

Luthers oversættelse af Zakarias' Bog

Sværmeriske ånder og Skriftens hovedsag¹

Stud.theol.

Christian Højgaard Jensen

Abstract: Luther's *Deutsche Bibel* (1545) is a manifestation of Luther's understanding of the Holy Scriptures as being intrinsically clear, in contrast to the four-fold hermeneutics that influenced both scholastics and spiritualists. This article analyzes Luther's translation and exposition of the book of Zechariah. Three themes – salvation history, Christology and aesthetics – are argued to be fundamental to Luther's understanding of Old Testament scripture and, hence, to his translation of Zechariah. These three themes are seen as concretizations of Luther's all-encompassing assumption of Christ as the eternal Logos who pervades all of Scripture, an assumption that refuses to treat the text as a symbol. On the contrary, the meaning of the text is inherently bound to the grammar of the text, and this understanding explains Luther's emphasis on the salvation history described in the Old Testament.

Keywords: *Deutsche Bibel* – Luther's Bible translation – the book of Zechariah – Luther's exposition of Zechariah – *Deus loquens* – spiritualism – four-fold hermeneutics – scholasticism – Christology – aesthetics – salvation history – language

Betydningen af Luthers bibeloversættelse kan næppe overvurderes. Kulturelt, sprogligt, religiøst og filosofisk markerer bibeloversættelsen et skel mellem middelalderen og nyere tid. Ikke mindst markerer *Deutsche Bibel* (1545) et brud med pavekirkens skriftforståelse, hvor det er Kirken, der er dommer over den sande mening og udlægning af Skriften.² For *Deutsche Bibel* blev udgivet uden pavekirkens autorisation og illustrerer dermed et grundlæggende reformatorisk skriftprincip: Skriften er klar og skal ikke underkastes pavens fortolkning. Tridentinerkonciliet viser, at pavekirken frygtede for den vilkårlighed,

1. Jeg skylder Søren Holst og Jesper Høgenhaven en stor tak for vejledning, sproglig kritik og forslag til forbedringer i forbindelse med denne artikel.

2. I Tridentinerkonciliet's fjerde session hedder det, at det er kirken, "cuius est iudicare de vero sensu, et interpretatione scripturarum sanctarum..."; Concilium Tridentinum, *Das hochbeilige, ökumenischen und allgemeinen Concils von Trient. Canones und Beschlüsse nebst den darauf bezüglichen päpstlichen Bullen und Verordnungen*. Overs. Wilhelm Schmets, (Bielefeld: Velhagen & Klasing 1868), 15.

der kunne følge med en demokratisering af bibelfortolkningen,³ og koncilet fordømmer sværmerne, der vil fortolke i kraft af deres egne evner (*Concilium Tridentinum* 1868, 15). Netop denne problematik er også et udgangspunkt for Luthers oversættelse af Zakarias' Bog. Luther dedikerer sin fortale til udlægningen af Zakarias' Bog (1527) til at kritisere sværmerne for deres allegoriske og spekulative tekstudlægning:

Deneben finden sich auch teglich ehe mehr leichtfertige geister, die ihrer kunft kein ende wissen ... Die selbigen faren hoch her, oben aus und nirgend an, gerade als hetten sie die gemeine lere vom glauben, liebe und creutz lengst an den schuhen zu rissen, fallen auff figuren, heimliche deutunge und allegorien...⁴

I stedet skulle sværmerne hellere koncentrere sig om, hvad der faktisk er blevet åbenbaret, nemlig at vi gennem Kristus er blevet løskøbte fra synden og døden (WA 23,486,9f.). Hermed bliver det klart, at demokratiseringen af fortolkning med udbredelsen af *Deutsche Bibel* ikke betyder, at Luther betragtede skriftfortolkningen som noget vilkårligt. For Skriften udlægger sig selv. I diskussionen med sværmerne er Luther altså inde på en afgørende diskussion om forholdet mellem allegori, tekst og åbenbaring, som også var kernen i opgøret med skolastikkens tekstforståelse. Og Luthers udlægning og oversættelse af Zakarias' Bog kan i det lys betragtes som et kampskrift og et eksempel på, hvad Luther betragter som en legitim tekstfortolkning.

I denne artikel analyserer jeg udvalgte tekststykker fra Luthers oversættelse af Zakarias' Bog og udleder derfra Luthers underliggende hermeneutik. Jeg undersøger, hvordan Luthers kristologiske, frelseshistoriske og æstetiske overvejelser, sådan som disse kan aflæses indirekte i Luthers oversættelse af Zakarias' Bog og direkte i hans udlægning af Zakarias' Bog, kan samles i et underliggende gudsbegreb om Gud som talende i bredest mulige forstand, *Deus loquens*,⁵ og hvordan dette i anden omgang er styrende for Luthers forståelse af Skriften som klar og som sin egen fortolker.

3. Den gotiske Wulfila-bibeloversættelse stod måske som et advarende eksempel for pavekirken, eftersom Wulfila-bibelen muligvis indeholdt arianiserende tendenser; se Waldtraut Ingeborg Sauer-Geppert, "Bibelübersetzungen III/1", *Theologische Realenzyklopädie* (Berlin-New York: Walter de Gruyter 1980), Bd. 6, 228-246.

4. WA 23,485,7-9.10-12.

5. Begrebet *Deus loquens* i relation til Luther er behandlet indgående i Albrecht Beutel, "Wort Gottes", *Luther Handbuch*, red. Albrecht Beutel (Tübingen: Mohr Siebeck 2005), 362-71.

I. Analyse af Luthers oversættelse af Zakarias' Bog

Luther oversatte første gang Zakarias' Bog (WA DB 11 II,328-361) i 1527, samtidig med at han skrev en længere udlægning af skriftet (WA 23,477-664). Oversættelsen udkom frem til 1545 flere gange med løbende revisioner. I min analyse af Luthers oversættelse tager jeg udgangspunkt i den endelige form fra 1545 og inddrager tidligere versioner, hvor det giver mening.

Selvom Luthers oversættelse er en forholdsvis præcis gengivelse af grundteksten og dermed overlader meget fortolkning til læseren, bruger Luther forskellige redskaber til at hjælpe læseren på vej. Det drejer sig om randglosser, hvor Luther forklarer og udlægger svære ord i teksten,⁶ og om markering af centrale vers med majuskler (markeret med fed i WA).⁷ Ifølge Beutel får oversættelsen derfor karakter af "en populærteologisk kommentar",⁸ hvilket styrkes af fortales til oversættelsen. Luther forsynede alle de bibelske bøger med en fortale, der skulle forhindre hidtidige misforståelser af teksten og vejlede læseren i den rette forståelse (ibid., 263). I fortales til oversættelsen af Zakarias' bog beskriver Luther profeten som en af de mest trøsterige profeter, fordi han styrker og trøster det undertrykte folk (WA DB 11 II,329,7f.). Dernæst beskriver han kort de enkelte kapitler med særligt fokus på, hvordan de forudsiger Kristus. Fortalen sætter på denne måde sammen med majusklerne i teksten og randglosserne rammen for fortolkningen af teksten. Og det er i dette lys, at Luthers oversættelse skal analyseres. Bornkamm beskriver Luthers bibeloversættelse som gennemgribende farvet af Luthers teologi, så det "lutherske" ikke blot hænger på særlige begreber eller ord.⁹ Alligevel er der dog oversættelsesvalg, som mere eksplicit afspejler Luthers teologi.¹⁰

Zakarias' Bog kap. 4 er notorisk svær selv for bibeloversættere i dag, hvilket betyder, at man som oversætter tvinges ud i at vælge mellem forskellige oversættelser. Luthers oversættelse af Zakarias kap. 4 indeholder en række parafrastrer og eksempler på "Verdeutschung" af teksten, hvilket indirekte viser hans forståelse af teksten. I det følgende vil jeg analysere Luthers oversættelse af en række af de steder i kap. 4, hvor Luther afviger fra en stringent, tekstnær oversættelse.

6. 17 i alt i Zakarias' Bog. Se fx til Zak 3,7 (WA DB 11 II, 337).

7. 5 i alt. Se fx til Zak 2,8 (WA DB 11 II, 335).

8. Citeret hos Heinz Blanke, "Bibelübersetzung", Beutel (2005), 258-265 (260).

9. Heinrich Bornkamm, *Luther und das Alte Testament* (Tübingen 1948), 185.

10. Fx når det hebraiske ord רָחֻם oversættes med henholdsvis "Gute" og "Gnade", afhængig af om det refererer til Guds almene godhed eller nåden i forhold til synderen (ibid., 196).

Jeg vil også inddrage andre steder fra Zakarias' Bog, hvor Luthers fortolkning meget tydeligt præger oversættelsen.

For at balancere analysen vil jeg til sidst give eksempler på, hvor Luther (overraskende) vælger at oversætte ordret i stedet for at parafasere eller på anden måde gøre teksten mere forståelig. Og ikke mindst vil jeg give et eksempel på, at Luther i den endelige udgave fra 1545 et enkelt sted bliver endnu mere tekstnær end i den oprindelige oversættelse.

Afvigelser fra tekstnærhed

Zak 4,6b

*Ordret*¹¹: Ikke ved magt og ikke ved styrke, men sandelig ved min ånd, siger Hærskarers Herre.

Deutsche Bibel (1545): Es soll nicht durch Heer oder Krafft, sondern durch meinen Geist geschehen, spricht der Herr Zebaoth.

I Luthers udlægning af verset tilføjes "Es soll ... geschehen", hvor Luther med tilføjelsen af verbet knytter verset tættere sammen med den narrative kontekst. Afsnittet er en opmuntring fra Zakarias til statholderen Zerubbabel om ikke at frygte for perserne og de andre fjender, men i stedet håbe på Gud (WA 23, 559f.). Det, som altså skal ske ved Guds Ånd er, at templet i Jerusalem skal genopbygges. Det bliver dermed tydeligt, at Luthers parafrasering af teksten udspringer af et ønske om at tydeliggøre det historiske budskab i teksten. I udlægningen fortsætter Luther med at relatere Guds konkrete hjælp under tempelbyggeriet til Guds almene, eksistentielle trøst. Men i selve oversættelsen er det altså den historiske betydning, der har forrang.

Zak 4,7c

Ordret: ... råbene af nåde, nåde over den.

Deutsche Bibel: ... das man ruffen wird, Glück zu, glück zu.

11. Luthers oversættelse af Zakarias' Bog vidner om både et hebraisk og latinsk forlæg (jf. fx Luthers udlægning af Zak 4,7 (WA 23,562,10-11) og Zak 11,7 (WA 23,637,12)). Den ordrette oversættelse her og i det følgende er min oversættelse af den masoretiske tekst (*Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft ⁵1997)). Undervejs inddrages Luthers latinske forlæg, når Luther selv eksplicit anvender det i sin udlægning af Zakarias' Bog. Om Luthers bibeloversættelses forlæg, se Christoph Burger, "Luther's Thought Took Shape in Translation of Scripture and Hymns", *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, red. Robert Kolb m.fl. (Oxford University Press 2014), 481–88; Eric W. Gritsch, "Luther as Bible Translator", *The Cambridge Companion to Martin Luther* (Cambridge 2003), 62–72; Bernhard Lohse, *Martin Luther: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, (München: C.H.Beck ²1982), 122–25.

I Luthers latinske forlæg stod der “Exequabit gratiam gratie eius”, og det ville være oplagt for Luther at oversætte “gratia” til “Gnade”, hvis han ville betone Guds nåde (på hebraisk bruges ordet יָרָו, der oftest oversættes med “nåde”). I sin udlægning af Zakarias' Bog diskuterer Luther oversættelsesmulighederne og ender med “Glück zu, glück zu”, fordi han forstår verset som Zakarias' forudsigelse af, at templet skal bygges færdigt og endda blive et smukt byggeri, sådan at enhver vil lykønske det med ordene “Glück zu, glück zu” (WA 23,562,12). I stedet for at bruge teksten som en allegori på Guds nåde er Luther orienteret mod tekstens sammenhæng og dens funktion som historiskrivning.

Zak 4,10a

Ordret: For hvem foragtede de tidlige/ubetydelige dage? De skal glæde sig, når de ser tin-stenen i Zerubbabels hånd.

Deutsche Bibel: Denn wer ist, der diese geringe tage veracht? Darin man doch sich wird freuen und sehen, das Zinenmas in Zerubabels hand...

Verset er et typisk eksempel på princippet “Verdeutschung”, hvor Luther oversætter et bibelsk ord eller begreb til et tysk med tilsvarende mening eller retoriske funktion. Teksten lyder, at Zerubbabel skal stå med en “tin-sten” (הַאֲבֶן הַתֵּינִי) i hånden. Selv i dag er der ingen konsensus om, hvordan udtrykket skal oversættes, men eftersom Luther igen forstår udtrykket ud fra tekstens sammenhæng om tempelbyggeriet, oversætter han det med “zinenmas”, altså et lod af tin, som anvendtes til byggeri. I oversættelsen har Luther endda tilføjet en randglosse, der forklarer, at “zinenmas” er et redskab til byggeri (WA DB 11 II,339).

Zak 5,8a

Ordret: Og han siger: Denne (fem.) er ondskaben.

Deutsche Bibel: Der aber sprach, Das ist die gottlose Lere.

Konteksten for verset styres af Luthers randglosse, der forklarer, at den såkaldte “Epha” (et kornmål) er “von falschen Lernern gesagt, welche die Gewissen mit Gesetzen und Rechten messen und scheffeln” (WA DB 11 II, 341). Fordi synet om efaen altså tolkes af Luther som omhandlende vranglærere, oversætter Luther det latinske “impietas” med “gottlose Lere” (WA 23, 574). På den måde understøtter Luthers oversættelse her den mening, som teksten som helhed ifølge Luther giver udtryk for.

Zak 6,13b

Ordret: Han skal sidde og herske på sin trone, og en præst skal være på sin trone, og fredsråd skal være mellem dem.

Deutsche Bibel: [er] wird sitzen und herrschen auff seinem Thron, wird auch Priester sein auff seinem Thron, und wird Friede sein zwischen den beiden.

På hebraisk er det ikke tydeligt, om “han” og “præsten” er samme person. Men Luthers forståelse af Kristus som den, der skal være både konge og præst, sætter sit præg på oversættelsen, hvor de to skikkelser knyttes tæt sammen. Denne forståelse tydeliggøres også i randglossen, hvor den mystiske Semak-skikkelse identificeres som en forudsigelse af Kristus (WA DB 11 II,343). Hvor de hidtil nævnte eksempler altså har som fællestræk, at Luther med sin parafrasering og “Verdeutschung” ønsker at lade tekstens partikulære, historiske mening blive tydeligere, bliver det her klart, at Luthers kristologi også er afgørende for oversættelsen.

Zak 11,7b

Ordret: Og jeg tog mig to stave. Én kaldte jeg godhed, og én kaldte jeg forening. Og jeg vogtede fårene.

Deutsche Bibel: Und nam zu mir zween Stebe, Einen hies ich Sanfft, Den andern hies ich Weh, und hutet der Schafe.

I Zak 11 nævnes to stave inden for en metafor om forholdet mellem hyrder og får. Kapitlet har ligesom de omkringstående kapitler karakter af profetier om fremtiden, og Luther forstår det som profetier om Kristus. I Zak 11,7 får hver af stavene et navn, henholdsvis “godhed” (נְיָעַם) og “forening” (חֲבִירָא). Skønhedens stav er evangeliet, som med Luthers ord er “eine liebliche luftige predigt der gnaden” (WA 23, 637,11f.). I oversættelsen ender staven med at hedde “Sanfft” (da. “blid”), mens lovens stav hedder “Weh” (da. “ve”). Ud over den åbenlyse kristologiske prægning af oversættelsen er det interessant, at Luther eksplicit vælger at oversætte til “Sanfft”, fordi det med Luthers ord “rimer” på det andet ord: “Denn sannft und wehe lauten wol widdernander” (WA 23,637,14).¹² Æstetik er et altså et tredje hermeneutisk princip bag Luthers bibeloversættelse, selvom det sjældent bruges som argument i Luthers udlægning af Zakarias’ Bog (der jo retfærdigvis ikke er tænkt som et forsvar og begrundelse for hans bibeloversættelse).

12. Et andet eksempel på Luthers syn for æstetik findes i udlægningen af Zak 9,9 (WA 23,613,36).

Tekstnærhed

Som modvægt til det ovenstående må det fastslås, at Luthers oversættelse af Zakarias' Bog i høj grad er tekstnær, og at Luthers generelle oversættelsesteknik ikke er parafraserende, hvilket følgende eksempler viser.

Zak 12,10b

Ordret: Og de skal se hen til mig, ham/den de har gennemboret.

Deutsche Bibel: Denn sie werden mich ansehen, welchen jene zusto-
chen haben.

Taget i betragtning af at Luther i sin udlægning af Zakarias' Bog fortolker "zusto-chen" som "gecreuzigt" (WA 23,648,7), er det bemærkelsesværdigt, at han trods det beholder den mere ordrette oversættelse.

Zak 4,14a

Ordret: Og han sagde: "Disse er to sønner af olien..."

Deutsche Bibel: Und er sprach, Es sind die zwei Olekinder...

Som det allerede er vist, indeholder Zak 4 mange parafraseringer, men alligevel fastholder Luther det mærkværdige ord "Olekinder", der er en ordret oversættelse af det hebraiske בְּנֵי־הַיַּיִן . I udlægningen af Zakarias' Bog forstår Luther disse to "oliesønner" som ypperstepræsten Josva og statholderen Zerubbabel. At de kaldes "oliebørn" forstås som, at de er "fede og sunde", dvs. at de har en nådig Gud (WA 23, 565,2). Trods Luthers udførlige udlægning fastholder han altså en stærk tilknytning til grundteksten, selv på et sted hvor man kunne forvente en "Verdeutschung".

Til sidst er det værd at bemærke, at Luther mindst ét sted bevæger sig mod større tekstnærhed mellem 1532 og 1545. I Zak 5 beskrives det, at en kvinde sidder i en efa, hvilket i Luthers oprindelige oversættelse fra 1527-28 og 1532 oversættes med "Schepffel" (da. "skæppe"). Men efter 1541 er dette ændret til "Epha", der er en translitteration af det hebraiske אֵפָה (WA DB 11 II,341). Det fremgår ikke af randglosserne eller fodnoterne, hvorfor denne ændring er sket, men det understreger Luthers forankring i grundteksten.

Opsummering

Ovenstående analyse er ikke udtømmende, men kan forhåbentlig fungere som referenceramme, når Luthers generelle skriftforståelse i det følgende diskuteres. Hermeneutikken bag selve oversættelsen ser

ud til at have i det mindste tre tydelige karakteristika: For det første har teksten på bogstavplan en betydning, som Luther tydeliggør gennem parafraseringer. I lyset af Luthers angreb på sværmernes allegoriske læsning af de gammeltestamentelige profetiske bøger i fortalen til udlægningen af Zakarias' Bog, er det et vigtigt kendetegn for Luthers hermeneutik, at hans læsning foregår på bogstavplan og dermed fastholder tekstens funktion som frelseshistorie. For det andet afspejler Luthers oversættelsesvalg, at han opfatter Kristus som værende til stede i Det gamle Testamente (GT). Og ikke mindst er ikke bare loven men også evangeliet til stede i GT, hvilket kommer til udtryk, når Luther i Zak 11,7 forstår de to stave som forkyndelsens funktioner, henholdsvis lov og evangelium. For det tredje har Luther en æstetisk hensigt. Han ønsker en flot, tysk tekst, der er forståelig, og han værdsætter, når der er en skønhed i sproget.

I det følgende vil jeg i tre punkter vise, hvordan Kristi tilstedeværelse i GT, tekstens betydning på bogstavplan og tekstens æstetik er forankret i Luthers forståelse af Gud som talende, *Deus loquens*. 1) At Gud først og fremmest er karakteriseret ved talen får konsekvenser for synet på Kristi tilstedeværelse i Skriften og som konsekvens deraf Skriftens klarhed. 2) Frelsheshistorien er en synliggørelse af Guds Ord, og derfor er netop det filologiske arbejde med GT på bogstavplan afgørende for fortolkningen fremfor sværmernes allegoriske flugt fra teksten. 3) Endelig udspringer Luthers æstetiske forståelse af Skriften af *Deus loquens* som den store digter bag helligskriften. Det sidste danner baggrunden for at forstå Luthers ordrette oversættelse af mange hebraiske metaforer.

II. Luthers oversættelseshermeneutik

Luthers forhold til den middelalderlige firfoldige tekstfortolkningsmetode har været (og er) et yndet diskussionsemne i Luther-forskningen.¹³ I sine skrifter tog Luther gentagne gange afstand fra den allegoriske udlægning, men samtidig må Luther i *Den store Gala-*

13. Den firfoldige metode (*quadriga*) var den middelalderlige tekstfortolkningsmetode til at komme ud over tekstens bogstavelige mening (*sensus literalis/historicus*) og ned i de dybere lag, nemlig den moralske/tropologiske (*sensus tropologicus*), den allegoriske (*sensus allegoricus*) og den mystiske/anagogiske (*sensus mysticus/anagogicus*). Den firfoldige metode er med andre ord udtryk for et skriftsyn, der indebærer, at tekstens yderside ofte står "i et løst forhold til dens inderside"; Jan Lindhardt, *Martin Luther: erkendelse og formidling i renessancen* (København: Borgen 1983), 120. Se også Leif Grane, *Evangeliet for folket: drøm og virkelighed i Martin Luthers liv* (København: G.E.C. Gad 1983), 55f.

terbrevskommentar (1535) anerkende i sin udlægning af Gal 4,22ff., at Bibelen selv anvender allegorier, selvom han i den sammenhæng tilskriver allegorien en minimal betydning som pynt og vedhæng til den saglige og ligefremme argumentation, der går forud (WA 40 I,670). Tidligere i *Den store Galaterbrevskommentar* kritiserer han Origenes og Hieronymus for at tyde Skriftens ligefremme tale allegorisk, “[f]or hvis man ikke kender den kristne lære ud og ind, kan man ikke med held anvende allegorier.”¹⁴ Luther er altså ikke imod allegorier *per se*, men den kristne lære er kriterium for kvaliteten af en allegorisk udlægning.

I det følgende vil jeg beskrive, hvad Luther betegner som den kristne lære og knytte den til Luthers kendte teser om Skriftens klarhed og Skriften som sin egen fortolker. Dette danner udgangspunkt for en diskussion af omfanget af Luthers brud med den firfoldige metode og de deraf følgende konsekvenser for Luthers tekstforståelse.

Skriftens “hauptstück”

Den kristne lære sammenfatter Luther bl.a. i 1545 i sin fortale til sine samlede latinske skrifter, hvori han fortæller om sit reformatoriske gennembrud (WA 54,176ff.). Han fortæller, at han hadede ordet “Guds retfærdighed”, fordi han forstod det som Guds aktive retfærdighed, hvormed han straffer syndere (WA 54,185). Gennembruddet bestod i, at han efter lang tids meditation begyndte at forstå Guds retfærdighed som den passive retfærdighed, hvormed Gud erklærer syndere retfærdige. Luthers nye skriftforståelse udspringer altså af, at han fandt et nyt “ansigt” i Skriften: “The Scripture showed a totally new face to him.”¹⁵ Det er dette nye “ansigt”, som Luther leder efter i Skriften, selvom han erkender, at profeten Zakarias “har mange ansigter” (WA 23,487,5; min oversættelse). Netop pga. de mange forskellige ansigter er det ingen sag at postulere et væld af allegoriske udlægninger. Det virkelige arbejde er at finde det ene og sande ansigt i teksten, nemlig Kristus.

I kirkepostillen *Eyn Klein Unterricht* (1522) skriver Luther derfor, hvad man skal søge efter i evangelieskrifterne. Først og fremmest fastslår Luther, at der kun findes ét evangelium, uanset om man læser Paulus, Peter eller evangelieskrifterne. Evangeliet kan være kort eller langt, men “er og skal ikke være andet end en tale eller historie om Kristus” (WA 10 I,9,11f.; min oversættelse). Senere samme sted de-

14. Oversættelsen er Haystrups i Martin Luther, *Skrifter i udvalg: Store Galaterbrevskommentar II*, overs. Helge Haystrup (Credo 1984), 175; jf. WA 40 I,653.

15. Tuomo Mannermaa, “Luther as a Reader of the Holy Scripture”, *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment*, red. Olli-Pekka Vainio (Eugene, OR: Cascade 2010), 226.

fineres denne tale om Kristus som det, at han er Guds søn, er blevet menneske for vores skyld, død og opstået, og er blevet gjort til herre over alle ting. Luther advarer mod at læse evangelierne som eksempler og lovbøger for, hvad der forventes af os, for så laver man Kristus om til en Moses (WA 10 I,10). Luther anvender her begrebet "hauptstück", som er, at man erkender og modtager Kristus som gave, før man opfatter ham som eksempel (WA 10 I,11,12). Interessant er det, at Luther i fortalen til udlægningen af Zakarias' Bog netop anklager sværmerne for ikke at have sans for Skriftens "hauptstück" (WA 23,485).

Logos-teologi

Luthers forståelse af GT udspringer af hans forståelse af Kristi al-lestedsnærvær: "Luthers alttestamentliche Theologie ist nur eine Anwendung seines Glaubens an die Allgegenwart des Christus, von der in einer besonderen Ausformung auch seine Sakramentslehre getragen ist" (Bornkamm 1948, 220). Udgangspunktet er den johannæiske "skabelsesberetning": "I begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud" (Joh 1,1). Ordet og Gud er altså knyttet sammen fra evighed. Luther skriver i *Genesisforelæsningen* (1535-45), at når "Ordet var i begyndelsen og før hele skabningen, saa følger deraf nødvendigvis, at det altid var hos Skaberen..."¹⁶ Og han fortsætter: "Thi hvad er den hele Skabning Andet end et Guds Ord, sagt og udtalt af Gud?"¹⁷ Skaberværket er Guds Ord i den forstand, at Guds Ord skaber, hvad det nævner. Og Gud erkendes ikke ved andet end Ordet, hvorved Gud retfærdiggør og fordømmer. Gud kan altså med rette kaldes *Deus loquens* (Beutel 2005, 367). Og von Lüpke kan opsummere: "God's being is thus to be thought of as bound to the Word, as a communicative being. And vice versa, the Word delivers the divine being."¹⁸ At Kristus som det evige Ord er realt til stede i GT såvel som i sakramenterne skyldes naturligvis også Luthers forståelse af Skriften som indblæst af Gud. For Luther er Bibelen "das vollständige Offenbarungswort Gottes" (Beutel 2005, 367), og Luther kan endda sige, at Den hellige Skrift er Gud selv.¹⁹

16. Oversættelsen er Bugges i Martin Luther, *Martin Luthers Udførlige Udleggelse af første Mosebog Kap. 1-25,10*, overs. F. W. Bugge, Udvalgte Skrifter af Dr. Martin Luther (Christiania: Wm. Gram 1863), 15; jf. WA 42,14,34f.

17. Oversættelsen er Bugges i Martin Luther (1863), 18; jf. WA 42,17,25f..

18. Johannes von Lüpke, "Luther's Use of Language", *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, red. Robert Kolb m.fl. (Oxford University Press 2014), 151.

19. WA 50,657,26f.; jf. Carl Fr. Wisløff, *Martin Luthers teologi* (Oslo: Lunde Forlag 1983), 63.

Også ud fra GT argumenterer Luther for treenigheden og Kristi allestedsnærvær. I en artikel om Luthers trinitetsforståelse argumenterer Helmer for, at Luther slutter sig til trinitetslæren i GT ud fra den hebraiske grammatik.²⁰ I diskussionen med skolastikerne og deres firfoldige metode måtte Luther vise, at trinitetslæren ikke er funderet i Kirken eller traditionen, men i Skriften selv. Når fx Luther i sin oversættelse af Sl 110,1 skriver: "Der HERR sprach zu meinem HERRn: Setze dich zu meiner rechten", skelner han mellem יהוה (HERR) og יהוה (HErr), mens LXX og Vulgata begge steder har henholdsvis *kyrios* og *dominus*.²¹ Luther fulgte den middelalderlige forståelse af יהוה som vokaliseringen af יהוה, dvs. som Guds navn (ibid., 57). Så når der i Sl 110,1 var to forskellige betegnelser for Gud, men fordelt på to referenter, kunne man ifølge Luther med god ret forstå יהוה som Kristus. Luthers overordnede syn på den hebraiske tekst er ifølge Helmer, at "[t]he Hebrew language is the bearer of revelation," og at det evige ord, *verbum aeternum*, er inkarneret i den hebraiske tekst (ibid., 65).

Når Kristus altså er til stede i hele Skriften, er det klart, at profeterne i Zakarias' Bog læses kristologisk, fx når Luther skriver i fortalen til Zakarias' Bog, at profeten i kap. 6 forudsiger Kristi evangelium og det åndelige tempel (WA DB 11 II, 329). Og det er lige så oplagt, at de to stave i Zak 11,7 er lov og evangelium, for når Kristus er det evige og realt præsente Ord, så findes evangeliet også i GT.

At Gud er *Deus loquens* får endvidere den konsekvens, at Han er forståelig: "Von Anfang an habe sich Gott durch das äußere, menschliche Wort vernehmbar gemacht" (Beutel 2005, 369). Den absolut modsatte forståelse af Gud og åbenbaringen møder vi i den firfoldige metode, hvor præmissen er, at det svært at finde tekstens mening. Meningen ligger ikke i teksten, men udenfor teksten, og derfor bruges den firfoldige metode til at komme ud over teksten og finde tekstens sande og åndelige betydninger.

Luther anerkender, at Skriften kan være svær at forstå, men i sit opgør med renæssancehumanisten Erasmus i *De servo arbitrio* (1525) fastslår Luther, at Skriften nødvendigvis må være klar:

Der er unægtelig mange dunkle, uudgrundelige enkeltsteder i Bibelen, det indrømmer jeg. Men det er ikke, fordi indholdet er alt for ubegribelig storladent; det er fordi vi ikke kan gloserne og ordføjningslæren ordentligt! Men dertil vil jeg så også sige, at den kendsgerning ikke er

20. Christine Helmer, "Luther's Trinitarian Hermeneutic and the Old Testament", *Modern Theology* 18 (2002), 49–73.

21. Luther forklarer dette oversættelsesprincip i sin udlægning af Sl 110 fra 1535 (WA 41,79-239); et oversættelsesprincip, som Luther fulgte i hele *Deutsche Bibel*.

til hinder for at skaffe sig kundskab om *alle* de ting, der står i Bibelen. For der kan umuligt gemme sig mere i Bibelen af endnu vældigere op-højethed, efter at verdens allerstørste mysterium *er* blevet åbenbaret: At Kristus er Guds søn, som blev menneske.²²

Hvor den firfoldige metode forudsætter, at Skriften er skjult og uklar, kom Luther til den erkendelse, at Skriften er klar, fordi Kristus er åbenbaret i den. I *Assertium omnium articulorum* (1521) forsvarer Luther sig mod den anklage, at han fortolker Skriften efter sin egen ånd. I virkeligheden forholder det sig nemlig modsat. I frygten for at tolke Skriften efter sin egen ånd har man ladet Kirken, paven og kirkefædrene stå som garant for den rigtige fortolkning, og så er man endt endnu længere væk fra Skriften, end da man begyndte. For, som Luther retorisk siger, hvis man ikke må tolke Skriften efter sin egen ånd, så må man jo heller ikke fortolke Augustin eller de andre kirkefædre efter sin egen ånd, og så har man endnu engang indført en fortolkende ånd som melleminstans. Og i virkeligheden er der tale om en uendelig regres (WA 7,96). Løsningen er derimod at tolke Skriften efter dens egen ånd: “sui ipsius interpres” (da. “[Skriften er] sin egen fortolker”, WA 7,97,23). Skolastikerne og sværmerne har samme problem: De tvivler på Skriftens klarhed og må henvise til andre autoriteter. Hvor skolastikerne henviser til Kirkens tradition og pavens ufejlbarlighed som den sande fortolkende ånd, henviser sværmerne til deres umiddelbare åndserfaring, der gør dem i stand til at forstå den sande mening udenom teksten. Men Skriften skal udlægges efter sin egen ånd, og det betyder i virkeligheden, at skriftudlægningen med Kjeldgaard-Pedersens ord må “blive ved Bibelens ordlyd og svede over ordene, som de står skrevet. Hertil hører også det møjsommelige arbejde.”²³

Det er altså klart, at Luther måtte bryde med den firfoldige metode. Der er derimod et væld af forskellige forståelser af, hvor radikalt Luther brød med den.

Luthers opgør med den firfoldige metode

Ebeling identificerer eksplicit Luther som “først og fremmest [...] senskolastisk bestemt”²⁴, og ifølge Ebeling anerkendte Luther derfor

22. Martin Luther, *Luthers skrifter i udvalg. Om den trælbandne vilje*, red. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, overs. Ellen A. Madsen (Århus: Aros 1983), 33; jf. WA 18,606,22-27.

23. Steffen Kjeldgaard-Pedersen, “Al visdoms kilde – om bibelbrug og bibelsyn hos Luther”, *Bibelsyn*, red. N.J. Cappelørn (København: Gad 1985), 17.

24. Gerhard Ebeling, *Luther: en innføring i hans tenkning* (Oslo: Land og Kirke 1978), 85.

den middelalderlige hermeneutik, selvom han ændrede dens retning over mod tekstens entydighed fremfor den klassiske søgen efter dybere betydninger. Hvor de katolske teologer skelnede mellem bogstaven som tekstens bogstavelige betydning og ånden som tekstens tropologiske, allegoriske og mystiske betydninger og fremhævede de sidstnævnte, opfattede Luther ikke tekstens bogstav som "dræbende". Tværtimod er det hele Skriftens firfoldige mening, der kan være enten dræbende eller levendegørende, afhængig af om den læses i lyset af Moses eller Kristus (ibid., 86). Denne skelnen henter Ebeling fra Luthers *Eyn kleine Unterricht* og fortalet til Det nye Testamente (1522), hvor Luther advarer mod at gøre Kristus til en Moses. Når Ebeling derimod samme sted skriver, at allegorien i praksis forsvinder ud af Luthers bibelfortolkning, og at blot den bogstavelige og tropologiske læsning bevares, er det ikke en påstand, der nemt bekræftes af Luthers udlægninger af Skriften. Luthers udlægning af Zak 11,7 er fx et eksempel på en allegorisk udlægning af de to hyrdestave (se ovenfor).

Lindhardt ser ikke som Ebeling Luther som senskolastiker, men som tæt knyttet til renæssancehumanismen. At Luther tilsyneladende på én gang forkaster allegorier og selv tolker allegorisk forklarer Lindhardt med, at vi i dag forstår allegorier anderledes. En moderne forståelse af allegorien indebærer, at allegorien – ligesom en metafor – knytter to kendte faktorer sammen: "En allegoris erkendelseskabende effekt ligger altså i spændingen mellem to kendte faktorer" (Lindhardt 1983, 123). Den middelalderlige forståelse af allegorien indebar derimod, at teksten som et tegn eller symbol åbner for en anden virkelighed, der er tilgængelig for den særligt benådede læser – en forståelse der efter vore dages definitioner hellere skulle kaldes for en symbolsk læsning fremfor en allegorisk læsning. Ifølge Lindhardt stod Luther og renæssancen for et diametralt anderledes tekstbegreb. Teksten er ikke en kode, men bærer virkeligheden med sig. Dette kommer fx til udtryk i *Vom Abendmahl Christi* (1528), hvor Luther selv slår fast: "Wo Christus ein lamb gepredigt wird, da bin ich gewis und sicher, das er wol und recht ein lamb heist" (WA 26, 265,38ff.). I sin artikel "Luther zur Metapher" viser Ringleben, hvordan Luther udvikler en metaforteor, hvor metaforen sammenknytter tekst og virkelighed.²⁵ Når Kristus siger "dette er mit legeme" afviser Luther Zwinglis omskrivning til "dette betyder (ty. 'bedeutet') mit legeme", for teksten skal læses ligefremt (ibid., 354f.). Og ikke mindst fremhæver Ringleben Luthers tanke om "det salige bytte" – "das, was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele; was die Seele hat, wird eigen Christi" (WA 7,25,30) – som et fundament for Luthers

25. Joachim Ringleben, "Luther zur Metapher", *ZThK* 94 (1997), 336–69.

tekstforståelse. Det salige bytte er en metafor i egentlig forstand, for det salige bytte er noget, der i sandhed gælder: “Die Erlösung besteht *in Wahrheit* in Gottes Tun” (Ringleben 1997, 346; hans kursivering).

Et nærliggende spørgsmål – om end det ikke kan besvares udtømmende her – er så, hvordan denne Skriftens ydre (objektive) klarhed kan tilegnes personligt. En afgørende forudsætning er, at Guds Ord både har fysiske og åndelige egenskaber. Guds Ånd har bundet sig til det ydre, fysiske Ord og taler med menneskeord. Gennem det ydre Ord skaber Ånden troen i hjertet (von Lüpke 2014, 149).²⁶ Men selvom Guds ånd taler menneskeord, står den dog i et modsætningsforhold til den menneskelige fornuft. For den menneskelige fornuft hæver sig altid til dommer over Skriften og fortrænger dermed Skriftens ånd. Dette faktum betød ikke, at Luther smed fornuften over bord, men han gik til Skriften med den ydmyghed, som sværmerne manglede. Ikke en ydmyghed på Skriftens vegne, for den er klar, men en epistemologisk ydmyghed, fordi Skriftens ånd må åbenbare sig: “Overfor Skriften står vi som tiggere, der lever af, at Skriften udlægger sig selv, idet den taler til os og forvandler vores eksistens fra grunden” (Kjeldgaard-Pedersen 1985, 20).

Luthers forhold til frelseshistorien

Konsekvensen af Luthers nye tekstbegreb sammenfattes af Raeder med ordene “Bindung an die Sache”.²⁷ Når Luther altså – som det er vist i analysen af hans oversættelse af Zakarias’ Bog – flere steder parafraserer teksten for at gøre den mere forståelig, skyldes det, at han ville udlægge og forklare tekstens egen sag.

Skoleeksemplet er Luthers oversættelse af Rom 3,28. I *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530) forsvaret han, at han i sin oversættelse har tilføjet “alein” i “Wir halten, das der mench gerecht werde on des gesetzes werk, allein durch den glauben” (WA 30 II,632,29f.). I brevet, der er noget af det nærmeste man kommer et principielt skrift om bibeloversættelse fra Luthers hånd,²⁸ forsvaret han sit oversættelsesvalg

26. Emrich påpeger, at den mundtlige forkyndelse er så central hos Luther, bl.a. fordi mundtligheden i langt større grad kan bevæge mennesket; Britta Emrich, “Lebendige Stimme: zu Wesen und Bedeutung der menschlichen Stimme nach Martin Luther”, *Luther* 81, nr. 2 (2010), 69-89 (88). Se også senere afsnit “Æstetik og Verfremdung”.

27. Siegfried Raeder, “Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift”, *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Band I*, red. Helmar Junghans (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983), 276.

28. Se dog Schneiders, der forsøger at “afmytologisere” brevet og primært vil forstå det som et kampskrift, der ikke tegner et principielt billede af Luthers oversættelseshermeneutik, Hans-Wolfgang Schneiders, “Luthers Sendbrief vom Dolmet-

med, at “die sache” selv fordrer det, at det tyske sprog formidler sagen bedst ved denne tilføjelse, at kirkefædrene forstår sagen på samme måde, og at folket har brug for denne klarhed i teksten (WA 30 II, 643).

I Zakarias' Bog er vi i et profetisk skrift, der beskriver begivenheder på profeten Zakarias' tid. “Die Sache” er som i resten af Bibelen Kristus, men det er interessant, at Luther i sin parafrase ikke lader Kristus fortrænge tekstens historiske mening. Fx viser udlægningen af Zak 4,6, at Luther gennem sin parafrasering udlægger tekstens historiske mening, nemlig Guds bistand ved tempelbyggeriet. Årsagen er, at Luther tildeler Israels historie i GT en selvstændig betydning som en synliggørelse af troens Ord, *visibile verbum fidei* (jf. Bornkamm 1948, 64). Guds skaberord er til stede i alt og dermed også i historien. I de hedenske folks historie er Guds Ord skjult, mens det for Israels histories vedkommende er åbenbaret og bevidnet i Skriften, idet folket blev til ved kaldelsesordet til Abraham og gennem hele historien konfronteret med Ordet.²⁹

Luthers historiesyn er på mange måder fremmed for en moderne historievidenskab, for han var med Childs' ord “præ-kritisk” og skelnede derfor ikke mellem “Historie” og “Geschichte”. Tværtimod kunne han både betragte de beskrevne begivenheder som historisk pålidelige og tilkende dem en profetisk betydning, fordi de forudsiger Kristus.³⁰ Som konsekvens af Luthers skriftsyn, hvor Skriften kun har én overordnet mening, der formidles gennem bogstaven, optræder denne overordnede mening kun i sin “concrete, historical particularity. In this form it both reveals and conceals its true subject matter” (ibid., 186). Det betyder, at teksten som skildring af frelseshistorien på den ene side er bundet til de litterære konventioner, der var gældende i den kultur, hvori teksten blev til. På den anden side er det netop teksten selv, der indeholder nøglen til dens forståelse, og derfor fordrer teksten et tekststudium baseret på filologiske, historiske og litterære analyser.

For Luthers tekstudlægning og oversættelse betyder det, at Luther ikke springer over det bogstavelige, historiske niveau i teksten, for der er i virkeligheden bare det ene niveau. Den profetiske, kristologiske historie skal åbnes gennem fortolkningen af tekstens bogstav, og på den måde fortolker Skriften sig selv. Childs observerer, hvordan

schen – Ein Beitrag zur Entmythologisierung”, *Journal of Translation and Technical Communication Research* 2 (2012), 270.

29. Joachim Ringleben, *Gott im Wort: Luthers Theologie von der Sprache her* (Tübingen: Mohr Siebeck 2010), 108.

30. Brevard S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2004), 188.

Luther parafraserer teksten i Esajasforelæsningsen – hvilket i øvrigt stemmer godt overens med Luthers parafraseringer i hans oversættelse af Zakarias' Bog: "His paraphrases are neither abstractions of the biblical verses nor applications of homiletic adaptations, but rather down-to-earth reformulations that seek to bring out the exact meaning with great precision" (ibid., 193).

Æstetik og Verfremdung

"Jeg ved ikke, hvordan det kan være, at den figurlige (billedlige) tale har en sådan kraft: den trænger så kraftigt ind i sindet og bevæger det, at et ethvert menneske naturligt har lyst til at høre eller tale i billeder. Lyder det dog ikke langt bedre at sige 'Himlen fortæller Guds lære' end 'apostlene forkynder Guds ord'?"³¹ Selvom Luther i *Den store Galaterbrevskommentar* på den ene side kunne kalde allegorier for pynt, der kun er legitime i kraft af, at de illustrerer, hvad der ellers bliver forkyndt klart og tydeligt (se ovenfor), så anerkender han samme sted allegoriernes retoriske betydning: "For det jævne folk påvirkes stærkt af billedtale og lignelser. Derfor benyttede Kristus sig også af dem. De er nemlig en slags billeder, der anskueliggør sagen for enfoldige og derfor gør et dybt indtryk på især de udannedes sind."³² Og i udlægningen af Zak 9,9 lovpriser Luther det "fröhlichen schönen spruch" (WA 23, 613,36).

Som sprogligt væsen udtrykker mennesket sig gennem sprog, og dets erkendelse er afhængig af sproget. Der er hos Luther en tæt forbindelse mellem sproget og hjertet, hvilket for det første betyder, at følelserne primært kommer til udtryk gennem sprog. For det andet betyder det, at sproget påvirker hjertet og kan forandre mennesket: "The power of language can reveal itself as a power of freedom" (von Lüpke 2014, 149). Allegorierne har den funktion, at de kommunikerer kort og illustrativt – et billede siger mere end tusind ord (jf. Lindhardt 1983, 136). En af de gængse funktioner er "Verfremdung", hvor man fortæller et kendt budskab på en ny og fremmed måde med det resultat, at tilhører eller læseren må stoppe op og på ny forholde sig til budskabet (ibid., 138). Det kan meget vel være derfor, at Luther visse steder i sin bibeloversættelse beholder den hebraiske ordlyd uden at oversætte til tilsvarende tyske billeder.³³

På den anden side er Luthers oversættelse også præget af det allerede nævnte begreb "Verdeutschung". I *Sendbrief vom Dolmetschen* forklarer Luther sin fremgangsmåde i oversættelsen til det tyske

31. Oversættelsen er Lindhardts i Lindhardt (1983), 137; jf. WA 8,84,24-27.

32. Oversættelsen er Haystrups i Luther (1984), 174; jf. WA 40 I,652.

33. Fx i Zak 4,14; 5,6; 12,10, jf. afsnittet "I. Analyse af Luthers oversættelse af Zakarias' Bog".

sprog: “[M]an mus nicht die buchstaben inn der lateinischen sprachen fragen, wia man sol Deutsch reden, wie diese esel thun, sondern, man mus die mutter ihm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen...” (WA 30 II,637,17-22). Ifølge Krause nøjedes Luther dog ikke med at undersøge sproget hos “der gemeine Mann”. Han blev også inspireret af kancellisproget i de borgerlige kredse, og de religiøse termer var i høj grad farvet af den tyske mystiske tradition.³⁴

Når modtagersproget var så vigtigt for Luther, er det en konsekvens af hans logos-teologi og dermed hans sprogopfattelse. Som *Deus loquens* taler Gud til mennesker – en tale i lov og evangelium – og denne tale skal høres og forstås af mennesket. Forståelsen og æstetikken er dermed afgørende; mennesket skal gribes og bevæges af Guds tale.³⁵ Den hebraiske poesi har for Luther en anden status end “hedensk” poesi, for den bibelske poesi er dybere og mere eksistentiel. Den vigtigste forskel mellem hedensk og hebraisk poesi er imidlertid, at der kun i Bibelen er et egentlig sammenfald mellem sprog og virkelighed: Gud talte, og det skete. Dette “Schau” (da. “skuespil”) er for Luther enestående for Bibelen, og det vidner om, at en stor digter står bag (Bornkamm 1948, 37).

III. Konklusion

Min analyse af Luthers oversættelse af Zakarias' Bog viser, at Luther i sine parafraaser af vanskelige vers lader sin fortolkning lede af sin forståelse af tekstens “hauptstück”, Kristus selv. Kristus er som det evige *Logos* selve skaberordet, der er til stede i hele skabningen og på en særlig måde i Skriften som guddommeligt inspireret. Når Kristus er til stede overalt i Skriften, må Skriften nødvendigvis være klar og tydelig. Hvor Skriften alligevel er dunkel, må man lade Skriften fortolke sig selv, sådan at man ikke fortolker ud fra sin egen ånd – eller kirkens eller traditionens – men derimod lader Skriftens egen ånd udlægge Skriften.

34. Mark S. Krause, “Martin Luther’s Theory of Bible Translation”, *Stone-Campbell Journal*, 2 (1999), 60.

35. Sammenknytningen mellem menneskers ord og Guds Ord har en parallel i kunsten. Kunsten gør mennesket i stand til at blive berørt af Guds Ord, mens Guds Ord på den anden side skaber jubel og glæde i mennesket, hvilket udtrykkes i kunsten (Bornkamm 1948, 30).

Hvordan Luther forholdt sig til den firfoldige fortolkningsmetode er omdiskuteret. Bl.a. Ebeling argumenterer for, at Luther afviste den allegoriske metode og i praksis nøjedes med den bogstavelige og tropologiske betydning. Lindhardt derimod påpeger, at Luther gennem hele livet gjorde brug af allegoriske udlægninger, og at det ikke giver mening at forstå Luthers hermeneutik som en modificeret udgave af den firfoldige metode. Tværtimod har Luther blot ét tekstbegreb, nemlig teksten selv, som med sig bærer virkeligheden. Betydningen er altså ikke adskilt fra teksten, men findes i netop teksten selv. Teksten selv formidler Kristus. Også i Luthers oversættelse af Zakarias' Bog er denne hermeneutik tydelig, idet Luther ikke forlader tekstens bogstavplan for at forkynde Kristus for sine læsere. Tværtimod parafraaserer Luther teksten sådan, at den frelseshistoriske mening bliver tydelig og forståelig, og det skyldes, at frelseshistorien selv er en illustration af Guds Ord.

Endelig bygger Luthers bibeloversættelse af Zakarias' Bog på æstetiske overvejelser. De smukke bibelske billeder har ifølge Luther en stor værdi, fordi de har en større kommunikationskraft end den saglige, jævne tale – ikke mindst over for udannede mennesker. Dette hænger også sammen med Luthers logos-teologi. Sproget og hjertet hænger tæt sammen, for følelserne udtrykker sig i sproget, mens sproget modsat kan påvirke hjertet. Netop det smukke billedsprog kan påvirke hjertet mere end noget andet, og derfor bruger Luther i sin oversættelse de retoriske virkemidler, "Verdeutschung" og "Verfremdung", henholdsvis en funktionel gengivelse af billedet på tysk og en bibeholdelse af det hebraiske billede for at få læseren til at stoppe op og reflektere.

Luthers oversættelse af Zakarias' Bog illustrerer hans tekstfortolkning i polemik mod det sværmeriske fortolkningsprincip, hvor mennesker med særlige åndsgaver kunne forstå tekstens dybere og sandere betydninger. Med denne tekstforståelse fastholdt sværmerne middelalderens teksthermeneutik, hvor Skriften er dunkel og skal tolkes ud fra andre kriterier end Skriften selv. Luthers bibeloversættelse er udtryk for det absolut modsatte. Gennem *Deutsche Bibel* blev Skriften "sluppet fri", sådan at selv den jævne mand kunne læse den og udenom kirkelige autoriteter og påståelige "åndelige" mennesker få et møde med Skriftens "sag", nemlig Kristus.