

# HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUR ÜBERSETZUNG DER BIBEL

Sehr geehrte Damen und Herren!

Zum Abschluss unserer heutigen Fachtagung wollen wir uns mit einigen Fragen der Hermeneutik beschäftigen, wie sie im Prozess der Bibelübersetzung auftreten. Zunächst wollen wir die grundlegende Frage beleuchten, warum wir überhaupt die Übersetzung der Bibel brauchen. Dazu werden wir – gerade während der Luther-Dekade<sup>1</sup> im Vorfeld des kommenden Reformations-Jubiläums<sup>2</sup> – die Perspektive Martin Luthers erörtern und würdigen, da für ihn die Bibel von grundlegender Bedeutung für die theologische Arbeit ist.<sup>3</sup> Hierbei ist es jedoch wichtig zu bedenken, dass aus hermeneutischer Sicht das *mündliche* Wort des Evangeliums für Luther den Vorrang vor dem *schriftlichen* Wort in Gestalt des Bibeltextes hat. Für ihn ist das Evangelium von Jesus Christus die Botschaft von Gottes Liebe, Gnade und Barmherzigkeit. Hierzu führt er in seiner *Kirchenpostille* aus dem Jahr 1522 aus: „Darumb auch Christus selbs (sic!) nichts geschrieben, sondern nur geredt hatt (sic!), und seyn lere nit Schrift, sondern Euangelii, das ist eyn gutt botschafft oder vorkundigung genennet hatt (sic!), das nitt mit der feddern, sondern mit dem mund soll getrieben werden.“<sup>4</sup>

Wie U. Luz in seiner aktuellen Hermeneutik hierzu bemerkt, kann der Mensch das Evangelium nur hören und sich verändern lassen. Um jedoch hören zu können, braucht der Mensch die Bibel, „die das lebendige mündliche Evangelium bleibend aufbewahrt“<sup>5</sup>.

Dementsprechend war Luther sehr motiviert, die Bibel gründlich zu lesen, wie er in einer seiner Tischreden aus dem Jahr 1532 bemerkt: „Ich habe nun seit etlichen Jahren die Bibel jährlich zweimal ausgelesen, und wenn die Bibel ein großer mächtiger Baum wäre und alle Worte die Ästlein, so habe ich alle Ästlein abgeklopft und wollte gerne wissen, was daran wäre und was sie trügen. Und allezeit habe ich noch ein paar Äpfel oder Birnen heruntergeklopft.“<sup>6</sup>

Dieses intensive Bibelstudium Luthers bildete die Grundlage für sein Verständnis des Evangeliums, das der Mensch durch den Glauben an den im Wort gegenwärtigen Christus empfängt.<sup>7</sup>

Des Weiteren wollen wir philologische<sup>8</sup> Beispiele von Begriffen und grammatischen Strukturen betrachten, die uns die Wichtigkeit eines biblisch-semitischen Zugangs zur Übersetzung der Bibel verdeutlichen. Daraus ergibt sich folgende Gliederung:

1. Warum brauchen wir überhaupt Bibelübersetzung?
2. Philologische Beispiele der Bibelübersetzung
  - 2.1 Biblisch-semitische Begrifflichkeit: Jahwe und Bund – „Ich werde sein, der ich sein werde“
  - 2.2 Biblisch-semitische Grammatik: Erlaubnis und Verbot – „Ihr dürft frei essen – ihr werdet gewiss sterben“
3. Ertrag: Bibelübersetzung im biblisch-semitischen Verstehenshorizont

## 1. Warum brauchen wir überhaupt Bibelübersetzung?

Luther wusste eindeutig um die grundlegende Bedeutung der Bibelübersetzung für den Zugang zum offenbarten Wort Gottes in Gestalt Heiliger Schrift.<sup>9</sup> Deshalb unternahm er die Übersetzung aus den biblischen Grundsprachen Hebräisch und Griechisch,<sup>10</sup> denn diese bilden in ihren ältesten und besten Handschriften<sup>11</sup> die physikalische Grundlage der autoritativen Offenbarung Gottes. So bemerkt K. Haacker treffend:

„Aus evangelischer Sicht ist die Bibel in ihren Ursprachen (und im wahrscheinlichen Urtext) der Maßstab, an dem die Übersetzungen immer wieder gemessen werden müssen. Darum hat Martin Luther die damals noch ziemlich druckfrische Edition des griechischen Neuen Testaments durch Erasmus benutzt und ... an seiner eigenen Übersetzung zeitlebens weitergearbeitet.“<sup>12</sup>

Dabei treten vor allem drei Faktoren zutage, die Luthers Bibelübersetzung zu einer einzigartigen Wirkung brachten, wie A. Beutel herausstellt:

- (1) die erstmals konsequent verfolgte Zugrundelegung der biblischen Ursprachen
- (2) die übersetzungstheoretische Begleitreflexion
- (3) die sprachgestalterische Kompetenz Luthers<sup>13</sup>

Diese drei Aspekte werden in deutlicher Weise anhand von Luthers Übersetzung von Römer 3:28 sichtbar:

Griechisch	λογίζομεθα γὰρ δικαιῶσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.
Vulgata	Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis.

Luther 1984 So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.

Luther 1912 So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.

Luther 1545 So halten wir es nu / Das der Mensch gerecht werde / on des Gesetzes werck / alleine durch den Glauben.

Hier ergänzt Luther das Adjektiv „allein“, obwohl es nicht im griechischen Grundtext steht. Dies dient jedoch zur Verdeutlichung der beabsichtigten Textaussage des Paulus. Wie E. Gritsch ausführt, verteidigt Luther das Wort „allein“, weil es im Deutschen die gebräuchliche Umgangssprache wiedergibt, um den Gegensatz zwischen zwei Dingen, von denen das eine bestätigt und das andere verneint wird, zu bekräftigen.<sup>14</sup> Die Eindeutigkeit der Textaussage soll hierdurch unterstrichen werden, durch die eine Ausschließlichkeit hergestellt wird, die der Grundtext haben *kann*, aber nicht notwendigerweise haben *muss*. So zeigt sich der unvermeidliche Einfluss theologischer Entscheidungen auf den Prozess der Bibelübersetzung.<sup>15</sup> Hierzu bemerkt W. Sauer-Geppert treffend: „Was nun in vielen Fällen mehr oder weniger ein sprachliches Problem bleibt, gewinnt an dieser exemplarischen Stelle entscheidendes theologisches Gewicht – und natürlich spielt das in diese Übersetzungsentscheidung hinein. Grundsätzlich besagt das, daß es ‚rein sprachliche‘ Entscheidungen in den seltensten Fällen geben wird, daß – je nach Kontext und theologischer Stellung des Übersetzers – exegetische Entscheidungen nicht ausgeschlossen werden können, ja dürfen.“<sup>16</sup>

An diesem Beispiel wird deutlich, wie bedeutungsschwer eine theologische Entscheidung

im Prozess der Übersetzung sein kann. Diese Herausforderung stellte sich jedoch nicht nur für Luther, sondern sie besteht auch für unsere eigene theologische Arbeit an den biblischen Grundtexten. Deshalb wollen wir uns im Folgenden zwei wichtige Beispiele der Bibelübersetzung ansehen, die uns die Reichweite der Aufgabe verdeutlichen.

## 2. Philologische Beispiele der Bibelübersetzung

Im Folgenden sollen zwei Beispiele erläutert werden, an denen sich die Problematik des Übersetzungsprozesses verdeutlichen lässt. Zugleich werden auch die theologischen Implikationen und Konsequenzen aufgezeigt.

### 2.1 Biblisch-semitische Begrifflichkeit: *Jahwe und Bund* – „Ich werde sein, der ich sein werde“

Der Gottesname YHWH beinhaltet eine grundlegende Struktur der Offenbarung und Zuwendung an sein Volk im Alten Bund. Der ist in der Tat von überragender theologischer Bedeutung, denn *Jahwe* ist das am häufigsten vorkommende hebräische Substantiv im AT.<sup>17</sup> Der persönliche Name *Jahwe* scheint ein hebräischer Ursprungsbegriff zu sein, denn es gibt keine sicheren Vorkommen außerhalb Israels vor der mosaischen Zeit.<sup>18</sup> Damit wird deutlich, dass dieser Gottesname - wegen der vier Konsonanten YOD-HEH-WAW-HEH auch das *Tetragramm* genannt – weniger einen statischen Seinsbegriff darstellt als vielmehr einen dynamischen Handlungsbegriff. Wie M. Rose ausführt, war der *Jahwe*-Name auch im religionsgeschichtlichen Vergleich einzigartig, weil in ihm das Verb יהיה, also „sein/werden/sich erweisen“ zugrunde liegt (Ex 3:14). Hier zeigt sich, dass *Jahwe* sich als Gott offenbart, der in die Geschichte dynamisch eingreift und konkret handelt, um die Heilsgeschichte mit seinem Volk durchzusetzen. In dieser Struktur der Intervention in Raum und Zeit erweist sich *Jahwe* von Anfang an als einzigartig gegenüber allen anderen Göttern.<sup>19</sup> In grundlegender Weise

wird diese Struktur *Jahwes* zu Beginn des Dekalogs in Ex 20:2 verdeutlicht:

„Ich bin YAHWEH, dein Gott, der dich aus Ägypten gebracht hat, aus dem Haus der Sklaverei.“

Hier sehen wir, wie sich *Jahwe* durch sein Erlösungshandeln definiert – die Befreiung aus Ägypten. Es geht um die kontinuierliche, aktive Gegenwart und Beziehung, und nicht um eine existentielle Beschreibung seines Wesens. Durch sein Handeln schafft er eine persönliche Beziehung zu seinem Volk, deshalb bekommt sein Volk auch eine persönliche Beziehung zu ihm (Ex 3:18; 5:1; 6:7; Dt 1:6).<sup>20</sup> Die Wichtigkeit dieser Beziehung wird auch dadurch unterstrichen, dass der Name YHWH im gesamten AT sehr häufig, nämlich 6.828 mal erscheint.<sup>21</sup> Diese große Zahl verteilt sich in breiter Streuung auf alle Teile des AT: im Pentateuch: 26,7%, in den Propheten: 51,6%, in den Schriften: 21,7%.<sup>22</sup> Damit wird im AT in sehr stetiger Weise *Jahwe* als Gott, der handelt, von den polytheistischen Göttern unterschieden, die nicht handeln können, und als solcher herausgehoben und bekannt. E. Jenni betont treffend die Kontinuität des Gottesnamens vom AT zum NT, denn in Joh 17:6,26 ist es Jesus Christus selbst, der den Namen Gottes den Menschen offenbart hat.<sup>23</sup> Hier lesen wir:

„Ich habe deinen Namen den Menschen offenbart, die du mir aus der Welt gegeben hast. Sie waren dein und du hast sie mir gegeben, und sie haben dein Wort bewahrt. ... Und ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun, damit die Liebe, mit der du mich liebst, in ihnen sei und ich in ihnen.“

Wir sehen hier die Einheit von Vater und Sohn im Werk (wiederum ein Handeln Gottes) der Offenbarung und Erlösung.<sup>24</sup> Auch hier steht – wie im AT – die dynamische Wirkmacht Gottes in Raum und Zeit im Mittelpunkt.<sup>25</sup> Die Wirkmacht Gottes im AT zeigt sich in der Doppelstruktur von Name und Bund.

Wir sehen sie zum ersten Mal in Gestalt der *Theophanie*, also der Gotteserscheinung, am Berg Sinai (Ex 19:16-18; cf. 3:1-12):

„Als nun der dritte Tag kam und es Morgen ward, da erhob sich ein Donnern und Blitzen und eine dichte Wolke auf dem Berge und der Ton einer sehr starken Posaune. Das ganze Volk aber, das im Lager war, erschrak.

Und Mose führte das Volk aus dem Lager Gott entgegen und es trat unten an den Berg. Der ganze Berg Sinai aber rauchte, weil der HERR auf den Berg herabfuhr im Feuer; und der Rauch stieg auf wie der Rauch von einem Schmelzofen und der ganze Berg bebte sehr.“

Am Sinai geschieht Gottes Zuwendung zu seinem Volk durch Naturwunder.<sup>26</sup> Dort offenbart sich Gott Mose gegenüber als der Gott seiner Vorväter. Jedoch wiederholt er nicht die Namenoffenbarung an Abraham, Isaak und Jakob, in der er sich als „der allmächtige Gott“ offenbart hatte (Gn 17:1; 28:3; 35:11). Anstelle dessen führt er als seinen neuen Namen ein: „Ich werde sein, der ich sein werde“<sup>27</sup>. Immerhin war die Verheißung der beständigen Gegenwart jedoch in Gottes Ausspruch: „Ich werde mit dir sein“ bereits den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob gegeben worden (Gn 26:3; 31:3; cf. 39:2).<sup>28</sup> In dieser Selbstbezeichnung (אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה) klingt die eigentümliche Spannung an, die fortan das Verhältnis Gottes zu seinem Volk charakterisieren sollte.

Gott offenbart einerseits seine Gegenwart, indem er dem Menschen seinen Namen sagt, mit dem er ihn anbeten kann. Doch andererseits beinhaltet Gottes Name das Geheimnis seiner Unergreifbarkeit.<sup>29</sup> Gott ist in seiner gnädigen Zuwendung und Wirksamkeit zwar stets gegenwärtig, jedoch nie durch den Menschen verfügbar oder beherrschbar (cf. Gn 32:30; Ex 33:19).<sup>30</sup> Diese Struktur in den biblischen Erzähltexten, diese „narrative Identität“ Gottes, wird von J. Sonnet in

treffender Weise aus literaturwissenschaftlicher Sicht untersucht.<sup>31</sup> Er zeigt auf, wie Gott sich in der dreifachen Bewegung von *Spannung*, *Neugier* und *Überraschung* in der Exodus-Erzählung offenbart. Dadurch wird die Bedeutung des Gottesnamens „Ich werde sein“ aus dem weiteren Kontext des Exodus-Buches erschlossen und in den gesamten Erzählzusammenhang integriert. Zunächst erinnert Sonnet daran, dass in den biblischen Erzählungen immer wieder die Verbindung von Name und Handlung hergestellt wird. Dies ist z.B. bei Ismael, Isaak und Jakob im Buch Genesis der Fall.<sup>32</sup>

Auch gegenüber Mose offenbart Gott in Ex 3:1-15 zunächst sich selbst in Gestalt des brennenden Busches. In Ex 3:6 lesen wir: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“. Dieser Name wird in Ex 3:13-15 nochmals wiederholt. Dazwischen jedoch fragt Mose ausdrücklich nach dem Namen Gottes, der ihn gegenüber dem Volk Israel bevollmächtigt und legitimiert. Daraufhin sagt Gott: „Ich werde sein, der ich sein werde“. Mit diesem Namen erzeugt Gott ganz bewusst die drei Dimensionen von *Spannung*, *Neugier* und *Überraschung*, wie Sonnet ausführt.

### 2.1.1 *Spannung*

Die Dimension der Spannung zeigt sich bereits im weiteren Kontext der Exodus-Erzählung. Wird Gott oder Pharao den Sieg im Kampf um die Freiheit des Volkes Israel erringen? Wie wird Mose auf die Berufung durch Gott antworten, die in Gottes Verheißung gipfelt: „Ich werde mit dir sein“ (Ex 3:12)? Zwei Verse später erweitert Gott diese Verheißung in Gestalt der Formel „Ich werde/kann/will sein, was/wer ich sein werde/kann/will“ (Ex 3:14). Durch diese ergebnisoffene Formulierung bewahrt dieser nicht fassbare Name die Freiheit Gottes innerhalb der geschichtlichen Handlung. Im Gegenteil, er durchkreuzt jegliche magische und götzendienerische Macht, die sich mit einem

fassbaren oder kontrollierbaren göttlichen Namen verbinden könnte. Dies ist die Art und Weise, wie Jahwe seine helfende Gegenwart inmitten einer unvorhersehbaren Zukunft ausdrückt und zusagt. Genau darin liegt das Element der Spannung im Heilshandeln des biblischen Gottes. Gott prägt die Unvorhersehbarkeiten, Verzögerungen und Schwierigkeiten der menschlichen Geschichte mit dem Rhythmus seines Beistands, wie Sonnet treffend bemerkt.<sup>33</sup>

### 2.1.2 Neugier

Die Dynamik der Neugier entsteht dadurch, dass die Offenbarung des Gottesnamens in Ex 3 die Vergangenheit und Zukunft miteinander verbindet. Gott hatte an seinen Bund mit Abraham, Isaak und Jakob gedacht (Ex 3:6) und dadurch seine Treue zu diesem Bund bewiesen. Ebenso wird er in der Gegenwart und Zukunft treu zu seinem Bund sein. Diese Perspektive in die Zukunft weckt die Neugier des Lesers, denn Gott gibt hier ein subtiles Versprechen. Er wird in der Zukunft wohlwollend handeln *um seines Volkes willen*, so wie er es immer wieder in der Vergangenheit getan hatte *um der Patriarchen willen*.<sup>34</sup> Denn bereits gegenüber Isaak und Jakob machte Gott die Zusage: „Ich will mit dir sein“ (Gn 26:3; 31:3).

### 2.1.3 Überraschung

Das Element der Überraschung tritt auf, weil der Gottesname Jahwe – das *Tetragramm* YHWH – bereits dreimal in der Exodus-Erzählung verwendet wurde (Ex 3:2,4,7). In der Tat wurde das Tetragramm bereits in der biblischen Urgeschichte verwendet, durch Seth und seinen Sohn Enosch, wo es heisst: „Zu der Zeit fing man an, den Namen des HERRN (Jahwe) anzurufen.“ (Gn 4:26)

Auch alle drei Patriarchen gebrauchten den Jahwe-Namen: Abraham (Gn 15:2; 21:33; 22:14; 24:3,7), Isaak (Gn 26:25) und Jakob (Gn 32:10). Dies entspricht der Selbstbezeichnung Gottes gegenüber

Abraham (Gn 15:7) und Jakob (Gn 28:13). Doch in Ex 3:14 wird jetzt die erweiterte Bedeutung des Jahwe-Namens offenbart. Zunächst die erweiterte Form „Ich werde sein, der ich sein werde“, anschließend die Kurzform „Ich werde sein“. Dementsprechend gibt Gott an Mose den Auftrag, zu den Israeliten zu sagen: „Ich werde sein (אֶהְיֶה) hat mich zu euch gesandt“ (Ex 3:14b). Anschließend stellt Gott wiederum den Bezug zu den Patriarchen Israels her, indem er sich ausdrücklich auf Abraham, Isaak und Jakob bezieht. Denn dies ist sein *ewiger* Name, der für alle Generationen gilt (Ex 3:15). Hier schließt sich im Buch Exodus der Kreis, der mit der Offenbarung des Jahwe-Namens im Buch Genesis begonnen hatte. Hier in Ex 3:14 zeigt sich, dass das zukünftige Handeln Jahwes für sein Volk immer das Element der Überraschung beinhalten wird.<sup>35</sup> Die Überraschung ergibt sich für den Menschen, der im Gehorsam des Glaubens auf das Handeln Gottes reagiert, das für den Menschen unerwartet und unverfügbar war.

Durch die drei aufgezeigten literarischen Dimensionen wird die theologische Botschaft des Exodus-Textes in Bezug auf den Namen Gottes deutlich. Es geht um Gottes Selbstbestimmung in seiner Freiheit, sich zu offenbaren, jenseits menschlicher Interpretation – sowohl in Vorausschau als auch im Rückblick.<sup>36</sup> Dennoch erscheint die Grundstruktur des Gottesnamens „Ich werde sein, der ich sein werde“ ein zweites Mal, nämlich am Schluss des Exodus-Buches. Als Mose die Herrlichkeit Gottes sehen will, offenbart ihm Gott nochmals seinen Namen, diesmal jedoch weiter differenziert. In Ex 33:19 lesen wir:

„Ich werde alle meine Güte an dir vorbei ziehen lassen und werde vor dir den Namen YHWH verkündigen, und ich werde gnädig sein, wem ich gnädig sein werde, und ich werde barmherzig sein, wem ich barmherzig sein werde.“

Hier zeigt sich Gottes Offenbarung in seinem Namen, durch den er seine Einzigartigkeit und sein souveränes Selbst in seinem dramatischen Handeln im Buch Exodus manifestiert.<sup>37</sup> So bemerkt Sonnet treffend:

„... in dem Namen, den er im Busch ausspricht, offenbart Gott sich selbst als eine vielfältige Existenz und Handelnder durch die Zeiten hindurch. Menschlich Unvorhergesehenes, Verzögerungen und Hindernisse fehlen nicht in Exodus, doch der biblische Gott behauptet sich durch all dieses hindurch.“<sup>38</sup>

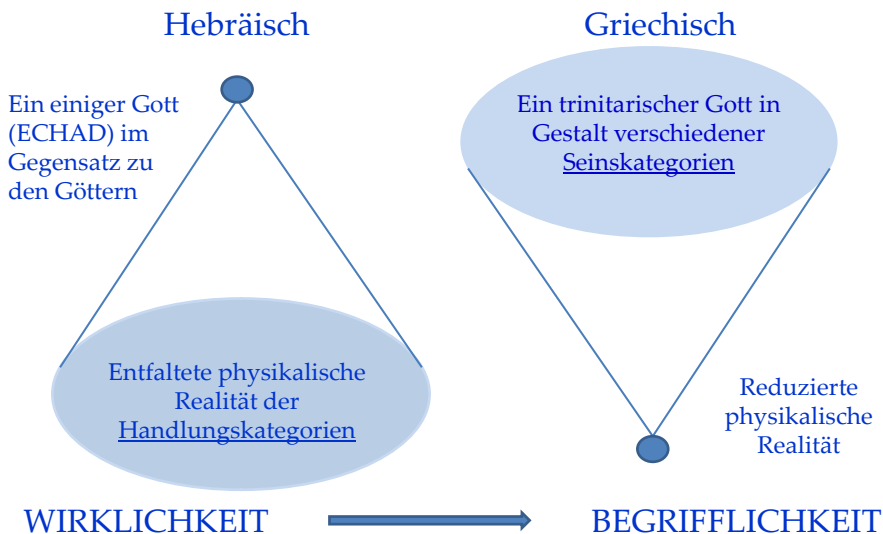
Zu dieser Unergreifbarkeit und Unverfügbarkeit Gottes in Gestalt seines Namens tritt jedoch ein zweites Element der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes hinzu. Dieses zweite Element ist der *Bund* Gottes mit seinem Volk, durch den die Beziehung Israels zu Gott physikalisch konkretisiert wird. Einerseits gehört Gott die gesamte Schöpfung (Ex 19:5), so dass er Macht und Herrschaft über alle Kreatur besitzt. Andererseits erwählt sich Gott aus allen Völkern *ein*

Volk, um mit ihm ein besonderes Verhältnis einzugehen (Dt 7:6; 14:2).<sup>39</sup> Aufgrund einer nicht hinterfragbaren Entscheidung der Liebe erwählt Gott Israel, um mit diesem Volk ein besonderes Gemeinschaftsverhältnis einzugehen (Dt 7:8). Dieses konkretisiert sich in einem Bundesverhältnis, durch das Gott seinen Rechtswillen dem Bundespartner mitteilt. Dieser Rechtswille Jahwes ist jedoch nicht beziehungslos abstrahiert, sondern eingebettet in Gottes Bundestreue (hb.  $\text{רַחֲמָיו}$ ).  $\text{רַחֲמָיו}$  steht für eine Beziehung, in der der eine danach strebt, das Wohlergehen des anderen sicherzustellen.<sup>40</sup> Diese besondere Qualität der Bundestreue ist daher untrennbar mit dem Inhalt des Jahwe-Namens bzw. „Ich werde sein, der ich sein werde“ verbunden.<sup>41</sup>

**2.2 Biblisch-semitische Grammatik: Erlaubnis und Verbot – „Ihr dürft frei essen – ihr werdet gewiss sterben“**

Wenn wir den Schöpfungsbericht in Gen 2-3 betrachten, sehen wir, dass die satanische Schlange in listiger Weise den Menschen dazu bringt, die Grammatik des Wortes Jahwes

**JAHWE – „Ich werde sein, der ich sein werde“  
oder: Der physikalische „Fußabdruck“ Gottes**





eigenmächtig zu verändern. Dadurch lässt sich der Mensch zum aktiven Ungehorsam gegen Gott bewegen. Die Schlange versucht, die geistlichen und sinnlichen Bedürfnisse des Menschen anzusprechen. In einem ersten Schritt verdreht die Schlange die Tatsache, dass Gott dem Menschenpaar die Freiheit zum Genuss aller Bäume im Garten – außer dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse – gegeben hat, in ihr Gegenteil (Gn 2:16-17; 3:1-5).

„Aber die Schlange war listiger als alle Tiere auf dem Felde, die Gott der HERR gemacht hatte, und sprach zu der Frau: Ja, sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allen Bäumen im Garten?

Da sprach die Frau zu der Schlange: Wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: Esset nicht davon, rühret sie auch nicht an, dass ihr nicht sterbet!

Da sprach die Schlange zur Frau: Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esst, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist.“

R. Albertz interpretiert die Eröffnungsfrage der Schlange als Übertreibung und ihr Schlussargument (Gn 3:5) als Unterstellung.<sup>42</sup> Es ist jedoch präziser, Gn 3:1 als Verdrehung der Tatsachen und Gn 3:5 als Übertreibung zu bezeichnen, denn die Schlange spricht den exakten Kehrwert des Gebotes aus. Sie verspricht dem Menschen einen Seinszustand, der nur dem Schöpfer gebührt und vom Menschen wegen seiner Geschöpflichkeit nicht von sich aus erreicht werden kann. Auf die einleitende Anrede der Schlange hin stellt die Frau die Verdrehung der Tatsachen richtig. Sie wiederholt das Verbot Gottes, wobei sie jedoch den Wortlaut eigenmächtig verschärft und damit Gottes Verbot übertreibt (Gn 3:2-3). Denn sie ergänzt den Nebensatz:

„und rührt sie nicht an“ (hb. נגע)

Dieses Gebot hatte Gott jedoch ursprünglich gar nicht gegeben. Wir sehen hier die Parallelität des Zuspruchs von Freiheit und Grenze, wie sie im zweimaligen Gebrauch des Infinitiv Absolutus plus Imperfekt zum Ausdruck kommt (Gn 2:16-17):

Gn 2:16 מכל עץ-הגן אכל תאכל („ihr dürft frei essen von allen Bäumen im Garten“)

Gn 2:17 ביום אכְלָהּ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת („an dem Tag, da du von ihm isst, wirst du gewiss sterben“)

Wie die Hebräische Grammatik von Gesenius-Kautzsch erklärt, wird durch diese Verwendung des Infinitiv Absolutus vor dem Verb die Gewissheit der Aussage des Verbs verstärkt, vor allem bei Warnungen (Gn 2:17 „du wirst gewiss sterben“).<sup>43</sup> Ergänzend tritt die Funktion hinzu, dass der Infinitiv Absolutus auch die Betonung einer Antithese ausdrückt, im Sinne einer Erlaubnis (Gn 2:16 „du darfst frei essen“).<sup>44</sup>

Entscheidend für die Entwicklung des Dialogs ist, dass die satanische Schlange den definitiven Wortlaut der Warnung, nicht vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen (Gn 2:17), in der Verneinung präzise wiederholt (Gn 3:4 לֹא-מוֹת תָּמּוּת), während die Frau sowohl die Freiheit als auch die Grenze ihres Handelns abschwächt (Gn 3:2-3):

Gn 3:2 נֹאכַל („wir essen“)

Gn 3:3 פֶּן-תָּמּוּתוּ („damit ihr nicht sterbt“)

Damit hat die Frau die Großzügigkeit Gottes prinzipiell angezweifelt, so dass sie anstelle seiner Güte nun seine vermeintliche Strenge und Unterdrückung zu erkennen glaubt. Damit hat die Schlange das erste Ziel ihres Gesprächs mit dem Menschen erreicht. Das Hinterhältige daran ist, dass als Reaktion auf die Verunsicherung durch die Verdrehung der Schlange, der Mensch selbst die Grammatik des Wortes Gottes verändert hat. Hier erfolgte demnach eine *semantische Verkürzung* der Bedeutung der Begriffe in ihrem grammatischen Zusammenhang. Die Semantik un-

tersucht ja die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke, vor allem auf der Wortebene und der Satzebene.<sup>45</sup> Hier in Genesis 2 und 3 folgt aus dieser Verkürzung ebenso eine theologische Verschiebung des Wortes Gottes in Bezug auf Erlaubnis und Verbot für den Menschen.

Hier sehen wir die theologische Verführungskraft von Sprache in ihrer maximalen Wirkung. Deshalb ist es umso wichtiger, dass wir die Kraft der Sprache bewusst und verantwortlich einsetzen im Bereich der theologischen Arbeit, insbesondere bei der Aufgabe der Übersetzung der Bibel.

### 3. Ertrag: Bibelübersetzung im biblisch-semitischen Verstehenshorizont

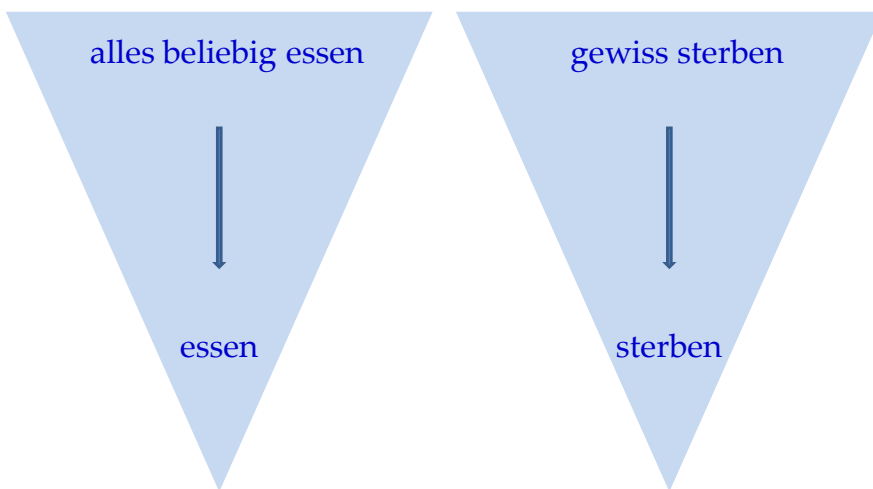
Wenn wir nach dem Ertrag unserer Überlegungen für die Bibelübersetzung fragen, dann lohnt es sich, nochmals an Luther zu erinnern. Denn er übernahm stets eine „hermeneutische Verantwortung“<sup>46</sup> bei der Übersetzung der Bibel für den Leser. Wichtig war, dass die Aussagekraft des ursprünglichen Textes auch für den Leser

seiner Übersetzung wirksam wurde. Diese Dynamik bestand auch zwischen seinem „Septembertestament“<sup>47</sup> von 1522, das er aus dem Griechischen übersetzte, und den späteren Schriften Luthers. Beispielsweise übersetzt er in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit (1523)“ mehrere Bibelstellen (z.B. 1 Pt 2:13-14; Lk 22:25; Röm 10:17; 13:4b; 2 Kor 10:4-5), indem er bestimmte Begriffe abänderte, um die Aussageabsicht des biblischen Textes noch deutlicher auf den thematischen Kontext abzustimmen. Dieser sogenannte „argumentationsstrategische Bibelgebrauch“<sup>48</sup> enthält drei Aspekte, wie Beutel ausführt:

- (1) die Anwendung der biblischen Botschaft auf die eigene Problemkonstellation
- (2) die Anpassung der Bibel auf die eigene theologische Lehrbildung
- (3) die Abweichung bei der Übersetzung einzelner Bibelverse aufgrund des Argumentationsinteresses<sup>49</sup>

Zu Luthers Umgang mit dem biblischen Text bemerkt Beutel treffend:

## Semantische Verkürzung



→ Die theologische Verführungskraft der Sprache!



„Indem er ihn bisweilen variiert, ergänzt oder verkürzt, verstärkt er einen in dem jeweiligen Schriftwort angelegten, aber dort nicht hervortretenden Akzent oder beugt einem möglichen Mißverständnis des isoliert zitierten Satzes vor – beides in der Perspektive des eigenen Argumentationszusammenhangs, jedoch in getreuer Wahrung der biblischen Redeabsicht.“<sup>50</sup>

In diesem Sinne ist auch H.-M. Barth zuzustimmen, der Luthers Anliegen der ständigen Verbesserung der Bibelübersetzung herausstellt, damit die Botschaft der Bibel immer wieder neu verstanden und angenommen werden kann.<sup>51</sup> Dies führt uns zur zentralen und bleibenden Aufgabe für die Zukunft der Bibelübersetzung.

### ***3.1 Die mehrdimensionale Dynamik der biblisch-semitischen Sprachstrukturen und Konzepte muss in die Gegenwart übertragen werden, damit der logische Dualismus des westlichen Weltbildes überwunden werden kann***

Dies bedeutet, dass die Vielschichtigkeit der hebräischen Sprache, bezüglich der zentralen theologischen Begriffe und bezüglich wichtiger grammatischer Strukturen, auch in der Übersetzung der Bibel transportiert werden muss. Nur dadurch kann auf der Ebene der Bibelübersetzung und Bibelwissenschaft ein Beitrag zur Überwindung des logischen Dualismus im westlichen Weltbild geleistet werden. Die *platonische Spaltung* der Wirklichkeit in den Bereich der metaphysischen Ideen und der physikalischen Realität und die *aristotelische Begrenzung* des Erkenntnishorizonts auf die physikalische Realität<sup>52</sup> muss überwunden werden. An dieser Aufspaltung der Wirklichkeit leidet das westliche Christentum und seine Theologie bis heute. Hierzu bemerkte E. Jüngel bereits 1969 in ausgezeichneter Weise:

„Man muß sich die Valenz und Tragweite des aristotelischen Wirklichkeitsverständnisses klargemacht haben, um zu erfassen,

was es bedeutet, daß auch die christliche Theologie zumindest formal weithin diesem Wirklichkeitsverständnis verhaftet blieb. Selbst da, wo sie sich wie zB. im Gefolge Luthers im kritischen Gespräch mit der Philosophie aufgrund der genuin theologischen Aufgabe evangelischer Schriftauslegung anders zu orientieren begann, blieben doch heimlich und unbewußt Grundtendenzen dieses Wirklichkeitsverständnisses bestimmend.“<sup>53</sup>

Zur Überwindung dieser aristotelischen Spaltung ist eine Neuorientierung an dem biblisch-semitischen Wirklichkeitsverständnis notwendig, wie es im AT offenbart ist. Wir sehen dort, wie der unsichtbare Bereich der Modelle und der sichtbare Bereich der Realität eine Einheit bilden. Diese Einheit setzt sich bis in die neutestamentlichen Evangelien fort, wo der Lebensweg Jesu Christi seine Nachfolger zur Teilnahme an der Gottesherrschaft führt.<sup>54</sup>

### ***3.2 Die physikalische Realisierung des schöpferischen und erlösenden Handelns Gottes im Kontext des menschlichen Handelns hat immer den Erkenntnisvorrang vor der Vorstellungskraft des Menschen***

Zur Überwindung des aristotelischen Denkens ist es wichtig, dass der Bereich der „Ideen“ eine Kategorie darstellt, die im Alten Testament gar nicht existiert. Statt dessen finden wir im Hebräischen das Wort „Modell“ oder „Urbild“ (hb. תְּבִינָה), um eine Realität in Gottes Sphäre zu beschreiben, die dann durch Offenbarung zum Menschen kommt. Dadurch hat ein solches „Modell“ eine viel stärkere Aussagekraft als eine „Idee“ des Menschen, die nur durch menschliches Nachdenken erzeugt wird.

*Das bedeutet, dass im biblisch-semitischen Erkenntnisweg die Offenbarung durch Gott den Vorrang vor der Spekulation des Menschen hat.*

Als Beispiel hierfür lesen wir in Ex 25:9 im Kontext der Bauvorschrift für die Stiftshütte einschließlich ihrer Geräte:

„Nach allem, was ich dir zeige, nämlich dem Urbild der Wohnung und dem Urbild all ihrer Geräte, danach sollt ihr es machen.“

Der hier verwendete Begriff *tabnit* תְּבִנִית bezeichnet gemäß W. Gesenius ein

„Modell, Plan, Urbild, wonach etw[as] gebaut wird: die Stiftshütte Ex 25,9, deren Leuchter m[it] Lampen 40, ein Altar 2R 16,10, d[en] Jerusalemer Tempel u[nd] seine Geräte 1Ch 28,11f ...“.<sup>55</sup>

Aus biblisch-semitischer Sicht geschieht die Gestaltung der Wirklichkeit aufgrund von Urbildern, die Gott selbst beauftragt und dann auch im Zusammenwirken mit dem Menschen realisiert. Dadurch wird die Vorstellung einer „Ideenwelt“ überwunden, die über der Realität schweben würde. Sondern das unsichtbare Urbild manifestiert sich in der physikalischen Realität. Auch diese dynamische Struktur muss in der Übersetzung der Bibel an allen relevanten Stellen deutlich gemacht werden.

Somit sehen wir hier die bleibende Herausforderung der Bibelübersetzung, die Horizonte des Verstehens immer wieder neu aufeinander zuzubewegen.

Vielen Dank!

MARKUS PIENNISCH (Dr. habil.), Stuttgart, ist Mitbegründer und Rektor der EUSEBIA School of Theology (EST) sowie Herausgeber der STT. Internationale Lehrtätigkeit im Bereich Systematische Theologie, Hermeneutik und Neues Testament.

## BIBLIOGRAPHIE

- Aland, Kurt; Aland, Barbara. *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*. 2., ergänzte und erweiterte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- Aland, Kurt (Hg.). *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*. Bd. 9: *Die Tischreden*. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- Albertz, Rainer. „Die Frage des Ursprungs der Sprache im Alten Testament“, in: Gessinger, Joachim; von Rahden, Wolfert (Hg.). *Theorien vom Ursprung der Sprache*. Bd. 2. Berlin/New York: deGruyter, 1989.
- Baker, David W. „God, Names of“, in: Alexander, T. Desmond; Baker, David W. (Hg.). *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester: IVP, 2003: 359-368.
- Barth, Hans-Martin. *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009.
- Bayer, Oswald. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 2007.
- Beutel, Albrecht. „Bibelübersetzungen. II. Christliche Übersetzungen in europäische Volkssprachen seit dem Mittelalter“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1998: 1498-1505.
- Beutel, Albrecht. „Biblischer Text und theologische Theoriebildung in Luthers Schrift „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (1523)“, *Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*. Tübingen: Mohr, 2007: 21-46.
- Beutel, Albrecht. „Die Formierung neuzeitlicher Schriftauslegung und ihre Bedeutung für die Kirchengeschichte“, in: Nüssel, Friederike (Hg.). *Schriftauslegung*. Themen der Theologie, Bd. 8. Tübingen: Mohr, 2014: 141-177.
- Bosse-Huber, Petra; Fornerod, Serge; Gundlach, Thies; Locher, Gottfried Wilhelm (Hg.). *500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen*. Internationaler Kongress der EKD und des SEK auf dem Weg zum Refor-

- mationsjubiläum 2017 vom 6. bis 10. Oktober 2013 in Zürich. Zürich/Leipzig: Theologischer Verlag/Evangelische Verlagsanstalt, 2014.
- Chavalas, M.W. „Moses“, in: Alexander, T. Desmond; Baker, David W. (Hg.). *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester: IVP, 2003: 570-579.
- Fischer, Alexander Achilles. *Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.
- Gesenius, Wilhelm. „תְּבִיטָה“, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 18. Aufl. Gesamtausgabe. Heidelberg: Springer, 2013: 1424.
- Gritsch, Eric W. „Luther as Bible translator“, in: McKim, Donald K. (Hg.). *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003: 62-72.
- Haacker, Klaus. „Das übersetzte „Wort Gottes“ als Kulturgut im Wandel der Zeit. Programme und Probleme der Revision der Lutherbibel“, *Kerygma und Dogma* 60 (2014): 62-74.
- Jenni, Ernst. „Jahwe“, in: Jenni, Ernst; Westermann, Claus (Hg.). *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 1. München: Kaiser, 1984: 701-707.
- Jüngel, Eberhard. „Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre (1969)“, in: *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*. 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 2000: 206-233.
- Kautzsch, E. (Hg.). *Gesenius' Hebrew Grammar*. Second English Edition by A.E. Cowley. Oxford: Clarendon, 1990.
- Kirchenamt der EKD (Hg.). *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017*. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 4. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2015.
- Luther, Martin. *Kirchenpostille*, Weimarer Ausgabe 10/1, 17,9-12.
- Luz, Ulrich. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Neukirchen: Neukirchener, 2014.
- Piennisch, Markus. „Der biblisch-semitische Aspekt der Hermeneutik: Eine Einführung in das Studiengebiet“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Bd. 5 (2010): 101-137.
- Piennisch, Markus. „Die Relevanz biblisch-semitischer Offenbarungsstrukturen für eine Hermeneutik der Septuaginta“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Bd. 8 (2013): 71-90.
- Rose, Martin. „Jahwe“, in: Müller, Gerhard (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 16. Berlin: deGruyter, 1987: 438-441.
- Ross, Allen P. *Introducing Biblical Hebrew*. Grand Rapids: Baker, 2001.
- Sauer-Geppert, Waltraut Ingeborg. „Bibelübersetzungen III/1. Übersetzungen ins Deutsche“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6. Berlin: de Gruyter, 1993: 228-246.
- Schmidt, Werner H. *Exodus*, Biblischer Kommentar Altes Testament II/1. Neukirchen: Neukirchener, 1988.
- Schwarz, Reinhard. „Luther II. Theologie“, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. Tübingen: Mohr, 2002: 573-588.
- Sonnet, Jean-Pierre. „Ehyeh asher ehyeh (Exodus 3:14): God's „Narrative Identity“ among Suspense, Curiosity, and Surprise“, *Poetics Today* 31 (2010): 331-351.
- Swiggers, Pierre; Wouters, Alfons. „Semantik IV. Altphilologisch“, in: Wischmeyer, Oda (Hg.). *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*. Berlin: de Gruyter, 2013: 540-541.
- Terrien, Samuel. *The Elusive Presence. The Heart of Biblical Theology*. Religious Perspectives 26. San Francisco: Harper & Row, 1978.
- Thompson, M.M. „John, Gospel of“, in: Green, Joel, et al. (Hg.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester: IVP, 1992: 368-383.
- Wilckens, Ulrich. *Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Geschichte der urchristlichen Theologie. Teilband 4: Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Johannesbriefe, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons*. Neukirchener Theologie, 2. Aufl. Neukirchen: Neukirchener, 2014.
- Zimmerli, Walther. *Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.

## ENDNOTEN

- 1 Siehe Kirchenamt der EKD (Hg.). *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017*. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 4. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2015.
- 2 Als einführende Literatur zum 500-jährigen Reformationsjubiläum 2017 sei exemplarisch genannt: Bosse-Huber, Petra; Fornerod, Serge; Gundlach, Thies; Locher, Gottfried Wilhelm (Hg.). *500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen*. Internationaler Kongress der EKD und des SEK auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 vom 6. Bis 10. Oktober 2013 in Zürich. Zürich/Leipzig: Theologischer Verlag/Evangelische Verlagsanstalt, 2014.
- 3 Zum Bibelverständnis Luthers führt A. Beutel aus: „Die Frage, wie Luther die Bibel einschätzte und gebrauchte, betrifft darum nicht ein einzelnes Lehrstück seiner Theologie, sondern deren Struktur: Sein ganzes theologisches Denken vollzog sich als die vielgestaltige Auslegung der Heiligen Schrift. Dadurch erwies er sich insgesamt – ob als Prediger oder Professor, als Lehrer oder Seelsorger, als Übersetzer, Brief- oder Gesprächspartner – und in einem ganz grundsätzlichen ... Sinn als ein biblischer Theologe.“ – Beutel, Albrecht. „Die Formierung neuzeitlicher Schriftauslegung und ihre Bedeutung für die Kirchengeschichte“, in: Nüssel, Friederike (Hg.). *Schriftauslegung*. Themen der Theologie, Bd. 8. Tübingen: Mohr, 2014, S. 155-156.
- 4 Luther, Martin. *Kirchenpostille*, Weimarer Ausgabe 10/1, 17,9-12.
- 5 Luz, Ulrich. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Neukirchen: Neukirchener, 2014, S. 503; zum Kontext von „Luthers Neuentdeckung der Geschichte Jesu als Evangelium“, cf. S. 500-511.
- 6 Aland, Kurt (Hg.). *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*. Bd. 9: *Die Tischreden*. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, S. 12.
- 7 Cf. Schwarz, Reinhard. „Luther II. Theologie“, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. Tübingen: Mohr, 2002, S. 574-575.
- 8 Zur Definition der *Philologie*: „Wissenschaft, die sich mit der Erforschung von Texten in einer bestimmten Sprache beschäftigt; Sprach- und Literaturwissenschaft“. - [www.duden.de/rechtschreibung/Philologie](http://www.duden.de/rechtschreibung/Philologie)
- 9 Zu Luthers Verständnis der Bibel als Heiliger Schrift sowie der Frage der Unverfügbarkeit des göttlichen Wirkens in der theologischen Arbeit bemerkt O. Bayer: „Bei aller Arbeit der Auslegung, die wissenschaftlich – handwerklich solide sowie klar und kontrollierbar – zu leisten ist, bleibt das Verstehen des biblischen Wortes im letzten unverfügbar. ... Nicht der Ausleger ist es, der dem Text einen Sinn gibt oder den Text verständlich macht; vielmehr soll der Text von sich aus sagen dürfen, was er von sich aus zu sagen hat.“ – Bayer, Oswald. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 2007, S. 62-63.
- 10 Zu den Vorläufern der deutschen Bibelübersetzung Luthers seit Karl dem Großen (747-814) aufgrund der *Vulgata* (lat. Bibelübersetzung) sowie zu den zeitlichen Phasen der Übersetzungsarbeit Luthers, cf. Gritsch, Eric W. „Luther as Bible translator“, in: McKim, Donald K. (ed.). *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, S. 62-65. Die *Ganze Bibel* Luthers von 1530, gedruckt in Zürich, hatte eine große kulturprägende Wirkung: „German readers quickly adopted this Bible as an indispensable, indeed fascinating, guide for life. That is why it became the cornerstone for an enduring Lutheran culture in Germany.“ – Gritsch, „*Luther*“, S. 65-66.
- 11 Zur Einführung in die Bibelhandschriften und ihre textkritische Bewertung, cf. Fischer, Alexander Achilles. *Der Text des Alten Testaments. Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009; Aland, Kurt; Aland, Barbara. *Der Text des*

- Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik.* 2., ergänzte und erweiterte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.
- 12 Haacker, Klaus. „Das übersetzte „Wort Gottes“ als Kulturgut im Wandel der Zeit. Programme und Probleme der Revision der Lutherbibel“, *Kerygma und Dogma* 60 (2014), S. 62.
- 13 Beutel, Albrecht. „Bibelübersetzungen. II. Christliche Übersetzungen in europäische Volkssprachen seit dem Mittelalter“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1998, Sp. 1499.
- 14 E. Gritsch, „Luther“, S. 67.
- 15 Luther gründete einen sprachlichen Expertenkreis, das *collegium biblicum*, zu dem Melancthon, Aurogallus, Cruciger und andere gehörten. In Bezug auf Röm 3:28 begründet Luther seine Einfügung des Wortes „allein“ mit der Tatsache, dass diese Bibelstelle ein grundlegender Text für den Hauptartikel des christlichen Glaubens sei, die „Rechtfertigung durch Glauben allein“. – cf. Gritsch, „Luther“, S. 68.
- 16 Sauer-Geppert, Waltraut Ingeborg. „Bibelübersetzungen III/1. Übersetzungen ins Deutsche“, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 6. Berlin: de Gruyter, 1993, S. 239 (Lit.!).
- 17 Baker, David W. „God, Names of“, in: Alexander, T. Desmond; Baker, David W. (Hg.). *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester: IVP, 2003, S. 362.
- 18 Baker, „God“, S. 363.
- 19 Rose, Martin. „Jahwe“, in: Müller, Gerhard (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 16. Berlin: de Gruyter, 1987, S. 438-440.
- 20 Baker, „God“, S. 363.
- 21 Zählung nach Jenni, Ernst. „Jahwe“, in: Jenni, Ernst; Westermann, Claus (Hg.). *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 1. München: Kaiser, 1984, S. 704.
- 22 Eine detaillierte Statistik bietet Jenni, „Jahwe“, S. 704.
- 23 Cf. Jenni, „Jahwe“, S. 707.
- 24 Cf. e.g. Jh 1:18; 8:16,38; 10:25-30; 14:10-11; 15:15; 17:10; hierzu bemerkt M. Thompson treffend: „... the actions and words of Jesus were truly the actions and words of God. In the incarnate Word we are confronted by God, and the designation of Jesus as „Son“ serves to underscore the intimate connection between God and Jesus.“ – Thompson, M.M. „John, Gospel of“, in: Green, Joel, et al. (ed.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester: IVP, 1992, S. 378.
- 25 So bemerkt U. Wilckens zur Wirksamkeit des Geistes Gottes in der Kirche auf Erden als trinitarische Entfaltung: „Wird so der Geist vom Vater und vom Sohn zu den Glaubenden hinabgesandt, wie zuvor der Sohn vom Vater, um ihnen die ganze Sendung Jesu, die dieser in seiner Verherrlichung >>droben<< vollendet hat, bleibend gegenwärtig zu halten, so setzt der Geist *vorgreifend* unter ihnen auf Erden in Kraft, was sich durch Jesu Tod und Auferstehung *endzeitlich* für sie verwirklicht hat und in der Parusie des Erhöhten an ihnen verwirklichen wird (kursiv Wilckens).“ – Wilckens, Ulrich. *Theologie des Neuen Testaments. Band I: Geschichte der urchristlichen Theologie. Teilband 4: Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Johannesbriefe, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons*. Neukirchener Theologie, 2. Aufl. Neukirchen: Neukirchener, 2014, S. 215.
- 26 Siehe Terrien, Samuel. *The Elusive Presence. The Heart of Biblical Theology. Religious Perspectives* 26. San Francisco: Harper & Row, 1978, S. 107-108.
- 27 Zur Etymologie der Gottesnamen, cf. die Literatur bei Schmidt, Werner H. *Exodus*, *Biblischer Kommentar Altes Testament II/1*. Neukirchen: Neukirchener, 1988, S. 169-179.
- 28 Cf. Terrien, *Presence*, S. 113.
- 29 Aufgrund der Untrennbarkeit von Offenbarung und Verbergung ist die Begrenzung des



- Namens Gottes auf die „anrufbare Seite seines Wesens“, wie es W. Zimmerli formuliert, irreführend – Zimmerli, Walther. Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, S. 43.*
- 30 Cf. Terrien, *Presence*, S. 119.
- 31 Sonnet, Jean-Pierre. „*Ehyeh asher ehyeh* (Exodus 3:14): God’s „Narrative Identity“ among Suspense, Curiosity, and Surprise“, *Poetics Today* 31 (2010): 331-351.
- 32 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 332, führt aus: Isaak (yizchaq – er wird lachen) bezieht sich auf Saras skeptisches Lachen (Gn 18:12-14) sowie auf ihr Lachen nach der Geburt ihres Sohnes (Gn 21:6). Ismael (yishma`el – Gott hört) bezieht sich auf Gottes Zusage an Hagar, dass er sie hört (Gn 16:11), ebenso bzgl. Abraham (Gn 17:20) sowie Ismael selbst (Gn 21:17). Jakob (aqav – betrügen) hält die Ferse seines Zwillingsbruders bei der Geburt (Gn 25:26), er betrügt seinen Bruder um das Erstgeburtsrecht (Gn 27:36).
- 33 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 336-337.
- 34 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 338.
- 35 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 343.
- 36 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 343.
- 37 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 347.
- 38 Sonnet, „*Ehyeh*“, S. 348.
- 39 Cf. Jos 24:2-3; Gn 12:1; 17:1-8.
- 40 Zum Konzept עֲהָיָה, cf. Piennisch, Markus. „Die Relevanz biblisch-semitischer Offenbarungsstrukturen für eine Hermeneutik der Septuaginta“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Bd. 8 (2013), S. 77-78.
- 41 Hierzu bemerkt M.W. Chavalas, dass das hebräische Wort עֲהָיָה als semitisches Lehnwort in Ägypten gefunden wurde, um einen Vertrag oder einen Bund in den Dekreten von Seti I. und Ramses III. zu bezeichnen. Neben dieser profanen Verwendung erscheint auch eine religiöse Verwendung des Bundes zwischen einem ganzen Volk und einer Gottheit in Emar, einer hethitischen Vasallenstadt am mittleren Euphrat um 1.200 vChr, wo ein Bundesverhältnis mit einer Gottheit in einem Vertrag festgeschrieben ist. – Chavalas, M.W. „Moses“, in: Alexander, T. Desmond; Baker, David W. (Hg.). *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester: IVP, 2003, S. 577.
- 42 Albertz, Rainer. „Die Frage des Ursprungs der Sprache im Alten Testament“, in: Gesinger, Joachim; von Rahden, Wolfert (Hg.). *Theorien vom Ursprung der Sprache*. Berlin/New York: deGruyter, 1989, II: 10.
- 43 Kautzsch, E. (Hg.). *Gesenius’ Hebrew Grammar*. Second English Edition by A.E. Cowley. Oxford: Clarendon, 1990, S. 342.
- 44 Kautzsch, *Gesenius’ Hebrew Grammar*, S. 343. Hier handelt es sich um ein „verstärktes modales Imperfekt“, wie A. Ross in seinem hebräischen Lehrbuch ausführt: „... written before or after a verb form of the same root, infinitive absolute adds emphasis. ... Usually the infinitive absolute emphasizes and reinforces the verb’s mood as well as its action. For example, in an affirmative clause, the affirmation becomes more forceful ...“. – Ross, Allen P. *Introducing Biblical Hebrew*. Grand Rapids: Baker, 2001, S. 167-168.
- 45 Zur Definition von *Semantik*: „S.[emantik] (engl. *semantics*, frz. *sémantique*; letzterer Terminus wurde 1883 von Michel Bréal geprägt und entwickelte sich zur Bezeichnung eines neuen Bereiches linguistischer Analyse) untersucht *Bedeutung* in der Form linguistischer Zeichen von der Morphemis zur Textebene. Die am häufigsten gebrauchten Formen semantischer Beschreibung sind *wortorienterte* oder *lexikalische* S.[emantik] und *satzorientierte* S.[emantik].“ – Swiggers, Pierre; Wouters, Alfons. „Semantik IV. Altphilologisch“, in: Wischmeyer, Oda (Hg.). *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*. Berlin: de Gruyter, 2013, S. 540.
- 46 Beutel, „Bibelübersetzungen“, S. 1499.
- 47 Zum historischen Hintergrund des Septembertestaments: „Am 4. Mai 1521 läßt Kurfürst Friedrich der Weise Luther auf die Wartburg bei Eisenach bringen. Der mächtige Kurfürst hofft, dadurch Luther kurzzei-



tig aus dem Rampenlicht zu nehmen und die ständigen Angriffe auf die reformatorische Bewegung etwas abzuschwächen. ... So widmet sich Luther einer neuen Aufgabe: er übersetzt in nur elf Wochen das Neue Testament aus dem Griechischen ins Deutsche. Das später noch von Melancthon und anderen Spezialisten bearbeitete Werk erscheint 1522 im Druck. Dieses sogenannte „Septembertestament“ findet in den evangelischen Gebieten einen reißenden Absatz und wird dort zum Volksbuch, somit stellt es einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung einer einheitlichen deutschen Schriftsprache dar. Es folgen später erst Teile des Alten Testaments, 1534 erscheint die Gesamtausgabe der Bibel in deutscher Sprache, die ebenfalls große Verbreitung findet.“ - „Luther auf der Wartburg (1521/22)“ - [www.luther.de/leben/wartburg.html](http://www.luther.de/leben/wartburg.html)

48 Beutel, Albrecht. „Biblischer Text und theologische Theoriebildung in Luthers Schrift „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (1523)“, *Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*. Tübingen: Mohr, 2007, S. 35-42.

49 Beutel, „Von weltlicher Oberkeit“, S. 35.

50 Beutel, „Von weltlicher Oberkeit“, S. 42.

51 Barth, Hans-Martin. *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009, S. 160, führt hierzu aus: „Luther selbst hat bis in seine späten Jahre hinein an der ständigen Verbesserung seiner Übersetzung gearbeitet. Neue Übersetzungen sind also grundsätzlich in seinem Sinn. Die Bibel ist nicht der Koran, dem von den Muslimen letztlich nur in seiner arabischen Fassung religiöse Gültigkeit zuerkannt wird. Die Botschaft der Bibel drängt von innen heraus darauf, übersetzt, verstanden, gehört, angenommen, genutzt zu werden.“

52 Cf. Piennisch, Markus. „Der biblisch-semitische Aspekt der Hermeneutik: Eine Einführung in das Studiengebiet“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Bd. 5 (2010), S. 117.

53 Jüngel, Eberhard. „Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre (1969)“, in: *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*. 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 2000, S. 212-213.

54 Cf. Piennisch, „Der biblisch-semitische Aspekt“, S. 117.

55 Gesenius, Wilhelm. „תְּבִיטָה“, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 18. Aufl. Gesamtausgabe. Heidelberg: Springer, 2013, S. 1424.