

---

*Ino Augsberg*  
»... und mach nicht Babel draus.«  
*Hermeneutik nach Luther*

---

*(zugleich / zu gleich)*

Ich spreche im Folgenden über ein Thema, das ›Hermeneutik nach Luther‹ heißen soll. Als Hermeneutik verstehe ich dabei im Anschluss an Friedrich Schleiermacher – also im Anschluss an einen protestantischen Theologen, der seine eigene Hermeneutikkonzeption vorwiegend mit Bezug auf die Auslegung des Neuen Testaments entwickelt hat, das heißt in einem dezidiert christlichen und zugleich mehrfachen, noch näher zu klärenden nach-Luther'schen Sinn – die »Kunst des Verstehens«.<sup>1</sup> Die Bestimmung verdeutlicht, dass das Verstehen nichts Selbstverständliches ist. Verstehen versteht sich nicht von selbst. Es muss selbst verstanden werden.<sup>2</sup> Hermeneutik bezeichnet nach diesem Verständnis eine Aufgabe, und zwar, wie Schleiermacher zu betonen nicht müde wird, eine niemals abgeschlossene, immer weiter fortzusetzende Aufgabe.<sup>3</sup>

Über die so verstandene und immer weiter (und zugleich immer näher) zu verstehende Kunst des Verstehens spreche ich in einer Sprache, dem Deutschen, die dem Thema nicht gänzlich neutral gegenübersteht. Sie ist mit ihm vielmehr auf eine eigentümliche Art verschränkt oder verwoben. Die deutsche Sprache steht sowohl zu Luther wie zur Hermeneutik, genauer: zu Luthers eigenem Verständnis dieser Kunst des Verstehens, in einem besonderen Verhältnis.

Die erste Verschränkung erscheint klar. Das Deutsche, so sagt man, verdankt seine heutige, moderne Gestalt wesentlich dem Werk und Wirken Luthers.<sup>4</sup> Diese enge Beziehung zwischen der deutschen Sprache und Luther ist keine Zuschreibung, die erst die Nachwelt vorgenommen hat. Luther selbst spricht oder schreibt vom Deutschen, etwa in seinem *Sendbrief vom Dolmetschen*, auf den ich mich im Weiteren vorwiegend beziehen will, kaum jemals ohne Verwendung eines Possessivpronomens. Regelmäßig ist die Rede von »meinem« oder »unserem« Deutsch (auf die Differenzierung zwischen Singular und Plural, genauer: auf die problematische Möglichkeit dieser Differenzierung komme ich noch zurück). Die proprietäre Perspektive auf die deutsche Sprache ist so einnehmend, dass sie sich auch auf den Prozess der eigenen Übersetzungstätigkeit

und deren Ergebnis erstreckt. Jahrhunderte bevor parallel zur Entwicklung der romantischen Figur des Autors in einem prononcierten Sinn sich im juristischen Bereich die eigenständige Idee von *copyrights* entwickelte, die nicht mehr primär den Verleger, sondern nun den Autor qua »geistigen Eigentümer«<sup>5</sup> als Rechtsinhaber identifizierten, ist die entsprechende Eigentumslogik in Luthers Blick auf das eigene Werk bereits präsent. Die eigene Übertragung eines fremden Textes in die eigene Sprache bewirkt die Aneignung des Ganzen. Nicht nur von »meinem Deutsch« ist die Rede, sondern ebenso von »meinem Testament«. »Es ist mein Testament und mein Dolmetschung und soll mein bleiben und sein.«<sup>6</sup> Dass damit nicht nur eine uneigentliche, bloß metaphorische, nicht im engeren Sinne technisch-juristische Sprechweise vorliegt, vielmehr recht handfest vom Eigentum auch im Rechtssinn die Rede sein soll, macht die Abwehr deutlich, die Luther an seine Gegner, die »Papisten«, richtet. Ihr Verhalten erklärt er zum Diebstahl: »Das merkt man aber wohl, dass sie aus meinem Dolmetschen und Deutsch, lernen deutsch reden und schreiben, und stehlen mir also meine Sprache.«<sup>7</sup> Wenig später wird die Kritik in ein ökonomisches und damit gewissermaßen zivilrechtliches Register eingetragen, wenn einem weiteren »Sudler«, dessen Namen Luther »in meinen Büchern nicht mehr nennen will«, das Verschweigen des eigenen, eigentlichen Autorennamens als Prozess einer illegitimen Ent- und Aneignung vorgehalten wird: Er »nahm für sich mein Neu Testament, fast von Wort zu Wort, wie ichs gemacht hab, und tät meine Vorrede, Gloss und Namen davon, schreib seinen Namen, Vorrede und Gloss dazu, verkauft also mein Neu Testament unter seinem Namen.«<sup>8</sup>

So eigenartig unpassend die ökonomische Sicht erscheinen mag, so seltsam quer sie zu der zum Zwecke der weiteren Autorisierung der eigenen Autorschaft erfolgenden Beteuerung steht, »ich habe keinen Heller da für genommen noch gesucht, noch damit gewonnen«,<sup>9</sup> so sehr fügt sie sich in die Terminologie auch der allgemeinen Luther'schen Theologie, der zufolge Christus als ein »Gabe und Geschenk« zu erkennen sein soll, »das dir von Gott gegeben und dein eigen sei.«<sup>10</sup> Zugleich passt sie zur Aufgabe der Hermeneutik. Denn auch ihr ist die Logik des Proprietären, der Abgrenzung und Sicherung des Eigenen gegenüber dem Fremden, alles andere als fremd. Sie gehört zu ihrem *Proprium*.<sup>11</sup> Verstehen, so versteht es zumindest Schleiermacher, heißt der Prozess, der etwas Fremdes in Eigenes verwandelt.<sup>12</sup>

Wie die Logik des Proprietären ist auch die Rede auf Deutsch, das Deutsche, aus Luthers Sicht der hermeneutischen Aufgabe nicht fremd. Im Gegenteil: Luther selbst sieht zwischen dem Deutschen und dem Prozess des Deutens und Verdeutlichens, der als Hermeneutik seine »kunstgemäße« Gestalt gewinnen soll, einen engen Zusammenhang. Ex negativo hallt er darin wider, dass

Luthers *Gantze Heilige Schrift Deutsch* das Fremde, ergo Unverständliche, erst ins Eigene zu Verwandeln, das Paulus in seinen Briefen mit dem scheinbar leicht verständlichen griechischen Wort βάρβαρος benennt, als »Vndeutsch« verdeutscht.<sup>13</sup> Positiv besagt der Zusammenhang, mit einer Formulierung Thomas Schestags ausgedrückt, der Luthers Hermeneutik eine überaus instruktive Studie gewidmet hat: »*Deutsch* ist, in Luthers Testament, ins *Deuten* und *Deutliche* verwickelt.«<sup>14</sup> Mehr als drei Jahrhunderte nach Luther versucht das *Deutsche Wörterbuch* der Gebrüder Grimm, unter dem Lemma »Deuten« diese Verwicklung wieder etwas zu entwirren und in einen Geschehnisverlauf einzubauen: »*deuten* wäre soviel als dem Volk, den Deutschen verständlich machen, verdeutschen.«<sup>15</sup> In »gutem Sinne«, heißt es entsprechend bei dem Eintrag »deutsch«, »heißt *deutsch reden* offen, deutlich, derb, rücksichtslos sprechen, kein Blatt vor den Mund nehmen.«<sup>16</sup> So verstanden, hat das ins Deutsche verwickelte Deuten nichts Vages, Undeutliches an sich. Es stimmt weitgehend überein mit dem, was Luther in einer Glosse zu seiner Übersetzung des 1. Korintherbriefs (1. Kor. 14, 1–6) als »Auslegen« definiert: »Auslegen / ist den Sinn ändern fergeben.«<sup>17</sup> »Verdeutschen« heißt danach »verdeutlichen«, und umgekehrt. Die deutsche ist die deutliche Sprache. Wenn Luther vom Deutschen unter Hinzufügung von Adjektiven wie »klar« oder »rein« spricht,<sup>18</sup> liegt darin dann keine echte Klarstellung, sondern eine Art Pleonasmus, der mit der gebotenen Sonderung, der Abwehr von Verschmutzungen durch fremden Einfluss, zugleich die Sonderstellung des Deutschen hervorhebt. Ihretwegen kann Luthers Testament der Reinheit der bis dahin kanonischen Übersetzungen nicht nur gleichkommen, sondern sie sogar überbieten:

¶ Weil itzt die Sprachen erfurkommen sind, bringen sie ein solich Licht mit sich und tun solch große Ding, dass sich alle Welt verwundert und muss bekennen, dass wir das Euangelion so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben, und ganz in seine erste Reinigkeit kommen ist, und gar viel reiner, denn es zur Zeit Sankt Hieronimi oder Augustini gewesen ist.<sup>19</sup>

Das Deutsche als Sprache der Klarheit und Deutlichkeit, als für sich stehende, eigentliche Sprache, die – worauf eigenartigerweise schon Richard Wagners von nationalistischen und antisemitischen Motiven geprägte Auseinandersetzung mit der Frage »Was ist deutsch?«<sup>20</sup> hingewiesen hat – ihren Namen nicht der adjektivischen Ableitung von einem bestimmten Volksstamm verdankt, etwa den Franken oder Angeln, sondern umgekehrt zunächst eine Sprache und erst dann die entsprechende Sprachgemeinschaft bezeichnet, wäre demnach für die hermeneutische Aufgabe nachgerade prädestiniert.

Dass auch diese sich absondernde Reinheit der deutschen Sprache nicht frei

von kontaminierenden, das klare Verständnis verhindernden Fremdeinflüssen zu haben sein könnte, deutet der Hinweis an, dass jener ausgezeichnete Name der Sprache uns in seiner ältesten Überlieferung selbst nicht auf Deutsch, sondern lateinisch gegeben ist. In dieser Gestalt erfüllt das Wort gerade nicht die Aufgabe, ein genuin urdeutsches Wesen abzugrenzen. Im Gegenteil: »In latinisierter Form«, so erläutert *Pfeifers Etymologisches Wörterbuch* die sprachgeschichtlichen Zusammenhänge, »erscheint das westgerm. Adjektiv bereits zur Zeit Karls des Großen (seit 786) als mlat. *theodiscus* ›zum (eigenen) Volk gehörig; zuerst auf sprachliche Verhältnisse bezogen, meint es den Gebrauch der germ. Volkssprache im Gegensatz zu Lat. und den roman. Sprachen, bezeichnet daher (im frühesten Beleg) auch das Aengl., dann das Frk. und wird später auch auf politische Verhältnisse angewandt.«<sup>21</sup>

Was dergestalt auf der allgemeinen Ebene für die Problematik einer präzisen Abgrenzung des eigentlich Deutschen gilt, hat seine genaue Entsprechung im individuellen Bereich. Luthers Versuch, das Deutsche als ›seine‹ Sprache zwar nicht zu handeln und zu verkaufen, aber doch zu präsentieren und dadurch zu bewahren, unterläuft die eigene Präsentation durch den Verweis auf die Herkunft dieser Sprache – eine Herkunft, die zugleich, insofern die Aufgabe des Übersetzers im Verständlich-Machen des Fremden liegt, als unvermeidlich bestimmt wird:

Iman muss nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprachen fragen, wie man soll deutsch reden, wie diese Esel tun, sondern man muss die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gassen, den gemeinen Mann auf dem Markt drum fragen, und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetschen, so verstehen sie es denn und merken, dass man deutsch mit ihn redet.<sup>22</sup>

Luthers Deutsch kann als sein Deutsch nur deshalb deutsch sein, das heißt als zum Volk gesprochenes Wort vom Volk deutlich verstanden werden, weil es von vorneherein nicht nur ›mein‹, sondern zuvor je schon ›unser‹ Deutsch ist, von dem die Rede sein soll. Noch genauer gesprochen erscheint selbst das in den Plural gesetzte Possessivum heikel. Denn auch das damit adressierte Kollektivsubjekt einer bestehenden Sprachgemeinschaft kann über die Sprache nicht nach Belieben wie über ein ihr zugeordnetes Eigentumsobjekt verfügen. Die Sprache konstituiert die Gemeinschaft zumindest ebenso sehr wie sie selbst durch die Gemeinschaft bestimmt wird. Sie unterläuft auf diese Weise die klare Unterscheidung von Subjekt und Objekt und die darauf aufbauende Logik des Proprietären. Die Aneignung setzt eine Übereignung voraus, die sich gegenüber dem Eigenen nicht nur als konstitutiv, sondern zumindest ebenso sehr als exzessiv zeigt. Weil Sprache nie (nur) meine oder unsere, mir

oder uns zu eigen ist, ist jedes Sprechen je schon Übersetzen – von sich selbst, zum Anderen hin.<sup>23</sup>

Ich spreche also in Luthers Sprache über Luthers Sprache und damit auch über die sowohl allgemeine wie besondere Problematik dieses Genitivus possessivus. Mein Sprechen-über ist zugleich ein Sprechen-in. Das deutet an, dass die geläufige Differenzierung von ›über‹ und ›in‹ prekärer, poröser sein könnte, als jene Geläufigkeit des Sprachgebrauchs suggeriert.<sup>24</sup> Insbesondere Schleiermacher beharrt darauf, dass das hermeneutische Verfahren in seinem Kern durch ein bestimmtes »Zugleich« charakterisiert wird, das sich in seiner Sprache vor allem als Zugleich von »Denken« und »Sprache« bestimmt. So sehr es ihm um die Entfaltung der unterschiedlichen Methoden und Perspektiven geht, die innerhalb des als Hermeneutik bezeichneten Gesamtgebiets Anwendung finden sollen, so sehr besteht er darauf, dass die Seele für das gesuchte volle Verständnis das, »was sich hernach gegenseitig unterstützt, beides gleichzeitig ergreifen muß, zuerst wahrhaft als Eines, was nur erst allmählig auseinandertritt.«<sup>25</sup> Erfasst werden kann es aber von der Analyse offenbar doch wieder nicht vor aller Differenzierung, sondern eher erst nachher, durch die Differenzierung hindurch. Vielleicht meint ›zugleich‹ zugleich ›zu gleich‹<sup>26</sup> – nicht einfach in einer identischen Einheit, »wahrhaft als Eines«, zusammenfallend, aber doch durch übergroße Ähnlichkeit an bloßer Differenz gehindert: eine Eigen- und Andersartigkeit, die sich ineinander spiegelt und damit auf beiden Seiten der Differenz vorkommt, ohne in eins zusammenzufallen. Die Synchronität der Ereignisse bleibt von einer unaufhebbaren Diachronität durchsetzt und löst sich doch – zugleich – nicht in dem Schema eines linearen Nacheinander auf. In gewissem Sinne wird dieses ›(zugleich / zu gleich)‹ mein eigentliches Thema sein – ein Thema also, das, da zu gleich gegenüber der Art und Weise seiner Darstellung, zugleich die Idee der Eigentlichkeit unterläuft.

#### nach

Der hermeneutischen Forderung nach Gleichzeitigkeit korrespondiert eine für die Hermeneutik ebenso konstitutive Dimension der Ungleichzeitigkeit, die in der Wendung ›Hermeneutik nach Luther‹ auf glückliche Weise angezeigt wird. ›Nach Luther‹ kann in der deutschen Sprache mehrere Dinge bedeuten. Statt sie deutlich auseinanderzuhalten, fasst das Deutsche mit dem Ausdruck ›nach‹ zwei Bedeutungen zusammen, die in anderen Sprachen, etwa im Lateinischen, Französischen oder Englischen, klar getrennt sind: *secundum* und *post*, *après* und *selon*, *according to* und *after* verweisen jeweils auf eine zeitliche Dimension einer- und eine davon unterschiedene inhaltliche Prägung

andererseits. Letztere kann, wie insbesondere *secundum* zeigt, ihrerseits zunächst eine zeitliche Signifikanz aufweisen und ihre inhaltliche Valenz dann erst in einem übertragenen Sinne erhalten. Im deutschen Wort treten beide Dimensionen zugleich auf: Während ›nach‹ im Sinne von *post* nicht allein auf ein chronologisch-lineares Zeitverständnis verweist, sondern eine Zäsur anzeigt, einen Epochenschnitt, der eine Differenz von vorher und nachher markiert, steht ›nach‹ im Sinne von *secundum* für eine Verknüpfung über eine Differenz hinweg, qua Stiftung einer Kontinuität. Dergestalt kann es – vor allem in zusammengesetzten Formen, etwa als ›da-‹, ›dem-‹ oder ›hiernach‹ – sogar an die (angebliche) Zwangsläufigkeit logischer Ableitungszusammenhänge erinnern.

›Nach‹ meint demnach ebenso die Ruptur, nach der alles oder zumindest einiges anders ist als zuvor, wie, der etymologischen Nähe zu ›nah‹ entsprechend, die ausdrückliche Übernahme und Bewahrung einer Tradition, die ein gegebenes Erbe annimmt und fortträgt. ›Nach‹ umfasst, in dem Sujet angemessen erscheinende theologische Begriffe gekleidet, sowohl den Bruch, der unter dem verharmlosenden Namen ›Reformation‹ auftritt, wie die Kontinuität der behaupteten ununterbrochenen apostolischen Sukzession. Die Ruptur kann positiv verstanden werden, als eine mit ihr aufbrechende neue Tradition, die nunmehr ihrerseits zu wahren, zumindest zu beachten ist. In diesem Sinne hat etwa Peter Sloterdijk davon gesprochen, dass aus seiner Sicht ein den Problemen der Gegenwart angemessenes Denken ein Denken »nach Heidegger, nach Martin Buber, nach Gotthardt Günther und nach Gilles Deleuze« sowie ein Denken »nach Luhmann« sein müsse.<sup>27</sup> Die Frage nach der ›Hermeneutik nach Luther‹ wäre demzufolge die als solche nicht in Frage gestellte, nur in ihrem konkreten Ausmaß näher zu bestimmende Untersuchung von »Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst«.<sup>28</sup> Die Ruptur kann aber auch negativ rezipiert werden, als deutliche Absetzung von einer mit derselben Bewegung zugleich als abgeschlossen markierten Vorzeit. Für dieses Vorgehen gibt die Rede vom angeblich möglichen »nachmetaphysischen Denken« ein bekanntes Beispiel.

Beide Dimensionen des ›nach‹ sind für die hermeneutische Auseinandersetzung entscheidend. In der von Schleiermacher mehrfach zitierten, bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* gebrauchten berühmten Wendung, der zufolge es in der hermeneutischen »Kunst des Verstehens« wesentlich darum gehen soll, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat,<sup>29</sup> hallen sie jeweils nach. Zum einen liegt darin der Hinweis auf die Hermeneutik als Nachfolge, die in den zu verstehenden Äußerungen einer konkreten Person ihr autoritäres Richtmaß besitzt, dem sich der Ausleger zu fügen hat. Zum anderen verdeutlicht der Komparativ ›besser‹, dass dieses Richtmaß durch den

Ausleger aktiv gehandhabt werden kann. Der Interpret soll sich offenbar nicht in dem Sinn in den auszulegenden Autor versetzen, dass er sich selbst ganz vergisst. Es geht nicht um eine Verschmelzung der beiden Perspektiven, sondern um eine bewusst operationalisierte Differenz. Diese Differenz begründet zwar die Schwierigkeit des Verstehens. Aus dem reflektierten Umgang mit ihr lässt sich jedoch auch, zumindest potentiell, der Kontext und das gesamte Umfeld und damit das einzelne Werk besser begreifen, als das zuvor möglich war.<sup>30</sup>

Die Situation des ›nach‹ ist danach für die Hermeneutik auch im schlicht chronologischen Sinne relevant. Bereits die klassische Differenzierung zwischen grammatischer und analogischer Auslegung wurde zugleich zusammengehalten durch die, mit den Worten Peter Szondis ausgedrückt (der damit unter dem Titel *Schleiermachers Hermeneutik heute* zugleich selbst den Zeitabstand ebenso thematisieren wie, zumindest in gewissem Sinn, überspringen möchte, indem er die Modernität von Schleiermachers Ansatz, seine Vorwegnahme erst später ausdrücklich auf den Begriff gebrachter Einsichten betont), »Gemeinsamkeit in der Tendenz, den historischen Abstand zu überspringen«, das heißt durch die (wenngleich in jeweils unterschiedlicher Form) gegebene »aktualisierende Funktion« der hermeneutischen Anstrengung.<sup>31</sup> Das gilt auch für die Hermeneutik nach – *secundum, selon* – Schleiermacher. Obwohl er in seiner Akademie-Rede in Abgrenzung von »F. A. Wolfs Andeutungen« und »Asts Lehrbuch« hervorhebt, dass Missverständnisse auch in alltäglichen Kommunikationen, auch im Gespräch unter Anwesenden, erfolgen können und dass deswegen die Aufgabe der Hermeneutik nicht auf Spezialdisziplinen wie Bibelexegese oder das Verständnis der Schriften des klassischen Altertums beschränkt werden dürfe, stellt doch Schleiermacher klar (zumindest gemäß jenen Nachschriften des mündlichen Vortrags der einschlägigen Vorlesungen, die mangels Originalmanuskripten die einzige Gestalt bilden, in der uns seine ›Hermeneutik‹ überliefert ist), dass zumindest die zeitliche Differenz die Missverständnisse deutlich begünstigt oder dass umgekehrt solche Missverständnisse im direkten Gespräch leichter vermieden oder ausgeräumt werden können.<sup>32</sup>

Die damit anklingende Privilegierung der Mündlichkeit als Gespräch unter – im zeitlichen wie räumlichen Sinne – Anwesenden wird dann aber wieder durch eine weitere Dimension des ›nach‹ als Problem der Hermeneutik unterlaufen. Wenn Hermeneutik, wie Schleiermacher mit Ast festhält, das Ganze aus den Teilen und zugleich die Teile aus dem Ganzen verstehen muss,<sup>33</sup> dann ist diese Aufgabe dort besonders schwer zu bewältigen, wo das Ganze noch gar nicht vorliegt, sondern sich erst nach und nach einstellt. Insbesondere beim Hören eines mündlichen Vortrags muss das Gedächtnis die Aufgabe erfüllen,

alle Teile der Rede präsent zu halten, um sie zu jenem Ganzen zusammensetzen zu können, von dem her dann die einzelnen Elemente wieder neu verständlich werden sollen. Das Gedächtnis muss damit mühsam rekonstruieren, was in einem anderen Medium ohne weiteres gegeben ist. Unter der Hand, trotz einschlägiger, positiver Platon-Referenz, ist auf diese Weise nicht mehr die Mündlichkeit das Paradigma präsentischen Verstehens, dem alle anderen Formen des Ausdrucks verzögert und verzerrt nachfolgen. Mit Hilfe des Gedächtnisses kann es zwar gelingen, ein solches Verstehen zu erreichen. Die eigentliche Gleichsetzung des präsentischen Verstehens bleibt aber einem anderen Medium vorbehalten. Worauf das Gedächtnis letztlich abzielt, ist die Situation, dass wir die zu verstehenden Äußerungen »gleichzeitig, das heißt schriftlich«<sup>34</sup> vor uns haben.<sup>35</sup>

Genauer genommen meint diese Form der Gleichzeitigkeit nicht die zuvor genannte Gleichzeitigkeit des unterschiedlichen Methodengebrauchs, die alles »mit einem Schlage«<sup>36</sup> erfassen soll. Es geht eher um eine Gleichzeitigkeit durch Suspension oder noch genauer vielleicht: Reversion einfach linearer Zeitverläufe. Die Gleichzeitigkeit der Schrift ermöglicht ein »Blättern«<sup>37</sup> im Text – hin und her, vor und zurück. Eine diesem Charakter der Schrift angemessene Lektüre ist demnach kein möglichst konzentrierter Vorgang, der sich durch nichts von seinem linearen Fortschreiten abhalten oder ablenken lässt. Schleiermachers Ideal des hermeneutischen Lesens ist eher durch Abbrüche, plötzliche Blickwendungen, Neuanfänge charakterisiert. Ganz im Sinne einer so verstandenen Prävalenz der Schrift breche ich an dieser Stelle die allgemeinen Ausführungen zur Zeitlichkeit der Hermeneutik ab und wende mich den Texten zu – Texten von Luther und Schleiermacher, in denen es wiederum um Abbrüche und Wendungen gehen wird.

### Luther

Luthers *Sendbrief vom Dolmetschen* setzt sich die Aufgabe, auf zwei Fragen zu antworten. Die erste Frage bezieht sich auf eine bestimmte Stelle aus Luthers Übersetzung des dritten Kapitels aus dem Römerbrief. Die zweite soll klären, ob auch die verstorbenen Heiligen für uns bitten. Relevant im vorliegenden Kontext erscheint nur die erste Frage. Genauer geht es hier darum, weshalb Luther »die Wort S. Pauli ›Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus‹, also verdeutscht habe: ›Wir halten, dass der Mensch gerecht werde ohn des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben‹.«<sup>38</sup> In Frage steht, noch präziser gefasst, weshalb Luther in den deutschen Text das Wort »allein« eingefügt hat, obwohl die lateinische Vorlage das entsprechende *sola* nicht



verwendet. Damit wird deutlich, wie die auf den ersten Blick quer zueinander stehenden Ausgangsfragen zusammenhängen. Implizit ist die Antwort auf die zweite durch die Erörterung der ersten Problematik bereits vorgezeichnet. In beiden Konstellationen geht es um die gebotene Ausschließlichkeit einer immanent verbleibenden Rechtfertigungsstrategie, die auf keine externen Unterstützungsleistungen zählen darf.

Bemerkenswerterweise versucht Luther gar nicht erst, die Wortwahl der eigenen Übersetzung durch eine Diskreditierung der lateinischen Vorlage, im Rückgriff auf den griechischen Urtext oder, noch weiter zurückgreifend, darin nachhallende Hebraïsmen zu begründen.<sup>39</sup> Nur ganz beiläufig, als bloße Variante zum Lateinischen, die dessen Probleme teilt, kommt das »Kriegische« gelegentlich zur Sprache. Das Hebräische wird im *Sendbrief* sogar nur einmal erwähnt.<sup>40</sup> Dieses Vorgehen verweist zunächst darauf, wie stark Luthers Denken trotz (oder gerade: in) aller Absetzung von der lateinischen Tradition immer noch von der Vulgata geprägt war.<sup>41</sup> Es indiziert darüber hinaus aber auch eine grundlegende Orientierung innerhalb seiner Übersetzertätigkeit. Luthers Begründung ist nicht rückwärts, sondern vorwärts gerichtet, nicht auf die Sprache, aus der, sondern auf die Sprache, in die übertragen werden soll. In dem Maße, in dem sie die autoritäre Gestalt des lateinischen Textes nicht selbst als mögliche Fehlübersetzung in Zweifel zieht, hält Luthers Übersetzung am Buchstaben des lateinischen Textes fest, um dann dennoch mit ihm zu brechen. Sie bricht mit ihm nicht als übersetztem, sondern zu übersetzendem Text.

Von Anfang an wird dabei die Begründung auf zwei Figuren gestützt. Die erste wird gleich zu Beginn prominent genannt. Sie spielt für die weitere Argumentation aber keine entscheidende Rolle mehr, sondern wird im Gegenteil in einem zweiten Schritt erst benötigt, um das eigene frühere Vorgehen wieder zu relativieren. Die zweite Figur dagegen trägt die Abweichung vom lateinischen Buchstaben. Luther schreibt:

Wahr ist. Diese vier Buchstaben s o l a stehen nicht drinnen, welche Buchstaben die Eselsköpfe ansehen, wie die Kühe ein neu Tor, sehen aber nicht, dass gleichwohl die Meinung des Text in sich hat, und wo mans will klar und gewaltiglich verdeutschen, so gehoret es hinein [...]. Das aber ist die Art unserer deutschen Sprache, wenn sie ein Rede begibt, von zweien Dingen, der man eins bekennet, und das ander verneinet, so braucht man des Wortes ›solum‹ (allein) neben dem Wort ›nicht‹ oder ›kein‹, als wenn man sagt: Der Bauer bringt allein Korn und kein Geld, nein, ich habe wahrlich itzt nicht Geld, sondern allein Korn. Ich habe allein gessen und noch nicht getrunken. Hastu allein geschrieben und nicht überlesen? Und der gleichen unzählige Weise in täglichen Brauch.<sup>42</sup>

Einerseits erfolgt ein Bezug auf etwas im Text oder vielleicht sogar hinter dem Text, die darin oder dadurch ausgedrückte Meinung. Leise klingt im fehlenden, aber nötigen »sola« das Erfordernis eines festen Grundes (*solum*) nach, auf den sich der Vorgang der Verdolmetschung stützen kann.<sup>43</sup> Dort, wo sich ein solches solides Fundament finden lässt, sind offenbar eindeutige Begründungszusammenhänge gewährleistet und damit zugleich problematische Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen, Multireferenzialitäten ausgeschlossen. Diese Referenz wird an dieser Stelle des *Sendbriefs* aber nur angedeutet, nicht näher ausgearbeitet. Ausführlicher dagegen erläutert, mit einer Vielzahl von Beispielen belegt, wird die »Art unser deutschen Sprache«, der sich der Übersetzer bei seiner Tätigkeit unterzuordnen hat. Das eingefügte »allein« steht hier für eine Vereinseitigung, die die Aufgabe der Übersetzung nicht darin verortet, das Zugleich beider Sprache zu betonen, vielmehr eine zulasten der anderen privilegiert. Statt Wort für Wort die deutsche Sprache der fremden gewissermaßen einzupropfen, in dem Sinne, in dem Luther selbst dieses deutsche Wort als Übersetzung einer paulinischen Metapher (griechisch ἐγκεντρῖζω, in der Vulgata als *inserere* übersetzt) für das Verhältnis von Altem und Neuem Bund verwendet, das heißt als ein Verhältnis, bei dem der abgebrochene Zweig von der Wurzel, in die er »wider die natur« zur eigenen Veredelung gepfropft wird, getragen wird,<sup>44</sup> soll die Übertragung das Eigene der deutschen Sprache auch dann wahren, wenn es dafür kein Äquivalent in den anderen Sprachen gibt. Das ergänzte »allein« sondert die deutsche Sprache von den anderen Sprachen ab, lässt sie für sich stehen, ohne fremden Grund (*solum*) – allein. In dieser Absonderung wahrt sie ihre Besonderheit als deutsche, deutliche Sprache: »In diesen Reden allen, obs gleich die lateinische oder kriegische Sprach nicht tut, so tuts doch die deutsche, und ist ihr Art, dass sie das Wort »allein« hinzusetzt, auf dass das Wort »nicht« oder »kein« deste volliger und deutlicher sei.«<sup>45</sup>

Aus diesem Grund kann Luther folgern, »die lateinischen Buchstaben hindern aus dermaßen, sehr gut deutsch zu reden.«<sup>46</sup> Der Übersetzer kann sich daher nicht auf diese Buchstaben allein berufen, sondern muss sich von ihnen lösen. Für diese Bewegung der Loslösung jedoch kann er sich auch nicht ausschließlich auf die eigenen Kräfte verlassen. Die »Sache selbs neben der Sprachen Art«<sup>47</sup> zwingt zur gewählten Übersetzung und fordert zugleich, an anderer Stelle nach Unterstützung zu suchen: »Darum muss ich hie die Buchstaben fahren lassen und forschen, wie der deutsche Mann solchs redet.«<sup>48</sup>

Das Fahrenlassen des Buchstabens zugunsten der »Art unser deutschen Sprache« ist aber nicht das letzte und entscheidende Wort des *Sendbriefs*. Nachdem Luther umfänglich erläutert hat, dass er mit den lateinischen

Buchstaben brechen musste, weil das Deutsche in seiner Eigenart dies forderte, vollzieht er eine abrupte Wendung, nach der nun nicht der »Abbruch« der lateinischen, sondern der deutschen Sprache in und durch die Übersetzung als geboten erscheint: »Doch hab ich wiederum nicht allzu frei die Buchstaben lassen fahren, sondern mit großen Sorgen samt meiner Gehülffen drauf gesehen, dass, wo etwa an einem Ort gelegen ist, hab ichs nach den Buchstaben behalten.«<sup>49</sup> Unklar, undeutlich bleibt dabei zunächst das Maß, das die Diskriminierung zwischen dem gebotenen »Fahrenlassen« und dem unzulässigen »allzu freien Fahrenlassen« ermöglicht, wodurch also die von Luther an anderer Stelle gerühmte »regel« begründet ist, »das wir zu weilen die worte steiff behalten, zu weilen allein den sinn gegeben haben.«<sup>50</sup> Deutlich ist zunächst nur, dass »steiff« nicht bloß, wie es eine Anmerkung zum Text in der *Weimarer Ausgabe* nahelegt, so viel wie »genau, streng« heißt.<sup>51</sup> Das Wort muss buchstäblicher verstanden werden. Es bezeichnet »das, was sich nicht oder nur schwer biegen lässt, weil die theile im verhältnis zu einander nicht beweglich sind«,<sup>52</sup> hier die Buchstaben zum Wort.

Erst einige Zeilen später kommt im *Sendbrief* zur Sprache, was das echte, rechte, klare, also deutsche Dolmetschen voraussetzt. Die Treue zum Buchstaben tritt hier wieder zurück hinter jene allgemeine Perspektive, die zu Beginn mit der »Meinung des Text« bereits in verknappter Form angesprochen war. Um die Sprache recht zu verstehen und zu gebrauchen, bedarf es danach mehr als »Kunst und Fleiß«. Zum Dolmetschen »gehöret [...] ein recht, frumm, treu, fleißig, forchtsam, christlich, gelehret, erfahrn, geübet Herz.«<sup>53</sup> Was in dieser Form als umfangreiche Liste von Positivkriterien erscheint, die sich zusammenfassen lassen in der Figur »Luthers Glaube«, der »bis ins einzelne lbestimml, wie die große Mittlerarbeit geschieht, wo also das Wort und wo hingegen der Hörer in Ruhe gelassen wird«,<sup>54</sup> besitzt sein Pendant in einer ex negativo erfolgenden Beschreibung, die deutlich macht, wann eine Übersetzung undeutsch und fremd bleiben muss:

Idarum halt ich, dass kein falscher Christ noch Rottengeist treulich dolmetschen könne, wie das wohl scheint in den Propheten zu Worms verdeutschet, darin doch wahrlich großer Fleiß geschehen, und meinem Deutschen fast nach gangen ist. Aber es sind Juden dabei gewest, die Christo nicht große Hulde erzeigt haben, sonst wäre Kunst und Fleiß genug da.<sup>55</sup>

So sehr die Abgrenzung von den Juden in das geläufige paulinisch-polemische Schema passt, so sehr muss irritieren, dass sie gerade an dieser Stelle erfolgt, an dem des besonderen Orts des Worts gedacht wird und die Buchstaben nicht fahrelassen, sondern bewahrt werden sollen. Der Abbruch, den die deutsche

Sprache erfährt, wird bewirkt von einem Wort, das nicht allein für die Eigenart des Deutschen, sondern für die – *sit venia verbo* – Art der »Sprache überhaupt« stehen könnte. Das Wort, auf das es so sehr ankommt, dass es auch um den Preis eines Bruchs mit der deutschen Sprache »nach den Buchstaben« behalten werden muss, ist ein Wort für das Wort, ein Zeichen für den Vorgang der Benennung und Bezeichnung, der auf etwas anderes hinweist. Zugleich jedoch ist es auch ein Zeichen für eine Bewegung, die als Abschluss und Verschluss erscheint, ein Vorgang, durch den ein Schriftstück oder sonstiger Gegenstand markiert, authentifiziert, vor unbefugtem Zugriff bewahrt werden soll.<sup>56</sup> Luthers Beispiel für den erforderlichen Abbruch der deutschen Sprache macht, ohne es ausdrücklich zu nennen, fest beim lateinischen Wort *signavit*, das sich als solches, zwischen *sigillum* und *signum* oszillierend, in den deutschen Text einprägt, ihm sein Siegel aufdrückt, seinen Charakter formt.<sup>57</sup> Bezüglich der eigenen Genealogie, das heißt in seinen etymologischen Spuren sowohl auf *sequi* wie auf *secare* verweisend,<sup>58</sup> bildet *signare* als die leergelassene Mitte von Luthers Begründung das in der Übertragung unaufgebbare Wort für die genealogische Beziehung von Vater und Sohn, in der sich der eine im anderen fortpflanzt und zugleich etwas Neues anfängt: »als Johannes 6, da Christus spricht: »Diesen hat Gott der Vater versiegelt, da wäre wohl besser Deutsch gewest: Diesen hat Gott der Vater gezeichnet, oder: Diesen meint Gott der Vater. Aber ich habe ehe wöllen der deutsche Sprache abbrechen, denn von dem Wort weichen.«<sup>59</sup>

#### *Schleiermacher*

Nach Luther, in der zeitlich unmittelbar anschließenden theologischen Nachfolge, erfolgt zunächst der Versuch, die in Luthers Text virulente, aber weitgehend unvermittelte Spannung zwischen »der Sprachen Art« und jener »Meinung des Text«, bei der nicht klar ist, in welcher Sprache sie sich, jenseits der besonderen Arten, darstellen kann, in Richtung einer größeren Deutlichkeit aufzulösen. »Luthers Nachfolger suchten«, so formuliert es Manfred Frank mit Bezug auf die Erstellung strenger Regelkanones, etwa in Matthias Flacius' »Clavis Scripturae Sacrae« aus dem Jahr 1567, »die Schriftauslegung [...] gleichsam durchs protestantische Dogma zu filtern und einem rigorosem Regelapparat zu unterstellen, um die Einsinnigkeit der Offenbarungen des Geistes zu sichern«.<sup>60</sup> In der Sache ging es bei der Gewährleistung jener Einsinnigkeit vor allem um die Abwehr eines möglichen Gegensinns in Gestalt der katholischen Position, die das »Recht der Tradition« mit dem Argument verteidigen wollte, »daß aus den biblischen Schriften selber eine ausreichende und allgemeingültige Interpretation nicht abgeleitet werden könne«.<sup>61</sup> Um diese eigene Position

zu begründen und zu verteidigen, griff Flacius, in Abweichung von Luthers deutscher Deutlichkeit, vielmehr in impliziter Übernahme jenes älteren Verständnisses, das mit *latinitas* nicht nur die lateinische Sprache, sondern zugleich (als eine der vier rhetorischen Tugenden) die Sprachrichtigkeit als solche bezeichnete, wieder auf die Sprache seiner Gegner zurück. Diese Entscheidung für die speziell lateinische Form sprachlicher Akkuratess hat einen Preis, der in der Verknüpfung der beiden unterschiedlichen Deutlichkeitsformen deutlich wird. Scheinbar unbeachtet bleibt bei Flacius die fast ironisch anmutende, die gesuchte Einsinnigkeit schon im Titel der Abhandlung durchkreuzende Doppeldeutigkeit, die seinen ›Schlüssel zur Heiligen Schrift‹ im Deutschen (und erst recht natürlich: für ein nur des Deutschen mächtiges Lesepublikum) ebenso gut als ›Riegel‹ oder ›Schloss‹ vor dieser Schrift erscheinen lässt. Näher betrachtet ist die entsprechende Ambivalenz jedoch durchaus präsent. Sie schwingt mit in der Anerkennung, dass alle hermeneutischen Aufschlüsselungskünste, die akkurate Einhaltung sämtlicher noch so feinzisellierter *regulae cognoscendi*, in dem Maße vergeblich sind, wie dem Menschen qua irdischem Lebewesen von sich aus alle Zugänge zum Göttlichen versperrt bleiben, sofern nicht die Barmherzigkeit und Allmacht Gottes sie ihm öffnen.<sup>62</sup>

Auch die Hermeneutik Friedrich Schleiermachers, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts im ausdrücklichen Gegensatz zu einer solchen Dogmatizität strenger Regelgebung etabliert, etabliert sich zugleich im mehrfachen Sinn als Hermeneutik nach Luther. Scheinbar im Widerspruch zum eigenen Ausgangspunkt, die Hermeneutik nicht als »spezielle Hermeneutik« qua Sonderdoktrin für die Auslegung vor allem des Neuen Testaments, sondern als allgemeine Lehre des Verstehens zu entwickeln, betont Schleiermacher die konstitutive Rolle, die gerade die Religion und die Auseinandersetzung mit den religiösen Texten für die Hermeneutik aufweist. Am Ende des Abschnittes über die »Hermeneutik«, kurz bevor sich die »Kritik« noch enger auf die Probleme des Umgangs mit dem Neuen Testament einlassen wird, heißt es: »wir werden mit Sicherheit sagen können, wenn das allgemeine religiöse Interesse fallen sollte, würde auch das hermeneutische verloren gehen.«<sup>63</sup> Entsprechend folgt auch eine spezifische Charakterisierung des eigenen Verfahrens, die dieses von einer anderen Hermeneutiktradition absetzt, der Luther'schen Spur. »Die schlimmste Abweichung« vom gebotenen hermeneutischen Verfahren sieht Schleiermacher in der »kabbalistischen« Auslegung, die sich mit dem Bestreben, in jedem alles zu finden, an die einzelnen Elemente und ihre Zeichen wendet.<sup>64</sup> Der Sinn, so wird an anderer Stelle hervorgehoben, ist »nicht in den einzelnen Elementen, sondern nur in ihrem Zusammensein.«<sup>65</sup> Für die Bedeutung (im Doppelsinn von Relevanz und Signifikanz) eines einzelnen Worts, etwa des für Luthers

Argumentation zentralen, wenngleich nicht eigens genannten *signavit*, hat Schleiermachers Hermeneutik demnach keinen Sinn. Nur in der Poesie soll »das Einzelne als solches seinen besonderen Wert« haben, in der Prosa dagegen »nur im Ganzen, in der Beziehung auf den Hauptgedanken«. <sup>66</sup>

Zugleich hebt Schleiermacher, noch spezifischer, hervor, dass es erst die protestantische Perspektive ist, die die hermeneutischen und kritischen Fragen im engeren Sinne provoziert, <sup>67</sup> weil sie die Autorität der Kirchenväter nicht als gegeben akzeptiert, sondern ihre Zeugnisse als »Urteile« ansieht, »die erst geprüft werden müssen«. <sup>68</sup> Vor allem wird mit der auch noch Luthers unmittelbare Nachfolger bestimmenden Position gebrochen, in den Evangelien nur einen einzigen einheitlichen Geist am Werk zu sehen. <sup>69</sup> »Die Voraussetzung einer früheren Zeit, daß, weil die Schrift vom heiligen Geist ausgegangen sei, keine Unvollkommenheit in der neutestamentischen Schreibart angenommen werden dürfe, hat, wie sie selbst falsch ist, auch zu falschen Maximen geführt, die leider oft noch jetzt vorkommen und Einfluß haben.« <sup>70</sup> Die hermeneutische Aufgabe resultiert im Gegensatz dazu gerade aus der Einsicht in den Umstand, dass menschliche, individuelle Autoren am Werke waren.

Diese Individualität des Autors im Bezug zu seinem geistigen, geschichtlichen, vor allem sprachlichen Kontext ist die Crux der Schleiermacher'schen Hermeneutik. Sie situiert sich zwischen den beiden Polen einer Prägung von außen und einer rein individuell bedingten Innovation. Dabei stehen als Chiffre für die Einbindung des zu Verstehenden in eine gegebene Tradition respektive für den Aufbruch dieser tradierten Formen durch den Überschuss des individuellen Zugriffs, der sich der tradierten Formen allenfalls bedient, sie zugleich aber über sich hinaustreibt, die Begriffe »Sprache« und »Denken«. Gleich am Anfang der Hermeneutik-Vorlesung wird dieser Gegensatz in thesenhafter Form präsentiert:

1. Jede Rede setzt voraus eine gegebene Sprache. [...]
2. Jede Rede beruht auf einem früheren Denken. <sup>71</sup>

Die Synthesis dieser Gegenüberstellung hebt die Gegensätze, die im strengen Sinne als wechselweise Aus-einander-setzung präsentiert werden – Schleiermacher spricht mit Bezug auf die korrelativen Techniken der grammatischen und psychologischen Interpretation sogar vom »*Ineinandersein dieser beiden Momente*« <sup>72</sup> –, nicht in ein höheres Drittes auf. Sie wiederholt sie nur noch einmal und fügt zugleich, im Vorgriff auf die später ausdrücklich thematisierte Gleichzeitigkeit des hermeneutischen Zugriffs, eine Art Variation jener Gleichzeitigkeit in Gestalt eines »dann [...] auch« hinzu:

Hiernach ist jeder Mensch auf der einen Seite ein Ort, in welchem sich eine gegebene Sprache auf eine eigentümliche Weise gestaltet, und seine Rede ist nur zu verstehen aus der Totalität der Sprache. Dann aber ist er auch ein sich stetig entwickelnder Geist, und seine Rede ist nur als eine Tatsache von diesem im Zusammenhang mit den übrigen.<sup>73</sup>

Das hier im »dann [...] auch« nur anklingende Verhältnis der beiden Gründungsbewegungen bleibt im Verlauf der ganzen weiteren Darstellung prekär. Stets folgt auf eine absolute These eine Hinzufügung, die die erste These nicht ergänzt, sondern in ihrem Absolutheitsanspruch wieder dementiert. »Es gibt nämlich keinen Gedanken ohne Wort, aber es gibt Gedanken in verschiedenen Graden der Bekleidung, wir können einen Gedanken haben, ohne seinen passendsten Ausdruck auch schon zu haben.«<sup>74</sup> Unklar bleibt dabei, wie diese unterschiedlichen Bekleidungen aussehen könnten, wie sie möglicherweise von Verkleidungen zu unterscheiden sind und woher sich das Passen oder Nichtpassen bestimmen lässt. Lediglich ex negativo, aus der Erfahrung der Differenz, dem Auseinandertreten der beiden Dimensionen von Denken und Ausdruck des Gedachten, wird die mögliche wie notwendige, als »allgemeine Voraussetzung des Gesprächs« benannte »Identität von Gedanke und Wort« belegt.<sup>75</sup> Schleiermacher verweist zum einen – gewissermaßen in der Perspektive einer allgemeinen Hermeneutik – auf die alltägliche Erfahrung des Sich-Versprechens.<sup>76</sup> Zum anderen hebt er – in der Blickbahn der speziellen Hermeneutik des Neuen Testaments, genauer gesagt: als Erläuterung, warum eine spezielle Hermeneutik gerade auf diesem Gebiet erforderlich ist – die besonderen Schwierigkeiten hervor, die aus der eigenartigen »Sprachmischung«<sup>77</sup> des Neuen Testaments resultieren sollen. Noch präziser gefasst zeigt sich die Mischung als eine Schichtung, bei der sich die eine Sprache über die andere legt, sie damit verdeckt, zugleich aber auch von ihr getragen wird: »Der christliche Sprachgebrauch ist auf dem jüdischen gleichsam gelagert.«<sup>78</sup> Schleiermacher verwehrt sich aber ausdrücklich gegen eine Auflösung dieser Situation, die Denken und Schreiben in dem Sinne dissoziiert, dass die neutestamentischen Autoren zwar noch hebräisch gedacht, aber griechisch geschrieben hätten. Ganz im Gegenteil scheint er die Mischung zur Seite des Griechischen aufzulösen:

Die neutestamentische Sprache muß unter die Totalität der griechischen subsumiert werden. Die Bücher selbst sind nicht übersetzt, nicht einmal Matthäus und der Brief an die Hebräer. Aber auch die Verfasser haben nicht geradehin hebräisch gedacht und nur griechisch geschrieben oder schreiben lassen. [...] Sondern sie haben wie jeder Verständige (im einzelnen wenigstens, denn die erste niemals ausgeführte Konzeption gehört nicht hieher) in der Sprache auch gedacht, in der sie geschrieben.<sup>79</sup>

So rigide die Aussage sich präsentiert, so sehr unterläuft der Text sich selbst. Indem der Zusatz in Klammern, obwohl er nur den Ausschluss eines bestimmten Gedankens bekräftigen soll, noch in dessen Zurückweisung als nicht hierher gehörig einen anderen Ursprung des Denkens und Schreibens als grundsätzlich möglich konzediert, legt er gegen die Hauptaussage des Textes Einspruch ein. Die kleinste Spur, ein wie gering auch immer ausfallender Rest nichtgriechischen Denkens und Sprechens genügt, um die vollmundige Rede von der »Totalität« des Griechischen zu diskreditieren. Die Sprachen der Bibel lassen sich nicht zur Gänze voneinander trennen. Es gibt, gerade für die protestantische Tradition, insbesondere für Schleiermacher, »nicht *eine* Sprache des Neuen Testaments, sondern viele verschiedene Stufen und Formen der Sprachmischung«. <sup>80</sup> Eine spätere Formulierung aus der Hermeneutik-Vorlesung des Jahres 1832, im unmittelbaren Kontext der Rede von der problematischen »Sprachmischung«, ist dementsprechend vorsichtiger. Sie spricht behutsam lediglich davon, dass die »neutestamentischen Schriftsteller [...] nicht gewohnt waren, in der griechischen Sprache zu denken, wenigstens nicht über religiöse Gegenstände«. <sup>81</sup> Die an derselben Stelle erfolgende Erklärung für die besondere Problematik jener Sprachmischung bringt die Verwicklung der Sprachen ineinander präzise auf den Begriff, auf ein Wort nämlich, das seinerseits bereits auf eine entsprechende Verwicklung verweist, indem es Luthers Übertragung jener bereits erwähnten paulinischen Metapher für das Verhältnis von Altem und Neuem Bund aufgreift, aber nun ausdrücklich auf das Verhältnis der Sprachen zueinander bezieht. Das Griechisch des Neuen Testaments, so Schleiermacher, ist dem Hebräischen »aufgepfropft«. <sup>82</sup> Die für das Verstehen als erforderlichlich bezeichnete Identität von Sprache und Denken wird demnach selbst nur von einem Punkt aus verständlich, an dem beide Momente sich, vor allem angesichts der prekären, aber nicht einfach wieder aufzuhebenden Vermischung der Sprachen, als nicht-identisch, aber zugleich – da einander zu gleich – auch nicht einfach getrennt voneinander erweisen. <sup>83</sup>

So sehr damit, wie bei Luther, doch auf eine prä-sprachliche Ebene angespielt zu werden scheint, so sehr gemäß einem klassisch platonischen Schema der Gedanke von seiner medialen Darstellung, die »Erscheinung« von der »Idee« geschieden werden, so sehr hebt Schleiermacher sogleich wiederum eine weitere Form des Ineinanderseins beider hervor, das eine hierarchische Abschtichtung oder gar einen linearen Ableitungszusammenhang unterläuft, weil es sich als eine Verbindung präsentiert, in der sich der eine und der andere Teil einander so exakt anpassen, dass keine Trennfuge mehr erkennbar ist:



Wir können nicht denken ohne die Sprache. Das Denken aber ist die Grundlage aller andern Funktionen des Geistes, wir gelangen dadurch, daß wir sprechend denken, erst zu einem bestimmten Grade des Bewußtseins und der Absichtlichkeit. Es ist von dem höchsten wissenschaftlichen Interesse, zu erkennen, wie der Mensch in der Bildung und im Gebrauch der Sprache zu Werke geht. Ebenso ist es von dem höchsten wissenschaftlichen Interesse, den Menschen als Erscheinung aus dem Menschen als Idee zu verstehen. Beides ist aufs genaueste verbunden, weil eben die Sprache den Menschen in seiner Entwicklung leitet und begleitet.<sup>84</sup>

Damit ist deutlich gemacht, dass die Bestimmung des Verstehensprozesses als »das allmähliche Sichselbstfinden des denkenden Geistes«<sup>85</sup> nicht allein deswegen problematisch ist, weil, wie es im unmittelbaren Anschluss an diese Bestimmung heißt, die erneute Relativierung der starken These mit einem zarten »Nur daß« einleitend, jede Seele »in ihrem einzelnen Sein das Nichtsein der anderen ist« und aus diesem Grund »das Nichtverstehen sich niemals gänzlich auflösen lässt«.<sup>86</sup> In die uns vorgängige, vorgegebene, damit immer auch fremde Sprache geworfen, bleiben wir uns als sprechende Subjekte selbst fremd und unverständlich. Der Ort, wo »wir gar nichts Fremdes finden und das Verstehen sich von selbst versteht«, ist der Ort, »wo überhaupt keine hermeneutische Operation mit bestimmtem Bewußtsein vorkommt«.<sup>87</sup> Identität mit sich selbst steht nicht am Ende des Verstehens. Es gibt sie allenfalls zuvor. Sie ist präreflexiv, taub und stumm. Die Aneignung des Fremden kann nicht das letzte Wort des Verstehens benennen. In ihr liegt immer schon und stets mit die Verfremdung des Eigenen. »Wenn [...] die Aufgabe ist, die Gedanken eines anderen als seine Produktion vollkommen zu verstehen, müssen wir uns von uns selber losmachen.«<sup>88</sup> Der Status des anderen als Gedankenproduzent bleibt dabei ähnlich prekär wie die Rolle des verstehenden Subjekts. Auch ihm ist das zu verstehende Gedankenwerk nie ganz zu eigen. In der fremden Gedankenproduktion ist immer schon etwas am Werk, was dem fremden Autor selbst notwendig vorgängig und in diesem Sinne fremd bleiben muss, weil er es nicht autonom hervorbringen, sondern sich lediglich an seiner Hervorbringung beteiligen kann. »Indem ich den Verf. [...] erkenne, erkenne ich ihn, wie er in der Sprache mitarbeitet.«<sup>89</sup>

### *Babel*

Schleiermachers Hermeneutik ist nach dem Gesagten eine Hermeneutik des (zugleich / zu gleich). Sie ist auch darin eine Hermeneutik nach Luther im skizzierten mehrfachen Sinn von Zäsur und Kontinuität. Denn bei Luther ist

das (zugleich / zu gleich) zugleich da und nicht da. Es wird für das eigene Vorgehen nicht ausdrücklich in Anspruch genommen, aber nolens volens demonstriert. Der Imperativ, der Verwirrung und Vermischung verbieten will, macht deutlich, dass die Verwirrung je schon da ist. Der Widerstand dagegen zeigt, wie viele Gegensätze in ihr eigenes Gegenteil umgestülpt werden müssen, um haltbar zu erscheinen. Luther geht nicht nur darüber hinweg, dass das klare Trennen und Unterscheidenkönnen die Frucht der Ursünde ist, dass also, wie sein griechischer Name anzeigt, der Teufel gerade nicht allein die Dinge zu einem indifferenten Einerlei zusammenfließen lässt, sondern sie zugleich auseinandertreibt. Der lexikalische Befund hält beide Bedeutungsvarianten aus- und gegeneinander:  $\delta\alpha\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$  heißt danach sowohl »1. hindurchwerfen, hinüberbringen, übersetzen, überschreiten« wie – in einem jene erste, ursprüngliche Bedeutung überschreitenden, eben dadurch das spezifisch Diabolische auf sich selbst anwendenden, potenzierenden Sinn – »2. übertr. [...] auseinanderbringen, entzweien«. <sup>90</sup> Luthers Verbot der Vermischung lenkt darüber hinaus auch davon ab, dass der Grund für den Turmbau zu Babel nicht eine zuvor bereits gegebene Verwirrung unter den Menschenkindern war, sondern die Furcht vor einer möglichen Zerstreuung, auf die der HERR, angesichts der Einheit des Volkes und seiner Sprache, seinerseits durch die eben jene befürchtete Zerstreuung hervorrufende Sprachverwirrung reagiert. Genesis Kap. 11, V. 1 ff., in Luthers eigener Übersetzung, bringt das Geschehen deutsch und deutlich zur Sprache:

Es hatte aber alle Welt einerley Zungen und sprache. Da sie nu zogen gen Morgen / funden sie ein eben Land / im lande Sinear / vnd woneten daselbs. Vnd sprachen vntereinander: [...] Wolauff / Lasst vns eine Stad vnd Thurn bawen / des spitze bis an den Himel reiche / das wir vns einen namen machen / Denn wir werden vielleicht zerstreuet in alle Lender.

DA fur der HERR ernider / das er sehe die Stad vnd Thurn / die die Menschenkinder baweten. Vnd der HERR sprach / Sihe / Es ist einerley Volck vnd einerley Sprach vnter jnen allen / und haben das angefangen zu thun / sie werden nicht ablassen von allem das sie furgenomen haben zu thun. Wolauff / lasst vns ernider faren / vnd ihre Sprache da selbs verwirren / das keiner des andern sprache verneme. Also zerstreuet sie der HERR von dannen in alle Lender / das sie musten auffhören die Stad zu bawen / Da her heißt jr name BABEL / das der HERR daselbs verwirret hatte aller Lender sprache / vnd sie zerstreuet von dannen in alle Lender. <sup>91</sup>

Der gesuchte, Einheit verbürgende Name wird erreicht. Er heißt aber selbst nichts anderes, als das, was Luther in einer Anmerkung zur eigenen Übersetzung notiert: »(BABEL) Auff Deudsch / Ein vermischung oder verwirrung«. <sup>92</sup> So sehr

Luther seine Zuhörer und Leser auf deutliche Differenzen einzuschwören versucht, so sehr zeigt sich damit auch hier, dass sich Scheiden und Verknüpfen nicht einfach voneinander scheiden, aber ebenso wenig in eine verbindende Einheit zusammenfassen lassen. Sie müssen (zugleich / zu gleich) verstanden werden. Noch die perhorreszierte Vermischung tritt in Form eines Einheit verbürgenden Namens auf, der verdeutscht, also verdeutlicht, zugleich den Vorgang der Vereinheitlichung unterbricht. Luthers Imperativ ist das Siegel, das diesem Prozess aufgedrückt wird, um ihn zu beschließen, aber mit diesem Abbruch zugleich doch nur wieder auf die Notwendigkeit des Aufbruchs der Versiegelungen verweist:

Wenn man ein ding wol unterscheidet und setzt ein iglichs in sein ordnung, so finds sichs selbs fein, quando servi ordinati ad suum offitium, so wird der knecht thun, was er sol. Sed quando servus wil herr sein, so mengt sichs imerdar. Ideo dicitur diabolus Rex et dominus confusionis, der alles mengt und wirfft untereinander, das nemo weis, wer koch oder keller ist. Sic papa gemengt suum verbum cum divino verbo et suum ius cum divino. Et sic ista confusio manebit. Istam dialecticam mundus noch discet. Ich habs die 20 jar oft geschrieben, ut bene distinguatur weltlich und geistlich Regiment und mach nicht Babel draus.<sup>93</sup>

#### *Anmerkungen*

---

- 1 Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, in: ders., *Hermeneutik und Kritik*, hg. und eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt/Main 1977, 69–306, hier 75. Der durchgehende Bezug auf das Neue Testament wird in der Kompilation von Schleiermachers handschriftlichen Notizen und Vorlesungsnachschriften zur Hermeneutik deutlich, die sein Schüler Friedrich Lücke nach Schleiermachers Tod im Jahr 1838 unter dem Titel *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament* herausgegeben hat. Zur Problematik wie zur gewissen Berechtigung, Schleiermachers Hermeneutikkonzeption als »christlich« zu bezeichnen (sowie zur Problematik und gewissen Berechtigung, wie hier auf die gerade bezüglich der Passagen zum Umgang mit dem Neuen Testament stark gekürzte *Hermeneutik und Kritik*-Ausgabe von Manfred Frank zurückzugreifen), näher Daniel Weidner, *Deutung und Undeutbarkeit. Friedrich Schleiermachers Hermeneutik, das Neue Testament und die Paradoxien des Nicht-Verstehens*, in: Susanne Lüdemann, Thomas Vesting (Hg.), *Was heißt Deutung? Verhandlungen zwischen Recht, Philologie und Psychoanalyse*, München 2017, 93–105. Weitergehend einen allgemeinen Zusammenhang von Christentum und Hermeneutik behauptet Gianni Vattimo, *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie*, Frankfurt/Main 1997, 74 ff.
- 2 Vgl. zum allgemeinen Problem Werner Hamacher, *Prämisse. Zur Einleitung*, in: ders., *Entferntes Verstehen. Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan*, Frankfurt/Main 1998, 7–48.
- 3 Vgl. etwa Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 94.

- 4 Vgl. etwa Franz Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, in: ders., *Die Schrift. Aufsätze, Übertragungen und Briefe*, Frankfurt/Main o. J. [1964], 51–77, hier 55, dem zufolge Luthers Bibelübersetzung »zum Grundbuch nicht nur einer Kirche, was weniger bedeuten würde, sondern der nationalen Sprache selber geworden« ist.
- 5 Vgl. John Bender, David E. Wellbery, *Rhetoricality. On the Modernist Return of Rhetoric*, in: dies. (Hg.), *The Ends of Rhetoric. History, Theory, Practice*, Stanford 1990, 3–39, hier 16.
- 6 Martin Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530), in: ders., *Schriften II. Reformation der Frömmigkeit und Bibelauslegung*, hg. von Thomas Kaufmann, Berlin 2014, 258–275, hier 260.
- 7 Ebd., 259.
- 8 Ebd., 261.
- 9 Ebd., 267.
- 10 Martin Luther, *Ein klein Unterricht, was man in den Evangelien suchen und gewarten soll*, in: ders., *Schriften II*, 95–101, hier 97.
- 11 Vgl. Jacques Derrida, *Sporen. Die Stile Nietzsches*, in: Werner Hamacher (Hg.), *Nietzsche in Frankreich*, Frankfurt/Main 1986, 129–168, hier 154 f.
- 12 Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, in: ders., *Hermeneutik und Kritik*, 309–346, hier 315.
- 13 Vgl. die Übersetzung von 1. Kor. 14, 11, in: D. Martin Luther, *Biblia: das ist: Die Gantze Heilige Schrift: Deusch. Aufs new zugericht*, Wittenberg 1545, letzte zu Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe, hg. von Hans Volz, Darmstadt 1973, 2319: »So ich nun nicht weis der stimme deutunge / werde ich Vndeutsch sein dem / der da redet / vnd der da redet / wird mir Vndeutsch sein.«
- 14 Thomas Schestag, *Sem*, in: Alfred Hirsch (Hg.), *Übersetzung und Dekonstruktion*, Frankfurt/Main 1997, 64–115, hier 83.
- 15 Jacob Grimm, Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1860, Bd. 2, Sp. 1038.
- 16 Ebd., Sp. 1046.
- 17 Luther, *Die Gantze Heilige Schrift Deusch*, 2319.
- 18 Vgl. prägnant etwa Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 263: »Ich hab mich des geflissen im Dolmetschen, dass ich rein und klar Deutsch geben möchte.«
- 19 Martin Luther, *An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen*, in: ders., *Schriften III: Kirche und Schule*, hg. von Albrecht Beutel, Berlin 2015, 60–86, hier 72.
- 20 Vgl. Richard Wagner, *Was ist deutsch?*, in: ders., *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, Leipzig 1883, Bd. 10, 51–73, hier 54: »Das Wort ›deutsch‹ bezeichnet nach dem Ergebnis der neuesten und gründlichsten Forschungen nicht einen bestimmten Volksnamen: es giebt kein Volk in der Geschichte, welches sich den ursprünglichen Namen ›Deutsche‹ beilegen könnte. Jakob Grimm hat dagegen nachgewiesen, daß ›diutisk‹ oder ›deutsch‹ nichts anderes bezeichnet als das, was uns, den in uns verständlicher Sprache Redenden, heimisch ist. Es ward frühzeitig dem ›wälsch‹ entgegengesetzt, worunter die germanischen Stämme das den gälisch-keltischen Stämmen Eigene begriffen. Das Wort ›deutsch‹ findet sich in dem Zeitwort ›deuten‹ wieder: ›deutsch‹ ist demnach, was uns deutlich ist, somit das Vertraute, uns Gewohnte, von den Vätern Ererbte, unserem Boden Entsprössene.«
- 21 *Etymologisches Wörterbuch* nach Wolfgang Pfeifer, Art. »deutsch«, aktualisierte Ausgabe abrufbar unter [www.dwds.de](http://www.dwds.de) letzter Zugriff 26.11.2017.

- 22 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 264.
- 23 Vgl. prägnant Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, 51: »Jeder hat seine eigene Sprache. Oder vielmehr: Jeder hätte seine eigene Sprache, wenn es ein monologisches Sprechen (wie es die Logiker, diese Mächtetern-Monologiker für sich beanspruchen) in Wahrheit gäbe und nicht alles Sprechen schon dialogisches Sprechen wäre und also – Übersetzen.«
- 24 Vgl. zum Problem bereits Schestag, *Sem*, 65.
- 25 Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, 327.
- 26 Vgl. Schestag, *Sem*, 66. Zur Differenzierung von zugleich / zu gleich auch Marcus Coelen, *Nicht mehr Deuten als nicht*, in: Lüdemann, Vesting (Hg.), *Was heißt Deutung?*, 209–225, hier 211 ff.
- 27 Vgl. Peter Sloterdijk, Niklas Luhmann, *Anwalt des Teufels. Von der Erbsünde, dem Egoismus der Systeme und den neuen Ironien*, in: ders., *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Frankfurt/Main 2001, 82–141, hier 83.
- 28 So der Titel eines einschlägigen Aufsatzes von Karl Holl aus dem Jahr 1920, wiederabgedruckt in: Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: *Luther, Tübingen*, 6., neu durchgesehene Aufl. 1932, 544–582.
- 29 Vgl. etwa Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 94. Näher dazu Manfred Frank, *Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher*, Frankfurt/Main 1985, 358 ff. der insbesondere den Bezug zu Friedrich Schlegel hervorhebt. Zum kantischen Gebrauch Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 313 f.: »Ich will mich hier in keine literarische Untersuchung einlassen, um den Sinn auszumachen, den der erhabene Philosoph [Platon] mit seinem Ausdrucke Ider Ideel verband. Ich merke nur an, daß es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche, als in den Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete, oder auch dachte.«
- 30 Vgl. Frank, *Das individuelle Allgemeine*, 361 f.
- 31 Vgl. Peter Szondi, *Schleiermachers Hermeneutik heute*, in: ders., *Schriften II*, Frankfurt/Main 1978, 106–130, hier 107.
- 32 Vgl. Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, 315 f.; ähnlich ders., *Hermeneutik und Kritik*, 91: »Die lebendige Stimme erleichtert freilich das Verstehen sehr.«
- 33 Vgl. Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, 329 ff.
- 34 Ebd., 331.
- 35 Vgl. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 98: »Der Kanon ist: Die Bestätigung des Verständnisses, welches sich am Anfang ergibt, ist vom folgenden zu erwarten. Daraus folgt, daß man den Anfang nicht eher versteht als am Ende, also auch, daß man den Anfang noch haben muß am Ende, und dies heißt bei jedem über das gewöhnliche Maß des Gedächtnisses hinausgehenden Complexus, daß die Rede Schrift werden muß.« Zur hervorgehobenen Bedeutung der Schrift bei Schleiermacher bereits Werner Hamacher, *Hermeneutische Ellipsen. Schrift und Zirkel bei Schleiermacher*, in: Ulrich Nassen (Hg.), *Texthermeneutik. Aktualität. Geschichte, Kritik*, Paderborn u.a. 1979, 113–148.
- 36 Vgl. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 140: »Die Aufgabe besteht immer we-

- sentlich darin, die hermeneutische Konstruktion mit einem Schlage hervorzubringen und das Ganze zusammenzuschauen.«
- 37 Vgl. Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, 333.
- 38 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 259.
- 39 Vgl. zum »hebraisierenden Sprachcharakter« des Neuen Testaments dagegen Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 90.
- 40 Vgl. Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 266f. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Übersetzung aus dem Hebräischen enthalten jedoch die 1533 erschienenen *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens* (zitiert nach: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 38, Weimar 1912, 9–69).
- 41 Vgl. in diesem Sinne zum Verhältnis der Sprachen bei Luther Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, 70, dem zufolge bei Luther »der innere und häufig auch der äußere Ausgangspunkt seines Übersetzens trotz allem die Vulgata war und der Grundtext nur das, freilich aufs stärkste herangezogene, Korrektiv. Anders ausgedrückt: Er hat, indem er den Sinn des hebräischen Textes ergründete, doch bei diesem Ergründen nicht hebräisch gedacht (und auch nicht wie nachher beim Umgießen des ergründeten Sinns in deutsche Rede: deutsch), sondern lateinisch.«
- 42 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 263f.
- 43 Vgl. zu dieser Verknüpfung bereits Schestag, *Sem*, 82f.
- 44 Vgl. Röm. 11, 17–19, 23–24: »Ob aber nu etliche von den Zweigen zubrochen sind / Vnd du / da du ein wilder Olbawm warest / bist vnter sie gepfropffet / vnd teilhaftig worden der wurtzel vnd des saffts im Olbawm / So rhüme dich nicht wider die Zweige. Rhümestu dich aber wider sie / So soltu wissen / das du die wurtzel nicht tregest / sondern die wurtzel treget dich. So sprichstu / die Zweige sind zubrochen / das ich hin ein gepfropffet würde. L..! Vnd jene / so sie nicht bleiben in den vn glauben / werden sie eingepfropffet werden / Gott kann sie wol wieder einpfropffen. Denn so du aus dem Olbawm der von natur wilde war / bist ausgehawen / vnd wider die natur / in den guten Olbawm gepfropffet / Wie viel mehr werden die natürlichen eingepfropffet / in jren eigen Olbawm?« (Luther, *Die Gantze Heilige Schrift Deusch*, 2288).
- 45 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 264.
- 46 Ebd., 265.
- 47 Ebd., 269.
- 48 Ebd., 267. Ganz entsprechend heißt es in den *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens*, 11: »Wer Deusch reden will, der mus nicht der Ebreischen wort weise füren, Sondern mus darauf sehen, wenn er den Ebreischen man versteht, das er den sinn fasse und dencke also: Lieber, wie redet der Deusche man jun solchem fall? Wenn er nu die Deutsche wort hat, die hiez zu dienen, so lasse er die Ebreischen wort faren und sprech frey den sinn eraus auffs beste Deusch, so er kan.«
- 49 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 268.
- 50 Luther, *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens*, 17. Vgl. dazu auch – in Anknüpfung zudem an Schleiermacher, der die Übersetzungen »in solche geschieden lhatl, die den Schriftsteller möglichst in Ruhe lassen und den Leser ihm entgegen bewegen, und in solche, die den Leser möglichst in Ruhe lassen und den Schriftsteller ihm entgegen bewegen« – Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, 52ff.
- 51 Luther, *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens*, 17, Anm. 3.
- 52 So die Wortbestimmung bei Heinrich Meyer, in: Jacob Grimm, Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1941, Bd. 18, Sp. 1780.

- 53 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 268.
- 54 So – ohne Referenz auf die antisemitische Konnotation, vielmehr durchaus zustimmend – Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, 55. Ähnlich ausführlich mit Bezug auf die verschiedenen Phasen von Luthers Entwicklung Holl, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, 547 ff.
- 55 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 268.
- 56 Vgl. zu diesem Zusammenhang ausführlich bereits Schestag, *Sem*, 87 f.
- 57 Vgl. zu dem *signavit* zugrunde liegenden griechischen Wort ἔσφράγισεν, auf das sich Luther wiederum nicht bezieht, näher Johannes Wichelhaus, *Akademische Vorlesungen über das Neue Testament*, III. Bd.: *Das Evangelium des Johannes*, hg. von D. Adolph Zahn, Halle 1884, 150: »ἔσφράγισεν. 1) Mit dem Siegel versehen als Zeichen öffentlichen Amtes, 2) zum Siegel setzen d.h. über Alles werth halten, 3) versiegeln: sigillo impresso approbare et confirmare. cf. Ex 9, 4. Apoc. 7, 3; 14, 1. 2. Kor. 1, 22. Eph. 1, 13; 4, 30. Der Hohepriester hatte auf der Stirne ein Blatt, worauf eingeschrieben mit Siegelstecherschrift קדש ה'יהוה . Ex. 28, 36. Zach. 14, 20. Hagg. 2, 24. – Die Lehre einer Versiegelung war ein bekanntes Dogma damaliger Zeit. – Christus als der vom Vater Versiegelte heisst auch der χαρακτήρ Hebr. 1, 3. εἰκὼν τοῦ θεοῦ Kol. 1, 15. Zach. 3, 9. Ex. 23, 21. Denn das aufgedruckte Siegel ist das des Wesens, der Wahrheit und Herrlichkeit Gottes des Vaters.«
- 58 Vgl. bezüglich des Verweises von *signum* auf *sequi* Ludwig Doederlein, *Handbuch der lateinischen Etymologie*, Leipzig 1840, 170; hinsichtlich des Bezugs zu *secare* Alois Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1910, 740.
- 59 Luther, *Sendbrief vom Dolmetschen*, 268.
- 60 Manfred Frank, *Einleitung*, in: Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 7–67, hier 15. Vgl. ähnlich Szondi, *Schleiermachers Hermeneutik heute*, 108: »Die Lehre von der Auslegung erstarrt zur Sammlung von Regeln.« Deutlich positiver die Einschätzung bei Holl, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, 578 ff.
- 61 Wilhelm Dilthey, *Die Entstehung der Hermeneutik*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. V: *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Erste Hälfte: *Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Stuttgart–Göttingen 1957, 317–338, hier 324. Zu Diltheys Erörterung der »Hermeneutik vor Schleiermacher« ausführlich ferner ders., *Das hermeneutische System Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit der älteren protestantischen Hermeneutik*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. XIV/2: *Leben Schleiermachers*, Zweiter Band: *Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*, Zweiter Halbband: *Schleiermachers System als Theologie*, Göttingen 1966, 597–659.
- 62 Vgl. Matthias Flacius, *Clavis Scripturae Sacrae II*, 12 (hier zitiert nach Holl, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, 581 Fn. 2): »quia omnes homines sint animales non percipientes divina, quin potius contra deridentes simul et extreme odio habentes mysteria dei: ait eos esse terrenos qui de terra tantum cogitent et loquantur: sua vera mysteria esse prorsus divina ac coelestia, nullum plane esse idoneum discipulum qui ad Christum praeceptorem veniat: sed sola dei misericordia ac potentia eos attrahi ad ipsum et fieri θεοδιδάκτους seu a deo doctos Ioan. 6.«
- 63 Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 236.
- 64 Ebd., 87.
- 65 Ebd., 129.
- 66 Ebd., 129.
- 67 Ebd., 299: »Für die konsequente Theorie der katholischen Kirche existiert die kriti-

- sehe Frage gar nicht. Für uns in der evangelischen Kirche ist sie notwendig vorhanden.«
- 68 Ebd., 300. Ähnlich Dilthey, *Schleiermachers System als Theologie*, 597: »Nicht exegetische Kunst oder Versuche der Reflexion über dieselbe, aber wohl die hermeneutische Wissenschaft beginnt erst mit dem Protestantismus. [...] Von der Zeit ab, in welcher der Kampf mit der Gnosis dahin geführt hatte, die Denkmale aus der apostolischen Epoche der schützenden Autorität der Tradition zu unterwerfen, bis in die Zeit, in welcher der Protestantismus die Auslegung schlechterdings auf sich selber stellte, gab es keine Wissenschaft der Hermeneutik.«
- 69 Vgl. näher zu Luthers eigener Sicht, in der sich zwar nicht nur mit Bezug auf das Alte Testament, sondern »auch innerhalb des Neuen Testaments die starre Einheit [...] auflöste«, zugleich jedoch die Suche nach der Einheit fortgesetzt wurde, Holl, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, 560 ff.
- 70 Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 157.
- 71 Ebd., 77 f.
- 72 Ebd., 79.
- 73 Ebd., 78.
- 74 Ebd., 225.
- 75 Ebd., 252.
- 76 Ebd., 249 ff., v.a. 249: »So oft sich jemand verspricht, haben wir einen Fall für die philologische Kritik [...]. Was eins sein soll, Gedanke und Rede, ist zweierlei geworden. Wer sich verspricht, sagt anderes als er denkt. So haben wir eine Differenz.«
- 77 Vgl. ebd., 90.
- 78 Ebd., 162.
- 79 Ebd., 111.
- 80 So prägnant Weidner, *Deutung und Undeutbarkeit*, 99.
- 81 Vgl. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 90.
- 82 Vgl. ebd.: »Der neue christliche Geist aber tritt im N. T. hervor in einer Sprachmischung, in der das Hebräische der Stamm ist, worin das Neue [...] zunächst gedacht worden ist, das Griechische aber aufgepfropft.«
- 83 Vgl. entsprechend bereits Weidner, *Deutung und Undeutbarkeit*, 98 ff.
- 84 Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 235.
- 85 Schleiermacher, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*, 328.
- 86 Ebd., 328.
- 87 Ebd., 333.
- 88 Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 213.
- 89 Ebd., 167.
- 90 Vgl. so etwa zwei Übersetzungsvarianten in Wilhelm Gemoll, *Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*, 9. Aufl., durchgesehen und erweitert von Karl Vretska, Wien 1966, 195.
- 91 Luther, *Die Gantze Heilige Schrift Deusch*, 41 f.
- 92 Ebd., 42.
- 93 Martin Luther, *Predigt über den 1. Psalm* (1541), in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1913, Bd. 49, 223–228, hier 223 f.