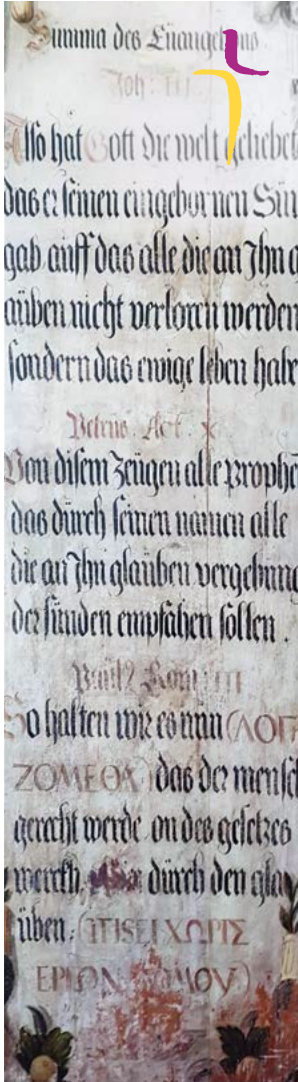


# Amt und Gemeinde

67. Jahrgang, Heft 3, 2017

€ 6, –



## Die Bibel und ihre Übersetzung

„Dass das Wort laufe und  
gepriesen werde ...“

Siegfried Kreuzer

152

Martin Luther: Schriftsteller –  
Bibelübersetzer – Medienstar

Gottfried Adam

178

Allein durch den Glauben

Michael Bünker

191

\*\*\*

Europa mit und ohne Grenzen

Marko Kerševan

198

Minderheitenschutz oder Diskriminierung?

Karl W. Schwarz

204

Und weitere Beiträge



# INHALT

Editorial .....	149
Karl W. Schwarz	

\* \* \*

## Die Bibel und ihre Übersetzung

<i>„Dass das Wort laufe und gepriesen werde ...“.</i> Beobachtungen zur (neuen) Lutherbibel und zu Fragen der Bibelübersetzung .....	152
Siegfried Kreuzer	
Martin Luther: Schriftsteller – Bibelübersetzer – Medienstar. Der Reformator – einmal anders betrachtet .....	178
Gottfried Adam	
Allein durch den Glauben .....	191
Michael Bünker	

\* \* \*

## Dokumentation und Diskussion

Europa mit und ohne Grenzen .....	198
Marko Kerševan	
Minderheitenschutz oder Diskriminierung? Zur Karfreitags- regelung im österreichischen Arbeitsruhegesetz .....	204
Karl W. Schwarz	

## Rezensionen

Karl W. Schwarz: Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte (2017) .....	212
Michael Bünker	
Max Josef Suda: 95 biblische Meditationen (2017) .....	215
Hannelore Reiner	
Welker/Beintker/de Lange (Hg.): Europa reformata. Reformationsstädte Europas und ihre Reformatoren (2016) .....	217
Karl W. Schwarz	

\* \* \*

## Anhang

AutorInnen .....	219
Impressum .....	220

# Editorial

Das vorliegende dritte Heft von *Amt und Gemeinde* legt den Schwerpunkt auf die Bibel und ihre Übersetzung. Herausgeber und Redaktion grüßen mit diesem Heft den emeritierten Neutestamentler an unserer Wiener Fakultät Professor Wilhelm Pratscher, der am 15. August seinen 70. Geburtstag gefeiert hat. Er hat sowohl in der Wiener Superintendentenversammlung als auch in der Synode A. B. und Generalsynode (2006–2011) als Delegierter mitgearbeitet und als theologischer Fachmann seine Kompetenz eingebracht, wofür ihm herzlich zu danken ist.

Dass Pratscher schon seit vielen Jahren zu den Autoren von *Amt und Gemeinde* zählt, verdient hier besonders vermerkt zu werden: So finden wir zahlreiche Aufsätze, die seinen wissenschaftlichen Werdegang markieren, in dieser Zeitschrift: eine Studie über „mythologische Vorstellungen als Mittel der Daseinsbewältigung in der gnostischen Jakobustradition“ (AuG 1987, 76 ff.) verweist auf seine international gefeierte Monographie über den Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition (1987), mit der er die Lehrbefugnis als Dozent für NT erwarb und die wohl auch die Ursache war, warum die Universität Bonn ihn als

Ordinarius berief. Ein früherer Aufsatz über „tiefenpsychologische Schriftinterpretation“ (AuG 1989, 126 ff.) spiegelt sich in seiner Gastvorlesung anlässlich der Bewerbung um das NT-Ordinariat in Wien (14.12.1996) wider, in der er „Bedeutung und Grenzen neuerer methodischer Zugänge zum NT“ auslotete (AuG 1997, 86 ff.). Hier sind weiters seine Stellungnahme zur „Homosexualität in der Bibel“ (AuG 1994, 13 ff.), zum „Amt der Einheit“ (AuG 1998, 105 ff.), zu den „Leitungsorganen im frühen Christentum“ (AuG 2001, 206 ff.), zu „Maria in der frühchristlichen Literatur“ (AuG 2007, 82 ff.), über das Judasevangelium und den historischen Judas (AuG 2008, 186 ff.), auf einer anderen Ebene die Würdigungen des wissenschaftlichen Werkes seiner Vorgänger Gottfried Fitzer (AuG 2003, 86 ff.) und Kurt Niederwimmer (AuG 2015, 40 ff.) zu erwähnen, schließlich eine Predigt im Fakultätsgottesdienst (18.6.2012), die nicht nur erwähnt werden soll, weil sie in AuG (2012/13, 336 ff.) veröffentlicht wurde, sondern auch als Hinweis auf eine reiche Predigtmeditationstätigkeit für homiletische und andere fachtheologische Organe dienen. Sein besonderes Interesse galt den Apostolischen Vätern, dazu verfasste er eine Einleitung (2009),

die ins Englische übersetzt wurde (2010); sein Kommentar zum 2. Clemensbrief (2007) ist hervorzuheben, der in der renommierten Ergänzungsreihe zum Kritisch-exegetischen Kommentar über das NT als Bd. 3 erschienen ist. Ein kleiner Abschnitt über die „Bedeutung der Gebote im 2. Clemensbrief“ ist ebenfalls in dieser Zeitschrift (AuG 2004, 208 ff.) nachzulesen.

Prof. Wilhelm Pratscher hat durch seine ruhige und besonnene Arbeit den internationalen Ruf der Wiener Fakultät bestätigt und bestärkt und der Sache, um die es dem wissenschaftlichen Theologen stets gegangen ist, der Umsetzung des gelehrten Wissens in die Praxis des gelebten Glaubens, einen großen Dienst erwiesen. Dafür darf auch an dieser Stelle herzlich gedankt werden.

An der Spitze des Heftes steht der gewichtige Beitrag des Alttestamentlers Siegfried Kreuzer. Er widmet sich aus Anlass der neuen Revision der Lutherbibel der Frage nach der Übersetzung der biblischen Botschaft in ihrer Geschichte. Mit diesem Beitrag begrüßen wir einen vertrauten Freund, der in seiner früheren Tätigkeit als Assistent und Dozent (1987) an der Wiener Fakultät, als Direktor der Evangelischen Frauenschule und Evangelischen Religionspädagogischen Akademie (1986-1991) immer wieder auch Beiträge und Rezensionen für Amt und Gemeinde (seit 1977) verfasste, etwa über hebräische und semitische Wörter in unserer Sprache (AuG 1983, 59 ff.). Seine

gewichtigen Publikationen, zumal seine 1988 veröffentlichte Habilitationsschrift über die „Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments“ haben ihn an die Kirchliche Hochschule nach Wuppertal geführt (1991–2015), wo er zu einem der erstrangigen Erforscher der Septuaginta aufstieg. Nach seiner Emeritierung in Wuppertal ist er nun wieder ganz nach Österreich zurückgekehrt und hat mit seiner vorliegenden Untersuchung dargetan, worin der große Erfolg der Lutherbibel gründete.

Auch Gottfried Adam hat zu Luther Einiges zu sagen, er würdigt den Reformator als „Medienstar“ und fügt seinen Beitrag in das Themenheft „Bibel-Bibelübersetzung“ ein, ebenso der Beitrag des Herausgebers Bischof Michael Bünker, der am 28. Jänner 2017 in Graz einen Vortrag über Luthers „sola fide“ hielt und diesen für das vorliegende Heft zur Verfügung stellte.

Einen Blick über die Landesgrenzen hinaus führt uns nach Laibach/Ljubljana, wo am 9. Oktober 2016 eines der „Zwölf Apfelbäumchen für ein klares Wort“ gepflanzt wurde. So lautet das Programm des Reformationsgedenkens der Evangelischen Kirche A. B. in Rumänien, die nach Laibach einlud, um an Paul Wiener zu erinnern, den Mitarbeiter von Primus Truber und ersten Bischof der Siebenbürger Sachsen. Die Veranstaltung, an der auch unsere Kirche durch OKRin Gerhild Hergesell Anteil nahm, stand unter dem Motto „Europa mit und ohne Grenzen“. Dazu

hielt der Laibacher Religionssoziologe Marko Kerševan, zugleich Vorsitzender der dortigen Primus-Truber-Gesellschaft, den Festvortrag, der in diesem Heft dokumentiert wird.

Aus meiner Feder stammt eine rechtsgeschichtlich orientierte Analyse der Karfreitagsregelung im österreichischen Arbeitsruhegesetz, welche die (möglicherweise diskriminierenden) finanzrechtlichen Aspekte als sekundär von der Grundrechtsfrage abkoppelt, die Feiertagsregelung aber als Schutzmaßnahme zugunsten einer Minderheitskirche definiert und die Klage des atheistischen Arbeitnehmers zurückweist.

Drei Rezensionen von Michael Bünker, Hannelore Reiner und von mir ergänzen das Heft, mit dem wir einen guten Start in das neue Arbeitsjahr wünschen.

Nachtrag zu Heft 2/2017. Der dort abgedruckte Beitrag von Frau Professorin Susanne Heine wurde zuerst in einer italienischen Tagungsdokumentation veröffentlicht: Fabrizio Serra (Hg.), *Passegna di Pedagogia, Trimestrale di Cultura Pedagogica*, Pisa-Rom, Januar 2017. Ein diesbezüglicher Hinweis ist in meinem Editorial bedauerlicherweise unterblieben, ich bitte um Entschuldigung.

***Karl W. Schwarz***

## *„Dass das Wort laufe und gepriesen werde ...“.*

### Beobachtungen zur (neuen) Lutherbibel und zu Fragen der Bibelübersetzung

Es ist mir eine Freude und Ehre, mit diesem Beitrag meinen Kollegen und Freund Wilhelm Pratscher zu seinem 70. Geburtstag herzlich zu grüßen. Die folgenden Ausführungen erscheinen anlässlich der neuen Revision der Lutherbibel. Sie setzen ein mit einem Blick auf die ersten Bibelübersetzungen und darauf, dass Ausbreitung der Kirche und Bibelübersetzung in der Antike Hand in Hand gingen. Es folgt ein Blick auf die mittelalterliche Spannung zwischen Bibelwunsch und Bibelverbot und auf den grundlegenden Durchbruch, den die Reformation bedeutete. Schließlich geht es um die Revisionen der Lutherbibel (auch in ihrem Verhältnis zur Einheitsübersetzung) und werden einige Übersetzungsentscheidungen vorgestellt und erörtert.

---

Von **Siegfried Kreuzer**

---



# 1. Vorgeschichte

## 1.1 Die Septuaginta als „Mutter aller Bibelübersetzungen“

Bibelübersetzung als Vermittlung der Heiligen Schriften in ein neues sprachliches Umfeld begleitete schon früh die Überlieferung der Bibel. Dabei gab es schon früh gewisse Grundprobleme, die immer wieder eine Rolle spielen, insbesondere die Frage der primären Orientierung an der Ausgangsprache oder an der Zielsprache. Die älteste „Bibel“-Übersetzung ist bekanntlich die Übersetzung des „Alten Testaments“ in die griechische Sprache, die sog. Septuaginta („[Übersetzung der] Siebzig“). Diese begann in der 1. Hälfte des 3. Jh. v. Chr. begonnen wurde war für die meisten Schriften im Lauf des 2. Jh. v. Chr. abgeschlossen.<sup>1</sup> Diese Übersetzung war zwar von Buch zu Buch etwas unterschiedlich, aber generell lehnte sie sich eng an die hebräische Vorlage an, und zugleich nahm sie Bedacht auf die Verständlichkeit im Griechischen. Grundlage der Übersetzung ist nicht einfach der Text an sich, sondern wie dieser verstanden wurde. Insofern ist die Septuaginta zugleich ein interessantes Zeugnis für die damalige frühjüdische Schriftauslegung.

Wie sehr die Septuaginta eine wichtige Grundlage für das Leben in der jüdischen Diaspora des Mittelmeerraumes wurde,

zeigt sich nicht zuletzt darin, dass z. B. Paulus auf seinen Missionsreisen offensichtlich überall in den jüdischen Gemeinden auf die Heiligen Schriften in griechischer Sprache Bezug nehmen und sie in seinen Briefen argumentativ einsetzen konnte. Wie die griechischen Texte aus Qumran zeigen, wurden die Heiligen Schriften nicht nur in der Diaspora sondern auch im Mutterland auch in Griechisch gelesen.

Die ältesten Handschriftenfunde aus Qumran und Umgebung zeigen, dass man im 1. Jh. v. Chr. begann, die griechische Übersetzung formal an das Hebräische anzupassen, etwa in der Wortstellung oder durch stets einheitliche Übersetzung eines bestimmten Begriffs (sog. konkordante Wiedergabe). Ein weiteres Problem ist, ob man einen Begriff funktional wiedergegen soll, oder sozusagen wortwörtlich bzw. „material“. So hatte z. B. die ursprüngliche Septuaginta das Wort *schofar* = „Horn“ gemäß der Funktion mit *salpinx* = „Posaune“ wiedergegeben, in der Revision wurde dagegen eine materiale Wiedergabe gewählt, nämlich *keratine* = Horn. Beides ist nicht falsch, sondern hat sein gutes Recht. Es kommt darauf an, welchen Zweck man verfolgt und welche Übersetzungstechnik man wählt.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Das Zeugnis dafür ist die Vorrede des Enkels von Jesus Sirach, der im Prolog von der Übersetzung des Gesetzes, der Propheten und der Schriften spricht. Ob dabei schon alle uns als „Schriften“ bekannten Bücher vorlagen, muss allerdings offen bleiben.

<sup>2</sup> Es ist interessant, dass Hieronymus bzw. die Vulgata lateinisch *cornu*, „Horn“, also die materiale Entsprechung verwendet, während Luther die funktionale Entsprechung „Posaune“ wählte. Für beides gibt es Anhaltspunkte in der Septuagintaüberlieferung: Hieronymus bevorzugte hebraisierende Handschriften des griechischen Textes, während in der Aldina, d. h. in der Septuagintaausgabe, die Luther und seinen Mitarbeitern zur Verfügung stand, auch die älteren freieren Wiedergaben zu finden waren. Mit anderen Worten: Die in der evangelischen Kirche so beliebten Posaunenchoräle verdanken ihre Existenz nicht nur der Lutherbibel sondern indirekt bereits auch der Septuaginta.

Diese formal hebraisierende Überarbeitung existierte bereits zur Zeit des Neuen Testaments. Beide Textformen, die ursprüngliche Septuaginta und die formal hebraisierende Bearbeitung kommen in den Schriftziten vor. Es ist klar, dass eine solche formal-hebraisierende Übersetzung in der Zielsprache nicht mehr so gut verständlich ist, dafür hat sie den Anschein der Nähe zum Ursprung. Gerade durch die Fremdheit wirkt sie sozusagen „biblischer“. Ein modernes Vergleichsbeispiel wäre die Übersetzung von Buber und Rosenzweig,<sup>3</sup> bei der ebenfalls durch die oft merkwürdige und fremdartige Wiedergabe der Eindruck einer größeren Ursprünglichkeit und besonderer Nähe zum heiligen Original erweckt werden soll. Diese formalistische Bearbeitung war eine noch rein innerjüdische Revision, die sich dann in den Revisionen bzw. neuen jüdischen Übersetzungen des 2. Jh. n. Chr. fortsetzte.

## 1.2 Glaubensgemeinschaft und Bibelverbreitung

Das andere interessante Phänomen aus der Antike ist, dass Ausbreitung des Glaubens und Übersetzung der Bibel immer Hand in Hand gingen. Das gilt nicht nur für die Septuaginta, sondern auch für die weiteren Übersetzungen, teils noch aus dem Hebräischen, vor allem aber dann aus dem Griechischen. Die aramäischen

Übersetzungen, die sog. Targume, übertrugen den Text in die aktuelle Volkssprache. Eine frühe syrische Übersetzung entstand wahrscheinlich im Zusammenhang der Bekehrung des Königshauses von Adiabene (im Nordosten des heutigen Irak) zum Judentum.

Die Septuaginta wurde zur Mutter vieler Tochterübersetzungen. Die älteste Tochterübersetzung aus der Septuaginta ist die lateinische Übersetzung, deren Anfänge vielleicht noch in das Judentum zurückreichen. Ab dem 2. Jh. scheint sie jedenfalls dann weitgehend vorhanden gewesen zu sein und wurde ca. 200 von den lateinischen Kirchschriftstellern zitiert.

Jedenfalls hatte die lateinischsprachige Kirche im Westen des römischen Reiches damit ihren Bibeltext in der Landessprache. Aber auch die Missionskirchen im Osten und Süden des römischen Reiches hatten bald ihre Bibelübersetzungen: In Ägypten die koptische Bibel mit ihrem älteren oberägyptischen (ab dem 3. Jh.) und jüngeren unterägyptischen (ab dem 4./5. Jh.) Zweig. Im Osten entstand die syrische Übersetzung. Jenseits der Grenzen des römischen Reiches entstand die äthiopische Übersetzung, die gotische Übersetzung durch Wulfila, die georgische sowie die armenische Übersetzung.

Insgesamt zeigt sich, dass in der Regel die Entstehung einer Kirche und die Übersetzung der Bibel Hand in Hand gingen, wobei die Bibelübersetzung nicht selten auch der erste größere literarische Text in der betreffenden Sprache war oder überhaupt erstmals zu ihrer Verschriftung führte.

<sup>3</sup> Die Schrift. Aus dem Hebräischen verdeutschte von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, 1926–1938; danach von Martin Buber bearbeitet und fertiggestellt. 1954–1962 in fünf Bänden erschienen, zuerst in Berlin, später in Heidelberg; zuletzt Stuttgart 1992 (= 2016) und Gütersloh 2007.

### 1.3 Die Bibel in deutscher Sprache

Im Westen des römischen Reiches herrschte die lateinische Sprache und mit ihr die lateinische Bibel vor. Diese wurde bekanntlich um 400 n. Chr. von Hieronymus revidiert. Diese Revision verbreitete sich dann in Verbindung mit der karolingischen Renaissance um 800 n. Chr. und wurde so zur „Vulgata“, zur in den Kirchen West- und Südeuropas allgemein verbreiteten Bibelübersetzung.

Ähnlich wie in den Kirchengebieten des Orients gab es dann auch im Westen schon bald Bemühungen, die Heilige Schrift bzw. deren Inhalt in der Landessprache zu vermitteln. Bekannt ist der um 830 entstandene Heliand. Dieses Epos ist keine Bibelübersetzung im engeren Sinn, aber doch das Bemühen, den Inhalt des Evangeliums, das Christusgeschehen, in der Landessprache darzustellen und zu vermitteln.

Schon früh gab es aber auch Anfänge einer richtiggehenden Bibelübersetzung, interessanter Weise auf österreichischem bzw. damals noch bajuwarischem bzw. ostfränkischem Gebiet. Zwar schon länger bekannt aber immer noch wenig erforscht sind die sog. „Mon(d)seer Fragmente“ aus dem ehemaligen Kloster in Mondsee. Neben anderen Schriften, insbesondere Texten des Isidor von Sevilla,<sup>4</sup> findet sich

darunter eine Übersetzung des Matthäusevangeliums.<sup>5</sup> Diese entstand vermutlich so wie die Handschrift selbst um 810. Das missionarische Anliegen zeigt sich auch darin, dass in der Handschrift auch Predigten und weitere Abhandlungen enthalten sind. Ob das Matthäusevangelium übersetzt wurde, weil es das erste ist, oder weil es mit dem Missionsbefehl endet, muss offen bleiben.<sup>6</sup>

Etwas jünger und auch umfangreicher ist das althochdeutsche Bibelexemplar „Liber evangeliorum“ des Otfrid von Weissenburg (im Elsaß), das 7104 Zeilen umfasst und um 840 entstand. Im Unterschied zur genauen Übersetzung des Mondseer Matthäustextes ist der „Liber evangeliorum“ so wie der „Heliand“ ein literarischer Text.

Die Texte zeigen, dass mit den Anfängen der althochdeutschen Sprache schon früh auch deutsche Übersetzungen der Bibel entstanden. Im Grunde entspricht das dem auch bei den vorhin genannten Bibelübersetzungen genannten Anliegen und Bedürfnis, die heiligen Schriften bzw. zumindest die Jesuserzählungen in der

4 Wegen der Isidor-Schriften, die auch an anderen Orten überliefert sind, werden die Texte in der Forschung teilweise unter dem Stichwort Isidor-Schriften erörtert; siehe etwa: Elke Krotz: Isidor von Sevilla 'De fide catholica', Althochdeutsche Übersetzung und 'Mon(d)seer Fragmente', in: Rolf Bergmann (Hrsg.): Althochdeutsche und altsächsische Literatur, Berlin 2013, S. 203–213.

5 Klaus Matzel, Der lateinische Text des Matthäusevangeliums der Mondseer Fragmente, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB) 87, Tübingen 1965, S. 289–363, wieder in: ders., Gesammelte Schriften, hg. v. Rosemarie Lühr u. a., Heidelberg 1990, S. 252–326. Die Schreibung des Ortsnamens Mondsee wechselte im Lauf der Zeit. Die ca. 220 Fragmente enthalten 5 Texte, die jeweils lateinisch (linke Seite) und deutsch (rechte Seite) geschrieben sind. Das Matthäusevangelium ist der erste Text. Die Übersetzung folgt genau der Vulgata. Nach der Auflösung des Klosters im Jahr 1791 kamen die Fragmente nach Wien, weshalb sie auch manchmal als Wiener Fragmente bezeichnet wurden.

6 Auffallend und befremdlich ist, dass zum Isidor-Komplex auch antijüdische Schriften (mit dem Streit um den wahren Messias) gehörten.

Landessprache zur Verfügung zu haben. Nur dass nun der lateinische Bibeltext in Form der Vulgata der Muttertext war und der deutsche Text die Tochterübersetzung.

In der Folgezeit gab es verschiedenlich Übersetzungen oder literarische Gestaltungen biblischer Texte, vor allem der Evangelien. Zu nennen sind u. a. neben der Vorauer Handschrift aus der Mitte des 12. Jh.s, die neben einem Genesis-text ein Lob Salomos, einen Judithtext und aus dem Danielbuch die Geschichte der drei Jünglinge im Feuerofen enthält, insbesondere die gut 50 sog. Wien-Münchener Evangelienfragmente aus der Zeit um 1200.<sup>7</sup>

#### 1.4 Bibelinteresse und Bibelverbot

Insgesamt zeigt sich ein beachtliches Interesse an den biblischen Erzählungen und insbesondere an den Evangelien, auch wenn diese Texte nicht der breiten Bevölkerung, sondern wohl vor allem etwa Nicht-Latein-Kundigen Laienbrüdern in Klöstern und anderen gebildeten Personen, etwa in den Städten, zugänglich waren. Neben diesen deutschen Übersetzungen gab es ähnliche Ansätze auch im Bereich anderer Sprachen. Allerdings zeigten sich in dieser Zeit auch erste Gegenreaktionen im Sinne eines Verbots der Bibel in der Landessprache bzw.

in der Zugänglichkeit der Bibel für die Laien. Im Rahmen einer wechselhaften Geschichte widerrief 1080 Papst Gregor VII. die Erlaubnis für den Gebrauch der slawischen Sprache im Gottesdienst, wobei es insbesondere um den Gebrauch der Bibel ging, und zwar mit der doch recht fadenscheinigen Begründung, dass „es dem allmächtigen Gott nicht ohne Grund gefallen habe, dass die Heilige Schrift in gewissen Gegenden verhüllt sei, damit sie nicht bei allseitiger Zugänglichkeit gewöhnlich werde und der Verachtung anheimfalle oder von mittelmäßigen Menschen falsch verstanden werde und so in Irrtum führe.“<sup>8</sup>

Besonders virulent wurden Bibelverbote angesichts der Reformbewegungen, insbesondere der Katharer und der Waldenser, später auch der Hussiten, die ihrerseits landessprachliche Übersetzungen für Laien anfertigten. 1199 verbot Innozenz III. in einem Schreiben an den Bischof von Metz das Lesen der Bibel in privaten Zusammenkünften. Zur Unterstützung des Verbots wurde aus Rom eine Delegation entsandt, die französische Bibelübersetzungen aufspüren und verbrennen sollte, was zugleich auf das nicht seltene Vorhandensein solcher Übersetzungen hinweist. Auf der Synode von Toulouse (1229) wurde den Laien der Besitz von Bibelübersetzungen untersagt, auf der Synode von Tarragona (1234) wurde, in Verbindung mit einem könig-

7 Siehe dazu u. a. Horst Kriedte, *Deutsche Bibelfragmente in Prosa des XII. Jahrhunderts*, Halle a. d. Saale 1930; und Karin Schneider, *Gotische Schriften in deutscher Sprache, I. Vom späten 12. Jahrhundert bis um 1300*, Text- und Tafelband, Wiesbaden 1987.

8 Adolf Adam: *Deutsch oder Latein? In: Adolf Adam: Erneuerte Liturgie – Eine Orientierung über den Gottesdienst heute*, Herder-Verlag, 1972.

lichen Dekret, generell der Besitz einer romanischsprachigen (also einer landessprachlichen) Bibel verboten. Solche Bibeln mussten innerhalb von acht Tagen nach Bekanntmachung des Dekrets zum Verbrennen abgegeben werden. 1202 erließ ein päpstlicher Gesandter bei einer Visitation in Löwen die Bestimmung, dass alle französischen und deutschen Bücher, die sich auf die Bibel beziehen, bei den Bischöfen abzugeben seien, die über die weitere Verwendung entscheiden sollen. 1210 erließ der Erzbischof von Sens ein Dekret, dass alle theologischen Schriften in romanischer Sprache mit Ausnahme der Heiligenlegenden den Diözesanbischöfen abzugeben seien.

Bibelverbote wurden in der Folgezeit immer wieder erlassen und waren ein wesentlicher Teil des Kampfes der römischen Kirche gegen Reformbestrebungen, wobei auch immer wieder der weltliche Arm zu Hilfe genommen wurde. So erließ 1369 Kaiser Karl IV., der immerhin die Universität in Prag gegründet hatte, auf Bitten Papst Urbans V. ein Edikt gegen deutsche Auslegungen der Heiligen Schrift.

Die Spannung, in der Bibelübersetzung und Bibelverbreitung erfolgten, zeigt sich auch im Werk des sog. „Österreichischen Bibelübersetzers“ aus der Zeit um 1350. Diese Übersetzung erfasste erstmals auch größere Teile des Alten Testaments (Genesis, Exodus, Tobias, Daniel, Hiob, sowie Proverbia und Ecclesiastes). Sie ist erhalten im Schlierbacher Alten Testament (weitere Teile wurden im Stift Melk gefunden) und im Klosterneuburger Evangelienwerk (nicht die vier Evange-

lien sondern eine Evangelienharmonie plus Apg 1-5). In Verbindung damit sind weitere Schriften, vor allem apologetische Abhandlungen, des unbekanntem Verfassers erhalten, die auf eine Entstehung im Raum von Krems schließen lassen.<sup>9</sup>

Der Verfasser bezeichnet sich selbst als ungelernter Laie („vngelernt layn“), der nicht geweiht und ordiniert ist („wann ih niht geweiht pin vnd geordent gots wort zu predigen“). Er kannte aber die Postillen des Nikolaus von Lyra und war offensichtlich auch sonst keineswegs ungebildet. In den Vorreden zu den Büchern verteidigt der Autor sein Bemühen, die Heilige Schrift den Gläubigen in der Volkssprache nahezubringen. Offensichtlich wollte er die Bibel und mit ihr die Kirche den Menschen nahebringen und andererseits, wie die weiteren Schriften erkennen lassen, auch Ketzer bekämpfen.<sup>10</sup> Trotz des durch Karl IV. erneuerten Bibelverbotes ließ sein Sohn Wenzel IV. die berühmte Wenzelsbibel anfertigen. Der Text der sehr schön gestalteten und kostbaren Handschrift war natürlich wieder eine Übersetzung aus der Vulgata. Die für die Wenzelsbibel verwendete Übersetzung geht

<sup>9</sup> Auch hier fällt wieder auf, dass sich die Abhandlungen nicht nur gegen „Ketzer“ sondern auch gegen die Juden wenden.

<sup>10</sup> Zur Sache und für weitere Literatur siehe den Artikel „Österreichischer Bibelübersetzer“ in Wikipedia ([https://de.wikipedia.org/wiki/Österreichischer\\_Bibelübersetzer](https://de.wikipedia.org/wiki/Österreichischer_Bibelübersetzer); 4.6.2017). Siehe auch: Freimut Löser: Neues vom Österreichischen Bibelübersetzer. In: Ralf Plate/Martin Schubert (Hrsg.): Mittelhochdeutsch. Beiträge zur Überlieferung, Sprache und Literatur, Berlin 2011. Unter der Leitung von Löser läuft seit 2016 ein großes Forschungsprojekt, allerdings nicht bei der Österreichischen sondern bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.

wohl in die Mitte des 14. Jh. zurück, ihre Herkunft ist jedoch unbekannt. Sie war etwas freier als die spätere Mentelinbibel und war wohl auch dem Übersetzer der Kobergerbibel bekannt. Die Wenzelsbibel entstand zwischen 1390 und 1400. In Folge der zeitweisen Absetzung ihres Auftraggebers wurde die Arbeit unterbrochen. Zwar wurde sie 1441 unter Friedrich III. wieder aufgenommen, das Werk blieb aber unvollständig. Es fehlen die Kleinen Propheten, 1. und 2. Makkabäer und das ganze Neue Testament. Insofern handelt es sich um keine Vollbibel. Für die 1441 Blätter sollen 607 Kalbshäute verwendet worden sein. Die 654 Miniaturen sind zum Teil mit Gold ausgelegt. Diese Angaben machen nicht nur den Wert deutlich, sondern auch, dass diese Bibel ein Prunkobjekt und nicht für einen breiteren Gebrauch ausgelegt war.<sup>11</sup>

Die Spannung zwischen Bibelübersetzung und Bibelverbot zeigt sich deutlich bei der sog. Mentelinbibel (gedruckt 1466 bei Mentelin in Straßburg).<sup>12</sup> Die Grundlage dieser Ausgabe war eine Übersetzung der Bibel aus dem Nürnberger Raum, die

noch im 14. Jh. entstanden war. Diese Übersetzung, die manchmal als Vorläuferin der Lutherbibel betrachtet wird, was allerdings nur im chronologischen Sinn und im Sinn einer gedruckten Bibel, aber nicht im sachlichen Sinn gelten kann, war, so wie die bisher genannten Bibeln, aus der Vulgata übersetzt. Sie ist beinahe eine Wort-für-Wort Übersetzung, was sie natürlich im Deutschen schwer lesbar macht. Diese beschwerliche Übersetzungsweise geht wohl nicht auf ein Unvermögen des Autors zurück, sondern auf das Bemühen, allfällige Kritik oder gar die Verurteilung als Ketzer hintanzuhalten: Man konnte sie damit verteidigen, dass sie sich ja eng an die Vulgata hält und fast nur eine interliniare Verstehenshilfe für das lateinische Original ist.

Die Mentelinbibel war die erste gedruckte deutsche Bibel und die erste in einer Volkssprache gedruckte Bibel überhaupt (die berühmte Gutenbergbibel von 1452-1454 war eine Ausgabe der Vulgata gewesen). Sie wurde zwar bis zum Erscheinen der Lutherbibel mehrfach nachgedruckt, ihre Wirkung blieb aber doch gering.<sup>13</sup>

11 Zur Wenzelsbibel siehe u. a.: Horst Appuhn: Wenzelsbibel: König Wenzels Prachthandschrift der deutschen Bibel. Harenberg, Dortmund 1990; Rudolf Hopmann: König ohne Kaiserkrone oder Eine Bibel für den Papst – Die (Bilder)Sprache der Wenzelsbibel. Kunstverlag Josef Fink, Lindenberg 2015 (dass diese Bibel den Papst zur Verleihung der Kaiserwürde an Wenzel motivieren sollte, bleibt allerdings angesichts der deutschen Sprache und des Bibelverbots eine wenig wahrscheinliche Vermutung).

12 Zur Mentelinbibel siehe: Wilhelm Walther: Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, Braunschweig 1889–1892, Sp. 306–320; Michael Landgraf, Henning Wendland: Biblia deutsch. Bibel und Bibelillustration in der Frühzeit des Buchdrucks, Speyer, Evangelischer Presseverlag Pfalz, 2005.

13 Das lag wohl nicht nur an der schwierigen Sprache, sondern auch am Preis: Im Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek findet sich die Notiz, dass das Buch vom Augsburger Chronisten Hektor Müllich, um den Preis von 12 Gulden gekauft wurde: „1466 27 Junio ward ditz buch gekaft vneingepunden vmb 12 gulden“. Das entsprach angeblich etwa dem Wert von vier Ochsen. – Bedenkt man, dass ein ausgewachsener Ochse ca. 500 kg Fleisch ergeben konnte, und dass Fleisch damals wertvoller war als heute, so ergibt für heutigen Wert ein Preis von ca. 500 kg × ca. 20,- /kg = ca. 10.000,- Euro pro Ochse und damit ca. 40.000,- Euro.

Von den insgesamt 14 vor der Lutherbibel gedruckten deutschen Bibeln ist vor allem die 1483 in Nürnberg bei dem sehr erfolgreichen Buchdrucker Koberger erschienene Kobergerbibel zu erwähnen. Diese mit reichem Bildmaterial aus der Kölner Bibel von 1478 ausgestattete Ausgabe erschien in fünf Auflagen. Auf Grund der üblichen Anzahl von 200 bis 300 Exemplaren pro Auflage schätzt man eine Gesamtzahl von 1000 bis 1.500 Exemplaren, von denen bis heute ca. 150 Exemplare erhalten sind.<sup>14</sup>

## 1.5 Bibelübersetzung in anderen Ländern

Das Bemühen um Bibelübersetzung gab es natürlich auch in anderen Ländern, typischer Weise auch da immer wieder in Verbindung mit Reformbestrebungen. Für die auf Petrus Valdes aus Lyon (ca. 1150 – ca. 1215) zurückgehenden Waldenser, die sich in Südfrankreich, im Piemont, in Italien und auch in Österreich (vor allem im Donauraum, mit einem wichtigen Zentrum in Steyr) ausbreiteten, waren neben einem Leben in Armut die Predigt des Evangeliums und persönliches Bibelstudium von großer Bedeutung. Beides setzt Bibelübersetzungen in die jeweilige Landessprache voraus. Für England ist die Tätigkeit von John Wycliff (vor 1330–1384) bekannt. Er bewegte

sich seinerseits in höchsten Kreisen, wobei er die nationalen Ansprüche des Königs gegen Rom unterstützte. Zugleich trat er für eine Kirchreform ein und übte u. a. Kritik an Reliquienverehrung und Zölibat. Dafür und insbesondere für die auf ihn zurückgehende Predigerbewegung der sog. Lollarden war natürlich wiederum die Bibel in der Landessprache von großer Bedeutung. Wycliff war nicht der erste englische Bibelübersetzer, sondern er sammelte Bibelübersetzungen in der Landessprache. Die auf ihn zurückgehende zusammenfassende Bearbeitung, die 1383 erschien, wird dann gerne als erste englische Bibelübersetzung betrachtet.

Erwähnt sei auch noch, dass um 1360 eine vollständige Übersetzung der Bibel ins Tschechische entstand, und zwar im Augustinerkloster Rudnice (an der Elbe). Sie wurde später von *Jan Hus* revidiert und 1488 zum ersten Mal gedruckt (Prager Bibel). Diese war die erste tschechische und zugleich die erste in einer slawischen Sprache gedruckte Bibel. Auf dieser Basis entstand später die (auch an Hand des hebräischen und griechischen Urtextes und – wie sich u. a. aus der Anordnung der Apokryphen zwischen AT und NT ergibt – gewiss auch in Kenntnis der Lutherbibel gearbeitete) Kralitzer Bibel (1579–93), gedruckt in der geheimen Druckerei der Böhmisches Brüder in Kralitz, westlich von Brünn.

---

<sup>14</sup> Virtueller Katalog: ‚Mit schönen figuren‘ – Buchkunst im deutschen Südwesten. Eine Ausstellung der Universitätsbibliothek Heidelberg und der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart: [www.ub.uni-heidelberg.de/ausstellungen/buchkunst2014/sektion1/I\\_01.html](http://www.ub.uni-heidelberg.de/ausstellungen/buchkunst2014/sektion1/I_01.html) (abgerufen 6.6.2017).



## 2. Die Lutherbibel

### 2.1 Die Übersetzung des Neuen Testaments und ihre Textgrundlage

Martin Luther war auf Grund seiner Studien wie auf Grund seiner Aufgabe als Professor für (wie man heute sagen würde) Bibelwissenschaft mit der Bibel bestens vertraut, und zwar zunächst und in erster Linie natürlich mit der lateinischen Bibel. Seine Vorlesungen zeigen aber, dass er sich auch schon früh mit dem griechischen und auch mit dem hebräischen Text beschäftigte.

Der äußere Anlass für die Übersetzung der Bibel bzw. zunächst des Neuen Testaments war bekanntlich seine am 4. Mai 1521 bei Altenstein in Thüringen erfolgte „Entführung“ auf dem Rückweg vom Reichstag in Worms und sein unfreiwilliger Aufenthalt auf der Wartburg. Nach den Ereignissen der vorangegangenen Jahre und Wochen war es naheliegend, im Sinn der reformatorischen Entdeckung und dem grundlegenden Bezug auf die Bibel, der Bibel bzw. zunächst dem Neuen Testament eine weitere Verbreitung zu geben.

Luther übersetzte das Neue Testament in knapp drei Monaten bzw. in knapp 90 Tagen. Da das Neue Testament 259 Kapitel hat, sind das knapp drei Kapitel pro Tag bzw., da er gewiss den Sonntag arbeitsfrei hielt, etwas mehr als drei Kapitel pro Werktag. Das ist eine beachtliche Leistung für diesen schwierigen Text,

auch wenn Luther ihn der Sache nach gewiss weithin gut kannte.<sup>15</sup>

Ein wesentlicher neuer Aspekt war, dass Luther nicht aus der lateinischen Vulgata übersetzte, sondern aus dem griechischen Neuen Testament. Ein wichtiger Grund war die Erkenntnis, dass im Streit um die Wahrheit nicht eine Übersetzung ausschlaggebend sein konnte, sondern nur der Urtext.<sup>16</sup> Damit kam Luther aus einem anderen Grund zum Anliegen der Humanisten mit ihrem Grundsatz „*ad fontes*“.

Es traf sich gut, dass erst wenige Jahre zuvor, nämlich 1516, die griechische Ausgabe des Neuen Testaments von Erasmus erschienen war. Das Interesse an originalsprachlichen Ausgaben des biblischen Urtextes war schon älter und hatte bereits erste Früchte getragen: 1494 war in Brescia eine Ausgabe des hebräischen

---

15 Für dieses „Kennen“ markant ist die Bemerkung in seinem Rückblick auf die reformatorische Entdeckung, dass die Gerechtigkeit Gottes nicht sein richterliches sondern sein rettendes Handeln bezeichnet: „Bis ich dank Gottes Erbarmen unablässig Tag und Nacht darüber nachdenkend auf den Zusammenhang der Worte aufmerksam wurde, nämlich ‚Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben.‘ Da begann ich die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als die, durch die als durch Gottes Geschenk der Gerechte lebt, nämlich aus Glauben ... Da zeigte mir sofort die ganze Schrift ein anderes Gesicht. Ich durchlief dann die Schrift nach dem Gedächtnis[! S. K.] und sammelte entsprechende Vorkommen auch bei anderen Vokabeln, z. B. Werk Gottes, d. h. was Gott in uns wirkt, Kraft Gottes, durch die er uns kräftig macht, Weisheit Gottes, durch die er uns weise macht ...“. Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften Luthers (1545). Zitat nach der Ausgabe Karin Bornkamm / Gerhard Ebeling (Hg.), Martin Luther. Ausgewählte Schriften, Bd. 1. Luther, 1982, 22 f.

16 Siehe dazu Karl Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I., Tübingen 1921, 414–450.



Alten Testaments erschienen. Eine noch größere Leistung war die in Complutum bei Madrid erstellte Ausgabe der gesamten Bibel in Hebräisch, Griechisch und Latein, die sog. Complutensische Polyglotte, die in 6 Bänden von 1514 bis 1520 gedruckt wurde und die neben dem Alten Testament auch das Neue Testament und ein Wörterbuch umfasste.<sup>17</sup> Abgesehen davon, dass diese Ausgabe wohl nicht allzu schnell in Deutschland zur Verfügung gestanden hätte, war es Erasmus gelungen, ein kaiserliches Privileg zu erwirken, dass für sechs Jahre nur das Neue Testament des Erasmus verkauft werden durfte. Dieses Privileg ist auf dem Titelblatt (im unteren Teil) erwähnt. Erasmus hatte schon seit etwa 1506 an dieser Ausgabe gearbeitet und im Lauf der Zeit auch zwischen Nähe und Distanz zum überkommenen Vulgatatext geschwankt.

Erasmus nannte seine Ausgabe nicht *Novum Testamentum* sondern „*Novum Instrumentum*“, wohl im Sinn von *Instrument* zur Verbesserung des lateinischen Textes. Im Prinzip war auch er an einer Reform der Kirche interessiert. Allerdings dachte er – so wie zunächst auch Luther bei der lateinischen Abfassung seiner Thesen – an eine Reform durch die

Theologen und andere Gelehrte. Interessanter Weise spricht aber auch Erasmus im Vorwort von Widerständen gegen die Verbreitung der Bibel. 1519 erschien eine neue Auflage, die vor allem Fehler, die in der Hektik der Konkurrenz mit dem spanischen Projekt entstanden waren, verbesserte. Ein Nachdruck dieser Auflage stand Luther für seine Übersetzung zur Verfügung. Die Ausgabe des Erasmus ist zweisprachig, Griechische mit lateinischer Übersetzung. Erasmus bot beides, im humanistischen Sinn von *ad fontes* eine Ausgabe in der Originalsprache und dazu eine lateinische Übersetzung, die im Grunde eine verbesserte Vulgata darstellen sollte. – Ein Nachdruck dieses „*Novum Instrumentum*“ in der Auflage von 1519 stand für Luther auf der Wartburg zur Verfügung. Durch Luther wurde es in der Tat ein „*Instrument*“, nämlich der Kirchenreform.

Nach der im März erfolgten Rückkehr Luthers von der Wartburg wurde die Übersetzung im Sommer 1522 zum Druck vorbereitet. Nicht zuletzt wurde sie auch von Melanchthon durchgesehen, der seit 1518 in Wittenberg war. Die Übersetzung wurde in der beachtlichen Auflage von 3.000 Exemplaren gedruckt und erschien im September. Dieses Septembertestament von 1522 war bereits im Dezember, also nach nur drei Monaten ausverkauft und musste nachgedruckt werden.

---

17 Diese Ausgabe ist sowohl von der textlichen Seite (d. h. bezüglich der zu Grunde gelegten Handschriften) her als auch in ihrer drucktechnischen Gestaltung eine großartige Leistung. Bezeichnend für die dogmatische Bindung an den lateinischen Text und die Ambivalenz gegenüber den älteren Sprachen ist aber doch die im Vorwort gegebene Erklärung der Anordnung der Spalten in der Reihenfolge hebräisch-lateinisch-griechisch, womit der lateinische Text wie Christus am Kreuz zwischen den Schächern[!] stehe.

## 2.2 Vom Neuen Testament zur Gesamtbibel und zu den Revisionen

Mit der Rückkehr Luthers von der Wartburg setzen zwei Dinge ein, die auch in weiterer Folge die Luther Bibel bestimmten, nämlich die Überarbeitung bzw. Revision und die Arbeit in einem Team. Wie erwähnt war schon das Septembertestament von Melanchthon durchgesehen worden. Der erste Nachdruck, das sog. Dezembertestament, wurde an einzelnen Stellen aber auch in der Bildausstattung verbessert. 1529 wurde eine gründliche Revision des Neuen Testaments durchgeführt.

Das Alte Testament entstand sukzessive: 1524 waren der Pentateuch und einzelne historische und poetische Bücher übersetzt. 1531 wurde der Psalter umfassend revidiert und für den Druck fertiggestellt, 1532 waren die Propheten fertiggestellt, 1534 schließlich die Gesamtbibel, für die nochmals alles durchgesehen wurde. Die Gesamtbibel erschien im Herbst 1534 in sechs Teilen (Pentateuch, historische Bücher, Poetische Bücher, Propheten, Apokryphen, Neues Testament) mit insgesamt 900 Blättern. Die letzte Ausgabe, die unter der Ägide Luthers erschien, wurde ab 1541 revidiert und erschien 1545 in Wittenberg. Sie gilt daher als die Ausgabe letzter Hand.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Diese Ausgabe letzter Hand ist in vielen Nachdrucken und Faksimileausgaben nachgedruckt, z. B.: D. Martin Luther, Die ganze Heilige Schrift Deutsch, Wittenberg 1545. Letzte zu Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe; in zwei Bänden und mit diversen Beigaben herausgegeben von Hans Volz unter Mitarbeit von Heinz Blanke, München 1972 (diverse Nachdrucke und Lizenzausgaben).

Die Übersetzung wie auch die Revision war immer eine Teamarbeit. Ab 1531 wurde die Arbeit durch die Protokolle von Georg Rörer detailliert festgehalten. Neben Luther und Melanchthon bildeten Caspar Cruciger und der Hebraist Matthäus Aurogallus den engeren Kern der Arbeitsgruppe, zu dem zeitweise weitere Personen dazukamen. Die Arbeit wurde später auch von Johannes Mathesius beschrieben, der 1540 bis 1542 in Wittenberg weilte: „Kam Doctor [Martin Luther] inn das Consistorium mit seiner alten Lateinischen und neuen Deutschen Biblien, dabei er auch stettigs den Hebräischen text hatte. Herr Philippus [Melanchthon] bracht mit sich den Greckischen text, Doctor Creutziger neben dem Hebreischen die Chaldeische Bibel. Die Professoren hatten bey sich jre Rabbinen, D. Pommer [Bugenhagen] het auch lateinischen Text für sich, darinn er sehr wol bekannt war. Zuvor hat sich ein jeder auff den text gerüst, dauon man ratschlagen solte. Greckisch vnd Lateinische neben den Jüdischen außlegen vbersehen. Darauff proponirt dieser President [= Luther, S. K.] ein text ynd ließ die stimm herumb gehen vnd höret was ein jeder darzu zu reden hette, nach eygenschafft der sprache oder nach der alten Doctoren außlegung.

Wunder schöne und lehrhafftige reden sollen bey diser arbeyt gefallen sein, welcher M. Georg [Rörer] etliche auffgezeichnet vnd die hernach als kleine glöß-

lein vnd außlegung auff den rand zum text gedruckt sein.“<sup>19</sup>

Diese Beschreibung zeigt u. a., dass nicht nur in der damals bestmöglichen Weise am Urtext und den alten Übersetzungen gearbeitet wurde, sondern dass auch die Auslegungsgeschichte („nach der alten Doctoren Auslegung“) der griechischen und lateinischen Tradition und nicht zuletzt auch die jüdische Auslegung berücksichtigt wurde. Für letzteres wurde wohl vor allem die 1524/25 in Venedig erschienene Bombergiana des aus Tunis vertriebenen Jacob ben Chajim verwendet. Diese enthielt neben dem hebräischen Text auch Targume und rabbinische Auslegungen.

## 2.3 Gründe für den Erfolg der Lutherbibel

Was trug zu diesem überwältigenden Erfolg der Übersetzung Martin Luthers bei? Gewiss war es zunächst und vor allem die seit 1517 in ganz neuer Weise angelaufene Diskussion um die Kirchenreform. Wie die oben dargestellte Vorgeschichte bis hin zum *Novum Instrumentum* des Erasmus zeigt, war die Kirchenreform – und zwar nicht nur in organisatorischer Hinsicht sondern auch im Sinn des geistlichen Lebens und der Gestaltung der Frömmigkeit – seit langem mit dem grundsätzlichen

Bedürfnis nach Orientierung an der Bibel, insbesondere dem Neuen Testament verbunden. Das Anliegen der Kirchenreform und auch das Bedürfnis nach grundlegender Orientierung an der Bibel waren durch die Steigerung der Missstände durch den Ablasshandel und durch Luthers Thesen und die folgenden Disputationen und die reformatorischen Schriften Luthers in eine neue Phase getreten. Die Situation hatte sich mit dem Reichstag zu Worms nocheinmal zugespitzt und zugleich war Luther durch seinen Widerstand vor dem Kaiser noch bekannter geworden.

Ein weiterer Faktor war, dass durch die Entwicklung im Buchdruck Bücher billiger geworden waren. Auch wenn das Neue Testament noch immer mehr als ein durchschnittliches Monatseinkommen kostete, so war es doch für weitere Kreise erschwinglich geworden.

Die eigentliche Motivation lag aber in der Sache selbst, nämlich einerseits in dem Bedürfnis, die Bibel selber lesen und damit die Kirche mit ihrer Grundlage vergleichen und nachprüfen zu können, und andererseits doch auch an der Sprachgestalt und Sprachgewalt dieser Übersetzung, die einen Zugang zu den Inhalten der biblischen Schriften und damit eine neue Gestaltung der Frömmigkeit ermöglichte.

Mit dem zugleich humanistischen und theologischen Prinzip, *ad fontes*, zu den Quellen bzw. zur Grundlage zurückzugehen, hatte sich Luther auch vom Zwang der Nähe zum Lateinischen befreit. Bibelverbot und Zwang zum Lateinischen oder zumindest eine möglichst große

<sup>19</sup> Zitat nach: Stefan Michel, Die Revision der Lutherbibel zwischen 1531 und 1545. Beobachtungen in den Protokollen von Georg Rörer, in: Melanie Lange und Martin Rösel, Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sei. Die Lutherbibel und andere deutsche Übersetzungen. Beiträge der Rostocker Konferenz 2013, Leipzig und Stuttgart 2014, 83–106: 87.

Nähe auch der deutschen Übersetzung zum Lateinischen zählten für ihn nicht mehr. Luthers gern zitierte Äußerung, dass man dem Volk aufs Mauls schauen müsse und darauf achten, wie „die Mutter im Haus, die Kinder auf der Gasse und der gemeine Mann auf dem Markt“ reden, ist auf diesem Hintergrund zu verstehen, zumal Luther seine Bemerkung genau mit diesem Kontrast zur lateinischen Sprache einleitet.<sup>20</sup>

Ein gewisser Vorteil war auch die Sprache Luthers, die man als (ost)mitteldeutsch bezeichnen kann. Diese war sowohl im Oberdeutschen als auch im Niederdeutschen einigermaßen gut verständlich. Allerdings waren damit keineswegs alle Regionen des deutschen Sprachraums erfasst. Es entstanden sowohl nieder(/nord-)deutsche als auch süddeutsche Ausgaben, die faktisch den Text Luthers boten, in denen aber weniger gebräuchliche oder unbekanntere Wörter durch regional gebräuchliche ersetzt wurden.<sup>21</sup> Ein beliebtes Hilfsmittel für den oberdeutschen Raum wurde das Glossar, das der Baseler Buchdrucker Adam Petri 1523 der zweiten Auflage seines unverän-

derten Nachdrucks des Septembertestaments beifügte und das wiederholt nachgedruckt wurde.

Luther verwendete die regionale Kanzleisprache von Meissen. Er ergänzte aber deren Bestand durch eine Reihe von Wörtern, die er tatsächlich vom Volk aufnahm, dem er „auf’s Maul schaute“, aber auch durch eine ganze Reihe von Neuschöpfungen, die er erfand, um die biblischen Sachverhalte zum Ausdruck zu bringen.<sup>22</sup>

Während Luthers Orthographie wie damals üblich zunächst noch ziemlich unregelmäßig war, wurde sie allmählich regelmäßiger. Das hatte schon bei den reformatorischen Schriften Luthers begonnen und setzte sich in der Deutschen Bibel fort. Das ergab sich einerseits aus der Revisionsarbeit, andererseits auch von Seiten der Buchdrucker, die im Sinn einer möglichst großen Auflage und weiten Verbreitung eine möglichst konsistente Schreibweise haben wollten.

Luther verwendete intensiv die damals noch kaum gebräuchliche Großschreibung. Sie diente der Hervorhebung wichtiger Wörter („Hauptwörter“ im ursprünglichen Sinn), und zwar nicht nur von Nomina sondern auch von anderen sintragenden Wörtern. Auch diese praktische Erfindung zeigt die Orientierung

20 „man mus nicht die buchstaben inn der lateinischen sprachen fragen, wie man sol Deutsch reden, wie diese esel thun, sondern, man mus die mutter jhm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen, so verstehen sie es den und merken, das man Deutsch mit jn redet.“ Martin Luther, Sendbrief vom Dolmetschen, 1530.

21 Zur Geschichte der deutschen Sprache siehe etwa: Peter von Polenz: Geschichte der deutschen Sprache, De Gruyter Studienbuch, 10. völlig neu bearbeitete Auflage von Norbert Richard Wolf, Berlin/New York 2009.

22 Siehe dazu u. a. die Beiträge im Internet: [www.die-bibel.de/ueber-uns/unsere-uebersetzungen/lutherbibel-2017/reformationsjubilaeum/rede-wendungen-der-lutherbibel](http://www.die-bibel.de/ueber-uns/unsere-uebersetzungen/lutherbibel-2017/reformationsjubilaeum/rede-wendungen-der-lutherbibel) (20.6.2017) und [www.luther2017.de/de/reformation/und-gesellschaft/deutsche-sprache/wem-hat-luther-aufs-maul-geschaut-luthers-einfluss-auf-die-sprache](http://www.luther2017.de/de/reformation/und-gesellschaft/deutsche-sprache/wem-hat-luther-aufs-maul-geschaut-luthers-einfluss-auf-die-sprache) (Interview mit Hartmut Günther; abgerufen 20.6.2017)

an den Lesenden und an dem Anliegen, die Botschaft des Textes zu vermitteln.<sup>23</sup>

So waren insgesamt durchaus verschiedene Faktoren wirksam, aber entscheidend war doch, dass es um eine deutsche Bibel ging, d. h. eine Übersetzung, die sich an der Zielsprache orientierte und den alten Bann des Lateinischen brach,<sup>24</sup> und die zugleich sorgfältig am Urtext orientiert war.

## 2.4 Zur Stellung der Apokryphen

Bis in neueste Zeit findet sich die Behauptung, dass Luther die sog. Apokryphen aus der Bibel entfernt hätte. Diese Behauptung ist in zweierlei Hinsicht falsch, einerseits werden Diskussionen des 19. Jh.s in das 16. Jh. zurückprojiziert, und andererseits werden Entscheidungen des Tridentinums in die Zeit Luthers zurückprojiziert.

Zunächst ist festzuhalten, dass die Stellung der sogenannten Apokryphen in der mittelalterlichen und vortridentinischen Zeit keineswegs einheitlich war.

Die Kodizes platzierten die Apokryphen durchaus unterschiedlich und variierten auch im Umfang. So hat z. B. der berühmte Kodex Vaticanus aus dem 4. Jh. keine Makkabäerbücher, dagegen bietet erstmals der aus dem 5. Jh. stammende Kodex Alexandrinus die Oden und mit ihnen erstmals das Gebet des Manasse, das sich dann auch in der Vulgata findet und mit dem dann Luther die Apokryphen und damit das ganze Alte Testament abschloss. Von den Kirchschriftstellern der Antike wurden Unterschiede und Abstufungen erörtert, auch die altkirchlichen Kanonslisten sind nicht einheitlich. Gerade Hieronymus, der Übersetzer und Gestalter der Vulgata, machte einen deutlichen Unterschied zwischen den Schriften mit hebräischem Text und den nur Griechisch geschriebenen bzw. erhaltenen. Festzuhalten ist, dass auch in der lateinischen Tradition die Zahl und die Zuordnung der Apokryphen schwankte und dass die Vulgata weniger „apokryphe“ Schriften enthält als die Septuaginta.

Luther blieb mit seiner Einstufung der einzelnen sog. Apokryphen durchaus im Rahmen der Tradition. So schreibt Luther in der Vorrede zu Jesus Sirach: Das Buch ist „von den alten Vetern nicht in der Zahl der heiligen Schrift / sondern als sonst ein gut / fein Buch eines weisen Mannes gehalten / Da bey wirs auch lassen bleiben.“ Luther nimmt hier klar auf die Tradition Bezug und sagt ausdrücklich, dass er es dabei belassen will. Ähnliches gilt auch für die anderen Schriften, die Luther durchaus loben und auch tadeln kann, aber zu denen sein Urteil, dass sie nicht der

23 Dass die Großschreibung später auf Nomina und nominale Fügungen bezogen wurde, ist eine Sache der weiteren Entwicklung. Dass sich die Großschreibung trotz diverser Anläufe zu ihrer Abschaffung (siehe z. B. das große Wörterbuch der Brüder Grimm) nicht abgeschafft werden konnte, zeigt, dass sie zum Lesen und Erfassen eines Textes äußerst hilfreich ist.

24 Diese Freiheit vom lateinischen Sprachduktus ist zu unterscheiden davon, dass Luther an manchen Stellen der Sache nach dem Wortlaut der Vulgata folgte, etwa mit der Übersetzung von Phil 4,7 als Wunsch: „Der Friede Gottes ... bewahre eure Herzen und Sinne ...“ (gegenüber „wird bewahren“, wie es im Griechischen lautet und jetzt in der neuen Lutherbibel wiedergegeben ist).

heiligen Schrift gleich zu halten aber gut und nützlich zu lesen seien, nicht aus dem Rahmen der Tradition fällt. Die zumindest theoretische Gleichstellung aller Schriften („*pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur*“<sup>25</sup>) ist erst ein Postulat des Tridentinums, das sich gegen die Lutherbibel, faktisch aber auch gegen die bis dahin geltende kirchliche Tradition und nicht zuletzt gegen Hieronymus wendet.

De facto ist es so, dass die Apokryphen (so wie die meisten anderen biblischen Bücher) erst durch die Lutherbibel wirklich bekannt wurden. Insbesondere das Buch Jesus Sirach wurde, nicht zuletzt durch diverse Sonderdrucke, beinahe so etwas wie ein Hausbuch. Das legte sich auch von Luthers Beschreibung des Buches her nahe: „Es ist ein nützlich Buch für den gemeinen Man / Denn auch alle sein vleis ist / das er einen Bürger oder Hausuater gottfürchtig / from vnd klug mache ...“

Das Besondere war lediglich, dass Luther den sog. Apokryphen einen eigenen Ort zwischen Altem und Neuem Testament zuwies. Natürlich drückt sich darin eine Einordnung als deuterokanonisch bzw. als Spätschriften des Alten Testaments aus, aber im Grunde wurde dadurch lediglich eine traditionelle Bewertung sichtbar gemacht.

Auch die Zürcher Bibel von 1531 enthielt selbstverständlich die Apokryphen. Allerdings waren es dann doch die Reformierten, die zu einer allmählichen Problematisierung und Verdrängung der Apokryphen beitrugen, und zwar deswegen, weil von katholischer Seite einzelne

Positionen aus den Apokryphen begründet wurden. Die Diskussion setzt schon im 16. Jh. ein, zunächst ohne Konsequenz für die Bibelausgaben, weil der Gebrauch der sog. Apokryphen in der Praxis wie schon in der alten Kirche weiter gehend war als in der Theorie.<sup>25</sup> Es waren dann erst die schottischen Reformierten, die in den 1820er-Jahren die 1804 gegründete „British and Foreign Bible Society“ dazu nötigten, den Druck von Bibeln mit Apokryphen nicht mehr durchzuführen und auch nicht mehr zu unterstützen. Dementsprechend wollte die Britische Bibelgesellschaft per Beschluss vom 3. Mai 1826 dann auch keine kontinentalen Drucke von Bibeln mit Apokryphen unterstützen. Das führte zum sog. Apokryphenstreit. Einzelne Bibelgesellschaften beugten sich diesem Druck, andere verzichteten auf die britischen Gelder.<sup>26</sup> De facto waren im evangelisch-lutherischen Bereich immer Lutherbibeln mit Apokryphen erhältlich.<sup>27</sup>

25 Zum ganzen Komplex siehe Hans-Peter Rieger, Apokryphen I. Apokryphen des Alten Testaments, TRE 3, Berlin 1978, 289–296.

26 Z. B. die Canteinsche Bibelgesellschaft, die Preußische Hauptbibelgesellschaft, die Württembergische Bibelgesellschaft; siehe dazu: 200 Jahre Bibelgesellschaft in Württemberg (1812–2012), Stuttgart 2012, 14 f.: „Der Apokryphenstreit“.

27 Zu den Apokryphen und zu den Fragen der Revision siehe: Martin Rösel, Die Durchsicht der Apokryphen in der Lutherbibel, in: Lange/Rösel, Dolmetschen, 247–271.

## 2.5 Zur Wirkung der Lutherbibel

Bekanntlich wurde Luthers Neues Testament und später die gesamte Bibel nachgedruckt und auch nachgeahmt. Einerseits erschienen bei verschiedensten Druckern in Deutschland bzw. im deutschen Sprachgebiet Ausgaben der Lutherbibel, teilweise sozusagen im Original, teilweise mit sprachlichen Anpassungen an die regionale Sprache oder mit Hilfsmitteln wie das erwähnte Glossar.

Nachdrucke zeigten und steigerten einerseits das Interesse, andererseits waren sie eine durchaus auch unliebsame Konkurrenz. Schwierig wurde es insbesondere, wenn die Nachdrucke mit Veränderungen begleitet waren, die nicht immer im Sinn des Urhebers waren. Auf diesem Hintergrund wurde die Lutherrose zum Echtheitskennzeichen der Lutherbibel, und zwar offensichtlich bereits 1524, wo sie am Ende des zweiten Teiles des Alten Testaments zusammen mit folgender Beischrift zu finden ist: Dis zeichen sey zeuge das solche bucher durch meine hand gangen sind denn des falschen druckens und bucher verderbens vleyssigen sich ytzet viel<sup>28</sup>

Das Jahr 1524 stellt einen Höhepunkt der Bibelproduktion dar: Neben sieben Wittenberger Drucken von Teilen der Bibel erschienen 37 auswärtige Drucke. In Wittenberg kamen von 1522 bis zu Luthers Tod 1546 „neben 10 Vollbibeln etwa

80 hochdeutsche Teil- und Separatausgaben heraus, denen im gleichen Zeitraum insgesamt rund 260 auswärtige Nachdrucke gegenüberstanden.“<sup>29</sup>

Wie sehr sich die Bibel bzw. das Neue Testament und einzelne Teile des Alten Testaments auch unter einfachen Leuten verbreitete, spiegelt sich auch in den Worten des Johannes Cochläus, eines heftigen Luther- und Reformationsgegners: „Luthers Neues Testament wurde durch die Buchdrucker dermaßen gemehrt und in so großer Anzahl ausgesprengt, also dass auch Schneider und Schuster, ja Weiber und andere einfältige Laien, soviel deren dies neue lutherische Evangelium angenommen, wenn sie auch nur ein wenige Deutsch auf einem Pfefferkuchen lesen gelernt hatten, dieses gleich als einen Bronnen aller Wahrheit mit höchster Begierde lasen. Etliche trugen dasselbe mit sich im Busen herum und lernten es auswendig.“<sup>30</sup> Daran hatten auch die schon nach dem ersten Erscheinen ergangenen Verbote nichts geändert.<sup>31</sup>

29 Hans Volz, Zur Verbreitung der Lutherbibel und deren Auswirkung, in: ders., Martin Luther, Die ganze Heilige Schrift Deusch, 131\*–137\*.

30 Johannes Cochläus, Commentaria de Actis et Scriptis Martini Lutheri Saxonis, Mainz 1549; deutsch in Volz, Zur Verbreitung, 132\*.

31 Vgl. den Titel einer diesbezüglichen Rechtfertigungsschrift von Hieronymus Emser, Auß was Grund vnnd vrsach Luthers dolmatschung vber das nawe testament dem gemeinen man billich vobotten worden sey, Leipzig 1523. – Ausgerechnet von Emser, der bald danach unter seinem Namen eine Nachahmung von Luthers Neuem Testament publizierte (Emser übernahm sogar die Holzschnitte aus Luthers Neuem Testament; vgl. Bertram Salzmann/Rolf Schäfer, Bibelübersetzungen, christliche deutsche, www.wibilex.de, abgerufen 20.6.2017). Die Polemik und gleichzeitige Nachahmung wurde dann ja auch von Luther in seinem „Sendbrief vom Dolmetschen“ (1530) angesprochen.

28 Siehe dazu auch: Stefan Michel, Die Kanonisierung der Werke Martin Luthers im 16. Jahrhundert, Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 92, Tübingen 2016: „1.3 Die Marke ‚Lutherbibel‘“, 30–33.



Es ist hier nicht der Ort, die weitere Entwicklung nachzuzeichnen. Erwähnt sei aber doch, dass Luthers Übersetzung praktisch alle von da an erschienen Bibelausgaben direkt oder indirekt beeinflusste. Das gilt auch für die Zürcher Bibel, auch wenn diese dann als Vollbibel vor der Lutherbibel fertig gestellt und publiziert wurde.<sup>32</sup> Dies gilt für skandinavische Übersetzungen und in gewisser Weise auch für die King James Version von 1612, deren Vorläuferin, die Geneva Bible (NT 1557, Gesamtbibel 1560), von englischen Flüchtlingen, die sich in Genf aufhielten, erstellt wurde.

Von besonderer Bedeutung wurden auch die katholischen Gegenbibeln, die zwar, wie etwa die Bibelausgabe von Hieronymus Emser, die Lutherbibel verdammt, sie aber doch weithin bis hinein in den genauen Wortlaut, abschrieben bzw. aufs engste nachahmten, wenn auch mit Korrekturen in Richtung des Vulgatatextes. Diese Gegenbibeln, manchmal auch Korrekturbibeln genannt, mussten in der Regel mit dogmatischen Erläuterungen ergänzt werden, um das „richtige“ Verständnis zu sichern.

Wie sehr die Lutherbibel nicht nur die Sprache der evangelischen sondern – teils direkt, teils auf dem Weg über die Gegenbibeln – auch der katholischen Christen

deutscher Zunge beeinflusste, zeigt eine interessante Nachricht aus neuerer Zeit: Sowohl bei der ersten Auflage der Einheitsübersetzung als auch bei der jüngst erfolgten Neubearbeitung wurde berichtet, dass die Korrekturwünsche der Bischöfe – wohl unbemerkt und unbewusst – häufig in Richtung des Luthertextes gingen.<sup>33</sup>

Meines Erachtens kann man das 16. Jahrhundert als die formative Periode des mitteleuropäischen, insbesondere des deutschsprachigen Christentums bezeichnen, die ganz wesentlich durch die Bibelübersetzung Martin Luthers geprägt wurde und bis heute nachwirkt.

## 2.6 Revisionen der Lutherbibel und die neue Lutherbibel

Die Verbreitung und die große Zahl der Drucke ging auch in den folgenden Jahrhunderten weiter bzw. steigerte sich. 1710 wurde von Carl Hildebrand Freiherr von Canstein die m.W. erste Bibelanstalt gegründet, die Cansteinsche Bibelanstalt in Halle. Dieser folgten eine Reihe weiterer Bibelanstalten und Bibelgesellschaften

32 Siehe dazu: Hans Rudolf Lavater: Die Froschauer Bibel 1531. Nachwort zur verkleinerten, faksimilierten Ausgabe der Zürcher Bibel 1531. In: Die ganze Bibel der ursprünglichen ebraischen und griechischen Wahrheit nach aufs aller treulichst verteüschet, Zürich 1983, 1361–1422, sowie: Christoph Sigrist (Hrsg.): Die Zürcher Bibel von 1531. Entstehung, Verbreitung und Wirkung. Theologischer Verlag, Zürich 2011.

33 Die Bibel. Altes und Neues Testament; Einheitsübersetzung. Hrsg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz u. a., Stuttgart 1980; jetzt: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz u. a., vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Stuttgart 2016. Die Änderungswünsche zur ersten Auflage bezogen sich auf die vorangegangenen Probedrucke.



ten.<sup>34</sup> Eine wichtige technische Neuerung durch die Cansteinsche Bibelanstalt war der Druck mit stehendem Satz. D. h. die Bleiletttern wurden nicht jeweils für einen oder mehrere Druckbögen auseinandergenommen und neu zusammengesetzt, sondern der ganze Text wurde auf einmal gesetzt und blieb – außer Korrektur von Fehlern – bestehen. Das setzte eine Erstinvestition von ca. 5 Millionen Bleiletttern voraus. Der stehende Satz konnte aber dann beliebig oft verwendet werden. Das ersparte enorme Zeit und Kosten, und außerdem vermied man damit Setzfehler, die beim Neusetzen unvermeidlich entstehen.

Die Lutherbibel wurde zunächst mehr oder weniger unverändert nachgedruckt bzw. auch immer wieder von den Druckern und den jeweiligen Auftraggebern revidiert und insbesondere an die Entwicklung der deutschen Sprache angepasst. Im 19. Jh. wurde die Notwendigkeit einer einheitlichen Sprachgestalt und einer entsprechenden einheitlichen Revision immer deutlicher, zumal die Bibel auch als Schulbuch verwendet wurde. 1857 einigten sich die Bibelgesellschaften, in Zukunft einen einheitlichen Text anbieten zu wollen. 1863 beschlossen sie im Anschluss an eine Tagung der Eisenacher Konferenz der Landeskirchen eine Revision der Lutherbibel sowie diesbezügliche Richtlinien. 1867–70 arbeitete man an einer Revision des Neuen Testaments. 1876

gab es in Deutschland eine erste Rechtschreibreform. 1883 erschien eine „Probepibel“, 1892 dann die erste „kirchenamtliche“ Revision. Dieser folgte, unter Berücksichtigung der zweiten deutschen Rechtschreibreform von 1901, die zweite kirchenamtliche Revision von 1912, die lange Zeit in Gebrauch war.

Auf Grund der Sprachentwicklung und vermutlich auch auf Grund zunehmender Privatübersetzungen in eine modernere Sprachgestalt,<sup>35</sup> wurde nach dem 2. Weltkrieg die schon 1937 begonnene Revisionsarbeit wieder aufgenommen. 1956 erschien ein revidiertes Neues Testament und 1964 das Alte Testament. Im Horizont der 1968er-Jahre sollte alles neu und aktuell werden. In diesem Sinn forderten Germanisten, dass die Lutherbibel „entschlossen in ein neues Kleid umgekleidet werden müsse“. Dazu kam, dass in den Bibelgesellschaften das von Eugen Nida vertretene Übersetzungsprinzip der „dynamischen Äquivalenz“ propagiert wurde, was zunächst zur sog. „Gute Nachricht“-Übersetzung führte. In der 1975 erschienenen Ausgabe des Neuen Testaments war dann Luther in ein neues Gewand umgekleidet. Neben theologischen Einwänden gab es wieder heftige Kritik der Germanisten. Walter Jens sprach gar von „Mord an Luther“. 1984 erschien schließlich eine neue Gesamtausgabe mit einem etwas modernisierten Alten Testament und einem etwas „rückrevidierten“ Neuen Testament.

34 Zur Entwicklung und Bedeutung der Bibelgesellschaften siehe u. a. Hans Otte, Halle, Stuttgart und anderswo. Zur Bedeutung der Bibelgesellschaften im 19. Jh., Pietismus und Neuzeit 40, Göttingen 2014, 97–122.

35 Hier sind insbesondere die Übersetzungen des Neuen Testaments von Hans Bruns und Jörg Zink zu nennen.

Praktisch parallel dazu war 1980 die katholische Einheitsübersetzung erschienen. Diese war für das Neue Testament und die Psalmen unter evangelischer Beteiligung erarbeitet worden. Allerdings bezieht sich der Name nicht auf eine katholisch-evangelische Einheit sondern meint eine innerkatholische Einheitsübersetzung, die die verschiedenen „Privat“-übersetzungen, z. B. die Übersetzung des Leander van Ess und die verbreitete Übersetzung des Priesters und Professors für Exegese Joseph Franz von Allioli,<sup>36</sup> ablösen sollte.

Schon damals wurde die Frage weiterer Revisionen erörtert. Auf Grund der germanistischen Diskussion wurde u. a. die Frage erörtert, ob die Lutherbibel überhaupt noch weiter revidierbar sei. Dieses Problem wurde auch als Argument dafür verwendet, dass man auf eine gemeinsame, also evangelisch-katholische deut-

sche Einheitsübersetzung zugehen müsse.<sup>37</sup> Dass das bei den beteiligten Kirchen nicht einfach würde, konnte man sich trotz des damaligen ökumenischen Optimismus leicht ausrechnen. Dass 30 Jahre später eine Zusammenarbeit auf Grund eines nicht nur prinzipiellen, sondern auch sehr undiplomatischen Beharrens auf der römischen Liturgiekonstitution scheitern würde, hätte man aber damals nicht erwartet. So kam es dazu, dass parallel sowohl an einer Revision der Lutherbibel als auch der Einheitsübersetzung gearbeitet wurde, die dann beide im Herbst 2016 kurz hintereinander erschienen.

### 3. Die neue Lutherbibel: Probleme und Beispiele der Bibelübersetzung

#### 3.1 Situation und Charakteristika der neuen Lutherbibel

Um nicht zu sehr eigene Wege zu gehen und die Türen für eine spätere ökumenische Annäherung offen zu halten, war zunächst nur an eine leichte Überarbeitung gedacht, die auch nicht als Revision bezeichnet werden sollte. Allerdings zeigte sich bei der konkreten Arbeit, dass auf Grund der Sprachentwicklung einerseits und exegetischer Erkenntnisse anderer-

36 Leander van Ess publizierte bereits 1807 seine Übersetzung des Neuen Testaments, später dann auch des Alten Testaments. Es erhielt die Approbation verschiedener Bischöfe, die zeitweise zurückgezogen aber dann wieder gewährt wurde. Die Übersetzung Allioli's war die erste deutsche Bibelübersetzung mit ausdrücklicher päpstlicher Druckerlaubnis und war von 1830 bis 1834 in sechs Bänden erschienen. Sie wurde 1899 von Augustin Arndt und 1965 von Eleonore Beck und Gabriele Miller überarbeitet. Laut Titelblatt ist sie „aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext übersetzt“, die Approbation bestätigt, dass die Übersetzung „mit der alten authentischen Version, Vulgata genannt, genau übereinstimme“, verlangt aber auch, dass die „Übersetzung mit passenden Anmerkungen aus den heiligen Vätern oder gelehrten katholischen Schriftstellern begleitet sey“. Tatsächlich besteht jeweils ca. die Hälfte der Seite aus Bibeltext und die andere Hälfte aus Erklärungen und Zitaten. Im Bemühen, überkonfessionell zu sein, verbreiteten Bibelgesellschaften im 19. Jh. die Übersetzung von Ess, im 20. Jh. vor allem die Übersetzung von Allioli (manchmal in Einzeldrucken etwa der Evangelien).

37 Z. B. Klaus Haacker, Stellungnahme des neutestamentlichen Exegeten, in: Joachim Gnlika / Hans Peter Rieger (Hg.), Die Übersetzung der Bibel – Aufgabe der Theologie, Stuttgarter Symposium 1984, Texte und Arbeiten 2, Bielefeld 1985, 224–238.

seits doch eine richtiggehende Revision notwendig würde.

Diese Entwicklung wurde von den Juristen unterstützt, die darauf hinwiesen, dass eine Bearbeitung mit nur geringfügigen Änderungen schwerlich ein neues copyright-Datum begründen würde.

Dazu kam, dass es seit 1998 eine interessante Nachahmung der Lutherbibel auf dem Markt gab, die aufs erste kaum von der landeskirchlich approbierten Lutherbibel zu unterscheiden war. Dabei handelte es sich um eine modernisierte Fassung der Lutherbibel von 1912, die inzwischen copyright-frei geworden war. Diese „Lutherbibel 1912, neu überarbeitet 1998“ erschien zunächst in der Schweiz, und dann in Deutschland, und zwar seit 2010 unter dem Titel „NeueLuther Bibel“[sic!]. In der Werbung werden die Revisionen der Lutherbibel, die es seit 1912 gab, ignoriert oder abgewertet, und heißt es dann: „Die bibeltreue Leserschaft wird zudem begrüßen, dass als Textgrundlage weiterhin der sogenannte „Textus receptus“<sup>38</sup> diene.“ Diese und weitere Aussagen machen deutlich, dass es vor allem um ein Festhalten an „bibeltreuen“ Traditionen geht, das hier mit dem Namen Luthers verbunden werden sollte.

Nach diversen Vorbereitungen begann 2010 die Arbeit an der tatsächlich neuen Lutherbibel. „Als der Rat der EKD 2010 die Durchsicht der Lutherbibel beschloss, machte er zur Vorgabe:

- a. Der Textbestand sollte gemäß der aktuellen griechischen Ausgabe des Neuen Testaments aktualisiert werden;
- b. zwingende Ergebnisse der neueren Exegese seine einzubringen;
- c. der vertraute Sprachklang Luthers sei möglichst weit zu bewahren.<sup>39</sup>

Eine Bibelrevision ist immer eine sehr komplexe Aufgabe, bei der verschiedene Aspekte und viele Wünsche berücksichtigt sein wollen, was kaum möglich ist. Manche Entscheidungen wären mit guten Gründen so oder so möglich. Eine praktische Lösung ist, Alternativen oder Erklärungen in Fußnoten unterzubringen.<sup>40</sup>

Allerdings war die Arbeit in einer Hinsicht auch leichter geworden. Anders als in den 1970er-Jahren ging es nicht mehr um das Anliegen, dass eine Übersetzung allen Bedürfnissen gerecht werden müsste. Es gab Bibeln unterschiedlicher Sprachebenen und unterschiedlicher Prägung, etwa die „Bibel in heutigem Deutsch“, die „Bibel in gerechter Sprache“ oder die „Basis-Bibel“. Insofern konnte die Lutherbibel auch das sein und bleiben, was sie war.

Die Arbeit wurde in drei Arbeitsgruppen organisiert, je eine für das Alte Testament, für die Apokryphen und für das Neue Testament. Darüber stand der zentrale Len-

38 Der *textus receptus* ist der bis Anfang des 20. Jh. verwendete Standardtext. Für das Alte Testament entsprach er im Wesentlichen dem Text der Bombergiana, für das Neue Testament dem Text des Erasmus.

39 Martin Karrer, Die Durchsicht des Neuen Testaments in der Lutherbibel, in: Lange / Rösel, Dolmetschen, 221–239: 221. Siehe auch Martin Karrer / Ursula Kocher, wenn das Alte zum Neuen wird. Die Revision der Lutherbibel zum Reformationsjubiläum, Luther 87 (2016), 12–23

40 Im Grunde war das auch schon die Lösung der Wittenberger gewesen, vgl. oben in 2.2 die Bemerkungen des Mathesius über die „kleinen glöblein“, nur dass diese damals am Rand gedruckt wurden.

kungsausschuss, der die letzte Entscheidung beanspruchte. Insgesamt waren ca. 70 Personen beteiligt. Eine interessante und überraschende Erfahrung war, dass Luther (bzw. Luther und seine Mitarbeiter) oft näher an heutigen exegetischen Erkenntnissen waren als die späteren Revisionen.

## 3.2 Übersetzungsfragen: Beispiele aus dem Alten Testament

### 3.2.1 Übersetzung nach Material oder nach Funktion?

Im Alten Testament spielt das Widderhorn eine Rolle als militärisches oder kultisches Signalinstrument. Soll man im Sinn des Materials mit „Horn“ übersetzen oder im Sinn der Funktion mit „Trompete“ oder „Posaune“? Schon in der Septuaginta findet sich beides, in der älteren und freieren Phase der Übersetzung *salpinx* = „Posaune“, später dann *keratine* = „Horn“. Luther übersetzte im Sinn der Funktion mit „Posaune“, z. B. Ex 19,16: „und ein Ton einer sehr starken Posaune.“. Diese Wiedergabe ist auch in der neuen Lutherbibel (im Folgenden: Luther 2017) beibehalten.

### 3.2.2 „Konkordante“ Übersetzung (stets gleiche Wiedergabe eines Wortes)?

Neben *amm* = Volk im Sinn der Zusammengehörigkeit gibt es auch die Bezeichnung *goj*, was ebenfalls Volk bedeutet, aber im Sinn der Außenperspektive, weshalb häufig der Plural *gojjim* = die Völker vor-

kommt. Schon im Alten Testament und dann im jüdischen Sprachgebrauch tendierte das Wort zur religiösen Bedeutung im Sinn von „die Heiden“. Schon Luther differenzierte hier und übersetzte mit „Heiden“, wo es um die religiöse Differenz gegenüber den Völkern ging, und mit „Völker“, wo es neutral um die soziologische Größe ging.<sup>41</sup> Diese schon bei Luther zu findende Unterscheidung findet sich auch in Luther 1984 und ist auch in Luther 2017 fortgeführt, wobei in den Revisionen etwas häufiger „Völker“ verwendet wird (z. B. Gen 14.1.9 und Lev 18,24 „Völker“, während in Gen 10,5 und Ex 34.24 „Heiden“ beibehalten ist). Sprachwissenschaftlich ausgedrückt ist das Wortfeld von *gojjim* größer als das von „Völker“ und „Heiden“ im Deutschen, weshalb es sinnvoll ist, zwei verschiedene Begriffe zu verwenden.

Nicht theologisch sondern sprachlich und sachkundlich geprägt ist die Variante in Ps 42,2. Luther hatte übersetzt: „Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele zu dir.“ Die späteren Revisionen waren der Meinung, dass ein Hirsch nicht schreit, und übersetzten daher „Wie der Hirsch lechzt ...“. Nun ist „lechzen“ heute kaum mehr gebräuchlich. Außerdem wird im Hebräischen in beiden Versteilen dasselbe Wort verwendet. In Luther 2017 ging man daher zurück zu Luther. Hier hatte Luther konkordant übersetzt, und Luther 2017 kehrte dazu zurück. Übrigens übersetzte die Einheitsübersetzung (sowohl EÜ 1984 als auch EÜ 2017) ebenfalls konkord-

41 Auch bei Luther ist Abraham in Gen 17,4 der Vater vieler Völker und nicht der Vater vieler Heiden.

dant, aber mit „lechzen“ („Wie der Hirsch lechzt ..., so lechzt meine Seele nach dir“).<sup>42</sup>

### 3.2.3 Übersetzung oder Transkription?

Bei der Übersetzungsarbeit stellt sich immer wieder die Frage, ob ein bestimmtes Wort übersetzt oder nur transkribiert werden soll. Auch hierzu findet man schon in der Septuaginta unterschiedliche Entscheidungen. Gewiss wurde manchmal transkribiert, weil man die Bedeutung eines Wortes nicht kannte, oft aber geschah eine Transkription keineswegs aus Unkenntnis sondern aus Respekt oder anderen Sachgründen.

Ein interessantes und auch theologisch bedeutsames Beispiel ist Luthers Umgang mit der Gottesbezeichnung „Zebaoth“. Zebaoth ist mit ca. 285 Belegen – neben dem Gottesnamen Jhwh – die im Alten Testament am häufigsten vorkommende Gottesbezeichnung. Luther hat Zebaoth (entgegen der Vulgata!) nicht übersetzt sondern transkribiert. Zebaoth ist dadurch ein besonders machtvoller „Beiname“ Gottes, der in den verschiedenen

Kontexten Gottes Macht und Herrlichkeit zum Ausdruck bringt (siehe etwa Ps 46 und dann die Aufnahme im Lied „Ein feste Burg“: „... der Herr Zebaoth, und ist kein anderer Gott.“).

In der Septuaginta wurde Zebaoth unterschiedlich wiedergegeben, teils transkribiert: *Sabaoth*, teils übersetzt mit *pantokrator* = „Allherrscher“ oder mit (*kýrios tōn dynámeōn* = „(Herr) der Mächte“ = „der Mächtige“ [aber ohne Verbindung mit „Heer“!]; dem entsprechend hat die alte lateinische Übersetzung *deus virtutum* = „Gott der Stärke“ = „der starke Gott“. So auch noch Hieronymus in seiner ersten Psalmenbearbeitung.

Später wollte es Hieronymus ganz genau machen und übersetzte etymologischer: *deus exercituum* = „Herr der Heer[scharen]“; so dann durchgehend in der Vulgata. – Nun kann man in der Tat *šēbā’ōt* als Feminin-Plural-Form (oder als sog. Abstrakt-Plural) von *šaba’*, „Heer“, „Heerschar“, auffassen. Diese Möglichkeit war sicher auch Luther und seinen Mitarbeitern bekannt, und sie wird in den Wörterbüchern auch heute noch fast durchgehend vertreten.<sup>43</sup> Auffallender Weise hat Luther diese etymologisierende Wiedergabe (vielleicht angeregt durch die Septuaginta) nicht übernommen. Ähnlich wie Hieronymus wollte man es dann auch

42 In diesem Fall ist es interessant, wie das Verbum 'arag, das sonst nur noch in Joel 1,20 bei der Beschreibung einer Dürrekatastrophe vorkommt, übersetzt wird: Luther 1545 = Luther 1984 = Luther 2017: „Es schreien auch die wilden Tiere zu dir; denn die Wasserbäche sind ausgetrocknet ...“. EÜ 1980 = EÜ 2016: „Auch die wilden Tiere schreien lechzend zu dir ...“. Immerhin hat Luther das hebräische Verb an beiden Stellen gleich übersetzt, und es hat offensichtlich bei Joel 1,20 niemand daran Anstoß genommen, dass die wilden Tiere (wörtlich „die Tiere des Feldes“), zu denen gewiss auch der Hirsch gehört, vor Durst schreien, wenn auch jedes auf seine Art.

43 Allerdings geht die Bezeichnung wahrscheinlich auf ägyptisch *šaba’ut* = „der zum Thron Gehörende“ = „der Thronende“ zurück, was man im Hebräischen in Bezug auf *šaba’*, „Heer“ hören konnte. Allerdings stehen im Alten Testament die Belege für *Zebaoth* und *šaba’* keineswegs so nahe zusammen, wie oft behauptet. Siehe: Siegfried Kreuzer, *Der Thronende*, *Vetus Testamentum* 56 (2006), 347–362, sowie den Artikel *Zebaoth* in [www.wiblex.de](http://www.wiblex.de).

in der Zürcher Bibel ganz genau bzw. besser als Luther machen und übersetzte man Zebaoth mit „Herr der Heerscharen“; ebenso geschah es dann in der auf der Geneva Bible basierenden King James Version (1612): „Lord of Hosts“ und auch in der Einheitsübersetzung, z. B. 1Sam 1,3: „um den Herrn der Heere anzubeten“ (EÜ 1980) bzw. „um den Herrn der Heerscharen in Schilo anzubeten“ (EÜ 2017).

Diese scheinbare Genauigkeit der Späteren (Hieronymus gegenüber der Vetus Latina sowie die Zürcher Bibel und die King James Version gegenüber Luther) führte jedoch zu einer markanten Änderung des alttestamentlichen Gottesbildes: Gewiss war es auch eine der Aufgaben eines mächtigen Herrschers, Krieg zu führen, aber er sollte auch ein gerechter Richter und machtvoller Nothelfer sein (vgl. Ps 72). Während sich für die Transkription „Zebaoth“ die Bedeutung aus dem Kontext konkretisiert (z. B. Ps 24,7-10; Ps 46), wird der mächtige Gott Israels durch die etymologisierende Übersetzung „Herr der Heerscharen“ bzw. „Lord of Hosts“ auf einen Kriegsgott eingeeignet.

### 3.3 Übersetzungsfragen: Beispiele aus dem Neuen Testament

#### 3.3.1 Anpassung an den Urtext

Eine schon länger bekannte und diskutierte Diskrepanz besteht bei dem oft als Kanzelsegen verwendeten Vers Phil 4,7: „Der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne

in Christus Jesus.“ Luther folgte hier der in der Vulgata vertretenen Wunschform.<sup>44</sup> Im Griechischen steht jedoch Futur: „wird bewahren“. Schon bei der Revision von 1956 gab es dazu eine heftige Diskussion. Damals blieb man aus Tradition beim alten Text, so auch noch in Luther 1984. In Luther 2017 ist nun an den griechischen Text angepasst: Nach dem griechischen Text: „Der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, wird eure Herzen und Sinne in Christus Jesus bewahren.“ Dem wurde eine Fußnote hinzugefügt: „Luther übersetzte nach dem lateinischen Text: ‚bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus‘.“

#### 3.3.2 Rückkehr zur Ausdrucksweise Luthers an einer theologisch wichtigen Stelle

In Röm 9-11 ringt Paulus mit dem Problem, dass die Juden, das Volk des Bundes und der Verheißung, in ihrer Mehrzahl Jesus nicht angenommen haben. Seine Erkenntnis ist, dass dadurch eine Zwischenphase entstand, in der das Heil auch zu den Heiden kam: Spätestens seit der Revision von 1892 lautet die Übersetzung von Röm 11,15: „Denn wenn ihre Verwerfung die Versöhnung der Welt ist, was wird ihre Annahme anderes sein als Leben aus den Toten!“ Die Zürcher Bibel von 1931 und auch die Einheitsübersetzung von 1984 übersetzten ebenfalls mit

<sup>44</sup> Für Einzelheiten siehe: Karrer, Durchsicht, 226 f. Für Vergleiche ist stets auf die „alte“ Vulgata Bezug zu nehmen. Die Nova Vulgata ist eine 1979 erschienene, auf den hebräischen und griechischen Urtext hin revidierte Überarbeitung. Übrigens wurde die alte Vulgata erst lange nach Luther, nämlich 1590 (Sixtina) bzw. Sixto-Clementina (1592) offiziell publiziert.

„Verwerfung“. Dagegen hatte Luther 1545 „Denn so jrer Verlust der Welt versünung ist ...“. Das heißt: Bei Luther sind nicht die Juden verworfen (oder die Juden haben Christus verworfen)<sup>45</sup>, sondern dass die Juden Jesus nicht angenommen haben, ist ein *Verlust*. Die Zürcher Bibel von 1531 hat ebenfalls das Wort Verlust: „Dann so jrer verlust der Welt versuenung waere“. Das ist gewiss von Luther übernommen, zumal das Septembertestament von 1522 ebenfalls nicht „ist“ sondern „wäre“ hatte: „Denn so yhrer verlust der welt versunung were“. Die Zürcher Bibel 2007 ist zu „Verlust“ zurückgekehrt, ebenso nun auch Luther 2017.<sup>46</sup>

Hinter den Unterschieden steht wieder ein Übersetzungsproblem: Soll man etymologisierend übersetzen? Das griechische Wort ist *apobolé*. Dieses lässt sich gut erklären *apo* = weg; *ballein* = werfen. Es liegt nahe, *apobolé* im Sinn des aktiven Wegwerfens und somit theologisch als „Verwerfung“ zu verstehen. Allerdings bezeichnet *apobolé* nach Ausweis der Griechischwörterbücher<sup>47</sup> häufig auch den Verlust. – Die Rückkehr zu Luther ist hier zweifellos ein Gewinn, und man

kann nur hoffen, dass bei den Diskussionen über Luther und die Juden auch diese Übersetzung im Blick bleibt, die auch in Luther 1545 beibehalten war.

### 3.3.3 Scheinbare Kleinigkeiten

Oft geht es bei der Übersetzung um Kleinigkeiten. Aber das weiß man vorher noch nicht. Insofern ist zunächst jedes Detail wichtig. Ein interessantes Beispiel findet sich in Lukas 15 bei der Heimkehr des verlorenen Sohnes. Ein großes Fest wird gefeiert. Schließlich kommt auch der ältere Sohn von der Arbeit auf dem Feld zurück, aber er will nicht zum bereits in Gang befindlichen Fest hineingehen. Da kommt sein Vater, holt ihn und sagt zu ihm: „Du solltest fröhlich und guten Mutes sein, denn dieser dein Bruder war tot und er ist wieder lebendig geworden, ...“ (V. 32).

Hinter dem „Du solltest“ steht hier griechisches *edei*. Das wird traditionell im Sinn von *dei* „es muss sein“, „man sollte“ verstanden. Allerdings wäre das eher ein Sonderfall qua Analogieschluss.<sup>48</sup> Konkret steht da: *edei* = es musste sein. Dann wären die Worte des Vaters keine Aufforderung „Freue dich doch auch...“, sondern eine Begründung: „Die Freude war so groß, [man konnte nicht mehr warten, sondern]) man musste feiern...“.

Das ist in Luther 2017 (bisher) nur in einer Fußnote angedeutet: „Andere Übersetzung: ‚Man musste aber fröhlich und

45 Der Text kann in beide Richtungen verstanden werden: Die Juden haben Christus verworfen oder die Juden sind von Gott verworfen; siehe dazu die Erörterungen bei Klaus Haacker, *Der Brief des Paulus an die Römer*, ThHK.NT 6, Leipzig 2012. Haacker hatte Luthers Übersetzung „Verlust“ bereits in der ersten Auflage von 1999 erwähnt und erörtert. Siehe auch Karrer, *Durchsicht*, 229.

46 EÜ 2016 vermeidet nun ebenfalls das belastete Wort „Verwerfung“, bleibt ihm aber mit „Zurückweisung“ doch recht nahe.

47 Z. B. nennt Wilhelm Pape, *Altgriechisches Wörterbuch*, Berlin 1842 = Digitale Bibliothek 117, Berlin 2005, s. v., für das Nomen *apobolé* zwei Bedeutungen: „1) das Wegwerfen“ und „2) Verlust“ und schreibt zum Verbum *apoballo* „am häufigsten! [S.K.] verlieren ... u. sonst von verschiedenen Arten des Verlustes“.

48 Vgl. Friedrich Blass/Albert Debrunner/Friedrich Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 17/1990, § 358.



guten Mutes sein<sup>49</sup> – Diese interessante Alternative würde immerhin die traditionelle Exegese, dass mit dem älteren Sohn die Pharisäer angesprochen sind, sich mitzufreuen, in Frage stellen. Das Gewicht läge dann ganz besonders auf der Freude über die Heimkehr des verlorenen Sohnes bzw. die Umkehr des Sünders zum barmherzigen Vater. Jedenfalls zeigt das Beispiel, welches theologische Gewicht einem einzelnen Buchstaben bzw. der grammatischen Interpretation einer bestimmten Verbform zukommen kann.

## 4. Zusammenfassung: Zur Bedeutung der Lutherbibel

### 4.1

In Verbindung mit vielen anderen Faktoren brachte die Lutherbibel den Durchbruch der Reformation. Auch wenn es vorher bereits deutsche Bibelübersetzungen und auch Bibeldrucke gab, so war es doch die Lutherbibel, die den über Jahrhunderte gewachsenen und angestauten Bibelwunsch erfüllte und so zur Grundlage des evangelischen Kirchentums wurde, und zwar nicht nur lutherischer Prägung und im deutschsprachigen Bereich, sondern über die an Luther anknüpfenden „Tochterübersetzungen“ (Zürcher Bibel, Geneva- und King James Bibel,

slawische Bibelübersetzungen) in vielen weiteren Kirchentümern.

### 4.2

Die Lutherbibel wurde aber auch zur Grundlage der katholischen Kirchenreform; einerseits dadurch, dass sie in den katholischen Gegenübersetzungen zwar bekämpft aber de facto nachgeahmt wurde (das prägte auch die katholische Kirchsprache, vgl. die erwähnten Voten zur Einheitsübersetzung), andererseits dadurch, dass man dort, wo das Verbot der Bibel für die Laien nicht durchsetzbar war, versuchte, der Lutherbibel eigene Bibeln entgegenzusetzen.

### 4.3

Die Lutherbibel hat in einer einmaligen Weise die deutsche Sprache geprägt und bereichert und damit auch das Denken und die Kultur der Neuzeit beeinflusst. Wie zahlreiche Werke der Literatur und der Musik sind auch die zahlreichen Redewendungen, die in die deutsche Sprache eingingen, nur der äußere Beleg für diesen tief reichenden Einfluss.

### 4.4

Die Lutherbibel steht seit langem nicht mehr allein, sondern sie ist umgeben von einer Vielzahl von Bibelübersetzungen und – übertragungen verschiedenster Art. Das entlastet die Lutherbibel (sie muss nicht alles können), andererseits stellt sich die Frage, ob und wie es möglich (und vielleicht doch auch nötig) ist, dass eine bestimmte Bibelübersetzung, zwar nicht als alleinige Übersetzung aber doch als

49 EÜ 2016 „Aber man muss doch ein Fest feiern ...“ ist zwar etwas anders formuliert, bleibt aber grammatisch beim Präsens und folgt insofern dem moralischen Aufruf zum Feiern und gibt nicht die Begründung für bereits Geschehenes.



Leittext, zur Identität der evangelischen Kirche und der einzelnen Christen beiträgt. – Nicht als Selbstzweck, sondern „dass das Wort des Herrn laufe und gepriesen werde“ (2. Thess 3,1).

#### 4.5

Und die Ökumene? Schon im Blick auf EÜ 1980 und Luther 1984 wurde sowohl von evangelischer als auch katholischer Seite vorgeschlagen, dass man neben der eigenen jeweils auch die andere Bibelübersetzung verwenden möge, um so mit beiden, Lutherbibel und Einheitsübersetzung, vertraut zu werden.<sup>50</sup>

Schon 1984 hatte Rudolf Schnackenburg, der die neutestamentliche Arbeitsgruppe der Einheitsübersetzung geleitet hatte und bei der Lutherbibel 1984 beteiligt war, dazu festgestellt: „Auch katholische Christen können sie, nämlich die Lutherrevision, mit Nutzen und mit Freude zur Hand nehmen. Dogmatische Bedenken bestehen nicht.“<sup>51</sup> Der Vorschlag der „wechselseitigen Nutzung“ wurde bei der „Ökumenischen Bibeltaugung“ zur Einführung der beiden Bibeln am 9. Feb. 2017 in Stuttgart von Bischof Joachim Wanke aufgegriffen.<sup>52</sup> Man kann sich nur wünschen, dass diese „wechselseitige Nutzung“ häufiger und symmetrischer erfolgen möge als bisher. ■

50 Ursprünglich Siegfried Meurer, Ist die Zeit schon reif für eine Einheitsbibel der deutschsprachigen Christenheit?, in: Die neue Lutherbibel. Beiträge zum revidierten Text 1984, Die Bibel in der Welt 12, Stuttgart 1985, 91–102: 102; aufgenommen bei: Otto Knoch, Zehn Jahre Einheitsübersetzung. Rückblick – Erfahrungen – Perspektiven, in: Gebhard Fürst (Hg.), Gottes Wort in der Sprache der Zeit, Hohenheimer Protokolle 35, Stuttgart 1990, 11–24: 22.

51 Zitiert bei Josef Scharbert, Eine ökumenische Bibel für den Deutschen Sprachraum?, in: Fürst, Gottes Wort, 71–73: 72 f.

52 Pressemitteilung der deutschen Bischofskonferenz vom 9.2.2017.

# Martin Luther: Schriftsteller – Bibelübersetzer – Medienstar

## Der Reformator – einmal anders betrachtet

Das zentrale Anliegen des Reformators Martin Luther ist die „Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnade“. Diese „impulsgebende Mitte“ macht den Theologen deutlich. Man kann dann aber weiterfragen: „Wie hat M. Luther sein Anliegen den Menschen seiner Zeit vermittelt?“ Dann entdeckt man einen erstaunlich versierten Schriftsteller, den unübertroffenen Bestseller-Autor des 16. Jahrhunderts, einen Medienstar.

---

Von **Gottfried Adam**

---

### 1 **Rechtfertigung – Das reformatorische „Kernanliegen“**

Bei den Reformationsfeierlichkeiten ist eine Vielzahl von Akteuren beteiligt. Diese haben durchaus unterschiedliche Zielvor-

stellungen und Interessen. Dadurch entsteht teilweise eine inhaltliche Diffusität im Blick auf das, was eigentlich gefeiert werden soll. Demgegenüber ist jedenfalls festzuhalten: Das zentrale Anliegen M. Luthers ist die reformatorische Erkenntnis von der „Rechtfertigung des Menschen

allein aus Gnaden“ oder anders formuliert: um das „Evangelium als Sprachereignis“.

In einem Rückblick aus dem Jahre 1545 schildert M. Luther eindrucksvoll, wie es zum Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis kam. Er berichtet von seinem Bemühen, den Römerbrief des Apostels Paulus und insbesondere Röm 1,17 zu verstehen. Schließlich wurde ihm der Zusammenhang deutlich: Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart, dass der Gerechte aus Glauben lebt:

*„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 die Gerechtigkeit Gottes offenbart, wie geschrieben ist: ‚Der Gerechte lebt aus Glauben.‘ Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von Neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten.“<sup>1</sup>*

Inhaltlich geht es darum, dass für Luther der *Begriff der Gerechtigkeit* einen neuen Sinn bekam. Luther verstand zunächst die Rede von der „Gerechtigkeit“ in Röm 1,17, wie er es von Aristoteles und seinen Lehrern gelernt hatte, als „distributive Gerechtigkeit“, d. h. als die Eigenschaft, die jedem Menschen das zuteilwerden lässt, was er verdient. So verstand Luther über Jahre hin die Aussage des Paulus, bis sich ihm ein neues, befreiendes, biblisches Verständnis dieses Begriffes erschloss. Da wird Gerechtigkeit als wirksames, lebensschaffendes Geschenk Gottes gesehen, wodurch der

Mensch durch Gott gerecht gemacht wird<sup>2</sup>. Oder anders formuliert: Gerechtigkeit im biblischen Verständnis bezeichnet das, was das Beziehungsverhältnis zwischen Gott und dem Menschen schafft und erhält. Diese Rechtfertigungslehre stellt die „impulsgebende Mitte der Reformation“<sup>3</sup> dar.

Dieser Inhalt muss freilich kommuniziert werden. Da stellt sich die Frage: „Wie hat Luther dieses sein Anliegen mit den Menschen seiner Zeit kommuniziert?“ Dazu ist zunächst auf die „Reformation als Medienereignis“ und das Phänomen der „Reformatorischen Öffentlichkeit“ einzugehen. Daran schließen sich Ausführungen zu Luther und die deutsche Sprache, die Bibelübersetzung, die Kommunikation durch Bilder und die literarischen Gattungen an<sup>4</sup>.

## 2 Die Reformation - kommunikationsgeschichtlich betrachtet: „Medienereignis“ und „Reformatorische Öffentlichkeit“

Wenn man sich der Reformation unter dem Gesichtspunkt der Kommunikation nähert, so kann festgestellt werden, dass sie mit einer „Medienrevolution“

1 Martin Luther, WA (Werke: Weimarer Ausgabe, Bd. 54, S. 185 f.

2 Weiteres dazu bei Gottfried Adam, Das Grundanliegen der Reformation und Luthers Frage nach dem gnädigen Gott, in: AuG 58, 2007, S. 178–187.

3 Berndt Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?, in: ZThK 83, 1986, S. 1–38, hier S. 38.

4 Dabei habe ich viel von Medienwissenschaftlern, Literaturwissenschaftlern, Kunsthistorikern und Historikern gelernt.

zusammenfiel. Insgesamt sind vier fundamentale „Medienrevolutionen“ zu unterscheiden:

- Erstens: die Ausbildung der Sprache.
- Zweitens: die Erfindung komplexer Schriftsysteme und damit der Schritt von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit.
- Drittens: die Entwicklung von den handgeschriebenen Medien und der Schreibstubenkultur des Mittelalters hin zu den technischen Medien des Buchdrucks.
- Viertens: die Wende vom Zeitalter des Buchdrucks zum elektronischen, globalen Medienzeitalter von Computer und Internet.

Der Schritt zur Schriftlichkeit qua Handschrift ermöglichte die Loslösung der Kommunikation von der persönlichen Anwesenheit („face to face“). Er machte die Wissensspeicherung vom individuellen Gedächtnis unabhängig.

Die Erfindung der typographischen Medien (Buchdruck) potenzierte noch einmal die Möglichkeiten und den Wirkungsgrad der Schrift. Dadurch werden die schriftlichen Kommunikationsformen den mündlichen überlegen. Luther war offensichtlich der erste Mensch, der die Möglichkeiten dieser drucktechnischen Medien erkannt und diese auch gezielt eingesetzt hat.

## 2.1 Die Reformation als „Medienereignis“<sup>5</sup>

In der ersten Hälfte des 16. Jh. haben wir es mediengeschichtlich gesehen mit den (a) primären Medien der persönlichen Begegnung und Kommunikation und (b) den sekundären Medien, bei denen es zur Herstellung des Mediums bestimmter technischer Geräte bedarf: der Druckerpresse für Bücher und Holzschnitte und des Pinsels zur Herstellung von Gemälden.

Bei den *primären Medien* geht es um Gerücht und Geschwätz, Gespräch und Diskussion beim Kirchgang und im Wirtshaus, bei der Arbeit, auf der Straße und auf dem Markt. Eine herausragende Rolle kam der mündlich gehaltenen Predigt zu. Sie hat aufgrund der Regelmäßigkeit der Durchführung, des breiten Angebots in Stadt und Land sowie der hohen Nachfrage nachhaltig wirken können. Die Bedeutung des Gemeindegesangs ist ebenfalls nicht zu unterschätzen. Die Lieder und ihre Melodien waren rasch zu lernen und konnten dann von den Einzelnen mitgesungen werden.

Die *sekundären Medien* entwickelten sich parallel zu den Formen der mündlichen Kommunikation. Dabei entstanden neue Gattungen wie Flugblätter, Flugschriften, Protokolle, Prosadialog, Briefe mit „privatem Charakter“, Sendschreiben, Protestschreiben, Satire, Parodie und

<sup>5</sup> Insgesamt siehe dazu Marcel Nieden, Die Wittenberger Reformation als Medienereignis, in: Europäische Geschichte Online (EGO), Mainz 2012. [www.ieg-ego.eu/nioedenm-2012-de](http://www.ieg-ego.eu/nioedenm-2012-de) (Aufruf vom 20.1.2017); ferner: Christian Grethlein, Luthers Reformation als Medienereignis, in: ZThK 113, 2016, S. 291–304.

„Scheltrede“. Klassische Formen wie Predigten und Predigtsammlungen spielten ebenfalls eine erhebliche Rolle.

Bis zur Reformation waren Bücher der breiten Bevölkerung verschlossen geblieben, weil sie in Lateinisch verfasst waren. Außerdem erschienen sie in n Auflagen von kaum mehr als 200 Exemplaren. So waren sie zum einen für die Laien sprachlich nicht verständlich und zum andern aufgrund der niedrigen Auflagen auch zu teuer. Luther hat realisiert, dass gedruckte Veröffentlichungen preiswert sein müssen, um die Menschen zu erreichen. Von den 45 Veröffentlichungen, die in den Jahren 1518 und 1519 von ihm erschienen sind, hat die Hälfte acht Seiten oder weniger an Umfang. Wenn man bedenkt, dass von diesen 45 Veröffentlichungen insgesamt zwischen 250.000 und 300.000 Exemplaren gedruckt wurden, so versteht man, dass die Reformation tatsächlich ein Medienereignis war. Derartige Auflagenhöhen hatte es bis dahin in der Geschichte des Buchdrucks noch nicht gegeben<sup>6</sup>.

Ein wesentlicher Grund für diesen Erfolg lag auch im Wechsel von der lateinischen zur deutschen Sprache<sup>7</sup>. In seiner Schrift „Von den guten Werken“ (1520) äußert sich Luther zu Vorwürfen, die deswegen gegen ihn erhoben wurden:

*„Obwohl ich von vielen täglich weiß und täglich höre, ich mache nur kleine*

*Traktätchen und deutsche Predigten für die ungelehrten Laien, lass ich mich davon nicht bewegen. Wollte Gott, ich hätte einem einzigen Laien mein Leben lang mit all meinem Vermögen zur Besserung gedient: Ich wollte mir 's genügen lassen. Doch dünkt mich 's, wenn wir bisher und fortan uns mehr dessen beflissen hätten oder dies wollten, sollte der Christenheit daraus kein kleiner Vorteil und mehr an Besserung erwachsen sein als aus den hohen, großen Büchern und Quaestionen [= wissenschaftliche Streitfragen], die man an hohen Schulen bloß unter den Gelehrten verhandelt.“<sup>8</sup>*

70 Jahre nach der Erfindung der beweglichen Lettern durch Johann Gutenberg erhob sich – ausgehend von den Vorgängen um M. Luther – eine Publikationswelle ungeahnten Ausmaßes. Dies sei durch einige Zahlen verdeutlicht:

- Luthers „Sermon von Ablass und Gnade“ (März 1518) wurde bis 1521 mindestens 26-mal gedruckt.
- „Die mit 4.000 Exemplaren ungewöhnlich hohe Auflage der Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« war 1520 innerhalb von zwei Wochen vergriffen.
- Berechnungen zufolge wurden alleine im Jahr 1524 ca. 2.400 Flugschriften mit einer geschätzten Gesamtanzahl von 2,4 Millionen Exemplaren veröffentlicht.“<sup>9</sup>

6 Eine Aufstellung der „Gedruckten Schriften Luthers 1517–1519“ bietet Bernd Moeller, Das Berühmterwerden Luthers, in: Ders. Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, S. 39–42.

7 Weiteres dazu siehe unten im Abschnitt 3.

8 In: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hrsg. von Karin Bornkamm, Gerhard Ebeling, Frankfurt am Main 1982, Bd. 1, S. 38–149, hier S. 40.

9 M. Nieden, Medienereignis, S. 1.

- Luthers Flugschriften beliefen sich bis zu seinem Tod auf über 200 und ihre Drucke machten um 1550 etwa ein Fünftel aller Flugschriften aus<sup>10</sup>.
- Frühe Reformation und Bauernkrieg brachten zwischen 1520 und 1526 rund 11.000 Drucke von Flugschriften mit über 11 Millionen Exemplaren hervor<sup>11</sup>.

Auf diesem Hintergrund sind die Slogans „Ohne Buchdruck keine Reformation!“ und „Ohne Reformation kein Medienereignis!“<sup>12</sup> zu verstehen und durchaus als angemessen zu bezeichnen.

Entstehung der „Reformatorischen Öffentlichkeit“

Der Buchdruck verhalf zweifellos der Reformation zum Durchbruch. Es entstand das, was als „Reformatorische Öffentlichkeit“<sup>13</sup> bezeichnet wird. Sie trat an die Stelle der spätmittelalterlichen lokalen und regionalen Öffentlichkeit und der humanistisch-reformistischen Öffentlichkeit. Sie überspielte zeitweise auch die obrigkeitliche Öffentlichkeit. Der Hamburger Historiker Rainer Wohlfeil hat das Konzept wie folgt präzisiert:

*„Die reformatorische Öffentlichkeit zählte ... zu den wichtigsten Bedingungen der Reformationsphasen von 1517 bis 1525. Diese überregionale und zugleich Sozialgruppen und Standesdenken überwindende Kommunikationssituation war durch die bewusste Einbeziehung des Gemeinen Mannes so geprägt, dass Gemeiner Mann und reformatorische Öffentlichkeit korrelativ erklärt werden können.“<sup>14</sup>*

Nach R. Wohlfeil ist die reformatorische Öffentlichkeit durch quantitative und qualitative Veränderungen des öffentlichen Kommunizierens gekennzeichnet. Bei der quantitativen Veränderung geht es um die großen Auflagen. Die qualitativen Veränderungen beziehen sich auf den gezielten Einsatz neuer literarischer Gattungen und den Einbezug des „Gemeinen Mannes“. Mit diesem Begriff wird eine Person bezeichnet, die nicht zum Klerus oder Adel gehört und von der Herrschaft und der Beteiligung an ihr ausgeschlossen ist.

Der Germanist Werner Besch arbeitet heraus, dass der „gemeine Mann“ in Luthers Schriften eine wichtige Position einnehme. Dabei sind auch die Frauen eingeschlossen. Für ihn seien die deutschen Bücher gemacht. Ihm spreche Luther in der Sprachfrage die Kompetenz als Gewährsmann für verständliches Deutsch zu. Man spüre Luther eine im Evangelium begründete Sympathie und Wertschätzung des einfachen Volkes, der kleinen Leute, der nicht Herausgehobenen, die im Glau-

10 Johannes Schwitalla, Flugschrift, Tübingen 1999, S. 56.

11 Ebd., S. S. 54 f.

12 Weiteres bei Bernd Moeller, Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß, in: Ders., Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, S. 73–90; sowie .Berndt Hamm, Die Reformation als Medienereignis, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 11, 1996, S. 137–166.

13 Dazu Rainer Wohlfeil, Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation (Beck'sche Elementarbücher), München 1982, S. 123–133 sowie Ders., Reformatorische Öffentlichkeit, in: Ludger Grenzmann (Hrsg.), Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit: Symposium Wolfenbüttel 1981, Stuttgart 1984, S. 41–54.

14 Ebd., S. 130.

ben und als Mitchristen Gleichrangigkeit beanspruchen dürften<sup>15</sup>.

Es ist deutlich, dass M. Luther seit der zweiten Hälfte des Jahres 1518 bei den Adressaten seiner Veröffentlichungen unterscheidet. Dort, wo die Adressaten die „Gelehrten“ (also studierte Theologen und andere akademisch Gebildete) sind; ist die Sprache das Lateinische. Dort, wo aber der „Gemeine Mann“ (auch als „Leyen“ bzw. „eynfeltige Leyen“ bezeichnet), also die Nichtstudierten, die Adressaten sind, wird die deutsche Sprache verwendet.

Als Ziel der differenzierten reformatorischen Öffentlichkeit stellt R. Wohlfeil heraus, dass es inhaltlich nicht um Wissensvermittlung, sondern um meinungsbildende Belehrung ging, dass nicht Verständigung mit dem Gegner, sondern dessen Bekehrung angestrebt wurde.

*„[Es] wurde die ‚wahre Wahrheit gegen die gültige Wahrheit‘ (Moeller) gesetzt. Ihr zentraler Ansatzpunkt war die Wortverkündigung, das Hören von Gottes Wort; es begründete die eröffnende und führende, wesentliche und sogar entscheidende Bedeutung des Mediums Predigt im volkssprachlichen reformatorischen Kommunikationsprozess.“<sup>16</sup>*

Die theologische Aufwertung der Laien durch das Konzept des „Priestertums aller Gläubigen“ wirkte sich auch dahingehend aus, dass auch Laien (Männer und auch ei-

nige Frauen) als Autoren und Autorinnen ihre theologischen Standpunkte in Flugschriften oder anderen Veröffentlichungen publizierten. Die Laien wurden in diesem Konzept weiterhin als Leser und Leserinnen angesprochen und einbezogen. Dabei wurde ihnen Urteilsfähigkeit zugesprochen. Schließlich wurden sie selbst auch Thema in Flugschriften (z. B. in Form von Dialogen).

### 3 Martin Luther und die deutsche Sprache<sup>17</sup>

Martin Luther hat neben dem formalen Aspekt – bei seinen Veröffentlichungen adressatenentsprechend die Sprache zu verwenden – auch eine bemerkenswerte Aufwertung des „Deutschen“ vorgenommen.

#### 3.1 Ebenbürtigkeit der deutschen Sprache

Seit alters galten in der Kirche das Hebräische, das Griechische und das Lateinische als die drei „heiligen“ Sprachen. Bereits Hilarius von Poitiers (gest. 367) hatte den Gebrauch dieser Sprachen mit der dreifachen Kreuzesinschrift (Joh 19,20) begründet. M. Luther stellt nun das Deutsche diesen drei Sprachen als gleichberechtigt an die Seite.

15 Werner Besch, Der Gemeine Mann in Luthers Schriften, in: Ders., Deutscher Bibelwortschatz in der frühen Neuzeit: Auswahl-Abwahl-Veralten, Frankfurt a. M. u. a. 2008, S. 91–110, bes. S. 102 und 108.

16 R. Wohlfeil, Einführung, S. 131.

17 Insgesamt siehe Werner Besch, Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung, Berlin 2014; Hartmut Günther, Mit Feuereifer und Herzenslust. Wie Luther unsere Sprache prägte, Berlin 2017; Sibylle Lewitscharoff, Sprachereignis Luther, in: Christian Danz/Jan Heiner Türck (Hrsg.), Martin Luther im Widerstreit der Meinungen. Historische und theologische Perspektiven, Freiburg 2017, S. 14–25.

Das geschieht dadurch, dass die Volkssprache Deutsch zur Sprache des Gottesdienstes und damit zu einer kultfähigen Sprache wird. In „Ein Sermon von dem Neuen Testament“ von 1520 wünscht Luther, dass „wir Deutschen die Messe zu Deutsch lesen“, so wie das die Lateinisch und Griechisch Sprechenden sowie viele andere Menschen tun, die die Messe in ihrer Sprache halten<sup>18</sup>. Außerdem geschieht eine Aufwertung der deutschen Sprache dadurch, dass die Bibel in das Deutsche übersetzt wurde. Luther schätzte die griechische Sprache, weil „das Neue Testament in ihr geschrieben wurde“. Durch die Übersetzung des Neuen Testaments in andere Sprachen werden diese „ebenfalls geheiligt“<sup>19</sup>. Auf diese Weise wird das Deutsche dem Griechischen ebenbürtig und zu einer „heiligen“ Sprache. In einer Tischrede heißt es dazu:

*„Aber die deutsche Sprache ist die aller-vollkommenste, hat viel Gemeinschaft mit der griechischen Sprache. Die lateinische Sprache ist gering und dünn [ge]nug.“*<sup>20</sup>

### 3.2 Die Bibelübersetzung und das „Sprachereignis“ Luther

Die Bibelübersetzung war Luthers größte Lebensleistung. Ziel war es, den Menschen eine dem Urtext möglichst nahe-

kommende, gut verständliche Übersetzung der heiligen Schrift an die Hand zu geben. Dabei folgte der Reformator nicht dem Prinzip einer „Wort-für-Wort-Übersetzung“, sondern orientierte sich am Sinnprinzip. Im „Sendbrief vom Dolmetschen“ (1530) hat er dargelegt, dass es ihm um einen wirklich „deutschen Text der Bibel“ geht, d. h. nicht um eine Wort für Wort-Übersetzung, sondern um eine Übersetzung, die dem Geist der deutschen Sprache gemäß ist. Das meint die Rede vom „dem Volk aufs Maul“ schauen. Mit seiner Übersetzung des Neuen Testaments gelang ihm 1522 genau dieser entscheidende Durchbruch.

In nur elf Wochen übersetzte Martin Luther – auf der Grundlage des von Erasmus von Rotterdam herausgegebenen griechischen Textes und der Vulgata – das Neue Testament ins Deutsche. Es erschien im September 1522.

- Dieses Septembertestament erfuhr von 1522 bis 1525 insgesamt 42 Neuauflagen.
- Ab 1523 veröffentlichte der Reformator in unregelmäßigen Abständen die einzelnen Bücher des Alten Testaments in deutscher Übersetzung.
- 1534 erschien die erste Gesamtausgabe der deutschen Bibel. Allein in 1534 und 1535 folgten zehn weitere Auflagen der Gesamtausgabe.
- In den zwölf Jahren bis zu Luthers Tod wurden mehr als 100.000 (!) Exemplare der Gesamtausgabe verkauft.

Der Publikationserfolg ist nicht nur mit dem gesteigerten theologischen Stellenwert, den die Bibel im Luther schen Re-

<sup>18</sup> WA 6, 362,28 ff. (sprachlich modernisiert).

<sup>19</sup> WA 15, 38, 3–5 (An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes. 1520).

<sup>20</sup> M. Luther, WA TR (= Tischreden), Bd. 4, Nr. 4018, S. 79 (lateinische Fassung S. 78); vgl. auch WA TR Nr. 3748.



formprogramm einnahm, sondern vor allem auch mit der Qualität der Übersetzung selbst und mit der ansprechenden Druckgestaltung (Illustrationen der Cranach-Werkstatt) zu erklären<sup>21</sup>.

Die Qualität der Übersetzung hat etwas mit der „Sprachmächtigkeit“ Luthers zu tun. Der Göttinger Literaturwissenschaftler Heinrich Detering hat in einem Rundfunk-Interview herausgestellt: „*Das Sprachgenie Luthers ist einmalig.*“<sup>22</sup> Er verweist darauf, dass bereits der Lyriker Gottfried Benn Luther als größtes deutsches „Sprachereignis“ bezeichnet hat. Dies Wort „Sprachereignis“ ist ein sehr glücklicher Einfall Benns. Denn: Die Verwendbarkeit der deutschen Sprache für Literatur ist von Luther geformt worden<sup>23</sup>.

Die „Sprachmächtigkeit“ Luthers verdankt sich zum einen seiner Sprachbegabung und zum andern seinem Übersetzungsprinzip. Dieses ermöglichte ihm eine große Freiheit hinsichtlich der sprachlichen Gestaltung seiner Übersetzung. Hinzu kam eine lebenslange Spracharbeit. Immer wieder überarbeitete Luther die Texte<sup>24</sup>. Seine sprachliche Kreativität zeigt sich auch in zahlreichen Wortschöpfungen wie z. B. Barmherzig-

keit, Fallstrick, seine Hände in Unschuld waschen, Hochmut kommt vor den Fall<sup>25</sup>.

### 3.3 Luther und die Entstehung der deutschen Sprache

An dem Prozess der Schriftentwicklung des Deutschen hat Luther einen entscheidenden Anteil gehabt. In Deutschland gab es kein politisches Zentrum (wie dies mit Paris für Frankreich und mit London für England der Fall war), von dem aus die Bildung einer deutschen Nationalsprache hätte erfolgen können. Darum waren die Deutschen im Vergleich zu anderen führenden Nationen in Europa in dieser Hinsicht Nachzügler. Werner Besch stellt die These auf, dass das Einigungsmodell für die deutsche Nationalsprache die Bibel gewesen ist<sup>26</sup>:

*„Sie, die Bibel, überschreitet binnen-deutsche Sprachgrenzen, sie, die Bibel, hat Langzeitwirkung, sie, die Bibel, erreicht das breite Volk. Kein Mensch, keine andere Macht, kein weltlicher Text hätte dies vermocht.“*

Die zugespitzte These von W. Besch lautet daher: die Bibel und letztlich nicht Luther führten zur deutschen Nationalsprache. Gleichwohl war für diesen Prozess M. Luther unentbehrlich:

21 Weiteres zur Bibelübersetzung findet sich bei Margot Käsmann/Martin Rösel (Hrsg.), *Die Bibel Martin Luthers. Ein Buch und seine Geschichte*, Leipzig/Stuttgart 2016.

22 Martin Luther, „Weltgeschichtlicher Erfolg als Schriftsteller.“ Interview von Heinrich Detering durch Christian Röhler. Sendereihe „Tag für Tag“ im Deutschlandfunk. Sendung am 13.7.2017.

23 Ebd.

24 Diese Sprachmächtigkeit beschreibt detailliert W. Besch, *Luther und die deutsche Sprache*, S. 49 ff.

25 H. Günther, *Mit Feuereifer und Herzenslust*, S. 45–121, bietet ein informatives Wörterbuch zu den Wortschöpfungen Luthers.

26 W. Besch, *Die Rolle Luthers für die deutsche Sprachgeschichte*, in: Ders., *Deutscher Bibelwortschatz in der frühen Neuzeit*, S. 134–154, hier S. 150.

- „Er ist nicht einfach ersetzbar.
- Er ist ein Glücksfall, auch der Sprachgeschichte.
- Er kommt aus der Mitte der deutschen Sprachlandschaften.
- Er ist ein religiös Ergreifener, der ergreifend formuliert.
- Er ist begabt mit bewundernswertem Sprachingenium.
- Er ist bemüht um lebenslange Spracharbeit ...
- Die Bibel ist Gottes Wort, nicht seines! ... Er ist nur Werkzeug, aber ein begnadetes!“

Damit wird die Bedeutung der Bibelübersetzung Luthers noch in ein anderes Licht gestellt. Neben der theologischen Dimension „Luther als Sprachereignis“ gibt es noch die Dimension „Luther als Sprachereignis“ in literarischer und weltgeschichtlicher Sicht.

#### 4 Kommunikation durch Bilder: Lucas Cranach und seine Bedeutung für Martin Luther

Bisher ging es um die Kommunikation durch Mündliches und Gedrucktes. Darüber hinaus ist bei M. Luther auch die Kommunikation durch Bilder zentral. Deshalb war die Begegnung zwischen dem Künstler Lucas Cranach und Martin Luther ein Glücksfall für die Reformation. Lucas Cranach hat seine Möglichkeiten ganz in den reformatorischen Prozess eingebracht. Er hat entscheidend

dazu beigetragen, dass Luther ein „Medienstar“ wurde. Das sei an drei Bereichen verdeutlicht.

#### 4.1 Die Marke Luther

Nach dem englischen Historiker Andrew Pettegree war L. Cranachs wichtigster Beitrag zur evangelischen Bewegung die Schaffung der Marke Luther<sup>27</sup>. Das Erscheinungsbild der Wittenberger Bücher wurde durch L. Cranach grundlegend verändert. Er hat die Titelseiten der Flugschriften, die bis dahin ausgesprochen schmucklos waren, mit einem Holzschnitt ausgestaltet. Dies war bis dahin nur bei den teuersten Büchern der Fall. Ab 1519 zierte jedoch auch die preiswerten Wittenberger Reformations-Flugschriften Cranachs erlesene Arbeiten. Das Titelbild umfasst dabei drei Elemente: einen schön gestalteten Titelrahmen, das Hervorheben des Autors Martin Luther und den Erscheinungsort Wittenberg. Dazu kam noch der Titel. Dies war ein deutliches Votum:

*„Die Botschaft der Reformation, Luthers Botschaft, verdiente eine prachtvolle Aufmachung. Cranachs entscheidendes Eingreifen katapultierte Wittenberger Bücher in ihrer ästhetische ansprechenden Wirkung aus den hinteren Reihen schlagartig an die Spitze.“<sup>28</sup>*

Durch diese Ausstattung der Schriften wurde die Verbindung zwischen dem Re-

<sup>27</sup> Zum Folgenden: A. Pettegree, Die Marke Luther, S. 11 und 172–178.

<sup>28</sup> Ebd., S. 173.

formator Martin Luther und Wittenberg, dem Ort seines Wirkens, dauerhaft sichtbar. Die Marke Luther ist für Pettegree „eine der großen, unbesungenen Errungenschaften der Reformation“<sup>29</sup>.

## 4.2 Die Porträts des Reformators

Lucas Cranach schuf zu unterschiedlichen Stationen in Luthers Leben aussagekräftige Porträts. Dies geschah in Form einer Typisierung.

- Das erste Bild war die Darstellung des Augustinermönchs. Man sieht einen einfachen, schlanken Mönch, der ruhig und entschlossen ausschaut. Es handelt sich um das Bild eines schlichten Gottesmannes, der religiöse Authentizität vermittelt.
- Ein zweites Bild stellt Luther als Junker Jörg dar. Das Bild strahlt so etwas wie aufrechten Mut und Volksverbundenheit aus. Es wird der populäre Reformator erkennbar.
- Auf einem weiteren Bild wird der Universitätsprofessor dargestellt. Er steht für akademische Gelehrsamkeit und Wahrheitssuche.
- Nach der Heirat Luthers schuf Cranach das bekannte Doppelbildnis, auf dem Luther und seine Frau Katharina dargestellt sind. Hier geht es um Luther als Mann im gesetzten Alter und als Ehemann.

Mit diesen Porträts wird ein „Star zum Anfassen“ gemalt. Die Bilder – sind eine

„Image-Kampagne“ für die Sache der Reformation. Diese Bilder entwickelten sich zum nachgefragten Bestseller und wurden in Serie gefertigt. Lucas Cranach verlieh so dem Reformator und der Reformation ein „öffentliches Gesicht.“ – Die meisten zeitgenössischen Darstellungen Luthers sind auf die Porträts Cranachs zurückzuführen.

## 4.3 „Gemalte Rechtfertigung“

Mit den Illustrationen zur Bibel und zur neuen Reformationstheologie hat L. Cranach dem Reformator ebenfalls „zugeschrieben“. Mit seinem „Gesetz und Gnade“-Bild (1529) setzte er den zentralen theologischen Lehrsatz der Reformation von der „Rechtfertigung allein aus Glauben“ gekonnt in ein Bild um: „Gemalte Rechtfertigung“. Dadurch wurde die Kunst für das reformatorische Anliegen aktiv. Die Inhalte des Bildes sind im Gespräch mit Luther und Melancthon entstanden. Es ist eine eindrucksvolle und präzise Darstellung des reformatorischen Glaubensverständnisses. In deutlichen Thesen und Antithesen illustriert L. Cranach die Lehre Luthers von der Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben an den gekreuzigten Christus. Die Art und Weise, wie Cranach die Thematik gestaltet, lässt deutlich die unmittelbare Einwirkung der Theologie Luthers erkennen. Der Bildtypus „Gesetz und Gnade“ fand seinen Ort auf einer großen Zahl von Kommunikationsträgern: auf Gemälden, Kupferstichen, Holzschnitten, Buchmalereien,

---

29 Ebd., S. 160.

Holzschneidereien Münzen, Reliefs, Kanzelbildern, Wandgemälden, Buchillustrationen, Fresken, Glasfenstern, Epitaphgemälden, Kaminreliefs, Ofenkacheln, Emailmalereien.

L. Cranach unterstützte mit seiner gut organisierten Werkstatt gezielt Luthers reformatorische Bemühungen. Er stellte seine Professionalität in den Dienst der neuen Lehre. Die Bilder wurden damit Bestandteil der medialen Vermittlung der reformatorischen Botschaft.

Durch seine Arbeit wurde L. Cranach ein fester Bestandteil der reformatorischen Bewegung. In der neuesten kunsthistorischen Debatte wird er sogar Luther als Mit-Reformator an die Seite gestellt. Deutlichste Belege sind dafür, dass Cranach an einigen herausragenden „Bildorten“ der Wittenberger Reformation erscheint. So hat er beispielsweise auf dem monumentalen Fürstenaltar in der Weimarer Stadtkirche nicht Philipp Melancthon, sondern sich selbst als Evangelist und Reformator an die Seite Luthers gestellt<sup>30</sup>.

## 5 Martin Luther: Bestseller-Autor und Medienstar des 16. Jahrhunderts

Im Durchschnitt erlebte jede Lutherschrift mehr als fünf Auflagen. Insgesamt haben wir es mit Millionen von Buchexemplaren Luthers zu tun. Damit übersteigen die Veröffentlichungen M. Luthers die Publikationen eines jeden Zeitgenossen. Das betrifft sowohl die Anzahl der erschienenen Schriften als auch die Anzahl von Drucken und die Höhe der jeweiligen Auflagen. Andrew Pettegree schreibt, dass im 16. Jh. etwa 4970 Auflagen von Luthers Schriften erschienen sind. Wenn man die Buchprojekte wie die Lutherbibel mitrechnet, so kommen noch einmal 3.000 Drucke dazu. Von allen diesen Auflagen erschienen etwa 80% auf Deutsch<sup>31</sup>. Es wurde einmal ausgerechnet, dass Luther – im Durchschnitt gerechnet – pro Tag fünf druckreife Seiten „produzieren“ musste, um alle seine Veröffentlichungen auf den Weg zu bringen. Er selbst hat sich verschiedentlich dazu geäußert, dass ihm das Schreiben schnell von der Hand ging und dass es ihm auch Vergnügen bereitete, die Texte zu gestalten.

Bei der Beschäftigung mit Luthers Schriften interessieren die theologischen Wissenschaftler letztendlich die inhaltlichen Ausführungen und Positionen des Reformators. Lange Zeit wurde deshalb

30 Ruth Slenczka, Cranach als Reformator neben Luther, in: Heinz Schilling (Hrsg.), Der Reformator Martin Luther 2017 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 92), Berlin/New York 2014, S. 133–157. – Ausführlicher: Susanne Wegmann, Der sichtbare Glaube. Das Bild in den lutherischen Kirchen, Tübingen 2016.

31 Andrew Pettegree, Die Marke Luther, Berlin 2016, S. 354.

nicht wahrgenommen, dass Luther auch ein hervorragender Schriftsteller war<sup>32</sup>. Der Kirchenhistoriker Martin Brecht hat Luthers dichterisches Gestalten analysiert und auf seinen souveränen Umgang mit den literarischen Gattungen aufmerksam gemacht<sup>33</sup>. Der Historiker Andrew Pettegree resümiert 2016, dass Luther „ohne sein instinktives überragendes Talent als Schriftsteller“ nicht zu der großen Kraft in der deutschen Kirche hätte werden können, die er geworden ist<sup>34</sup>.

Dies Talent betrifft aber nicht nur die sprachliche Leistung, wie sie sich in der Übersetzung der Bibel ins Deutsche zeigt, sondern auch die Vielfalt literarischer Gattungen, die er verwendet und teilweise auch neu geschaffen hat. Man hat 23 verschiedene Gattungen gezählt. Sie reichen von Vorlesungen und Predigten über theologische Abhandlungen und Pamphlete bis zum Flugblatt und zur Fabel. Einige Gattungen hat der Reformator auch neu geschaffen wie z. B. die „Bilderbibel für Kinder und Laien“<sup>35</sup>. Keiner der großen deutschen Dichter, selbst J. W. von Goethe nicht, reicht in der Verwendung der Vielfalt der Gattungen an M. Luther heran. Allerdings hat in dieser Hinsicht

die Lutherforschung noch einiges aufzuarbeiten<sup>36</sup>.

M. Luther war auch in der mündlichen Form der Kommunikation beeindruckend. Er war ein begnadeter, wortgewaltiger Prediger, wie wir aus verschiedenen Rückmeldungen wissen. Das hat sich literarisch auch darin niedergeschlagen, dass über 2.000 Predigten von ihm überliefert sind, teils aus seiner eigenen Hand, teils durch Nachschriften anderer.

Zudem war M. Luther auch Liederdichter<sup>37</sup>. Er hat 36 Kirchenlieder gedichtet. Davon sind noch 26 im gegenwärtigen „Evangelischen Gesangbuch“ enthalten. Am bekanntesten ist das von Heinrich Heine als „Marseillaise der Reformation“ bezeichnete Lied „Ein feste Burg ist unser Gott“. Die eingängige Melodie stammt auch von Luther selbst. Matthias Claudius, Johann G. Herder, Ernst M. Arndt und Rudolf A. Schröder haben die poetische und sprachliche Qualität seiner Lieder gewürdigt. Luther hat auch zu bereits vorhandenen Texten Melodien verfasst, z. B. „Christe, du Lamm Gottes“. Vierzehn Melodien gelten als seine eigene Schöpfung. Das Gemeindegesangbuch als ein neuer Buch Typ ist dem Reformator ebenso zu verdanken. – Eberhard H. Pälz urteilt:

32 So noch Heinrich Bornkamm, Luther als Schriftsteller, in: Ders., Luther. Gestalt und Wirkungen, Gütersloh 1975, S. 39–64.

33 Martin Brecht, Luther als Schriftsteller (calwer taschenbibliothek 18), Stuttgart 1990.

34 A. Pettegree, Die Marke Luther, S. 358.

35 Siehe Martin Luther, Passional. Hrsg. von Gottfried Adam, Berlin 2017.

36 Siehe eine erste Auflistung der Gattungen bei Bernhard Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 31997, S. 121–128.

37 Aus Gründen des Umfangs kann darauf hier nur kurz eingegangen werden. Näheres bei Martin Rößler, Die Wittenberger Nachtigall. Martin Luther und seine Lieder, Stuttgart 2. Aufl. 2016; Markus Jenny, Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. (Archiv zur WA der Werke Martin Luthers 4), Köln/Wien 1985.

*„Luther [gehört] zu den bedeutendsten Liedschöpfern. Die Überzeugungskraft reformatorischer Glaubensgewissheit prägte Inhalt und Form. Als Dichter geistlicher Lieder verband Luther sprach-künstlerische Meisterschaft und musikästhetische Bildung mit hermeneutisch-pädagogischer Erfahrung.“<sup>38</sup>*

### Zusammenfassend kann gesagt werden:

- Die Kommunikation durch den Buchdruck spricht das Auge an und zielt auf das Verstehen.
- Die Kommunikation durch das Hören der Predigten erreicht das Ohr der Hörer/innen.

- Die Kommunikation durch das geistliche Lied aktiviert den Mund und Körper beim Singen, erreicht und berührt aber auch des Menschen emotionale, affektive Seite.
- Die Kommunikation durch Bilder spricht über den Seh-Sinn die ganzheitliche Wahrnehmung der Betrachterinnen und Betrachter an.

Luther verstand es, mit Cranachs Hilfe, alle Sinne des Menschen bei seiner Kommunikation anzusprechen. Er war in dieser Hinsicht ein moderner Mensch und hat sich alle Medien seiner Zeit zu Nutze gemacht und diese zielgerichtet verwendet. So zeigt sich, dass er in der Tat ein „kommunikatives Genie“ war. Mit Recht wird er darum als „Medienstar“ bezeichnet. ■

---

38 Eberhard H. Pältz, Art. Martin Luther. Die geistlichen Lieder, in: Kindlers Literaturlexikon, hrsg. von Heinz Ludwig Arnold, 3., völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart/Weimar 2009, S. 391.

# Allein durch den Glauben?

In der evangelischen Pfarrkirche in Schladming werden die Blätter eines Flügelaltars aufbewahrt, der um das Jahr 1570 in der damals für evangelische Gottesdienste genutzten Achatiuskirche aufgestellt war. Zu sehen sind links und rechts die Apostel Petrus und Paulus, in der Mitte die für die Reformationszeit typische Gegenüberstellung der ehernen Schlange und der Kreuzigung Christi. Die Rückseiten der Altarblätter sind mit Ornamenten verziert und mit Bibelsprüchen bemalt.

---

Von **Michael Bünker**

---

**DA** ist zu lesen: „So halten wir es nun das der mensch gerecht werde on des gesetzes werckh allein dürlich den gläuben.“ Kein Zweifel, es ist ein Zitat aus dem Römerbrief (Röm. 3,28) des Apostels Paulus in der Übersetzung Martin Luthers. Allerdings ist das Wort „allein“ ausradiert

und unleserlich gemacht worden, wohl im Zuge der um das Jahr 1600 einsetzenden Gegenreformation in Schladming.

Philologisch hatten die Ausradierer mit ihrer Korrektur Recht, bei Paulus steht an der Stelle kein „allein“ vor dem Glauben. So gibt die neue Einheitsüberset-

zung das griechische Original auch ganz richtig wieder: „Denn wir sind der Überzeugung, dass der Mensch gerecht wird durch Glauben, unabhängig von Werken des Gesetzes.“ Während die neue Revision der Lutherübersetzung dabei bleibt: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ Immerhin gibt eine Fußnote die wörtlich korrekte Übersetzung an („dass der Mensch aus Glauben gerechtfertigt wird, ohne Werke des Gesetzes“).

Luther, dessen Bibelübersetzung von Anfang an heftig kritisiert worden ist, war sich dieses Vorwurfes wohl bewusst. In seinem „Sendbrief vom Dolmetschen“ aus dem Jahr 1530 geht er auch darauf ein und schreibt: „Ebenso habe ich hier Römer 3,28 sehr gut gewusst, dass im lateinischen und griechischen Text das Wort ‚solum‘ nicht steht, und solches hätten mich die Papisten nicht zu lehren brauchen. Wahr ist’s: Diese vier Buchstaben sola stehen nicht drinnen. Diese Buchstaben sehen die Eselsköpfe an wie die Kühe ein neues Tor, sehen aber nicht, dass gleichwohl die Absicht des Textes das ‚sola‘ in sich hat, und wo man’s klar und eindringlich verdeutschen will, da gehört es hinein.“<sup>1</sup>

Luther begründet es hier mit dem deutschen Sprachgebrauch, dass das *sola fide* aber auch zu den theologischen Kernüberzeugungen der Reformation gehört, geht aus der im selben Jahr 1530 verfass-

ten Confessio Augustana hervor, die an mehreren Stellen das „allein durch den Glauben“ bzw. „*sola fide*“ belegt, so etwa in Artikel 6 (Vom neuen Gehorsam) und in Artikel 20 (Vom Glauben und guten Werken).

Unser eifriger gegenreformatorischer Korrektor in Schladming hat also durchaus einen zentralen Punkt getroffen und konnte sich dessen sicher sein, ganz im Sinne der katholischen Kirche zu handeln. Denn das Konzil von Trient befasste sich gleich in der ersten Sitzungsperiode (1545–1547) mit der Rechtfertigung und legte fest (Kanon 9): „Wer sagt, der Gottlose werde allein durch den Glauben gerechtfertigt, so dass er (darunter) versteht, es werde nichts anderes erfordert, wodurch er zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade mitwirke, und es sei keineswegs notwendig, dass er sich durch seine eigene Willensregung vorbereite und zurüste: der sei mit dem Anathema belegt.“<sup>2</sup> Diese Verwerfung wird in weiteren Kanones des Konzilsdekrets wiederholt und bekräftigt.

Daher ist es vielleicht keine Überraschung, aber gewiss – nach dem Urteil Eberhard Jüngels – „befremdlich genug“<sup>3</sup>, dass in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“<sup>4</sup> ausgerechnet die Exklusivpartikel „*sola fide*“, „allein durch

1 Martin Luther, Sendbrief vom Dolmetschen, WA 30/II, 632 ff.

2 DH 517f.

3 Eberhard Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 1999<sup>3</sup>, 201 Anm. 215.

4 Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumente des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses, hg. von Friedrich Hauschild, Göttingen 2009.



Glauben“ von keiner Seite, auch nicht von der lutherischen, eingebracht wurde und daher im gesamten Dokument nicht erwähnt wird. Jüngel bemerkt dazu spitz, dass sich offensichtlich einige der lutherischen Apologeten der GER dem Tridentinum mehr verpflichtet fühlten als der *Confessio Augustana*<sup>5</sup> und dass die römisch-katholische Kirche womöglich erkennen muss, „den Apostel Paulus unter Anathema gestellt zu haben.“<sup>6</sup> Dabei ist die Exklusivpartikel „allein durch den Glauben“ – so Jüngel – die „Pointe des Rechtfertigungsartikels“. Denn – so Luther im Großen Katechismus – die zwei gehören zuhauf, Gott und Glaube, allein der Glaube lässt Gott Gott sein. Es geht also mit den vier Buchstaben „*sola*“ im Zusammenhang mit dem Glauben zugleich ums Ganze.

Zuerst: Der Glaube darf nicht als ein Werk verstanden werden, so als ob man zwar keine guten Taten vollbringen müsste oder auch nur könnte, um vor Gott recht zu sein, aber doch wenigstens zu glauben hätte. Leider ist Luther selbst hier manchmal widersprüchlich, wenn er vom Glauben als dem „edelsten guten Werk“ spricht. Das Handeln des Menschen, und zwar alles Handeln, ist durch die Sünde disqualifiziert. Der Glaube qualifiziert das Handeln, und zwar alles Handeln des Menschen neu. Er ist also kein Teil des Handlungsspektrums, sondern sein Grund und seine Voraussetzung. Darum hätte Luther das Qualifizierte (also die guten

Taten) und das Qualifizierende (also den Glauben) nicht mit demselben Ausdruck „Werk“ bezeichnen sollen.

Glauben heißt nicht bloß, Ereignisse der Heilsgeschichte zur Kenntnis zu nehmen. Auch die Dämonen glauben an Gott (Jakobus 2,19). Der wahre Glaube weiß nicht nur, dass Christus gelitten hat und auferstanden ist, sondern dass dies alles „für mich“ geschehen ist. Luther: „Also macht dieses ‚für mich‘ oder ‚für uns‘, wenn es geglaubt wird, den wahren Glauben aus und unterscheidet ihn von jedem anderen Glauben, der bloß hört, was geschehen ist.“<sup>7</sup>

Folgerichtig die bekannte Auslegung des Credo in Luthers Kleinem Katechismus. Es geht nicht um allgemeine Wahrheiten, sondern darum „dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“, dass Jesus Christus „mich ... erlöst hat“ und dass der Heilige Geist „mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten“ hat.<sup>8</sup>

Glaube ist also ein die ganze Person ergreifendes Vertrauen, ein herzliches Vertrauen, eine Herzenssache. Er ist das von Herzen kommende Ja zu Jesus Christus. Rechtfertigender Glaube (*fides iustificans*) wird er, indem er dieses Ja zum Urteil Gottes spricht. Dieses Urteil ist Gottes Bejahung in Jesus Christus wie auch Got-

5 Eberhard Jüngel, 201 Anm. 215.

6 Eberhard Jüngel, 212.

7 Martin Luther, Thesen für fünf Disputationen über Römer 3,28, Lateinisch-deutsche Studienausgabe (hg. von Wilfried Härle u. a.), Band 2, Leipzig 2006, 405 (These 24).

8 Martin Luther, Kleiner Katechismus, Ev. Gesangbuch, 806.1

tes Verneinung der Sünde, die an Jesus Christus vollstreckt ist, „daß der Tod des Sünders hinter uns, das Leben des Gerechten hingegen vor uns, *jetzt* vor uns liegt.“<sup>9</sup>

Weil der Glaube zu Gott Ja sagt, gehören die beiden zuhau. Der Glaube allein gibt Gott, was Gottes ist. Steil formuliert Luther: *Fides est creatrix divinitatis*, der Glaube ist der Schöpfer der Gottheit, aber er setzt gleich hinzu: *non in persona* (gemeint ist *Dei*), *sed in nobis*, also nicht in der Person Gottes, sondern in uns.

Glaube meint das grundlegende, da-seinsbestimmende Vertrauen eines Menschen auf ein Gegenüber. Woran du dein Herz hängst, das ist dein Gott, sagt Luther im Großen Katechismus. Der Glaube hat also nichts mit einem Haben oder Sein zu tun, sondern meint eine Bewegung, eine Beziehung, ein Ausgerichtet-Sein und Ausgestreckt-Bleiben von sich weg zu einem anderen hin. Der Glaubende wird gerade nicht durch sich selbst konstituiert, sondern durch Christus, der in ihm wohnt (Gal. 2,10). „Der Glaube ist eine gewisse Zuversicht des Herzens, eine starke Zustimmung, durch die Christus ergriffen wird, aber nicht als ein Objekt, sondern dass ich sage: Im Glauben selbst ist Christus gegenwärtig.“ „Christus lebt dieses Leben, das ich habe, in mir; ja, das Leben, das ich lebe, ist Christus selbst. Daher sind Christus und ich in dieser Hinsicht schon eins.“<sup>10</sup> Hier hören wir zu recht Luthers mystische Anklänge, etwas flapsig kann

ich sagen: Eigentlich gehe ich mich nichts mehr an.<sup>11</sup>

Wer glaubt, ist also aus sich selbst herausgenommen, ist „außer sich“ und entdeckt sich neu als der, der durch Gottes Gnade in Jesus Christus als neuer Mensch konstituiert ist. *Fides facit personam*,<sup>12</sup> kann Luther sagen, der Glaube macht die Person, weil die Person von Gott durch den Glauben konstituiert wird (*quod persona sit facta per fidem a Deo*).<sup>13</sup> Das schließt die Heilsgewissheit ein und Verwerfungsskrupel aus. Das gibt die Gewissheit (*certitudo*), die der Verzweiflung (*desperatio*) und der Sicherheit (*securitas*) entgegensteht.

Dieser aus sich selbst herausführende und in einem anderen sich begründet wissende Glaube ist ein Risiko, ja vielleicht ein „Totalrisiko“ (Erich Heintel). Glaube, der auf Gewissheit gründet, ist stets angefochtener Glaube und wird seine Verletzlichkeit, Verwundbarkeit und Angreifbarkeit immer mit sich tragen. Karl Rahner wird der Ausspruch zugeschrieben: „Glauben heißt, die Unbegreiflichkeit Gottes ein Leben lang aushalten.“<sup>14</sup>

Für einen solchen Glauben wird der Mensch durch das Evangelium, also letztlich durch Gott selbst gewonnen. Auch wenn der Glaube eine Herzenssache des Menschen ist, ist er dennoch nicht

9 Eberhard Jüngel, 202.

10 WA 40/1, 283,26–32.

11 Hans Martin Barth, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 2009, 275.

12 Martin Luther, *Die Zirkulardisputation de veste nuptiali* 1537, WA 39/1, 283.1.

13 WA 39/1, 283,15 f.

14 Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin-New York 2000<sup>2</sup>, 63 Anm. 17.

seine eigene, autonome, nach irgendeinem Abwägen von Vernunftgründen oder aus irgendeiner Emotion oder aus einem Willensakt getroffene Entscheidung und damit wieder eine Tat, die wir tun oder lassen können. Die Rechtfertigung geschieht nicht *wegen* des Glaubens (*propter fidem*), sondern *durch* den Glauben. Wer sich anrühren lässt, wer sich bewegen lässt, lässt sich das Ja Gottes gesagt sein und lässt sich bestimmt sein von Gottes Urteil. So wird der Glaube „geweckt“, nicht als eine menschliche Veranlagung, sondern als eine neue Beziehung zu Gott und damit zu sich selbst. Es liegt an der Gnade Gottes, wenn ein Mensch glauben kann.

„Geweckt“ wird der Glaube durch das Wort. „Das Wort für sich selbst muss dem Herzen genug tun, den Menschen umschließen und berühren, dass er, wie darin gefangen, fühlt, wie wahr und recht es sei, auch wenn alle Welt, alle Engel, alle Fürsten der Welt es anders sagen, ja, wenn Gott selbst es anders sagte.“<sup>15</sup>

Karl Barth sagt es so: „Vom glauben-den Menschen gilt zu jeder Zeit und unter allen Umständen: ‚Was hast du, das du nicht empfangen hast?‘ (1. Kor. 4,7) und: ‚Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin‘ (1. Kor. 15,10). Was sollte er im Verhältnis zu Jesus Christus, zu seiner eigenen Rechtfertigung Anderes sein als ihr Empfänger?“<sup>16</sup>

Nun ergeben sich daraus einige Fragen, die sowohl innerhalb der evangelischen

Theologie wie auch im ökumenischen Gespräch und im säkularen Kontext diskutiert werden.

Zuerst: Die Frucht des Glaubens ist das Handeln aus Dankbarkeit und Liebe. Wie der gute Baum gute Früchte trägt, so erweist der gerechtfertigte Sünder die ihm erwiesene Gnade in der Liebe. Unübertroffen formuliert es Luther am Ende seiner Freiheitsschrift. „Ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christus und in seinem Nächsten; in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe.“<sup>17</sup> Glaube und Liebe gehören also zusammen wie Ein- und Ausatmen. Der Glaube bleibt nicht untätig, ja er kann gar nicht untätig sein. „Deshalb gehören dia-konisches Handeln und gesellschaftliches Engagement wesentlich zum christlichen Glauben hinzu“<sup>18</sup>. „Es gibt keine befreiendere Grundlegung der Ethik als die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch Glauben.“<sup>19</sup>

Der Mensch ist „Gerechter und Sünder zugleich“, *simul iustus et peccator*. Das meint nicht ein teils – teils im Menschen, sondern jeweils den ganzen Menschen. „Ein Sünder bin ich in mir selbst außer Christo, kein Sünder bin ich in Christo außer mir selbst.“<sup>20</sup> Der Mensch ist also

15 Martin Luther, Kirchenpostille, WA 10/I/1, 130, 14–18.

16 Karl Barth, KD IV/1, 702.

17 WA 7, 38, 6–10.

18 EKD, Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017, Gütersloh 2014<sup>2</sup>, 92.

19 Eberhard Jüngel, 220.

20 WA 38, 205, 28 f.

ohne Christusbeziehung als Sünder zu betrachten, in der Beziehung zu Christus aber ist er gerecht und heilig. Weil das ein Beziehungsgeschehen meint, ist es zugleich ein Werden, das mit einer Dynamik verbunden ist. „Das Leben ist nicht eine Frömmigkeit, sondern ein fromm werden, nicht ein Wesen, sondern ein Werden“, und daher kein Ausruhen, sondern eine Übung. „Wir sind’s noch nicht, wir werden’s aber“<sup>21</sup>. Diese Transformation vollzieht sich fortwährend. In der ersten der 95 Thesen heißt es, dass das ganze Leben eine Buße sei<sup>22</sup>. Voranschreiten heißt für Luther: Immer wieder von vorne beginnen.<sup>23</sup> Aber das *simul iustus et peccator* ist und bleibt ein Diskussthemata.

Weiter kann gefragt und diskutiert werden, welches Menschenbild sich in der so profilierten Rechtfertigungslehre ausdrückt? Ist es ein pessimistisches Menschenbild? Muss die Situation des Menschen wirklich so „schwarz“ gemalt werden? Werden die Freiheit, das Urteilsvermögen und die moralischen Fähigkeiten des Menschen dadurch nicht geradezu untergraben?

Umgekehrt: Ist es nicht zu optimistisch gedacht, wenn die Früchte des Glaubens gleichsam automatisch geschehen?

Oder ist es gar zynisch, wenn der Mensch in der Polarität von Sünde und Gerechtigkeit gleichsam festgenagelt ist? Luthers Rat an Philipp Melanchthon:

„sündige tapfer, glaube tapferer“ (*pecca fortiter, crede fortius*) scheint das zu bestätigen.

Und überhaupt: Wo bleibt der Mensch, der liebt und vergibt, wie Herbert Grönmeyer singt? Was ist mit unserer natürlichen Liebesfähigkeit und der tatsächlich gelebten Liebe bis hin zur Erotik? Steht nicht das moderne „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, also die Selbstverwirklichung als liebender Mensch, in Widerspruch zu einem Leben, das ganz „außer sich“, entweder in Christus oder im Nächsten, seinen Sinn findet? Oder ist gerade dieses „Außer sich“-Geraten die letzte tragfähige Begründung der eigenen Identität?

Ulrich Körtner hat die reformatorische Rechtfertigungslehre, deren aktuelle Bedeutung, ihre Vermittelbarkeit und Verständlichkeit von den evangelischen Kirchen selbst in Frage gestellt worden ist, in Beziehung gesetzt zur Gnadenlosigkeit einer übertribunalisierten Lebenswelt, die keinen Raum mehr lässt für eine Kultur des Erbarmens und des Verzeihens<sup>24</sup>. Die heutige Existenz steht unter der permanenten Rechtsunsicherheit. „Wer ich bin und weshalb ich überhaupt ein Recht habe zu leben, wird fraglich, wenn meine Handlungen vor dem allerorten präsenten und doch nie wirklich zu Gesicht zu bekommenden Tribunal keine Billigung finden“, meint Körtner<sup>25</sup> unter

21 WA 7, 337, 30–35.

22 WA 1, 233, 10f.

23 Hans Martin Barth, 283 f.

24 Ulrich H. J. Körtner, Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert, Zürich 2010, 44.

25 Körtner, 35.

deutlicher Anspielung auf Franz Kafkas „Der Prozess“.

Die Rechtfertigungslehre erweist sich als erstaunlich aktuell. Sie betrifft nicht nur die Auseinandersetzung der spätmittelalterlichen Bußtheologie mit den neuen Einsichten der Reformation, sondern auch die Begründung menschlicher Identität unter heutigen Bedingungen.

Nach evangelischem Verständnis gehört neben dem *solus Christus* und *sola gratia* auch das *sola fide* unaufgebbar dazu, um das Rechtfertigungsgeschehen recht zu verstehen und zu deuten. Daher ist die Diskussion darüber nicht nur aus historischen Gründen, nicht nur wegen der Verständigung zwischen den Konfessionen, sondern vor allem wegen der Herausforderungen für das gute Leben heute intensiv zu führen. ■

# Europa mit und ohne Grenzen

Im Rahmen eines Reformationssymposiums am Geburtsort des slowenischen Reformators Primus Truber (9.10.2016) widmet sich der Laibacher Religionssoziologe dem Thema Europa und dessen Grenzen, damals im 16. Jahrhundert, als die beiden Freunde Primus Truber und Paul Wiener von der Gegenreformation aus Laibach vertrieben wurden und nach Deutschland bzw. Siebenbürgen auswandern mussten. Er würdigt sie als Europäer. Der Blick in die Gegenwart lässt ihn die Frage der Grenzziehung aktualisieren und zuspitzen und zu den Problemen der Schutz suchenden Migranten und Asylanten in Beziehung setzen.

---

Von **Marko Kerševan**

---

Ich wurde gebeten, beim Treffen der slowenischen und siebenbürgischen evangelischen Christen, im Themenrahmen *Europa mit und ohne Grenzen* ein „klares Wort über Europa“ zu sagen. Wir

könnten damit beginnen, dass man über etwas, was grenzenlos und damit undefiniert ist, gar nicht sprechen kann, erst recht nicht klar. Auch wenn man über Europa spricht.

Man kann klar sprechen – man kann versuchen klar zu sprechen – wenn zwei Voraussetzungen erfüllt werden: wenn die Grenzen im Voraus klar definiert sind und man danach versucht zu erklären und herauszufinden, was das Wesentliche, das Gemeinsame oder das Verbindende innerhalb der so gezogenen Grenzen ist. Oder aber die Idee wird im Voraus so klar wie möglich definiert, in unserem Fall: die Idee von Europa, ihr Wesen, ihre Besonderheit, und es wird dann danach gesucht, bis wohin die Idee als solche reicht, wo sind ihre tatsächlichen oder möglichen Grenzen.

## 1. Grenzen und Europa

Wenn wir mit den äußeren Grenzen beginnen, ist es offensichtlich, dass es keine klare und unmissverständliche natur-geografische oder geografisch-politische Grenze gibt. Noch weniger gibt es eine etablierte historische Grenze Europas. Wir alle kennen die am meisten eingebürgerte und in der Schule vermittelte geografische Grenze, die vom Ural über den Kaukasus bis zum Bosphorus verläuft – doch eine so gezogene Grenze teilt Russland und die Türkei, zwei Staaten, die eine solche Grenze nicht anerkennen. Und auch historische Karten bringen uns nicht wirklich weiter.

Wenn wir zuerst und im Voraus die „Idee“, das wesentliche und das gemeinsame Merkmal Europas definieren wollen, liegen zunächst zwei Antworten auf der Hand: das *Christentum* und die *europäische Kultur* (mit ihren *Werten*, wie man heute sagt). Doch es ist deutlich, dass

man auf diese Art und Weise auch nicht zu klaren Grenzen und zu einem klaren Wort gelangen kann.

Wenn man mit dem *Christentum* an katholisches, orthodoxes und an protestantisches Christentum denkt, dann reicht es heute im Westen und im Osten über jegliche europäische geografische Grenzen hinaus. Einmal hat es die Grenzen im Norden nicht erreicht, im Süden und im Südosten verbreitete es sich jedoch weit über diese Grenzen hinaus und erreichte Gebiete, aus denen es nach Europa kam. Wenn man unklar über das *westliche Christentum* spricht und dabei an das lateinische, katholische und protestantische Christentum denkt, nicht aber an das griechische und an das östlich-orthodoxe, dann spricht man Russland, der Ukraine, Rumänien, Griechenland und den Balkanländern ab, ein Teil von Europa zu sein; und auf der anderen Seite weisen viele mit Recht darauf hin, dass, wenn vom *westlichen Christentum* die Rede ist, es ohne *Aufklärung* (und den damit verbundenen Betonung der *Vernunft*, der *Säkularisierung* und auch den *Atheismus*) gar nicht möglich wäre, die unerträglichen Folgen der zwischenkonfessionellen christlichen Teilungen und Konflikten zu überwinden und es wäre auch nicht möglich, die sonst christlichen Werte wie Freiheit, Brüderlichkeit und Gleichheit durchzusetzen.

Wenn man über die *europäische Kultur*, über ihre Errungenschaften und ihre Werte spricht, wie sollen dann die ehemaligen griechisch-römischen Gebiete und die hellenistische Kultur des Nahen Ostens ausgeschlossen werden; also Gebiete, aus denen nicht nur das Christentum nach

Europa kam, sondern auch der Name Europa stammt, um ganz von den dort lebenden großen Namen der europäischen Kultur zu schweigen? Und auf der anderen Seite: Was ist europäische Kunst ohne die russische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts, was ist die westliche, europäische Zivilisation ohne die amerikanische Demokratie und ohne die Erklärung der Menschenrechte, von den russischen und amerikanischen wissenschaftlichen und technischen Leistungen ganz zu schweigen.

Weder über den einen noch über den anderen Weg kann man klare äußere Grenzen Europas definieren, und auch klare Worte über Europa kann man nicht formulieren. Es ist nur klar, das klare Worte über die Grenzen Europas – über die Grenzen, die ein für alle Mal gelten sollten – gefährlich sein können, denn einerseits, und das ist unvermeidlich, sind viele der Meinung, sie schließen zu viel ein, und andererseits meinen die anderen, es wird zu viel ausgeschlossen – zu viele Räume, Inhalte, Menschen. Und wenn/weil keine unmissverständlichen äußeren Grenzen Europas festgelegt werden können, dann sind es verschiedenste *innere Grenzen* und das Bedürfnis nach ihnen, die bestehen und bestehen bleiben.

Es ist auch klar, dass die *Europäische Union* nicht *Europa* gleichzusetzen ist. Die Europäische Union ist in erster Linie ein *politischer Bund*, ein *Staatenbund*. Als solches kann er entweder etwas Engeres oder etwas Weiteres als verschiedene historische, geografische und kulturelle Determinierungen von Europa und vom Europäischen sein. Als politischer Bund ist Europa vom Willen und Wollen der

Staaten und deren Staatsbürger abhängig, die entweder vereint oder voneinander abgegrenzt leben wollen. Das hängt wiederum davon ab, ob man verschiedene Interessen, Werte und die tatsächlich bestehenden oder gewollten Verbindungen und Lebensweisen als richtig oder falsch anerkennt, welche anhand von zusammen beschlossenen und geltenden Prinzipien und Regeln gewährleistet, ermöglicht oder wenigstens versprochen wurden.

Und noch etwas kann oder sollte klar sein. Der europäische Bund kann nur ein Bund sein – ein engerer oder ein loser – ein Bund der Völker, Staaten und ihrer Staatsbürger, in dem ein jedes Mitglied seine Stimme erheben kann, obwohl diese nicht immer gleich laut und nicht immer auch gehört wird. Die Geschichte hat gezeigt, dass Europa mit einem Zentrum, einer Stimme, einem „Führer“ nicht erwünscht ist und nicht verwirklicht werden kann.

Zwei Versuche in der Geschichte, dass Europa unter Napoleon zum Groß-Frankreich (mit assoziierten/ihm unterworfenen Ländern) und unter Hitler zum Groß-Deutschland geworden wäre, sind gescheitert. Durch einen entschiedenen Widerstand innerhalb von Europa und vor allem durch das gemeinsame entschiedene Eingreifen von England und den USA auf der einen und von Russland auf der anderen Seite. Die Gelüste der einen oder der anderen Siegermächte, Europa solle zum untergeordneten Teil des Atlantikbundes, von „Groß-Amerika“, oder der untergeordnete Teil der Sowjetunion, von „Groß-Russlands“, werden, wurden durch die Siegermächte selbst blockiert – zum Preis



des „Eisernen Vorhangs“ in der Mitte von Europa (trotz des inneren Widerstandes innerhalb der beiden „Hälften“/der beiden Blöcke). Das befreiende Ende dieser Trennung und des Mauerfalls innerhalb von Europa wäre und wird jedoch nichts Befriedendes und die Sicherheit Garantierendes, wenn es die Verwirklichung eines „Groß-Amerika“ bedeuten würde, eines Amerika, dem es gelingen würde, den Eisernen Vorhang zu verlegen und einen neuen zu errichten, östlicher, in die Nähe von Russland, das als mutmaßlicher Feind Europas gilt. Das ist genauso gefährlich, wie es auch gefährlich und unbefreiend wäre, eine neue „Atlantik-Mauer“ auf der anderen Seite zu errichten (wofür zu dieser Zeit im Gegensatz zu der ersten verfehlten Einstellung zum Glück keine Möglichkeiten bestehen).

Europa kann auf so viele Art und Weisen definiert und abgegrenzt werden, dass jegliche „endgültige“ Festlegung und das Grenzziehen gemäß dieser Festlegung gerade das verletzt, was vom Standpunkt einer anderen Festlegung nicht getrennt werden kann und soll, oder aber es wird etwas einbezogen, was von einem anderen Standpunkt aus gesehen, außerhalb bleiben sollte oder wollte.

Der einzige klare Schluss, der aus dieser Erkenntnis hervorgeht, ist, dass man ohne Grenzen nicht leben kann, aber auch, dass eine Grenze, eine Abgrenzung der Europäischen Union entweder in die westliche oder in die östliche Richtung so gezogen werden soll, dass man sie durch die Zusammenarbeit überwinden und überqueren kann; keine Grenze soll

als eine Mauer, als Schutz vor Feinden gezogen werden.

Doch heutzutage fragt man sich vor allem, ob das auch für die Abgrenzung und für die Grenzen im Süden und in Südosten gilt? Wir haben keine verlässlichen Antworten, doch etwas ist klar: Wir werden keine guten Antworten auf diese Frage finden, wenn die Grenzen am (russischen) Osten und am (anglo-amerikanischen) Westen als Grenzen gegenüber den Feinden verstanden und gezogen werden – anstatt diese Grenzen als gemeinsame Grenzen zu verstehen, die verbinden und zu guten nachbarschaftlichen Beziehungen, zum Austausch und zu gegenseitiger Hilfe beitragen. Die Europäische Union braucht Amerika und Russland, denn die beiden Länder sind – jedes auf seine Art und Weise – europäisch, doch die Union soll kein Werkzeug oder das Terrain für ihre gegenseitigen Auseinandersetzungen werden.

Um so mehr sollte dies für die *inneren Grenzen* gelten, für die Grenzen zwischen den EU-Staaten: Die Grenzen sollen keine Mauer sein, keine Klüfte zwischen den Gegnern oder sogar Feinden, sondern etwas, was die Zusammenarbeit, die nachbarliche Solidarität, gegenseitige Grenzübergänge, die den Reichtum und die Vielfalt zur Entfaltung bringen, ermöglicht und fördert. Die Erhaltung der Vielfalt soll kein Hindernis sein, sondern die Anregung zur grenzüberschreitenden gegenseitigen Zusammenarbeit. Übrigens, doch nicht zufällig: Wie Markus Gauß schreibt, wurde das deutsche Wort *Grenze* dem alten slawischen Wort *granica* entlehnt; somit ist das Wort *Grenze* wenig-

tens den Deutschen und den Slawen gemeinsam, also etwas, was sie bereits als Wort verbindet ... Die Grenzen sollen „offene Grenzen“ sein!

## 2. Europa – von hier ... ?

Mit großen, klaren oder unklaren Worten zu sprechen, über Europa und seine Grenzen, von hier aus in diesem kleinen Dorf, inmitten des kleinen Landes, mitten des wie-auch-immer-definierten Europa? Und das anlässlich des 500. Jahrestages der Reformation, einer europäischen, religiösen, kulturellen und politischen Bewegung?

Selbstverständlich ist das eine rhetorische Frage, auf die man die Antwort bereits gefunden hat, während man an diesem Ort zwei miteinander verbundener Namen gedenkt.

Primus Truber und Paul Wiener wurden hier geboren und sind hier aufgewachsen, in Rašica und in Laibach/Ljubljana; hier begann ihr Lebensweg und gleichzeitig auch ihr europäischer Weg. Die beiden wurden bereits als Europäer bezeichnet, und zwar nicht nur wegen ihrer europäischen Wege, die von hier aus einen nach Deutschland und den zweiten nach Siebenbürgen, nach Rumänien führten: Als Europäer wurden die beiden auch wegen ihrer Lebensgeschichte und Tätigkeiten auf diesen Wegen erkannt. Bei der Truber-Gedenkfeier anlässlich seines 500. Geburtstages brachte der damalige evangelische Bischof aus der zweiten Heimat Trubers folgendes zum Ausdruck: „Truber war ein echter Europäer [...] ein beispiel-

haftes Vorbild dafür, wie man die konfessionellen, kulturellen und ethnischen Unterschiede überwinden kann und feste Bindungen zwischen Slowenien und dem Land Baden-Württemberg wie auch innerhalb der ganzen europäischen Gemeinschaft weben kann [...]. In dieser Hinsicht sind die Europäer Primus Truber Dank und Bewunderung schuldig“ (Christian Rose, *Stati inu obstati [Stehen und Bestehen]*, 7–8 /2008, 210, 212).

Das sollten wir nicht vergessen: So verhielt sich Truber in der Zeit der religiösen Kämpfe (auch unter den Protestanten selbst), in einer Zeit der Intoleranz und Ausgrenzungen. Truber hat nicht zugelassen, geistig in den damaligen Grenzen zu denken und auch die Begrenztheit seiner Heimat hat er nicht akzeptiert; er war für die geistigen Ideen aus dem breiteren europäischen Raum offen, er nahm die Gedanken und Anregungen der schweizerischen, italienischen und deutschen Reformatoren entgegen und arbeitete mit ihnen zusammen. Um seinem Glauben treu zu bleiben, hat er heimlich als Flüchtling sein Land verlassen und fand Zuflucht in Deutschland. Auch dort blieb er seiner ersten Heimat treu, für sie und für seine Landsleute hat er sein ganzes Leben lang gearbeitet, er hat ihnen das geboten, was er am meisten bieten konnte; das Gotteswort, das Buch in ihrer Muttersprache.

Übrigens, doch bei dieser Gelegenheit doch nicht nur nebenbei: In das erste slowenische Buch, *Chatechismus 1550*, das heimlich in Deutschland, in Schwaben, gedruckt wurde, liess er drucken – um den Drucker nicht zu verraten – dass das

Buch *in Siebenburgen* aus der Presse kam, in Siebenbürgen, wohin der europäische Weg tatsächlich Paul Wiener führte. Das damals größte (und bedeutendste) slowenische Buch, die *Dalmatin-Bibel 1584*, wurde in Sachsen gedruckt.

Wir sollten auch nicht vergessen, dass sowohl Truber als auch Wiener *Flüchtlinge, Vertriebene* waren, dass sie ihre Heimat verlassen haben und dass sie auf der Suche nach Asyl verschiedene Grenzen überqueren mussten; beide gehörten auf verschiedene Art und Weise einer *Minderheit* an, sie entstammten den religiösen und den sprachlichen Minderheiten und waren für diese Minderheiten tätig.

Und als solche, als Flüchtlinge, Reisende und als Überquerer verschiedener Grenzen, als Angehörige einer Minderheit, als Menschen, die durch zwei Heimaten verbunden sind, waren und wurden sie zu Europäern. Mit ihren Wegen und mit ihrer Tätigkeit äußerten sie das Bedürfnis nach der europäischen Offenheit und Verbundenheit – und sie beide haben dazu auch beigetragen, auch damit, dass sie den Menschen aus ihren beiden Heimaten treu geblieben sind.

### 3. Heimat

Der slowenische Dichter Oton Župančič stellte sich im Jahre 1908, in der Zeit der massenhaften Migrationen und Auswanderungen der Slowenen und Sloweninnen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als Menschen in Massen die slowenischen Dörfer verließen – und

nach Amerika und nach Westfalen auswanderten – die Frage :

„*Heimat, wo bist Du?*

*Bist Du auf diesen Feldern? Unter dem Triglav, um die Karawanken herum?*

*Bist Du in den Eisenhütten oder in den Gruben?*

*Hier? Überm Meer? Und Du kennst keine Grenzen?“*

Und er stellt fest: „*Mächtig und grenzenlos bist Du, in die Ferne streust Du deine Früchte als ob sie Samen wären.*“

Župančič hat gespürt und im Gedicht genau das zum Ausdruck gebracht, was jedes Weggehen und jedes Übergehen in die Grenzlosigkeit der neuen Heimat begleitet: der Schmerz.

Die Heimat mit ihren Grenzen und ihrer Grenzlosigkeit bleibt und wird für den Dichter – wie auch für uns – zum Geheimnis, zum Geheimnis, das uns anzieht und uns Angst macht, zum Geheimnis, das schmerzt ...

Alles ist hier, alles war hier bereits damals und in den Zeiten Trubers und Wieners: Heimat, Migrationen, Auswanderung und Einwanderung, die Grenzen und die Frage nach der Grenzlosigkeit bzw. nach einer Heimat ohne Grenzen; und er ist hier und er war da auch damals – der Schmerz.

Denken wir daran, wenn wir in diesen Tagen überlegen und sprechen – oder sprechen wir ohne zu überlegen, zu fühlen und mitzufühlen – über die Heimat, über Europa mit oder ohne Grenzen, über Migrationen und über die Grenzen, die man überquert? ■

# Minderheitenschutz oder Diskriminierung?

## Zur Karfreitagsregelung im österreichischen Arbeitsruhegesetz

Der Beitrag widmet sich der umstrittenen österreichischen Karfreitagsregelung aus rechtsgeschichtlicher Perspektive. Vor dem Hintergrund einer wegen der ungeklärten Konkordatsfrage verschleppten Novellierung des Protestantenpatents bedeutete die über Initiative evangelischer Parlamentarier erfolgte Karfreitagsregelung in Parallele zum Marienfeiertag am 8. Dezember eine von den Protestanten begrüßte Maßnahme zum Schutz der Feiertagskultur einer konfessionellen Minderheit.

---

Von **Karl W. Schwarz**

---

# 1. Zur religionsrechtlichen Ausgangslage nach dem 2. Weltkrieg

Als Bischof Gerhard May (1898–1980) und OKR-Präsident Heinrich Liptak (1898–1971) nach dem Ende des zweiten Weltkriegs und dem Zusammenbruch des „Dritten Reiches“ bei den staatlichen Stellen in Wien vorsprachen, standen die staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen für das kirchliche Wirken in Österreich im Vordergrund, ging es um eine als notwendig erachtete Novellierung des Protestantentpatents von 1861<sup>1</sup>. Die Rechtslage war ziemlich verworren, denn für alle Beteiligten stellte sich die Frage, welche Bestimmungen des Protestantentpatents überhaupt noch anzuwenden waren. Die kirchlichen Verhandlungspartner waren daran interessiert, die kirchenhoheitlichen Aufsichtsrechte zu mäßigen, während die staatlichen Stellen der Kirche wegen deren Anpassbarkeit in der NS-Zeit mit großem Misstrauen begegneten und deren Funktionäre einer strengen Entnazifizierungsprozedur unterwerfen wollten – und das bedeutete ein Festhalten an den vom Protestantentpatent vorgesehenen Kontrollrechten, ob sie eine

Zustimmungspflicht oder lediglich einen staatlichen Vorbehalt vorsahen.

Auch die weiteren Gespräche mit den offiziellen Stellen im Jänner 1947 verliefen ergebnislos. Die Kirchenleitung richtete den Entwurf eines Bundesverfassungsgesetzes nicht nur an das zuständige Kultusressort, sondern auch an die Parteisekretariate mit der Bitte um Unterstützung der Evangelischen Kirche, die auf eine baldmögliche Realisierung drängte, um auf dieser Grundlage eine neue Kirchenverfassung sowie weitere Kirchengesetze zu erarbeiten und durch die 1947 geplante Generalsynode beschließen zu lassen.

Das Kultusamt fand es durchaus „*aner kennenswert*“, dass der Entwurf „*eine Lösung der gegenwärtig nicht ganz klaren Verhältnisse der staatlichen Aufsicht über die Evang[elische] Kirche*“ bringen wolle, zerpflückte im Übrigen aber den Text und lehnte ihn wegen der ungeklärten Konkordatslage ab<sup>2</sup>: „*Wenn (...) mit einer staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung begonnen werden sollte, dann wäre es wohl im Hinblick auf die Bedeutung der Kath[olischen] Kirche am Platze, mit der Regelung der Verhältnisse dieser Kirche den Anfang zu machen. Diese Regelung könnte dann als Vorbild für die Regelung der anderen Kirchen dienen, nicht aber umgekehrt die der Evang[elischen] Kirche für die Kath[olische] Kirche.*“

Gegen die hier angedeutete Junktionierung des Protestantengesetzes mit der Klärung der Konkordatsfrage wurde

1 Heinrich Liptak, Unsere Landeskirche und der Staat, in: Amt und Gemeinde 1 (1947) 45–47 – dazu Karl W. Schwarz, Vom „Gottesgericht“ zur „Austrifizierung“: Die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, ihr Selbstverständnis und ihr religionsrechtlicher Status nach 1945, in: ders., Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte (= Jus Ecclesiasticum 117), Tübingen 2017, 212–223.

2 BMU GZl. 4154-Vb/1947: Protestantenverfassungsgesetz – Kultusamt, Registratur.

von Seiten der Evangelischen Kirche Protest eingelegt<sup>3</sup>, diese bestimmte dennoch die weitere Kultuspolitik der 50er-Jahre. Sogar als unter Bundesminister Ernst Kolb (1912–1978) im Jahre 1952 die Verhandlungen über ein neues Protestantengesetz schon so weit gediehen und die Ergebnisse akkordiert waren und die bevorstehende endgültige Lösung der Protestantenfrage angekündigt wurde<sup>4</sup>, gelangte der Entwurf nicht in die parlamentarische Behandlung, er wurde vom Leiter des Kultusamtes nicht frei gegeben. Über die Verknüpfung der Protestantenfrage mit dem kultuspolitischen Kernproblem der Geltung oder Nicht-mehrgeltung des Konkordates von 1933/34<sup>5</sup> waren die Evangelischen sehr beunruhigt, ja verbittert, weil sie eine Lösung derselben wegen der zutage getretenen Differenzen in der Koalitionsregierung ad Kalendas Graecas verschoben sahen. Der Dissens lag darin, dass die Österreichische Volkspartei von der Weitergeltung des Konkordates ausging, weil Österreich 1938 okkupiert wurde, während ihr Koalitionspartner, die Sozialistische Partei, das Konkordat aufgrund der Annexion Öster-

reichs 1938 außer Kraft gesetzt sah. Diese unterschiedliche Einschätzung des Anschlusses 1938 als Okkupation bzw. Annexion bestimmte die Diskussion um die Geltung des Konkordates. Sie wurde erst durch den Staatsvertrag 1955 im Sinne der Okkupationstheorie beantwortet<sup>6</sup>.

Aus der erwähnten Blockade holte Heinrich Drimmel (1912–1991) 1954 den Entwurf heraus, um ihn auf völlig neue Grundlagen zu stellen. Er hatte anlässlich der Übernahme des Ministeramtes in einer programmatischen Erklärung die Devise von der „*freien Kirche im freien Staat*“ ausgegeben<sup>7</sup> und damit eine neue religionsrechtliche Ära eingeleitet<sup>8</sup>. Das machte sich schon im ersten Jahr seiner Regierungstätigkeit bemerkbar, als es galt, die Feiertagsruhe auf neue gesetzliche Grundlagen zu heben.

3 Gustav Reingrabner, Konkordat und Protestanten – Das österreichische Konkordat von 1933 und die Evangelischen in Österreich, in: Hans Paarhammer/Franz Pototschnig/Alfred Rinnert-haler (Hg.), 60 Jahre Österreichisches Konkordat, München 1994, 273–292, hier 285.

4 Ernst Kolb, Gegenwärtige Aufgaben der Kultusverwaltung in Österreich, ÖAKR 4 (1953) 38 ff.; May, Evangelische Fragen an die Politiker, Wien 1952, 1–11, hier 5.

5 Manfred Rauchensteiner, Die Zwei. Die große Koalition in Österreich 1945–1966, Wien 1987, 316 ff.

6 Karl W. Schwarz, Vom Gestern zum Heute: Österreichische Kultuspolitik im Spiegel der Minderheitskirchen, in: Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte, 224–237.

7 Heinrich Drimmel, Freie Kirche im freien Staat, in: Hans Lentze/Inge Gampl (Hg.), Speculum iuris et ecclesiarum. Festschrift Willibald M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Wien 1967, 55–66; ders., Der Weg zum Protestantengesetz, in: Robert Kauer (Hg.), Bilanz für die Zukunft, Wien 1989, 97–117.

8 Maximilian Liebmann, Freie Kirchen im freien Staat. Heinrich Drimmel und die Stellung der Kirchen in Österreich, in: Helmut Wohnout (Hg.), Demokratie und Geschichte. Jahrbuch des Karl von Vogelsang-Instituts zur Erforschung der Geschichte der christlichen Demokratie in Österreich 9/10 (2005/2006) Wien-Köln-Weimar 2007, 195–207; Schwarz, „Am Ende des konstantinischen Zeitalters“. Heinrich Drimmel und die österreichische Kultuspolitik, ebd. 209–225.

## 2. Die Novelle zum Feiertagsruhegesetz 1955

Im Zuge einer Novelle zum Feiertagsruhegesetz (BGBl. Nr. 227/1955) wurde der Marienfeiertag am 8. Dezember in die Liste der gesetzlichen Feiertage aufgenommen. In derselben Sitzung des österreichischen Parlaments wurde am 2. Juni 1954 ein Initiativantrag von den sozialistischen Abgeordneten Bruno Pittermann (1905–1983) und Karl Spielbüchler (1911–1992) eingebracht<sup>9</sup>, dass begleitend zum Marienfeiertag ein alter Feiertagswunsch der Evangelischen Kirche einer gesetzlichen Regelung zugeführt werde, nämlich der Karfreitag<sup>10</sup>. Dieser werde wegen der Verehrung des Kreuzes Jesu (*Theologia crucis* bei Martin Luther: „*guter Freitag*“) von den Protestanten besonders geschätzt. Während die römisch-katholische Kirche bis heute am Karfreitag die Eucharistie nicht feiert, ist in der evangelischen Kirche die Abendmahlsfeier an diesem Tag allgemein üblich. Der Gottesdienst zeichnet sich durch eine dem Charakter des Tages entsprechend reduzierte Liturgie und raumgestalterische Schlichtheit (z. B. Fehlen von Altarschmuck: Kerzen, Blumen) aus. An-

dererseits wird er musikalisch besonders gestaltet etwa durch die Passionsmusik von Johann Sebastian Bach, welche die Spiritualität des Karfreitags prägte. Dass diesem Tag im kirchlichen Leben der Protestanten in Österreich ein herausragender Stellenwert zukommt<sup>11</sup>, ist schon an den Besucherzahlen der Gottesdienste und an den Einschaltquoten der Radio- und Fernsehgottesdienste zu ersehen. Daher kann mit Fug und Recht gesagt werden<sup>12</sup>, dass der Karfreitag „für die Identität der Evangelischen als religiöse Minderheit wesentlich (sei)“.

Der historische Gesetzgeber des Jahres 1955 sah vor, dass der Karfreitag als gesetzlicher Feiertag gelten soll – aber nicht für alle, sondern nur für die Angehörigen der Evangelischen Kirchen A. B., H. B. und der „Methodistenkirche“ (heute Evangelisch-methodistische Kirche) sowie für die Angehörigen der Altkatholischen Kirche (BGBl. Nr. 228/1955). Diese gesplitterte Karfreitagsregelung, die am 18. November 1955 vom Parlament beschlossen und von Bischof Gerhard May am 23. November auf der Generalsynode seiner Kirche präsentiert wurde<sup>13</sup>, stand von Anfang an in der Kritik. Ihr wurde mangelnde legislative Ausgewogenheit unterstellt, denn sie war nicht vom zuständigen Ministerium vorbe-

9 Wolfgang Mazal, Gleichbehandlung: Diskriminierung oder positive Maßnahme. Überlegungen zum „Karfreitagsproblem“, in: Zeitschrift für Arbeits- und Sozialrecht 2016/05, 272–280, hier 278.

10 Gerhard May, Evangelische Fragen an die Politiker in Österreich, in: Ev. Diaspora 24 (1953) 2, 84 ff.; dazu auch Karl Schwarz, Befreite Kirchen im freien Staat. Zur Religionspolitik der Republik Österreich in den 50er-Jahren, in: ÖAKR 44 (1995–97) 289–314.

11 „Der Karfreitag“, in: Die Saat Nr. 12/1955, 1.

12 Peter Krömer: „Karfreitag für Evangelische von zentraler Bedeutung“ – epdÖ Nr. 26/29.06.2016; <http://religion.orf.at/stories/2781862> (15.12.2016).

13 Ernst C. Hellbling, Die fünfte evangelische Generalsynode und sich daraus ergebenden Rechtsfragen, in: ÖAKR 7 (1956) 187–198, 192.



reitet worden, sondern gelangte im Wege eines Initiativantrags im Plenum des Nationalrates in die laufende Gesetzgebung. Ja ihr wurde sogar Verfassungswidrigkeit vorgeworfen, weil sie nicht alle Staatsbürger gleich umfasste. Aber das Argument des spezifischen religiösen Minderheitenschutzes ließ den Gleichheitssatz, die verfassungsrechtliche Gleichheit aller Bundesbürger vor dem Gesetz (Art. 7 BV-G) zurücktreten. Das 1984 in Kraft gesetzte Arbeitsruhe-Gesetz (BGBl. Nr. 144/1983) löste das erwähnte Feiertagsruhegesetz ab, übernahm in § 7 Abs 3 ARG die relevierte Karfreitagsregelung – ohne den Adressatenkreis auszudehnen, obwohl seit 25.9.1975 eine weitere Kirche gesetzlich anerkannt wurde, die den Karfreitag ebenfalls hochschätzte, nämlich die Neua-postolische Kirche (BGBl. Nr. 524/1975)<sup>14</sup>.

### 3. Das europäische Antidiskriminierungsgebot

Schon mit Inkrafttreten der Gleichbehandlungs-Richtlinie der EU (RL 2000/78/EG)<sup>15</sup> war die Karfreitagsregelung in den

14 Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht, Wien 2003, 653 ff.; Wolfgang Wieshaider, Das staatliche Feiertagsrecht als vergessene Umsetzungsmaterie der Richtlinie 2000/78/EG, in: öarr 55 (2008) 2, 279–289, hier 286; Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hg.), Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Hannover 2016, 294–319.

15 Brigitte Schinkele, Religionsfreiheit und europäisches Antidiskriminierungsrecht – einige grundsätzliche Überlegungen, in: öarr 55 (2008) 2, 179–211; Wieshaider, Das staatliche Feiertagsrecht, 286f.

Fokus einer europäischen Antidiskriminierungskampagne<sup>16</sup> geraten. Sie wurde als „unmittelbare Diskriminierung aufgrund der Religionszugehörigkeit“ beklagt und in Brüssel ein Beschwerdeverfahren eingeleitet. Zur Stellungnahme aufgefordert wurde von österreichischer Seite die bestehende Rechtslage mit Hinweis auf den historischen Gesetzgeber als rechtens untermauert sowie konstatiert, dass ein materieller gesetzlicher Handlungsbedarf nicht bestünde. Eine Entscheidung in Brüssel ist bislang nicht ergangen.

Durch die gesetzliche Anerkennung der Freikirchen (BGBl. II Nr. 250/2013)<sup>17</sup> wurde die religiöse Pluralisierung der österreichischen Gesellschaft erheblich erweitert, entstand im religiösen Spektrum des Protestantismus eine Alternative, die religionsrechtliche Konsequenzen (Religionsunterricht, Religionslehrausbildung an der Kirchlich-Pädagogischen Hochschule, Gefängnis- und Krankenseelsorge etc.) einfordert. Deshalb stellte sich die Frage, ob deren Angehörige nicht eben-

16 Klaus Mayr, Feiertage und Diskriminierung aufgrund der Religion im österreichischen Arbeitsrecht, in: ecoloex 2004, 428–431; Michaela Windisch-Graetz, in: Robert Rebhahn (Hg.), Kommentar zum Gleichbehandlungsgesetz, Wien-New York 2005, § 17 GlBG, Rz 27–28, 438 f.; Wieshaider, Das staatliche Feiertagsrecht, 286f.; ders., Der verfahrenre Feiertag, in: Jahrbuch für Rechtspolitik 17 (2009) 67–71.

17 Dazu Karl W. Schwarz, Die „Freikirchen“ in Österreich – im historischen Überblick von der Toleranz (1781) bis zur gesetzlichen Anerkennung (2013), in: ders., Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte, 284–303.



falls zu den Begünstigten der Karfreitagsregelung zu zählen wären. Bei einer demonstrativen Aufzählung der Begünstigten im Arbeitsruhegesetz könnte eine solche Ausweitung ohne weiteres erfolgen, bei einer taxativen Aufzählung hingegen nicht. Das zuständige Ministerium für Arbeit und Soziales bestand in einer interministeriellen Stellungnahme auf eine restriktive Interpretation und hielt – nicht unwidersprochen – eine Ausweitung des Kreises der Begünstigten nur im Wege einer Novelle zum ARG für möglich. Ein Widerspruch gegen diese Sichtweise könnte allerdings von der Meistbegünstigungsklausel des Protestantengesetzes (§ 1 Abs 2 III) ausgehen und diese im Sinne eines „religionsrechtlichen Meistbegünstigungsprinzips“ interpretieren<sup>18</sup>. Dann könnte daraus eine Verpflichtung des zuständigen Ministeriums für Arbeit und Soziales abgeleitet werden, das Arbeitsruhegesetz in seiner Anwendung auf die Mitglieder der Freikirchen zu erstrecken.

#### 4. Der aktuelle Streitfall

Nun trat der Fall ein, dass sich ein österreichisches Gericht mit der Karfreitagsregelung auseinandersetzen hatte. Es war aber nicht ein Angehöriger der Freikirchen, der eine Klage einbrachte, sondern ein konfessionsloser Dienstnehmer, der sich über die Ungleichbehandlung bei der der Auszahlung seines

Entgelts beschwerte. Ihm sei mangels Religionsbekenntnisses nicht nur der Vorteil eines zusätzlichen Feiertages vorenthalten worden, sondern auch der Vorteil eines „Feiertagsarbeitsentgelts“. Nach einer Niederlage beim Erstgericht, welches das Klagebegehren abwies, nahm das Oberlandesgericht Wien die Klage auf – mit der Begründung<sup>19</sup>, dass eine unmittelbare Diskriminierung aufgrund der Religion vorliege: Die in Beschwerde gezogene Karfreitagsregelung verstoße gegen die Gleichbehandlungs-Richtlinie der Europäischen Union. Der juristische Streit ging in die nächste Instanz. Nun lag die Causa, die grundrechtliche, religionsrechtliche, wirtschaftliche, arbeits- und sozialversicherungsrechtliche sowie kulturpolitische Facetten aufweist, beim Obersten Gerichtshof. Dieser sollte nun befinden, ob hier eine Diskriminierung vorliege oder ob die in Österreich getroffene Lösung als eine positive Maßnahme zum Schutz einer konfessionellen Minderheit zu beurteilen sei<sup>20</sup>. Der OGH entschlug sich vorerst einer Entscheidung, setzte das Verfahren aus und richtete an den EuGH in Luxemburg die erwähnte Streitfrage<sup>21</sup>, ob die österreichische Karfreitagsregelung gegen Unionsrecht verstoße oder als Maßnahme zum Schutz der Freiheit der Religionsausübung bzw. zur Gewährleistung der völligen Gleich-

19 9 Ra 23/16t, Erkenntnis vom 29.03.2016.

20 Beatrix Karl, Karfreitag: Zulässiges Feiertagsprivileg oder verbotene Diskriminierung?, in: Recht der Wirtschaft 2016/9, 615–621.

21 OGH 24. 3. 2017, 9 ObA 75/16v.

18 So Kalb / Potz / Schinkele, Religionsrecht, 549.

stellung der Angehörigen der genannten Kirchen im Berufsleben gerechtfertigt sei – sowie dazu ergänzend, wie die Folgen einer allfälligen Unionsrechtswidrigkeit zu beurteilen wären. Der OGH trat die Entscheidung nicht an Luxemburg ab, wie es gelegentlich in den Medien kolportiert wurde<sup>22</sup>, sondern forderte die Klärung von zwei Vorfragen aus europarechtlicher Perspektive an, um dann selbst die Entscheidung zu treffen, wie die österreichische Karfreitagsregelung zu handhaben sei. Ein Ergebnis ist nicht abzuschätzen. Eine denkbare Lösung wäre die Entkopplung des gesetzlichen Freistellungsanspruchs von der Feiertagsremuneration<sup>23</sup>.

## 5. Stellungnahme aus evangelischer Sicht

Aus der Sicht der Evangelischen Kirche sind dazu einige Feststellungen zu treffen:

Die Feiertagsregelung (§ 7 ARG) dient nicht wie Urlaubsregelungen dem Erholungsbedürfnis der Arbeitnehmer, sondern im konkreten Fall den Angehörigen der begünstigten Minderheitskirchen zur Befriedigung ihrer individuellen und gemeinschaftlichen religiösen Bedürfnisse. Damit ist aber auch die korporative Religionsfreiheit apostrophiert, denn die gemeinschaftliche Ausübung der religiösen

Bedürfnisse setzt eine solche Einrichtung voraus. Deshalb wurde es zu Recht als „verwunderlich“ bezeichnet, dass die betroffenen Kirchen in dem bisherigen Verfahren überhaupt nicht gehört wurden. In Anbetracht der Tatsache, dass die Ablösung der bisherigen Karfreitagsregelung eine massive Verletzung von deren Minderheitenrechten darstellen würde, hätte dies eine Verständigung mit den betreffenden Kirchen gem Art. 17 Abs 3 AEUV vorausgesetzt.

Sodann ist auch in Zweifel zu ziehen, dass die österreichische Karfreitagsregelung tatsächlich eine Diskriminierung darstellt: Denn um eine Diskriminierung kann es sich nur dann handeln, wenn bei den Angehörigen der betroffenen Kirchen und dem konfessionslosen Arbeitnehmer eine „vergleichbare Situation“ gegeben wäre. Eine solche wäre gegeben, wenn der Feiertag als Urlaubstag definiert würde, was der Karfreitag nicht ist, mag er auch zur Verlängerung eines Osterurlaubs verwendet werden. Er ist ein religiös motivierter und deshalb religionsrechtlich geschützter Feiertag. Das bedeutet aber, dass der Gesichtspunkt einer „vergleichbaren Situation“ bei den Protestanten und dem konfessionslosen Kläger mangels dessen „Karfreitagsorientierung“ fehlt. Insofern wäre die juristische Diffizilität bei einem freikirchlichen Kläger viel delikater. Im gegenständlichen Fall ist aber nicht von einer Diskriminierung auszugehen, vielmehr ist § 7 Abs 3 ARG vom Gesetzgeber eindeutig als „positive Maßnahme“ zu qualifizieren, deren Abzweckung darin bestand und besteht, die Angehörigen einer

22 Der Standard 10.4.2017: „OGH schiebt Entscheidung an EuGH ab“.

23 Andrea Potz, Das Karfreitagsdilemma: ein Feiertag für alle oder niemanden? In: *ecolex* 2017, 743–746, 746.

Minderheitskirche in ihrer spezifischen Feiertagskultur zu schützen<sup>24</sup>.

Die Feiertags-Remunerierung jener Arbeitnehmer, die auf ihre gesetzliche Freistellung am Karfreitag verzichten, ist freilich auf dieser Argumentationsebene nicht geschützt, kann aus Gründen der Religionsfreiheit nicht erkämpft werden.

Nach meinem Dafürhalten ist aber die Frage der Remunerierung sekundär, im Vordergrund steht die religiöse Feiertagskultur des Karfreitags, die einen besonderen religionsrechtlichen Schutz erfährt. Sohin lässt sich die an den Europäischen Gerichtshof herangetragene Frage dahingehend beantworten, dass die strittige Karfreitagsregelung eine zulässige Ausnahme vom Nichtdiskriminierungsgrundsatz darstellt<sup>25</sup>. ■

---

24 Mazal, Gleichbehandlung, 279.

---

25 Karl, Karfreitag, 621.

Karl W. Schwarz

## Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte

(= *Jus Ecclesiasticum* 117), Mohr Siebeck, Tübingen 2017, XIV+333 Seiten Ln.

ISBN 978-3-16-155227-4

---

Rezension von **Michael Bünker**

---

„*Austriaca non leguntur!*“ – Es war der langjährige Leiter der Evangelischen Akademie Wien Professor Ulrich Trinks, der bei einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in Salzburg 1987 diese Klage aussprach und damit auf ein Defizit der Kirchenkampfforschung aufmerksam machte. Es betraf vor allem den Zeitraum zwischen 1933 und 1938 in Österreich, die Regierungszeit von Engelbert Dollfuß und Kurt Schuschnigg, die Ära des katholischen Ständestaates. In der „*Gegenreformation*“ der Habsburger hatte dieser seinen identitätsstiftenden Referenzpunkt gefunden und damit die Protestanten von vorneherein ausgegrenzt. Deren Pfarrämter nahm er nur als „*Agenturen des Anschlusses*“ wahr. Wenn sich nun der Ständestaat als „*Widerstand*“ gegen den Anschluss definierte, so leisteten viele Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österreich „*Widerstand gegen den Widerstand*“ und handelten sich die Bezeichnung „*Trutzprotestanten*“ ein, sie

verweigerten weitgehend den Beitritt zur „*Vaterländischen Front*“, der politischen Einheitsorganisation des „*Christlichen Ständestaates*“ und pochten auf ihre konfessionelle Eigenart, verlangten für ihre konfessionelle Ausprägung Parität und Gleichberechtigung. Hier vermischten sich staatskirchenrechtliche und politische Ebenen und stürzten die Evangelische Kirche in eine fatale Lage: Die Kirche stand unter der Leitung einer staatlichen Behörde, bemühte sich um eine staatskirchenrechtliche Neuordnung, die ihr aber vorenthalten wurde; sie kämpfte um Religionsfreiheit, als politisch motivierte Konversionen behördlich behindert wurden und eine konkordatar abgesicherte katholische Konfessionalisierung die Gesellschaft ergriff. Was als konfessioneller Widerstand konzipiert war, wandelte sich angesichts der politischen Konstellation, führte zu Symbiosen mit anderen Gegnern des Ständestaates und veranlasste viele Protestanten, sich dem Lager der illegalen Nationalsozialis-

ten anzuschließen. Dadurch ergab sich der eigenartige Befund, der in einem britischen Militärhandbuch auf die Formel gebracht wurde: Die Beziehung zwischen der Evangelischen Kirche und dem Nationalsozialismus sei enger gewesen als es von ihrem Glaubensbekenntnis erlaubt war: Dies sei jedoch Folge der klerikalen Ära.

In meiner Rezension habe ich diesen Zeitabschnitt unserer Kirchengeschichte besonders hervorgehoben, weil sie in der Tat in Deutschland zu wenig beachtet wird. Damit wollte ich aber auch auf einen frühen Forschungsschwerpunkt von Karl W. Schwarz hinweisen, denn in zahlreichen Untersuchungen hat er sich diesem Bezugsfeld von Staatskirchenrecht und Kirchlicher Zeitgeschichte gewidmet. Von Klaus Scholder empfing er viele Impulse, die ihn veranlassten, den österreichischen Protestantismus im politischen Diskurs des 20. Jahrhunderts darzustellen und die dabei ausgeloteten Affinitäten, Optionen und Aporien zu diskutieren.

Der vorliegende Band widmet sich dem österreichischen Protestantismus im Lichte seiner Rechtsgeschichte und spannt einen weiten Bogen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, thematisiert den Widerstand gegen die gegenreformatorische Politik der Habsburger, liefert eine rechtsgeschichtliche Einordnung des Kryptoprotentantismus, analysiert die ideengeschichtlichen Voraussetzungen der josephinischen Toleranz und deren Ausprägung im *exercitium religionis privatum*. Die Toleranzbethäuser zeigen noch heute, was der Toleranzkaiser unter Duldung der „Akatholiken“ verstand.

Ein weiterer Forschungsschwerpunkt von Karl Schwarz war der Prozess der „Protestantenemanzipation“, der mit 1848 seinen Anfang nahm und sich einer Allianz mit Liberalismus und Konstitutionalismus verdankte. Wohl wurden die Fesseln der Toleranz überwunden, aber die Furcht vor der „Volkssouveränität“ schimmerte in den Diskussionen durch und fand im kaiserlichen Schutz und Schirm einen wirkungsvollen Katalysator. Diese heikle Frage, ob dem fremdkonfessionellen Landesherrn Anteil am Kirchenregiment zukam, löste heftige Diskurse aus. Diese hatten zur Folge, dass der *Summepiskopat* staatskirchenhoheitlich überformt und umgedeutet wurde und das Schutz- und Schirmrecht auf die republikanische Regierung übertragen wurde. Erst im Zuge der von den Nationalsozialisten betriebenen kirchenfeindlichen „*Entkonfessionalisierung der Ostmark*“ wurde der Wiener Oberkirchenrat entstaatlicht und in den innerkirchlichen Kompetenzbereich transferiert. Eine gegenläufige Strategie des OKR-Präsidenten konnte sich nicht durchsetzen und musste der radikalen Trennung von Staat und Kirche weichen.

Nach dem Ende der NS-Herrschaft war die Kirche gezwungen, ihre engen Bindungen an das „Mutterland der Reformation“ zu lockern, aus dem Verband der DEK auszutreten und eine neue Identität in der sog. Zweiten Republik zu suchen. Bischof Gerhard May hat diesen Prozess der „Austrifizierung“ maßgeblich gestaltet, der im Protestantengesetz von 1961 gipfelte. Schwarz hat auch diese Etappe der Geschichte unserer Kirche mit Akri-

bie nachgezeichnet und ist auch seit 1998 als Inhaber des einzigen konfessionellen Dienstpostens in der österreichischen Bundesverwaltung mit der Umsetzung dieser staatskirchenrechtlichen Norm betraut.

Vier der insgesamt siebzehn Beiträge fallen aus dem angedeuteten Schema heraus: Sie überschreiten den topographischen Rahmen und nehmen in einer Studie über Toleranz und Religionsfreiheit den gesamten Donau- und Karpatenraum in den Blick, um deren Bedeutung für die ethnisch-kulturelle Identität und die Ausprägung eines religiösen Pluralismus in dieser Kulturlandschaft zu erheben. Das ist ein besonderes Anliegen des Verfassers, der ehrenamtlich ein einschlägiges Institut für Kirchengeschichte des Donau- und Karpatenraumes an der Comenius-Universität in Bratislava/Pressburg leitet und dem deshalb mit Bedacht zum 60. Geburtstag eine Festschrift mit dem Titel „*Donauwellen*“ (Zum Protestantismus in der Mitte Europas, hrsg. von Michael Bünker, Ernst Hofhansl und Raoul

Kneucker, Wien 2012) gewidmet wurde. Ein anderer Beitrag untersucht das bis 1938 geltende konfessionelle Eherecht und die von evangelischer Seite vergeblich unternommenen Reforminitiativen; eine Vorlesung skizziert die Geschichte der „protestantischen“ Freikirchen bis zu deren gesetzlichen Anerkennung (2013), ein Nachruf erinnert an das segensreiche Wirken von Albert Stein in Wien.

Karl Schwarz hat in seiner Tätigkeit als Assistent und Professor die Rechtsgeschichte des österreichischen Protestantismus zu seinem eigentlichen Geschäft gemacht, hat sie uns in zahlreichen Lehrveranstaltungen näher gebracht und als Vizepräsident der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich mit Nachdruck erforscht. Dass viele seiner Forschungsergebnisse nun in diesem Buch zusammengefasst werden konnten, ist eine große Hilfe für die Weiterarbeit an unserer Kirchengeschichte und wird vielleicht dazu beitragen, dass der eingangs zitierte Verdacht *Austriaca non leguntur* nicht mehr erhoben wird. ■

## Max Josef Suda 95 biblische Meditationen

Fromm-Verlag, Saarbrücken 2017, 85 Seiten, ISBN: 978-3-8416-0967-0

---

Rezension von **Hannelore Reiner**

---

Eine Besprechung von Max Sudas „95 biblischen Meditationen“ mag nicht wirklich im Sinn des Autors sein, denn ihm geht es ja darum, dass die Leser nicht über seine Texte sondern „über die vorangestellten Bibeltexte“ meditieren und nachdenken. Allerdings versteht er seine Meditationen als Anregungshilfen für die jeweils eigene Auseinandersetzung mit dem ausgewählten Bibelvers bzw. der biblischen Geschichte und in diesem Sinne darf auch eine Rezension geschrieben werden.

Im 500. Gedenkjahr der 95 Thesen Martin Luthers legen sich 95 Meditationen nahe und deuten allein durch die Anzahl auf das protestantische Selbstverständnis des Schreibers hin. Die Reihung nach den biblischen Büchern zeigt deutlich, wo das Herz des Verfassers schlägt: 19 Texte legen Gedanken zu den Psalmen frei und immerhin 15 beziehen sich auf das Matthäusevangelium, wobei Matth.2, 7 irrtümlich hineingerutscht ist und als Variante zu Luk.2, 7 wohl gedacht war.

Dass die Texte ursprünglich in einem evangelischen Gemeindeblatt veröffentlicht wurden und dafür auch geschrieben, macht sie wohlthuend frei von jeglicher theologisch hochgestochener Fachsprache. Die verschiedenen Textformen lockern die einzelnen Meditationen auf. Der Leser/ die Leserin ist immer neu gespannt, auf welche Weise Suda an die Textstelle herangeht. Die gebundene Sprache, die sich an die japanische *Haiku*-Textform anlehnt, hilft in ihrer Beschränktheit und bewirkt besonders klare und seelsorgerlich feine Aussagen wie etwa zu Matth.5, 4: „Denn wen im Leiden die Hilfe Gott erreicht, ist bereits selig“. Der *Haiku*-Text zu Ps.57,2-3 könnte in ausgewählten Strophen gut mit einer Melodie unterlegt werden und als ein neues Lied in künftige Gesangbücher eingehen. Im ersten Text zu Apg.2, 2-4 entsteht aus dem Haiku ein Ringgedicht, in dem sich Anfang und Schluss berühren: „Geist entsteht wie Wind – erst langsam wird erkennbar, dass er heilig ist“. Die Gedanken zum Geist Gottes eignen sich besonders

gut für meditative Texte, entsprechend oft nimmt der Autor sie auf, angefangen von Gen.1, 3 bis hin zur Pfingstgeschichte und den paulinischen Geist-Aussagen im Römerbrief.

Dass der kirchliche Jahreskreis immer wieder durchscheint, unterstreicht dessen Bedeutung für den Religionsphilosophen Suda, erwies sich aber sicherlich auch für die ersten Leser der Texte in einer Wiener Pfarrgemeinde als hilfreich.

Die vom Autor selbst als „Mini-Predigten“ bezeichneten Meditationen bestehen auffallend oft aus schlichten Fragesätzen, die den Leser/die Leserin zum Suchen nach der eigenen Antwort anregen. Besonders gelungen erscheint dies bei Gen.25, 8, wo es um das richtige Alter für das Sterben geht. Auch die diversen Wortfelder und freien Wort-Assoziationen bewirken Nachdenklichkeit und machen Lust zum eigenen Weiterspinnen der Gedanken.

Bedauerlicherweise fehlt in den Meditationen zu Ps.46,2 und Ps.103,1 jegliches

weibliche Gottesbild, das durchaus auch im AT vorhanden wäre (z. B. Mutter, Vogelmutter, Trösterin, Ruach).

In der 95. Meditation schließlich wird der Glaube kategorisch in verneinender Weise beschrieben. Das erinnert an die Bezeichnung der evangelischen Christen im Toleranzpatent als A-Katholiken und könnte die sich ohnehin mit Verneinung selbst definierenden österreichischen Protestanten noch bestärken. Hier wäre eine ergänzende positive Aussage zum Glauben, verbunden mit der Liebe, sicherlich hilfreich gewesen.

Max Josef Sudas 95 Meditationen zu einzelnen Bibelversen und Abschnitten sind eine erfreuliche Bereicherung im schmalen Feld des protestantischen Zugangs zu Meditation und Spiritualität. Dass sie 500 Jahre nach Luthers Thesen erscheinen, zeigt einmal mehr, wie befruchtend die lutherische Theologie und Bibelfrömmigkeit auch noch nach 500 Jahren sein kann. ■



Michael Welker/Michael Beintker/Albert de Lange (Hg.)  
**Europa reformata. Reformationsstädte Europas  
und ihre Reformatoren**

*Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2016, 503 Seiten, ISBN: 978-3-374-04119-0*

---

Rezension von **Karl W. Schwarz**

---

Das vorliegende Buch ist ein Projekt der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE). Auf ihrer 7. Vollversammlung 2012 in Florenz war eine Initiative beschlossen worden, die Reformationsstädte Europas in einem Netzwerk zu versammeln, um solcherart die europäische Weite des Reformationsgeschehens hervorzuheben. Auf diesem Weg war das Buch ein erster Schritt, das muss bei der Lektüre beachtet werden, denn es bildet das erstrebte Netzwerk nur unzureichend ab. So fehlt, um nur eine ins Auge springende Lücke zu benennen, Bartfeld/Bardejov/Bártfa, das im Stationenweg der Reformationsstädte sehr wohl aufscheint. Im 16. Jahrhundert wurde es als „Wittenberg des Ostens“ bezeichnet. Der dort wirkende Leonhard Stöckel (1510–1560), ein Schüler Luthers und Melanchthons, setzte das Schulprogramm der Reformation in seinen *Leges Scholae Bartphensis* um und wurde deshalb als *Praeceptor Hungariae* gerühmt. Sieht man von diesem Mangel ab, ist das

Buch freilich ein seriöser wissenschaftlicher Reiseführer durch 48 Städte mit 72 herausragenden Persönlichkeiten, deren Bedeutung für die Reformationsbewegung erschlossen wird. Sie reichen von A bis Z, von Antwerpen bis Zürich, und sind auch in dieser alphabetischen Ordnung gegliedert. Das deutet eine gewisse Verlegenheit an, weil eine historische Abfolge der Orte (von Petrus Waldus, John Wyclif, Jan Hus vor Wittenberg) zwar plausibel wäre, aber doch einen erheblichen Erklärungsbedarf hätte. Eine kluge Einleitung (von Michael Welker) umreißt nicht nur Ziele, Anliegen und Wirkungen der Reformation, vermittelt zwischen kirchen- und dogmengeschichtlichen, historischen, kunst- und bildungsgeschichtlichen, politischen, systematisch-theologischen und ökumenischen Perspektiven, sie erörtert auch die wesentlichen konfliktgeschichtlichen Themen mit der römischen Kirche und im innerprotestantischen Rahmen.

Für die Bearbeitung der einzelnen Orte konnten ausgewiesene Fachleute gewonnen werden, welche die Reformation im europäischen Format („Europäische Internationalität“) darstellen und gleichsam ein buntes Kaleidoskop, ein „städtisches Erinnerungsspanorama“ vor dem Leser ausbreiten. Knappe Literaturhinweise und Internet-Adressen ergänzen die durchweg erfrischend zu lesenden Artikel.

Im Folgenden können nur einige Orte beispielhaft genannt werden, die mit Österreich in Verbindung standen: Breslau/Wrocław, die Hauptstadt Schlesiens mit Johann Heß und Zacharias Ursinus (porträtiert durch Irene Dingel), das „calvinistische Rom“ Debrecen mit Márton Kálmáncsehi Sánta und Péter Melius Juhász (Béla Levente Baráth), dem einzigen Ort aus Ungarn; dem gegenüber zwei Städte aus Siebenbürgen, Hermann-

stadt/Sibiu, wohin Paul Wiener als erster Österreicher „transmigriert“ wurde (Daniel Buda), und Kronstadt/Braşov mit Johannes Honterus und Valentin Wagner (Andreas Müller); Laibach/Ljubljana mit Primus Truber (Anton Schindling, Dennis Schmidt), Prag mit Jan Hus (Martin Wernisch), Venedig/Venezia mit Bartolomeo Fonzo und Baldassarre Altieri (Federica Ambrosini), nota bene die 75. Stadt der Reformation, und Wien mit Paul Speratus (Rudolf Leeb), der mit seinem Lied „Es ist das Heil uns kommen her“ die „Marseillaise der Reformation“ schuf.

Das mit reichen farbigen Illustrationen ausgestattete Buch besticht durch Form und Format, überzeugt durch seine Inhalte und erweist sich als reformationsgeschichtlicher Reiseführer quer durch Europa, von Großbritannien bis Estland, von Finnland bis Spanien. ■

# AutorInnen

**Adam, Gottfried;** em. Univ.-Prof. Dr. Dr.h.c., Sedanstraße 42, D-30161 Hannover; gottfried.adam@univie.ac.at.

**Bünker, Michael,** Bischof Honorarprofessor Dr. Dr.h.c. Severin-Schreiber-Gasse 1–3, 1180 Wien; bischof@evang.at.

**Kerševan, Marko;** em. Univ.-Prof. Dr., Phil. Fakultät der Universität Ljubljana/ Laibach; Marko.kersevan1@guest.arnes.si.

**Kreuzer, Siegfried;** em. Prof., Dr. Clemens Pirquetstraße 29, 2380 Perchtoldsdorf; kreuzer@thzw.de.

**Reiner, Hannelore;** Dr. Pfarrerin und Oberkirchenrätin der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich i. R. Hausruckstraße 19, 4840 Vöcklabruck; h.reiner@asak.at.

**Schwarz, Karl W.,** tit. Univ.-Prof. für Kirchenrecht an der Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien; karl.schwarz@univie.ac.at.

---

**Impressum und Offenlegung gem. §25 Mediengesetz:** Medieninhaber: Evangelische Kirche A.B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Thomas Krobath, Mag. Charlotte Matthias, Dr. Robert Scheclander, Dr. Karl W. Schwarz. **Für dieses Heft verantwortlich:** Dr. Karl W. Schwarz. **Cover:** Flügelaltar Schladming (Rückseite), Gerhard Krömer. **Grafik:** Mag. Hilde Matouschek. **Druck:** Evangelischer Presseverband in Österreich, Ungargasse 9, 1030 Wien. **E-Mail:** [aundg@evang.at](mailto:aundg@evang.at). Erscheint mind. 4×jährlich. Jahresbezugspreis: € 19,-. Einzelheft: € 6,-. Postscheckkonto: Evangelischer Oberkirchenrat, Amt und Gemeinde, Nr. 1159.895, ISSN 1680-4015.

---

**Blattlinie:** „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die PfarlerInnen, LehrerInnen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

---

**Bestellungen** werden unter [aundg@evang.at](mailto:aundg@evang.at) oder telefonisch unter +43 1 7125461 entgegengenommen.







Im Mittelpunkt ist der Mensch

Unsere Profis für Ihre Gesundheit

Primarius

Dr. *Günther  
Mostbeck*

Leiter der II. Internen  
Abteilung  
(Gastroenterologie)

**Evangelisches  
Krankenhaus**  
Hans-Sachs-G. 10 – 12  
A-1180 Wien  
Tel: +43 (1) 404 22-0



Evangelische Kirche A. B.  
in Österreich

Österreichische Post AG  
Info.Mail Entgelt bezahlt  
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien