicus*, also als eine Art zu reden, wie sie in der Schrift (des Alten Testaments) üblicherweise für Gottes Eigenschaften gebraucht wird. Indem Luther den paulinischen Begriff der „iustitia Dei“ (δικαιοσύνη θεοῦ) in Röm 1,17 im Sinne von Gnade, Erbarmen,

²⁰ S. u. Anm. 35.

²¹ WA 13 (Praellectiones in prophetas minores, 1524–1526).

²² Es könnte eine erhebliche Verkürzung von Luthers Stellung zum Alten Testament (Unterrichtung wie sich die Christen in Mosen sollen schicken, 1526; WA 16, 363–393) darstellen, wenn man unter Berufung auf Luther (mehrdeutig) behauptet: „Die normative Reichweite des AT ist in der lutherischen Tradition deutlich auf die Situation seiner geistlichen Wirkung in der Verkündigung von Gesetz und Evangelium – der Schärfung der Gewissen und des Trostes – zugespitzt.“ (Notker Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: MJTh 25 [2013], 83–119, 88). Das gilt in der Tat nur für die normative Bedeutung, nämlich des Gesetzes, nicht für die Bedeutung des Alten Testaments insgesamt.

²³ Heinrich Bornkamm, Luther und das Alte Testament, Tübingen 1948; Siegfried Raeder, Das Hebräische bei Luther, untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung, Tübingen 1961; ders., Grammatica (s. Anm. 11).

²⁴ Vgl. a. a. O., 308.

²⁵ Für Luther war seine Entdeckung immer eine Eingebung des Heiligen Geistes; s. Anm. 26; vgl. WA.TR 2, 177, Nr. 1681; WA.TR 3, 228, Nr. 3232c.

²⁶ WA 54, 185,12 – 186,16 (Vorrede zu Band 1 der Opera latina, 1545).

²⁷ Vgl. die 248 Fundstellen für den Begriff „Hebraismus“ in Texten von Luther (s. WA 62, 122 f.) – von anderen vergleichbaren Begriffen abgesehen.

Gerechtmachung versteht, wird er in der Tat dem Begriff des hebräischen „z'daka / צדקה“ eher gerecht als mit dem lateinisch-griechischen Begriff der richterlichen Unparteilichkeit.²⁸ So wurde ihm die Grammatik zum Schlüssel, der ihn in das Paradies eintreten ließ.

(4) Die Beachtung der biblischen Grammatik macht es auch möglich, neue, offenbarte Sachverhalte auszusprechen, die die menschliche Vernunft sonst nicht erkennen würde. Insofern hat der Heilige Geist seine eigene Grammatik, aber eben immer noch eine Grammatik. Das gilt etwa für das Wunder der Inkarnation (und der Idiomenkommunikation):

„Die Grammatik vermag mit allen ihren Aussageformen sehr viel. Aber wenn die Sache größer ist, als dass sie nach grammatischen oder philosophischen Regeln begriffen werden kann, ist sie zurückzulassen. In der Grammatik passt die folgende Analogie bestens: Christus ist [in der Inkarnation] geschaffen. Also ist Christus eine Kreatur. Aber in der Theologie gilt nichts weniger. In dieser Sache ist die menschliche Redegewandtheit in Zaum zu halten und man muss bei den vom Heiligen Geist vorgeschriebenen Formeln bleiben. Wir gehen nicht ohne Notwendigkeit über die Grammatik hinaus, weil ja die Sache unaussprechlich und unbegreiflich ist. Die Kreatur ist in der alten Sprache etwas, was der Schöpfer erschaffen hat und von sich unterschieden oder getrennt hat, aber diese Bedeutung hat keinen Platz in der Schöpfung Christus. Dort ist der Schöpfer und das Geschöpf ein und derselbe.“²⁹

Man muss hier auf Luthers weiten Begriff von „grammatica“ achten.³⁰ Offenbarungswahrheiten können wohl herkömmlicher grammatischer Ontologie widersprechen; aber sie können das nur, indem sie sich eben sprachlich des grammatischen Paradoxes bedienen. In der Offenbarung spricht der Heilige Geist durch die menschliche Sprache und formt seine eigene Grammatik, indem er auf ontologisch paradoxe Weise die menschliche Grammatik gebraucht.

(5) Freilich eröffnet die Grammatik nicht immer allein schon die Tür zu einem theologischen Verständnis. Daher ist die Leistungsfähigkeit der Grammatik für die biblische Theologie genauer zu beschreiben. Ich nenne vier Aspekte:

(a) Die Beachtung der Grammatik ist für Luther eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung zum Verständnis der Bibel. Denn es kann ja sein, dass der grammatische Sinn auf Grund mangelnder Kenntnisse der Sprache oder der Dunkelheit des Textes oder seiner Überlieferung nicht eindeutig zu bestimmen ist. Ja, es kann auch vorkommen, dass der Text unterschiedlich verstanden werden kann oder dass der Sinn des Textes sich auf unterschiedliche Kontexte beziehen lässt. Die Grammatik kann dann nicht selbst Schiedsrichter in eigener Sache sein.³¹

²⁸ Vgl. *Raeder*, *Grammatica* (s. Anm. 11), 305 f.

²⁹ WA 39 II, 12, 3–10 (Disputationen, 1539–1545).

³⁰ S. o. S. 181 f. unter (2).

³¹ Im Vergleich mit manchen Konvertiten aus dem Judentum (Paulus Burgensis [1352–1435] und Felix von Prato [† 1539]) ist Luther hier auffällig zurückhaltend; s. *Raeder*, *Grammatica* (s. Anm. 11), 56–59.

Luther relativiert die Bedeutung der Grammatik aber nicht, wenn er an einer Stelle sagt, „die grammatica soll eine dienerin und nicht Richterin sein in der heiligen schrieft.“³² Denn hier (anlässlich der Übersetzung von Joh 3,8: „Der Wind weht, wo er will“) nimmt Luther wahr, dass unterschiedliche Sprachen unterschiedliche Äquivokationen kennen. Das Griechische, Hebräische und Lateinische haben jeweils ein Wort (πνεῦμα, קִיָּוָה, spiritus), das im Deutschen mit „Wind“, „Geist“, „Gespenst“ oder „Heiliger Geist“ wiedergegeben werden kann. In diesem Zusammenhang rechtfertigt Luther aus dem Duktus des Textes seine Übersetzung mit „Wind“, ohne doch diese Übersetzung anderen aufdringen zu wollen, weil auch die Übersetzung mit „Heiliger Geist“ sich in die Argumentation Christi – wenn auch weniger natürlich – einfügen lässt. Insofern kann die Grammatik – bei Äquivokationen – nicht Richterin (in eigener Sache) sein.

Auch ist das Verhältnis von nötiger Sachkenntnis und Grammatik ein schwieriges, jedenfalls gibt Luther nicht einfach die Grammatik auf, wenn die Sache es zu erfordern scheint. Ein Beispiel ist das Verständnis von Gen 4,7 (Luther 1545: „Jsts nicht also? Wenn du from bist / so bistu angenehme; Bistu aber nicht from / so ruget die Sünde fur der thür / Aber las du jr nicht jren willen / sondern herrsche vber sie.“³³). Wie die weiteren Ausführungen zeigen, ist die Übersetzung des Hebräischen nicht eindeutig. Bei der Entscheidung, was nun die richtige Übersetzung ist, kann die Grammatik als Etymologie allein nicht helfen, sondern es bedarf der Sachkenntnis, die sich in diesem Falle aus den theologischen Grundsätzen (die zu dem grammatischen Verständnis passen müssen) und aus Vergleichsstellen einstellt.³⁴ Allein wenn man in dieser Hinsicht nicht das Ganze der Sache und der Sprache im Blick hat, kommt es zu willkürlichen Verdrehungen.

(b) Daher muss der Sinn einer Bibelstelle immer auch in den theologischen Gesamtzusammenhang (Systematik) eingefügt werden können. Damit die Bibelstelle überhaupt einen Sinn erhält, muss sie mit der theologischen Sache, um die es geht, verbunden werden können. Außerdem ist darauf zu achten, dass der erhobene Sinn nicht im Widerspruch zu dem übrigen Zeugnis der Schrift steht; sonst käme man zu einem sich selbst widersprechenden Wort Gottes. In diesem Fall einer Unvereinbarkeit ist es angebracht, das, was sich nicht in die Gesamtsystematik einfügen lässt, als weniger deutliches Zeugnis außer Betracht zu lassen.

³² WA 47, 29, 6f. (Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis in Predigten, 1538–1540: Predigt vom 4. Mai 1538).

³³ WA.DB 8, 47.

³⁴ WA 42 (Genesisvorlesung, 1535–1545), 194, 28 f.; 195, 6–9: „Igitur in omni expositione primo subiectum considerari debet, hoc est, videndum est, de qua re agatur. Hoc postquam factum est, deinde verba, si ita fert grammatices ratio, ad rem ducenda sunt, et non res ad verba.“ [Also muss in jeder Auslegung zuerst der Gegenstand betrachtet werden, d.h. man muss schauen, worum es geht. Nachdem das geschehen ist, sind darauf die Worte auf die Sache hin zu verstehen und nicht die Sachen auf die Worte hin, sofern es die Logik der Grammatik erlaubt.]

In der Theologie *kann* es daher passieren, dass man – wie das prominente Beispiel Augustinus zeigt – den richtigen Sinn trifft, obwohl man die Grammatik nicht wirklich versteht, oder umgekehrt – wie das prominente Beispiel Hieronymus zeigt –, dass man zwar etwas von Grammatik versteht, aber keinen Blick für den biblisch-theologischen Gesamtzusammenhang (*cognitio historiarum sacrarum*) oder die „*analogia fidei*“ hat.³⁵ Im Normalfall sollte der Theologe beides verstehen.

(c) Trotz dieses inhaltlichen Kriteriums, das scheinbar wieder der Willkür Tür und Tor öffnet, besteht Luther darauf, dass eine theologische Aussage nicht *gegen* die Grammatik des Textes behauptet werden kann.³⁶

(d) Es muss schließlich betont werden, dass für Luther – trotz seines Hinweises auf die Kenntnis der heiligen Geschichten (*cognitio historiarum sacrarum*) – das grammatische Verständnis (oder der *sensus literalis*) nicht identisch ist mit einem historischen Verständnis. Grammatisches Verständnis bezieht sich nur auf den Text als solchen, nicht auf die historische Intention des (menschlichen) Autors, der den Text in einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Umständen aufgeschrieben hat, Umstände, die bei einer historischen Interpretation mit in Rechnung gebracht werden müssten.

Exkurs

Ein schönes Beispiel bietet Luthers Bemühen um die Auslegung von Ps 22,17 (Luther 1545: „Denn Hunde haben mich umgeben / Vnd der bösen Rotte hat sich vmb mich gemacht / Sie haben meine Hende vnd Füße durchgraben.“³⁷) in den *Operationes in Psalmos*³⁸ von 1519 bis 1521. Das Problem besteht in dem Wort *k'ari* / כַּאֲרִי, das nach jüdischer Auffassung übersetzt werden müsste mit „wie der Löwe [meine Hände und Füße (belagert)]“. Luther fand in der Septuaginta und der Vulgata die Übersetzung „sie haben [meine Hände und Füße] durchbohrt (durchgraben)“. Dann müsste im Hebräischen Text stehen *karu* / כָּאֲרוּ oder eigentlich כָּרוּ. Beides sind mögliche Formen von *karah* / כָּרָה. Luther gibt zu, dass man die jüdische Lesart allein aus der Grammatik nicht widerlegen kann, zumal die Vokalzeichen als spätere Ergänzung auch nicht als Kriterium gelten können.³⁹ Ferner gibt er zu, dass die Seltenheit der Schreibweise כַּאֲרִי für „wie ein Löwe“ statt כָּאֲרִי (wie in Ps 7,3; 10,9; 22,14) kein Gegenbeweis ist, weil die Christen diese Schreibweise ja auch in Jes 38,13 akzeptieren. Die Richtigkeit (oder Möglichkeit) der Lesart ist also inhaltlich zu bestimmen.

³⁵ WA 25, 87,37 – 88,6 (Vorlesung über Jesaja. 1527/29. In *Esaiam Scholia ... collecta*, 1532/34, Prohœmium in lectionem Esaie Prophetæ).

³⁶ WA.TR 2, 439,19–21, Nr. 2382.

³⁷ WA.DB 10 I, 167.

³⁸ WA 5, 632,15 – 635,37 (*Operationes in Psalmos*, 1519–1521); vgl. *Raeder*, *Grammatica* (s. Anm. 11), 51–59; gegen *Beutel* (s. Anm. 47), 199, ist festzuhalten, dass nicht „das Wort im Konfliktfall zurücktreten muß und das sachlich Wahre stets gegenüber dem grammatisch Richtigen den Vorrang hat“, sondern nur bei grammatikalischer Mehrdeutigkeit, d. h. *nicht gegen* das grammatisch Richtige (Hervorhebung M. M.).

³⁹ WA 5, 632,39 – 633,14 (*Operationes in Psalmos*, 1519–1521).

Das geschieht auf zweierlei Weise. Zum einen gibt für Luther die Lesart „wie der Löwe“ keinen Sinn. Warum sollte ein Löwe meine Hände und Füße umgeben, dem doch – im Kontext der Bibel – immer nur ein aufgerissenes Maul, Gebrüll und Raub zugeschrieben werden? Zum anderen zweifelt er nicht, dass diese Stelle eine Deutung auf Christus zulässt oder sogar nötig macht. Denn Christus ist die einzige in der Bibel genannte Person, deren Hände und Füße durchbohrt wurden. Umso wichtiger ist es, diese Möglichkeit philologisch zu eruieren. Ohne mutwillig in den Text einzugreifen, kann Luther das כַּאֲרִי auch als Partizip von כָּרַה lesen, und zwar im status constructus (regiminis). Genaugenommen müsste es zwar heißen כְּוֹרִי; Luther kann aber mit einem Verweis auf eine parallele Beobachtung in Jes 9,6 sagen, dass das (vokalisch ergänzte, nicht zu den Radikalen gehörende) Wav durch ein Aleph ersetzt werden konnte, um auf diese Weise Aufmerksamkeit zu wecken für die besondere neue Sache bzw. um mit der Widersinnigkeit der dann im Prinzip auch möglichen Lesart „wie ein Löwe“ unausweichlich auf die Lesart: „indem sie durchbohren“ hinzuweisen. Denn auch כָּרוּ wäre je nicht eindeutig, sondern ließe sich auch mit „sie kaufen“ oder „sie bereiten“ übersetzen.⁴⁰ Auch hier argumentiert Luther für seine Lesart noch mit (in seiner Zeit akzeptierten) philologischen Gründen.⁴¹

Weil die Grammatik an dieser Stelle nicht eindeutig ist und mehrere Optionen möglich macht, muss hier die Grammatik der Theologie weichen.⁴² Entscheidend bleibt für Luther, dass die (mehrdeutige) Grammatik nicht gegen seine Deutung spricht.⁴³

Als ein erstes Ergebnis können wir festhalten: Luther hat ein großes Vertrauen auf die konkrete (biblische) Sprache als Weg zur Erkenntnis der – theologischen – Wahrheit. Das Vertrauen ist darin begründet, dass die grammatikalisch geordnete Sprache selbst eine Gabe Gottes⁴⁴ ist, der sich dieser menschlichen Sprache bedient, um mit dem Menschen zu kommunizieren.

Ja, die Sprache ist für Luther der einzige (reguläre) verlässliche Weg zu Gott, weil allein die Bibel als Ort der Offenbarung Gottes plausibel ist. Das reformatorische „sola scriptura“ ist nicht nur ein theologisches Prinzip, auf das man stolz verweisen kann, um die Wahrheit der eigenen Position gegen menschliche Traditionen zu bestätigen, sondern es ist eben auch nur mehr der einzige verbliebene Weg, um überhaupt Gott zu begegnen. Deshalb kann Theologie nur biblische Theologie sein und muss sich in ihrer eigenen Grammatik der biblischen Grammatik, ihren Begriffen und Sprachformen angleichen. Kein Wunder daher, dass Luther Jahr für Jahr die Bibel, vorzugsweise die Bücher des Alten Testaments, grammatisch-theologisch erläuterte, aber keine Dogmatik geschrieben hat.⁴⁵

⁴⁰ A. a. O., 634,28–40.

⁴¹ A. a. O., 634,20–26.

⁴² A. a. O., 634,14–20.

⁴³ A. a. O., 635,16–22.

⁴⁴ WA 18, 155,4f. (Wider die Himmlischen Propheten, 1525): „Ich weys keyn ander ursache, denn das die art der sprachen so gibt und haben will, wie sie Gott geschaffen hat.“

⁴⁵ Luther hat bekanntlich den weitaus größten Teil seiner exegetischen Vorlesungen dem Alten Testament als der „Schrift“ gewidmet.

Exkurs

Im Blick auf die alte und stets aktuelle Diskussion über Luthers Judenfeindlichkeit sollte man die Problematik von Luthers wissenschaftlichem Ansatz nicht aus den Augen verlieren. Wenn Jesus Christus⁴⁶ als Gott in seiner Offenbarung (deus revelatus) der einzige verlässliche Weg ist zur Erkenntnis von Gottes Willen dem Menschen gegenüber, weil er eben selbst Gott im Anfang und bei Gott ist (Joh 1), dann sind zwei Voraussetzungen für das Bibelverständnis unabdingbar. Zum einen muss – inhaltlich – die Schrift (das Alte Testament), insbesondere in ihren messianischen Aussagen, sich eindeutig auf Christus beziehen lassen, und andererseits verhindert – methodisch – nur eine streng durchgeführte grammatische Exegese, dass Willkür und damit Unsicherheit Tür und Tor geöffnet wird. Beide Gefahren nahm Luther in der rabbinischen Theologie seiner Zeit wahr: die Gefahr, dass man mit den biblischen Texten „geistreich“ oder „spielerisch“ umging, statt sich streng an die Grammatik zu halten, und die Gefahr, dass – historisch – bestritten werden konnte, dass die Texte des Alte Testamentes wirklich so auf Christus hin auszulegen waren, wie das Luther tat. Damit stand die Messianität und Göttlichkeit Jesu und damit alle Gotteserkenntnis auf dem Spiel. Gewiss teilte Luther auch die antijüdischen Stereotype seiner Zeit – dagegen konnte er sich kaum wehren –, und gewiss ließ er sich zu böartigen Tiraden hinreißen. Aber das waren nicht die Äußerungen eines endogenen Antisemitismus, sondern die Folgerungen aus der handfesten Bedrohung seiner ganzen Theologie (und seiner ganzen Hoffnung) durch eine konsequent historische Interpretation und eine nicht streng grammatisch denkende Hebraistik der rabbinischen Theologie.

3. Gottes Offenbarung – Luthers Verständnis von Gottes Wort

Wenn mit der grammatikalischen Struktur der Sprache der Bibel auch die darin mitgeteilte Sache deutlich wird, weil Gottes Wort sowohl die Dinge schafft wie den Menschen dafür die Sprache verleiht, dann kann man – gleichsam auf einer Metaebene – danach fragen, wie man denn den Vorgang „grammatisch“ beschreiben muss, dass Gott sich dem Menschen durch die Bibel offenbart. Wie begegnet mir Gott durch sein Wort in der Bibel?⁴⁷

3.1. Die Schrift als Testament: Allein durch die Schrift (sola scriptura)

Man kann sich Gottes Offenbarung in der Bibel so vorstellen, dass wir es in der Bibel mit Texten zu tun haben, in denen niedergelegt ist, was wir von Gottes Wesen und Willen wissen, glauben und befolgen sollen. Ein Modell könnte dann sein, dass sich Gott in vergangenen Zeiten an Menschen offenbart hat, die dann dieses Wort aufgeschrieben und wie ein Testament in der Bibel niedergelegt haben. Wie man sich die Mitteilung der Offenbarung Gottes an die Schreiber der biblischen Texte vorstellen soll, ist dann erst einmal nicht

⁴⁶ S. bei Anm. 57 f.

⁴⁷ Vgl. Albrecht Beutel, In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, Tübingen 1991, ²2006, 89 f.

so wichtig. Man kann allerlei Inspirationsthesen vertreten, von der Verbalinspiration bis zur Akkommoditätsthese, ja selbst die ethische Variante einer „Erfahrung mit Gott“ wäre hier noch unterzubringen.

Charakteristisch scheint mir für diese Auffassung ein anderer Punkt. Dieses Offenbarungsverständnis ist ein ganz und gar historisches Verständnis. Gottes Wort ist (damals) ergangen und liegt nun in der Schrift vor. Um es zu verstehen, müssen wir das Gemeinte aus den Texten wieder herausholen. Nicht anders als in der juristischen Hermeneutik, in der die Gesetzestexte *im Geist des Gesetzgebers* zu interpretieren und dann auf konkrete (gegebenenfalls völlig neue) Situationen anzuwenden sind.

In der theologischen Hermeneutik bedarf es dann zunächst (a) einer historischen Annäherung: Wir müssen Ernst damit machen, dass das Wort Gottes historisch, in Zeit und Raum, erging. Dann ist dieser historische Rahmen mitzudenken im Blick auf die Interpretation: Wer sagte was in welcher Situation zu wem? In dieser Hinsicht macht es wenig Unterschied, ob ich mich dieser Frage mit einer modernen historisch-kritischen Exegese nähere oder mit einer orthodox-historischen. Immer muss es darum gehen, die Aussageabsicht oder den Verstehenshorizont dessen zu erkunden, der diesen Text damals niedergeschrieben hat oder damals niederschreiben ließ. (Und aufgrund desselben historischen Ansatzes kann es zum Konflikt zwischen historisch-kritischem und orthodoxem Schriftverständnis kommen.)

Das Wort erging zu einer bestimmten Zeit und ist daher in seiner Absicht in erster Instanz aus dieser Zeit heraus zu verstehen. Man müsste zum Beispiel fragen, was der Kontext von Paulus war, als er über den Neuen Bund „allein aus Glauben“ sprach. Ferner muss man der Geschichte und Offenbarung Gottes an Israel einen eigenständigen Platz einräumen, weil sie historisch der späteren christlichen Kirche vorangeht. Das sogenannte Alte Testament ist zunächst einmal und eigentlich der Tanach Israels und erst im Zuge einer (legitimen, heilsgeschichtlich zu interpretierenden) Adaption durch die Kirche ein christliches Buch geworden.

In einem weiteren Schritt bedarf es (b) einer Übertragung des historischen Sinnes auf unsere eigene Zeit. Die Aufgabe des Interpreten besteht neben einer sorgfältigen historischen Exegese darin, das Gemeinte (Sinn, Botschaft) in die heutige Zeit zu übertragen, indem man zum Beispiel die Kontexte vergleicht und dann das „Zeitlose“ auf unserem eigenen Kontext anwendet. In jedem Fall könnten wir dann von einer Art „doctrina“ als Kern oder von einem Tertium comparationis der Texte reden, das mit Hilfe der Schrift tradiert, immer wieder neu ermittelt und vermittelt wird und uns über den geschichtlichen Abstand mit den Vorgeschlechtern verbindet. Das hieße das sogenannte Prinzip „sola scriptura“ ernstzunehmen.

Die Frage ist nur: Spricht Gott hier eigentlich – oder hat er gesprochen? Haben wir es mit einem redenden Gott zu tun oder mit einem Gott, über den wir auf Grund der historischen Dokumente reden können, indem wir sein Wesen und seinen Willen uns gegenüber auf Grund der Quellen beschreiben?

Die hier zugrundegelegte Grammatik ist die Grammatik des Humanismus: Ad Fontes – zurück zu den Quellen der Weisheit, des Wissens über Gott und die Welt, zurück zu dem Wissen, das uns in den Stand setzt, um (in bonam partem) die Welt besser zu machen⁴⁸ oder (in malam partem) bei Missbrauch, die Welt mit dem Wissen zu beherrschen. Die hier zugrundegelegte Grammatik ist die Grammatik des Interpretieren als des eigentlichen Subjektes, der sich mit einem Wissen auseinandersetzt, der Wissen aktualisiert, für sich und seine Umstände verwendet, indem er sein Verhalten danach ausrichtet.

3.2. Die Schrift als Rede Gottes: Allein durch das Wort (solo verbo)

Zu den drängendsten Fragen Martin Luthers gehörte die Frage, wie er sich in seiner irrational gewordenen Welt des Spätmittelalters Gottes gnädiger Zuwendung zum Menschen vergewissern konnte, die ja den Kern der christlichen Botschaft bildete. Wie kommen wir dazu, mit Paulus Gott als unseren Erlöser zu bekennen, wenn er schreibt: „Wenn Gott für uns ist, wer kann dann gegen uns sein“ (Röm 8, 31). Die Logik des Satzes ist, denke ich, einsichtig; uneinsichtig ist aber die hypothetische Bedingung: Ist Gott für uns?

Luther hat in einem Exemplar einer Bibel, eines Buches oder eines Stammbuches dazu folgendes Wort eingetragen:⁴⁹

„Si deus pro nobis, Quis contra nos? [Röm 8, 31]

Wenn wir das Pronomen, Nos, vnd Nobis wol kundtenn decliniren vnd verstehen, So würden wir das Nomen deus, auch wol coniugirn, vnd aus dem, Nomen, ein verbum machen, das hies, deus dixit, Et dictus est da wuerde die Prepositio, Contra, zu allen schanden werden, vnd endlich Ein infra nos draus werden, wie es doch geschehen wird vnd mus. Amen.

ML d. 1542⁵⁰

Was Luther hier tut, ist nichts weniger, als eine der Theologie und Bibel angemessene Grammatik zu entwerfen, die meines Erachtens nicht mehr die humanistisch-historische Grammatik ist.

Das Ergebnis dieser neuen theologischen Grammatik wäre in der Tat die christliche Freiheit: Nicht nur niemanden mehr gegen uns zu haben, sondern alles unter uns. Natürlich wird nicht das Contra zuschanden, sondern die Mächte, die gegen uns sind, also alles, was uns von unserer Beziehung zu Gott abbringen könnte. Wir müssten die Mächte der Welt nicht fürchten, sondern

⁴⁸ Melanchthon hat von sich selbst gesagt, er habe Theologie nur aus dem Grund betrieben, um das Leben zu verbessern: „Ego mihi ita conscius sum, non aliam ob causam unquam θεολογητέον, nisi ut vitam emendarem“ (Melanchthon an Joachim Camerarius, 22. Januar 1525 [Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, hg. von Heinz Scheible, Bd. T2, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, 240, 22 f., Nr. 371]).

⁴⁹ Wie andere Bucheinzeichnungen wurde auch diese später abgeschrieben und von Georg Röer gesammelt, vergleichbar mit den unterschiedlichen Überlieferungen der Tischgespräche.

⁵⁰ WA 48, 203–205, Nr. 273. Vgl. *Johannes von Lüpke*, Theologie als „Grammatik zur Sprache der heiligen Schrift“. Eine Studie zu Luthers Theologieverständnis, in: NZStH 34 (1992), 227–250.

hätten sie unter uns (vgl. Ps 110, 1; Apg 2, 35 usw.), wir wären also selbst frei von ihnen. Das ist das Ziel der Erlösung, bestätigt durch die doppelte Modalität: Das Futur bezeichnet den Indikativ und die Notwendigkeit, mit der Gott seine Verheißungen erfüllen wird.

Voraussetzung aber zum Erreichen dieses Zieles ist zunächst die hypothetische Schlussfolgerung: „Wenn wir das Pronomen, Nos, vnd Nobis wol kundtenn decliniren vnd verstehen, So wurden wir das Nomen deus, auch wol coniugirn, vnd aus dem, Nomen, ein verbum machen.“ Dieser Satz klingt geheimnisvoller als er ist. Es geht offensichtlich um die Grammatik des Verhältnisses von Gott und Mensch. Die hypothetische Bedingung muss offenbar metonymisch verstanden werden, angedeutet durch das „recht“ verstehen. Da wir ja „nos“ deklinieren können (nos, nostri, nobis, nos, nobis) kann mit „deklinieren“ nur ein anderes, eigentliches (rechtes) Deklinieren gemeint sein, nämlich die wörtliche Übersetzung des Beugens,⁵¹ also die Haltung der Demut. In der theologischen Grammatik würde dies bedeuten, dass wir dann nur noch in den obliquen Kasus des Dativs und des Akkusativs vorkommen, gleichsam als indirekte oder direkte Objekte, nämlich von Gottes Handeln. Der Nominativ „wir“ als eigentliches und handelndes Subjekt, ist dann keine theologische Möglichkeit – auch nicht als handelnder Interpret, der sich Texte oder Worte Gottes zu eigen macht.

Überraschender ist dann der Folgesatz. Über Gott könnten wir dann vollkommen anders und richtiger sprechen als bisher. Wir würden mit grammatikalischen Denkgewohnheiten brechen müssen. „Gott“ würde für uns nicht mehr ein Substantiv sein, das als Subjekt funktionieren kann, sondern ein Verb. Gott würde uns nicht als Sein und Gegenstand, sondern als Handeln begegnen. Der Inhalt der Theologie wäre nicht „Gott“ oder das Zeugnis von ihm oder sein Testament, sondern Gottes Reden, und zwar in der Doppelheit des „Deus dixit. Et dictus est.“ / „Gott hat gesprochen und er ist gesprochen worden.“ Ja, eigentlich wäre das kein Inhalt mehr, sondern die Theologie hätte bloß die Aufgabe, eben durch ihre neue Grammatik, diesem „Deus dixit. Et dictus est“ zu dienen.

Die Perfektformen sollten uns nicht dazu verleiten, hier von einer Vergangenheit zu sprechen. Das „Deus dixit“ verweist auf den schlechthinigen Anfang, den Beginn allen Seins aus dem Nichts durch das „Deus dixit“ des Schöpfungsberichtes. „Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es ward Licht.“ (Gen 1, 3). Gleichwohl ist in diesem „dixit“ bereits die ganze Schöpfung (und Geschichte) enthalten.⁵² Denn dieses „dixit“ hält als ewiges Schöpfungswort an, solange die Schöpfung existiert (creatio continua).⁵³ Die Schöpfung exis-

⁵¹ Vgl. WA 30 II, 314,14–17 (Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg, 1530): „Denn solt man das verbum Deponatur per omnes personas decliniren vnd Coniugirn, wo wolt, Bapst. Cardinel, Bisschoff vnd Tumherrn bleiben? Es wurde gewis ein verbum Impersonale draus werden, das kein Person behalten wurde“.

⁵² WA 42, 57,34 – 58,2 (Genesisvorlesung, 1535–1545).

⁵³ Beutel (s. Anm. 47), 108; vgl. a. a. O., 99–112.

tiert ja nur durch dieses und in diesem „dixit“, durch das göttliche Wort, das nicht nur ein Benennen von vorgegebener Wirklichkeit ist, sondern das als Wort auch Wirklichkeit allererst schafft. Gottes Worte sind nicht nur Worte, sondern auch Sachen.⁵⁴ Sein Reden ist zugleich ein Tun. Eine Erkenntnis, die Luther übrigens am *modus loquendi*⁵⁵ des Alten Testaments aufgegangen ist.⁵⁶

Nun ist noch zu beachten, dass Luther hier von Gott redet in dem Sinne, dass er selbst auch „gesagt wird“: „Et dictus est.“ Gott spricht sich aus in Gott dem Wort, und das ist nach dem Johannesprolog Jesus Christus. Aus der Verbindung von Joh 1 mit Gen 1 hat Luther die Gewissheit geschöpft, dass das göttliche Wort, das nach dem Zeugnis des Evangelisten Johannes Jesus Christus ist, eines Wesens ist mit Gott dem Schöpfer oder trinitarisch mit Gott dem Vater und dem Heiligen Geist.⁵⁷ Diese Auskunft war Luther m. E. darum so wichtig, dass er erst so fest darauf vertrauen konnte, in der Begegnung mit Jesus Christus Gott vollständig zu begegnen, ohne Vorbehalt. Also, dass Jesus Christus Gottes Wort, die Darlegung des Herzens Gottes ist und damit unverkürzt ausspricht, was Gott für uns ist.⁵⁸

Das ist der Grund, warum die Heilige Schrift, für Luther also die hebräische Bibel, den Gesamtzusammenhang mit dem Zeugnis von Jesus Christus nicht aus den Augen verlieren darf. Das bedeutet an sich noch keine „christologische“ Interpretation des Alten Testaments, wohl aber, dass das Alte Testament nur im Sachzusammenhang (*cognitio historiarum sacrarum*) mit dem Wort Gottes selbst, also mit Jesus Christus, seinem Leben und Lehren, wie ihn das Neue Testament bezeugt, zu verstehen ist. Er ist das authentische Wort Gottes.

Es geht nicht darum, willkürlich in allen Texten Christus wiederzufinden, als hätte Gott sonst nichts zu sagen. Sondern es geht darum, Gottes Wort, wie es in der Schrift vorliegt, von dem Reden Gottes her, wie es uns in Jesus Christus begegnet, zu verstehen. Allein so kann uns die Schrift ein verlässliches Wort von Gott sagen, ja zum Wort und Reden Gottes werden.

Wenn wir also Gott durch Christus reden hören, indem wir uns (Dativ!) Gottes Reden gefallen lassen, dann wäre dieser paulinische Satz Röm 8,31

⁵⁴ WA 42, 37, 1–9 (Genesisvorlesung, 1535–1545).

⁵⁵ Ebraico modo: WA 40 II, 229,11; vgl. 231,25–27; 231,3–5. (Enarratio Psalmi 2, 1532 [gedr. 1546]).

⁵⁶ WA 3, 280,10 – 281,7 (Dictata in Psalmos, 1513–1515); vgl. *Raeder*, Grammatica (s. Anm. II), 109; *Beutel* (s. Anm. 47), 99–102 [lies „dilecto“ in Anm. 381]. Anders als *Beutel*, a. a. O., 101 f., der für seine Interpretation von WA 3, 280,10 – 281,7 den Text „verbessern“ muss (ebd., Anm. 392), würde ich interpretieren: Die Wort-Geschöpfe Gottes sind als Geschöpfe locutiones für den Menschen, die eben nicht mehr verstanden werden. Sie sind insofern nur Zeichen Gottes und seiner Weisheit entsprechend, Röm 1,20. Man darf daher sein Herz nicht an die Sachen hängen, die nur Zeichen für Gott selbst sind. Vgl. *Oswald Bayer*, Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung. Tübingen 1986, ²1990.

⁵⁷ *Beutel* (s. Anm. 47).

⁵⁸ Das meint das bekannte Lutherwort: „Was Christum treibet“: WA.DB 7, 384, 25–32 (Vorrede zu Jak und Jud, 1522).

erfüllt, ja noch mehr: „omnes infra nos [alles unter uns]!“ Dann lässt sich die Bibel immer nur so hören und „gebrauchen“, dass ich in ihr angesprochen werde, meine eigene Sache verhandelt wird.

4. Gottes Wort – Gottes Reden als Gottes Gegenwart

Der redende Gott, der im Wort gegenwärtige Christus als handelndes Subjekt gegenüber „uns“, ist also für Luther das theologische Thema. Reden ist mehr als lehren oder informieren. Reden ist anreden, ansprechen, zusprechen. Vier Aspekte müssen hier hervorgehoben werden:

(a) Reden setzt Gegenwärtigkeit der Gesprächspartner voraus, ja, Reden konstituiert die Gemeinschaft⁵⁹ der Gesprächspartner. Diese Weise einer gegenwärtigen Kommunikation geschieht nicht über einen Abstand hinweg wie die historische, sondern sie ist aktuell und geschieht nur in der (gegenseitigen) Gegenwart.

(b) Diese Kommunikation ist nicht die Mitteilung einer Lehre, sondern ein „Ansprechen“ oder „Zusprechen.“ Sie ist letztlich vor allem die Mitteilung der eigenen Person, die dem anderen seine Gegenwart schenkt. (Jedermann weiß, dass für einen Kranken oder Sterbenden die Gegenwart eines Menschen mehr Trost bedeutet als ein Brief mit noch so trostreichen Worten.) Für Luther ist Gott wesentlich in seinem Wort da. Das meint nicht, dass das Wort Wesentliches über Gott aussagt, sondern dass Gottes Reden seine ganze Gegenwärtigkeit mit sich bringt. Gott ist natürlich allgegenwärtig, auch in der Schöpfung. Aber wirklich wahrnehmbar und für uns persönlich ist Gott nach Luthers Auffassung nur im Wort gegenwärtig.

Offenbar meint Luther, dass wichtiger als alle Lehre über Gott die Gegenwart Gottes ist, wie wir sie allein in seiner Anrede in Wort (und Sakrament) erfahren können.⁶⁰ Es ist deutlich, dass dieses Hören auf den redenden Gott des ständigen Umgangs mit der Bibel bedarf. Hier ist ja keine Lehre abschließend festzustellen, sondern gegen alle Anfechtung muss diese Gegenwart Gottes wieder und wieder gesucht werden. Ja, sie wird gerne gesucht, weil man nur in dieser Begegnung Vertrauen auf Gott finden kann. Der Glaube benötigt daher den täglichen Umgang mit dem Wort.

(c) Dass Gott uns in seinem Wort entgegenkommt, ist gegen die gängige Rede von „bloßen Worten“ nicht als defizitär zu betrachten. Auch wenn Gott uns „sichtbar“ entgegenkommen wollte, könnte er darum nicht „empirischer“ entgegenkommen. Er müsste sich auch dann hinter den Gestalten der Welt

⁵⁹ Vgl. *Ingolf Ulrich Dalferth*, *Jenseits von Mythos und Logos*, Freiburg i. Br. 1993, 247–295.

⁶⁰ WA 16, 491,5f. (Predigt über das vierte Gebot, 1525): „Si verbum adest, adest et deus ipse. Si deus ipse vel voluntas eius adest, adest et tota divinitas.“ [Wenn das Wort da ist, dann ist Gott selbst da. Wenn Gott selbst oder sein Wille da ist, dann ist seine ganze Gottheit da.]

verbergen, weil wir sein Angesicht ebenso wenig ertragen könnten wie seine Stimme, wenn sie nicht durch Menschenworte hindurch erklingt.⁶¹

Dass Gott uns in seinem Wort entgegenkommt, ist vielmehr als besonderer Gewinn zu verbuchen. Denn wir selbst verstehen uns und unsere Erfahrungen überhaupt nur durch Worte, indem wir alles, was uns entgegenkommt, was wir innerlich mit unserem Körper oder äußerlich mit unseren Sinnen wahrnehmen, auf uns beziehen, reflektieren und so unsere Identität sprachlich formen. Wenn Gott uns in seinem Wort entgegenkommt, dann begegnet er uns unmittelbar auf dieser Ebene unserer Selbstreflexion, wo wir uns selbst begreifen.

Entsprechend beschreibt Luther in seiner Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen (1520) die Wirkung des Wortes wie folgt:

„Czum tzehenden, Nu seyn diße und alle gottis wort heylig, warhafftig, gerecht, fridsam, frey und aller gütte voll, darrumb wer yhn mit eynem rechten glauben anhangt, des seele wirt mit yhm voreynigt, ßo gantz und gar, das alle tugent des worts auch eygen werden der seelen, Und also durch den glauben die seele von dem gottis wort heylig, gerecht, warhafftig, fridsam, frey, und aller gütte voll, eyn warhafftig kind gottis wirt, wie Johan. 1. [V. 2.] sagt ‚Er hatt yhn geben, das sie mügen kynder gottis werden, alle die ynn seynem namen glauben.‘

Hierauß leychtlich zu mercken ist, warumb der glaub ßo vill vormag, und das keyne gutte werck yhm gleych seyn mügen, Den keyn gut werck hanget an dem gottlichen wort, wie der glaub, kan auch nit yn der seelen seyn, sondern alleyn das wort und glaube regiren yn der seelen. Wie das wort ist, ßo wirt auch die seele von yhm, gleych als das eyssen wirt gluttrodt wie das fewr auß der voreynigung mit dem fewr. Also sehen wir, das an dem glaubenn eyn Christen mensch gnug hatt, darff keynis wercks, das er frum sey.“⁶²

Wenn ich Gottes Wort als Wort des redenden Gottes (nicht als Wort über Gott oder im Auftrag von Gott) höre, dann geschieht diese Verbindung von meiner Wort-Seele mit dem Wort Gottes.

(d) Während die Heilige Schrift des Alten Testaments für Luther das aufgeschriebene Wort Gottes ist, ist das Evangelium, wie es im Neuen Testament bezeugt ist, vornehmlich mündliche Rede, wie Christus und die Apostel (fast) keine Schriften hinterlassen, sondern gepredigt haben.⁶³ Das lebendige Reden (viva vox) konstituiert dabei nicht nur die besondere Form der gegenwärtigen Kommunikation, sondern ermöglicht auch, rhetorisch auf die konkrete Situation des Gegenübers, seine Fragen, seine Stimmung, sein Verständnisvermögen einzugehen, und ist darin auch effektiver als eine unveränderliche

⁶¹ *Beutel* (s. Anm. 47), 91f.; für Luthers Begriff der „larva“ (Maske) s. *Hans-Martin Kirn*, Die Welt als „Maske Gottes“ (larva Dei). Anmerkungen zur verborgenen Epiphanie des Göttlichen bei M. Luther, in: *Jan Hoek* (Hg.), *Tedere Majesteit. Omgang met God in gereformeerde spiritualiteit*, Zoetermeer 2015, 174–183.

⁶² WA 7, 24,22–37 (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520).

⁶³ WA 5, 537,11f. (Operationes in Psalmos, 1519–1521); vgl. *Beutel* (s. Anm. 47), 238–243.

Schrift oder ein einmal geschriebener Brief.⁶⁴ Für die Kirche sei darum das Reden und das Hören notwendig, nicht das Schreiben und Lesen.⁶⁵ Es braucht mehr Prediger als theologische Schriftsteller.

Auf diese „technische“ Variabilität macht Luther auch an anderer Stelle aufmerksam: Das mündliche Wort (*viva vox*) hat viele Modi (Lehre, Ermahnung, Verteidigung, Widerstand gegen den Irrtum); vor allem dringt es anders als die Schrift in das Herz ein. (Wenn eine Schrift das tut, dann wird sie sozusagen zum mündlichen Wort, weil sie mich ganz zum Objekt macht.) Das mündliche Wort kann eindeutiger in alle Richtungen sein, das schriftliche Wort bringt leicht Missverständnisse oder sogar Verdrehungen (*calumniae*) mit sich. Gott schickt keine Notare, sondern Engel und Apostel.⁶⁶

Es muss daher die Aufgabe des Predigers sein, seine Worte dem Sprechen und der Gegenwart Gottes dienstbar zu machen. Er tut dies am besten, indem er eben auch „*viva voce*“ auf die Umstände der Hörer eingeht, je nach Gelegenheit seine Rede und Stimme moduliert, um das Herz seiner Hörer zu erreichen. Indem er sich ferner nicht als Interpret mit der Schrift auseinandersetzt, sondern seine Stimme dem biblischen Autor leiht und dessen Text seinen Zuhörern paraphrasierend näherbringt. Umgekehrt wird uns (*nos / nobis!*) die Bibel zu Gottes Anrede, sobald wir selbst angeredet sind und wir merken, dass wir und nur wir gemeint sind. Unsere Begegnung mit Gott geschieht so allein, aber auch vollständig im Wort, das uns durch die Menschenworte hindurch erreicht. Weil Gott im Wort der Schöpfer aller Dinge ist, im Wort sein Herz uns gegenüber offenbart und im lebendigen Wort uns anspricht, darum kann Luther sagen:

„Gott der Vater ist in den göttlichen Schriften die Grammatik; denn er gibt die Worte [und Dinge]. Der Sohn ist die Dialektik; er lässt die Ordnung in den Dingen sehen. Der Heilige Geist ist die Rhetorik. Er bleset und treibt [*viva vox!*], wodurch er uns lebendig macht.“⁶⁷

Professor Dr. Markus Matthias, Protestantse Theologische Universiteit Amsterdam/Groningen, De Boelelaan 1105, NL-1081 HV Amsterdam;
E-Mail: mmatthias@pthu.nl

⁶⁴ Vgl. WA 40 I, 651,20 – 652,20 (In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius, [1531] 1535, zu Gal 4,20).

⁶⁵ WA 5, 537,10–25 (Operationes in Psalmos, 1519–1521).

⁶⁶ WA 13, 686, 9–22 (Praellectiones in prophetas minores, 1524–1526).

⁶⁷ WA 48, 463,14f.: „Pater in divinis est grammatica, dat enim voces. Filius est dialectica, dat dispositionem rerum. Spiritus Sanctus rhetorica, bleset vnd treibt vivificando.“