

Reformation

Siegfried Raeder: Das Hebräische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung (= Beiträge zur historischen Theologie Bd. 31). Tübingen (Mohr) 1961. VII, 406 S., geb. DM 54.-

In der fast unüberschbaren Luther-Literatur hat es bisher keine Monographie über Luthers Kenntnisse des Hebräischen gegeben. Bis ins 19. Jahrhundert wurde die Frage in Abhandlungen über die Geschichte und das Studium der hebräischen Sprache mitbehandelt, später in Arbeiten über Luthers Stellung zu den Juden, zuletzt in Untersuchungen zu seiner Übersetzung und Auslegung alttestamentlicher Schriften. Philologisch wird man bei Luther, der nur nebenher Hebraist sein konnte, keine besonderen Erkenntnisse erwartet haben, wer aber historisch oder theologisch an Luthers Werk interessiert war, wandte seinen Forscherfleiß an ergiebigere Probleme. Diese Ansicht hat sich erst geändert durch das heutige theologische Fragen nach der Sprache und die mit ihm Hand in Hand gehende Aufmerksamkeit auf Luthers grundsätzliche und hermeneutische Einsichten über die Zusammenhänge von Theologie und Sprache, die hinausgreifen über das, was man immer von ihm als Übersetzergenie und Worttheologen gewußt haben mag. So ist es zu begrüßen, daß Raeder, ein Schüler Gerhard Ebelings und jetzt wissenschaftlicher Mitarbeiter der Kommission zur Herausgabe der Werke Luthers, mit seiner Dissertation vor der Theologischen Fakultät in Zürich ein altes Desiderat der Lutherforschung von neuen Fragestellungen her erfüllt.

Freilich mußte die Fülle des Stoffes auf die bis 1515 in Frage kommenden Luthertexte eingeschränkt werden (Randbemerkungen zu Augustins *De civitate Dei* und zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, Luthers Wittenberger Psalterdruck von 1513 und seine *Dictata super Psalterium* 1513–15, Adnotationen zu Faber Stapulensis). Damit sind Luthers Anfänge und die Grundlagen für weitere Untersuchungen erarbeitet. Raeder ist von „der fundamentalen Bedeutung des Hebräischen für Luthers Theologie“ (III) überzeugt und fragt, inwiefern „es wirklich das Hebräische ist, das Luther half, seine Theologie zu gestalten?“ (2). Der Gang der Untersuchung schreitet von philologisch-historischen Untersuchungen der Quellenbenutzung Luthers und der grammatischen Richtigkeit seiner Hebräischkenntnisse fort zur Feststellung der theologischen Bedeutsamkeit seiner hebräischen Sprachstudien. Die Brücke zwischen Philologie und Theologie bildet hier Luthers Anschauung vom Literalsinn der Schrift, der für ihn der Christus-Sinn ist und den er im Alten Testament in klarster Ausprägung im Hebräischen findet (III).

Nach einer Einführung in Luthers Zugänge zum hebräischen Psaltertext (§ 1, S. 3–20) werden seine Ausführungen zur hebräischen Grammatik (§ 2, S. 21–61), zu hebräischen Vokabeln (§ 3, S. 62–183), Namen (§ 4, S. 185–215), Begriffen (§ 5, S. 217–280) und Stilformen (§ 6, S. 281–310) vollständig dargestellt. Die erstrebte Vollständigkeit hat ein sachliches und methodisches Recht: Nur so wird Luthers peinliche Gewissenhaftigkeit und sein immenser Fleiß beim Eruierten des Hebräischen deutlich und nur so wird gegenüber der bisher üblichen Urteilsfindung auf Grund von Einzelbeobachtungen ein neues Urteil vom gesamten vorhandenen Material her begründet. Das Buch schließt mit einer Sammlung von Registern (311–406), in denen Raeder die Ergebnisse seiner ausgedehnten und sorgfältigen Textvergleiche zur Nachprüfung und weiteren Auswertung vorlegt: Sämtliche bei Luther mit seinen Quellen gleichlautenden Wendungen, leicht auffindbar durch die methodisch geschickte Anordnung nach den von Luther benutzten Übersetzungen des hebräischen Textes, den Fundstellen in der Weimarer Ausgabe und den jeweils behandelten Psalmversen; alle von Luther angeführten Bibelzitate, hebräischen Wörter und Namen sowie seine lateinischen Hauptbegriffe. Hierher gehören auch die in die Anmerkungen der Abhandlung gerückten (169–179) sehr wertvollen Register der von

Luther aus seinen Quellen gelernten hebräischen Vokabeln, bei denen wiederum die geschickte Anordnung die Benutzung erleichtert. So werden die von Luther aus den Rudimenta Reuchlins übernommenen Vokabeln unterschieden nach solchen, zu denen Reuchlin ihr Vorkommen an einer bestimmten Psalmstelle vermerkt, und den übrigen, bei denen er es unterläßt, Luther also selbständig die ihm zunächst lateinisch bekannte Vokabel im Hebräischen verifizierte. Auch die von Luther behandelten Namen sind nach den von ihm benutzten Quellen in analoger Weise registriert (213 ff.). Diese beiden zuletzt genannten Tabellen hätten handlicher in der Registersammlung am Schluß des Buches gestanden, während die Luther nicht direkt betreffenden Register (Literaturverzeichnis, von Raeder angeführte Zitate der Weimarer Ausgabe und von ihm benutzte deutsche Begriffe) geschlossen von den übrigen Registern abgesetzt werden sollten. Insgesamt machen die Register Raeders Werk zu einem Standard-Nachschlagewerk über die Hebräischkenntnisse des frühen Luther, dem die Lutherforschung bisher nichts Gleichwertiges an die Seite zu stellen hat.

Raeders minuziöse Quellenvergleiche wollen die schon früher in der Forschung vertretene und für moderne Ohren höchst befremdliche Behauptung prüfen, daß Luther in der Zeit seiner 1. Psalmenvorlesung trotz seiner detaillierten und zahlreichen Äußerungen zu hebräischen Worten und Sprachformen noch nicht den hebräischen Urtext benutzt habe. Diese Behauptung trägt aber u. a. den beiden Tatsachen Rechnung, daß der erste hebräische Typendruck im deutschen Sprachgebiet überhaupt erst 1516 erscheint (K. Pellikans Psalterausgabe bei Froben, Basel) und daß Luther mit Hilfe der wenigen erreichbaren Sprachmittel des Hebräischen auf jahrelanges Selbststudium angewiesen war. Raeder vermag nun in methodisch schlüssiger und das gesamte Material aller Bezugnahmen Luthers aufs Hebräische kritisch überprüfender Untersuchung fast lückenlos nachzuweisen, daß Luther den hebräischen Text der Psalmen aus 15 verschiedenen Übersetzungen kannte, unter denen das „Psalterium Hebraicum“ des Hieronymus aus Fabers „Psalterium Quincuplex“ von 1509 als die einzige auf dem Urtext fußende und den ganzen Psalter umfassende Übersetzung die überragende Hauptrolle spielt. Die übrigen Übersetzungen, von denen Lyra, Paul von Burgos, Faber, Reuchlin und die bis auf zwei nicht nachweisbare Stellen (Ps. 86, 5; 101, 9) nur aus Sekundärquellen zitierte Septuaginta erwähnt seien, bringen nur Einzelbemerkungen zum hebräischen Psaltertext. Alle Übersetzungen enthalten zwar auch hebräische Vokabeln, aber in der Masse hat sich Luther den Urtext durch mühevollen Vergleich der Übersetzungen mit der Vulgata und Reuchlins Arbeiten erschlossen. Wie gut er sich auf diese seltene Kunst verstand, zeigt Raeder an eindrucksvollen Beispielen. Nur bei insgesamt zwölf Äußerungen Luthers zu hebräischen Wörtern in seinem hier behandelten Frühwerk „muß . . . mit der Benutzung des Urtextes gerechnet werden, da Luthers Angaben sich weder durch Reuchlin noch die übrigen Quellen vollständig erklären lassen. Welchen hebräischen Druck Luther benutzt hat, ist ungewiß“ (175). Ein Ausgleich dieses Widerspruches in dem Sinne, daß sich Luther als Anfänger im Hebräischen, der er damals noch war, zwar für ein Kolleg vor Studenten, die kein Hebräisch kennen konnten, an die besten lateinischen Übersetzungen hielt, aber für seine private Vorbereitung den Urtext in einem der wenigen in Italien und Spanien schon aufgelegten Drucke verwandte, ist deshalb nicht möglich, weil Raeder an andern Stellen – leider ohne Zusammenstellung – zeigt, daß Luther beim Rückschluß vom lateinischen Text auf ein hebräisches Wort auch Fehler macht, die bei vorliegendem Urtext ganz unwahrscheinlich gewesen wären. Läge dann aber an Stelle des von Raeder empfohlenen Schlusses auf eine dem Ganzen widersprechende und höchst rare Urtextbenutzung nicht der Schluß auf andere, von Raeder nicht beachtete Quellen näher, die Luther den Urtext vermittelt haben könnten?

Luthers Methode der Erarbeitung und Anwendung des Urtextes erlaubt eine genaue, hermeneutisch und theologisch bedeutsame Bestimmung seines damaligen Verhältnisses zur Vulgata: Er ist „kein exegetischer Bilderstürmer, der die Vulgata völlig zur Seite schiebt“ (12). Die Vulgata wird durch das Hebräische interpretiert, oft ihm harmonisiert, selten kritisiert; aber sie ist nicht mehr unbedingte Autorität

(182). Der „Hebräus“ bietet den buchstäblichen, die Vulgata den „geistlichen“ Sinn. Diese Verhältnisbestimmung „unter dem Gesichtspunkt von spiritus und litera“ (20) ist hermeneutisch-theologischer Art und neu gegenüber der exegetischen Tradition.

Der bei Luther nicht humanistisch, sondern theologisch begründete Primat des Literalsinnes wird nicht durch die Tatsache aufgehoben, daß ihm eine ganze Reihe philologisch falscher Annahmen und Entscheidungen unterlaufen. So hat er Reuchlins Angaben über das Hif'il und Hithpa'el nicht richtig verstanden, aber nicht „aus dogmatischem Interesse“, wie gegen Meisinger gezeigt werden kann (31 ff.), sondern aus sprachlichen Überlegungen. Er hat auch keine exakten Vorstellungen über die Unterschiede des hebräischen Perfekts vom Imperfekt, des Indikativs vom Imperativ und Optativ (46 ff.). Bei grammatisch falschen Worterklärungen (183), der traditionellen etymologisch-typologischen Namensklärung auf Geheimnisse des Glaubens oder Unglaubens (186 ff.) oder bei der Ausdeutung dreimaliger Wiederholungen auf die Trinität (282) ist Luther ein Kind seiner Zeit. Veranschlagt man das und den damaligen Stand der hebräischen Sprachforschung, so erscheint sein in der Mehrzahl richtiges Lernen und kritisches Anwenden hebräischer Vokabeln und grammatischer Formen aus den Übersetzungen um so erstaunlicher. Die bedeutendste Quelle seines hebräischen Sprachwissens ist Reuchlin, dessen Rudimenta er mehrmals mit Seitenangabe zitiert (26, 114, 179 ff.) und dessen „Bußpsalmen“ er so hervorragend beherrscht, daß er ihre sprachlichen Hinweise frei auf andere Psalmen anwenden konnte. Sein Bemühen, die Namensklärungen „dem modernen Leser als sachlich erscheinen“ zu lassen (208), zeigt die Anfänge seiner später zur Herrschaft gelangenden Methode natürlicher Erklärung, die bei geographischen Namen auf kartographische Verifizierbarkeit dringt.

In Kürze weist Raeder wiederholt darauf hin, wie Luther auf den verschiedenen Wegen grammatischer, lexikalischer, stilistischer und interpretatorischer Bemühungen die geistige Eigenart der hebräischen Sprache erfaßt. Er betont ihren Gegensatz zum formal-philosophischen Denken der Scholastik und die Gefahr der Eintragung scholastischer Begriffe ins Alte Testament (68 f., 182). Das Hebräische geht vom Hören, nicht vom Sehen aus, von der Wirkung, nicht vom Sein; es trennt nicht Substanz und Akzidenz. „Scriptura nihil curat quidditates rerum, sed quantitates tantum“ (258, 277). Das Fehlen des Komparativs im Hebräischen weist auf eine antithetische Weltfassung (52 f., 61). In einem Exkurs über das für die Genesis der Rechtfertigungserkenntnis bei Luther wichtige Begriffspaar aktiv-passiv (36–42) wird Luthers „kausative Interpretation“ als zwar nicht hebräisch, aber dem hebräischen Denken sehr nahe kommend aufgewiesen. Bei der Erklärung zahlreicher Begriffe, wie Wort, Mensch, Gnade, Gerechtigkeit z. B., erkennt Luther „das realistische Lebensverhältnis des Hebräers“ (278), das auf ganzheitliche (69) und existentielle Wirklichkeitsbezüge aus ist. Auch in den Stilformen (Wiederholung, Hyperbel u. a.) des Psalters entdeckt Luther den menschlichen „Affekt“ (280 ff., 308 ff.) und eine allgemeine Überordnung der praktischen Vernunft vor der reinen. Sein „großes Umlernen“ (E. Hirsch) vom scholastischen zum biblischen Theologen, das sich in diesen Jahren vollzieht, wird eindrucksvoll von Raeder dokumentiert.

Es bleibt allerdings die Frage, ob die besonders bei Luthers Begriffs- und Stilinterpretationen von Raeder nicht auf Quellen in der exegetischen Tradition zurückgeführten Gedanken des Reformators schon darum Originalität oder ein besonderes Verständnis des Hebräischen beanspruchen dürfen. Luther brachte ja von der Trivialschule und Artistenfakultät eine recht gründliche Kenntnis der antiken Rhetorik mit in seine exegetisch-theologischen Studien; müßte man da nicht zunächst die Kategorien seiner allerdings auffallend zahlreichen und scharfsinnigen Stil-Interpretationen des Hebräischen suchen? Weiter wäre zu Raeders Auswertung der Lutherschen Begriffserklärungen (§ 5) zu fragen, ob diese wirklich primär, wie Luther selbst allerdings meinte, besondere Merkmale des Hebräischen erfaßten oder ob sie nicht, noch eingebettet in die damals von Luther noch z. gr. T. vertretene vierfache Schriftdeutung, eigentlich eine aus selbständiger theologischer Verarbeitung der Rhetorik resultierende Einsicht in den allgemeinen metaphorischen Charakter der Sprache, in

ihre Wirklichkeitserhellende und Wirklichkeit aufrufende Funktion darstellen. Raeders vorbildliche Quellenbehandlung, die zu diffizilen Entscheidungen mehrmals auf Luthers Handexemplar zurückgreift (65, 87), hat in einer gewissen Literaturbeschränkung ihre natürliche Grenze gefunden. Sowohl die Frage nach Luthers Benutzung des hebräischen Urtextes in dieser ersten Epoche seiner Bibelexegese als auch die Fragen nach seinem Verständnis der Verbalmodi (46) und der hebräischen Eigennamen (§ 4) hätten vermutlich durch Heranziehung weiterer zeitgenössischer exegetischer und dogmatischer Literatur und durch Vergleich aller für Luther erreichbaren hebräischen Sprachmittel (z. B. Isidor v. Sevilla, K. Pellikans *De modo legendi et intelligendi Hebraeum* von 1504, Reuchlins *Vocabularius brevilocus* von 1486) noch genauer beantwortet werden können. Zuletzt vermißt man bei Raeder eine gründlichere Diskussion der früheren Forschung, die A. Schleiff schon ziemlich vollständig zusammengestellt hatte (Weim. Ausg. Deutsche Bibel Bd. 9/1), und der außerdeutschen Forschungsergebnisse. Sie hätte der grundsätzlich, methodisch und in ihren Ergebnissen neuen und weiterführenden Arbeit Raeders erst die ihr angemessenen Konturen gegeben. Dieser Hinweis will also den bedeutenden Wert der von Raeder geleisteten vollständigen Aufarbeitung und Registratur des Werkes Luthers bis 1515, sowohl für eine begründete Einschätzung der Rolle des Hebräischen beim Werden seiner reformatorischen Theologie als auch für die Geschichte des Hebräisch-Studiums in Deutschland, nicht mindern, sondern herausstellen.

Als besonderes Lob für die mustergültige Drucklegung des drucktechnisch außerordentlich schwierigen Werkes nenne ich den einzigen mir aufgefallenen Druckfehler: S. 371 Seeberg hieß Erich mit Vornamen, nicht Ernst.

Bonn

Gerhard Krause

Ernst Bloch: *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (= Bibliothek Suhrkamp, Bd. 77). Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1962. 243 S., geb. DM 5.80. (Thomas Müntzer und der Bauernkrieg in der Literatur von 1921 bis 1962)

Kurz nach K. Holls berühmtem Wittenberger Vortrag (1922) über „Luther und die Schwärmer“ erschien nach jenes Angabe (*Theol.Lit.Ztg.* 1922, Sp. 401–403 bez. Gesamelte Aufsätze 1923, S. 425, 1) die 1. Auflage des Buches von Bl., das nun (als Bd. 77 der Bibliothek Suhrkamp, Berlin 1962) – nach den Jahreszahlen in den Drucken 1921 bez. 1962 eine 2. „Ausgabe“ 41 Jahre später erlebte. Holls Vortrag ist durch seine Zitate mit genauer Angabe der Fundorte für die Äußerungen Luthers und auch M.s eine bleibend wertvolle Darstellung. Bei Bl. fehlen alle Quellenangaben. Die von ihm angeführten Worte M.s ließen sich auf wenig Seiten zusammenfassen. Erst im IV. Hauptteil „Richtung der M.-schen Predigt und Theologie“ kommt im 4. Unterteil „Der absolute Mensch oder die Wege des Durchbruchs“ M. selbst mehr zu Wort. Schon diese Tatsache kennzeichnet Bl.s Darstellung M.s als „Theologen der Revolution“. Daß es auf dem Buchumschlag der neuen Ausgabe nur heißt „Thomas Münzer“, läßt wohl manchen mit falschen Erwartungen darnach greifen; denn was Holl schon vor 40 Jahren zusammenfassend schrieb, gilt heute wie damals: „Für den wirklichen M. und seine Bedeutung ist also aus dem Buche so gut wie nichts zu lernen.“

In der nur wenige Zeilen umfassenden „Nachbemerkung“ heißt es: Der neue Abdruck der Monographie über M. enthält einige rein faktische Berichtigungen, gemäß der seitherigen M.-forschung. Dazu finden sich mehrere Streichungen und textliche (nicht faktische) Neufassungen oder Präzisionen. Sonst kommt das Buch unverändert zum Abdruck. – Ein sorgfältiger Vergleich der beiden Ausgaben führt zu dem doppelt überraschenden Ergebnis:

1. Es wird zwar im II. Abschnitt „Quellen, Biographien und Neudrucke“ auf S. 13 in einer Klammer ein Teil der in RGG³ IV, 1960, Sp. 1184 genannten (hier nicht mit ausdrücklich angeführten) Literatur zu M. genannt, aber es fehlen unter anderen die in einer „Monographie über M.“ notwendig zu erwähnenden Arbeiten: Heinrich Boehmer, *Studien zu Th. Müntzer*, Leipzig 1922, Einladung zum Rekto-