

Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther

Stichworte: Luther, Reformation, Vorlesungen über das Alte Testament, Hermeneutik des Alten Testaments, christologische Auslegung des Alten Testaments, Psalm 22, Mitte der Schrift

Key words: Luther, reformation, lectures on Old Testament, hermeneutics of the Old Testament, christological interpretation of the Old Testament, Psalm 22, center of scripture

Zusammenfassung

Martin Luther war von Beruf Alttestamentler. Er verdiente seinen Lebensunterhalt als Professor für Bibelwissenschaft an der Universität Wittenberg und hat nur 13% seiner 43 Jahre Vorlesungstätigkeit dem Neuen Testament gewidmet (1515-17; 1531: Römerbrief, Galaterbrief, Hebräerbrief), 87% aber dem Alten Testament, v.a. dem Psalter und der Genesis. Schon dass er konsequent am Hebräischen Urtext als der *Veritas Hebraica* gearbeitet und alle zukünftigen Generationen von Theologen auf diese Methode verpflichtet hat, sichert ihm dauerhaft Geltung. Grundlage für seine Wertschätzung des Alten Testaments war seine konsequente christologische Exegese, die er mit dem Gedanken der „Mitte der Schrift“ verband. Am Beispiel von Ps 22 wird plastisch illustriert, wie Luthers Ansatz in die Textauslegung, ja sogar in die Textkritik hineinwirkt. Die großen Leistungen haben aber auch Schattenseiten: die unhistorische Verabsolutierung nur einer Rezeptionsform, der unerträgliche Antijudaismus und gewalthafte Umdeutungen.

Abstract

Martin Luther was by profession an Old Testament scholar; he earned his living as a professor of Biblical Science at the University of Wittenberg. He devoted only 13% of his 43 years of lectures to the New Testament (1515-17,

¹ Prof. Dr. Manfred Oeming jest wykładowcą w Katedrze Starego Testamentu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Heidelbergu.

1531: Letter to the Romans, Letter to the Galatians, Letter to the Hebrews), but 87% to the Old Testament, esp. to the Psalms and Genesis. He has consistently worked on the Hebrew "Urtext" as the *Veritas Hebraica* and has committed all future generations of theologians to this method; already this assures him permanent validity. The basis for his appreciation of the OT was his consistent christological exegesis. „What teach Christ“ was the „center“ of the Old Testament. The example of Ps. 22 illustrates how Luther's approach is applied to the interpretation of the text, and even to the textual criticism. However, the enormous achievements also have shadows: the unhistorical absolutisation of only one form of reception, the intolerable anti-Judaism, and the partly vigorous Christological reinterpretation.

1. Die Bedeutung des Alten Testaments für den Theologen Martin Luther

Wenn einer keine Zeit hätte, die ganze Bibel zu lesen, so empfahl Luther nicht, er oder sie solle zumindest ein Evangelium lesen, etwa das Johannes-Evangelium, das Luther so hoch schätzte, oder den Römerbrief, sondern er riet dazu, als handbuchartige Zusammenfassung den Psalter zu lesen (*Vorrede zum Psalter*; WA.DB10.1,110-112)! Luther liebte das Alte Testament. Es war für ihn eine gültige Urkunde des christlichen Glaubens und stand darum sein Leben lang stets mit im Zentrum seines theologischen Arbeitens und Denkens.

Luther war nach seiner Promotion am 19.10.1512 an der Universität Wittenberg in den Senat der theologischen Fakultät der Universität Wittenberg aufgenommen und war dafür vorgesehen worden, die bisher von Staupitz bekleidete Stelle „*Lectura in biblia*“, d.h. die Bibelprofessur, zu übernehmen. Seit er seine Vorlesungstätigkeit im August 1513 begann, gehörten akademische Kollegs über biblische Bücher zu seiner wichtigsten Lebensaufgabe. Exegetische Forschung und Lehre hatte einen großen Einfluss auf seine systematisch-theologischen Urteile und auf seine kirchlichen und politischen Stellungnahmen. Abgesehen von einigen längeren Unterbrechungen durch spezielle Umstände stand Luther von 1513 bis November 1545 regelmäßig am Katheder, das bedeutete 30

Jahre ziemlich konstanter Lehre. Zwei Fakten stechen dabei hervor: Erstens hat Luther *exklusiv exegetische* Vorlesungen über biblische Bücher gehalten, d.h. keine einzige Vorlesung über Dogmatik oder Ethik oder Kirchengeschichte oder über aktuelle kontroverstheologische Themen, nein, allein über die Schrift! (Dabei kam all das andere natürlich auch vor, aber eben stets eingebunden in das Nachdenken über die Schrift.) Zweitens hatte Luther eine eindeutige Vorliebe für das Alte Testament. Es mag damit zu tun haben, dass er seinem Kollegen Philipp Melancthon als dem ausgewiesenen Gräzisten das Feld des Neuen Testaments überlassen wollte - er selbst schätzte seine sprachlichen Fähigkeiten als Hebraist höher ein als seine Beherrschung der griechischen Sprache. Fakt ist jedenfalls, dass von den drei Jahrzehnten seiner Vorlesungstätigkeit nur vier Jahre dem Neuen Testament gewidmet waren, allerdings schwerpunktmäßig die Jahre von 1515 bis 1518, in denen seine reformatorischen Durchbrüche passierten; genauerhin behandelte er den Apostel Paulus: Römerbrief (1515/1516) und den Galaterbrief (1516/17 und 1531) sowie den Hebräerbrief (1517/18). In Prozenten ausgedrückt: Luther hat 87% Altes Testament gelesen und „nur“ 13 % Neues Testament! Mit 26 Jahren war seine lebenslange Beschäftigung mit dem Alten Testament ganz dominant, und es ist von daher angemessen, die Bedeutung des Alten Testaments für die Entstehung Reformation und die theologischen Kernaussagen insgesamt neu einzustufen! Luther und das Alte Testament ist kein Nebenthema. Luthers längste Vorlesung galt der Genesis, mit der er sich von 1535-1545 sage und schreibe 10 Jahre lang befasste. Sein am häufigsten durchgearbeiteter Text war aber der Psalter. In seiner Vorrede auf den Psalter von 1545 (WA.DB10.1,110-112) führt Luther aus, welche *enorme Bedeutung* dieses Buch hat. Er beklagt sich zwar darüber, dass ein dichter Schleier des Missverstehens über dem Psalter lag, „das man nicht wol einen Psalmen recht verstund“. Dabei ist der Psalter aber von enormer theologischer Bedeutung: „JCH halt aber / Das kein feiner Exempelbuch oder Legenden der Heiligen auff Erden komm sey oder komen müge / denn der Psalter ist.“ Für

Luther ist dieses Buch eine *summa theologica*: „Denn hie finden wir nicht allein / was einer oder zween Heiligen gethan haben / Sondern was das Heubt selbs aller Heiligen gethan hat / und noch alle Heiligen thun. Wie sie gegen Gott / gegen Freunden und Feinden sich stellen / Wie sie sich in aller fahr leiden halten und schicken. Vber das / das allerley göttlicher heilsamer Lere und Gebot darinnen stehen.“ Dabei spielt seine Hermeneutik eine entscheidende Rolle; denn Luther deutet die Psalmen so, dass hier alle christologischen Kernaussagen enthalten sind. „VND soll der Psalter allein des halben thewr und lieb sein / das er von Christus sterben und aufferstehung / so klerlich verheisset / und sein Reich und der gantzen Christenheit stand und Wesen furbildet. Das es wol möcht ein kleine Biblia heissen / darin alles auffs schönest und kürtzezt / so in der gantzen Biblia stehet / Befasset und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist. Das mich dünckt / Der heilige Geist habe selbs wöllen die mühe auff sich nemen / und eine kurtze Bibel und Exempelbuch von der gantzen Christenheit oder allen Heiligen zusammen bringen.“ Luther gibt sogar den Rat, dass man, wenn man nicht viel Zeit zum Lesen hat, dann den Geist und den Gehalt der ganzen Bibel aus diesem einen Buch entnehmen: „Auff das /wer die gantzen Biblia nicht lesen kündte / sehe hierin doch fast die gantze Summa verfasset in ein klein Büchlin. ... Aber der Psalter rechte wacker lebendige Heiligen uns einbildet.“ Warum ist der Psalter ein suffizienter Text zur Erfassung des Christentums? Luther spricht hier fasst die Sprache eines frühen Existenzphilosophen: Der Psalter leuchtet alle Dimensionen des Lebens vor Gott intensiv aus; er führt die Höhen der Glückseligkeit in Gott ebenso vor Augen wie die Dunkelheiten der tiefen Anfechtung und Verzweiflung. Aber er hält dabei immer am Wesentlichen fest: Im Gebet stets in Relation zu Gott bleiben, ja sogar gegen Gott anbeten, aber zu Gott hin. „SVmma / Wiltu die heiligen Christlichen Kirchen Bemalet sehen mit lebendiger Farbe und Bestalt / in einem kleinen Bilde Befasset / So nim den Psalter fur dich / so hastu einen feinen / hellen / reinen / Spiegel / der dir zeigen wird / was die

Christenheit sey. Ja du wirst auch dich selbs drinnen und das rechte Gnotiseauton finden / Da zu Gott selbs und alle Creaturn.“

Ein Überblick über Luthers dokumentierte Beschäftigung mit dem Alten Testament ergibt folgendes Bild²: Von August 1513 bis Ostern 1515 präsentierte Luther die „Dictata super Psalterium“; seine Vorberbeitungen dazu sind nahezu vollständig erhalten (WA 55, cf. also WA 3). Die nachfolgenden Vorlesungen waren wie schon erwähnt dem Neuen Testament gewidmet: Römerbrief (1515/1516, WA 56), Galaterbrief (Oktober 1516 bis März 1517, WA 57, vgl. auch die gedruckte Schrift „In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius“ [WA 2, 443-618]) und dem Hebräerbrief (April 1517 bis März 1518, [WA 57/3, 3-238]). Danach wandte sich Luther wieder dem Psalter zu; zwischen 1518 und 1521 trug er unter dem bescheidenen Titel „Operationes in psalmos“, eine neue Auslegung dieses Buches vor. Jetzt benutzte er zunehmend hebraistische Instrumente (WA 5, cf. Neuedition AWA 2). Diese Vorlesung musste er am 29. März 1521 unterbrechen, weil er mit kaiserlichem Befehl zum Reichstag nach Worms beordert wurde. Luther stand hier gerade bei der Auslegung von Ps 22, Vers 10. Das deutete, dass Luther bei seiner Reise nach Worms diesen Psalm im Herzen und im Kopf hatte. Die Auslegung konnte er erst auf der Wartburg vollenden; die wundersame Wendung im Psalm 22 spiegelte sich in Luthers eigener Biographie. Der Kommentar erschien noch 1521 im Druck. Durch die turbulenten Ereignisse las Luther nicht in Wittenberg, wohin er erst 1523/1524 zurückkehrte und im Augustiner-Kloster vor einer kleinen Hörergruppe von Mönchen eine Auslegung des Buches Deuteronomium vortrug (nach Luthers Manuskript 1525 gedruckt unter dem Titel „Deuteronomium Mosi cum annotationibus“, [WA 14, 497-744, cf WA 59, 189-191]). Erst ab Mai 1524 setzte Luther seine öffentlichen Vorlesungen an der Universität

² Die folgende Übersicht verdankt sich dem ausgezeichneten Artikel Hermle 2008, zuletzt aufgerufen 17.8.2017.

Wittenberg mit einem Kolleg über die 12 kleinen Propheten fort, das ihn bis zum Sommer 1526 beschäftigte (WA 13).³ Darauf folgte eine Auslegung des Predigers Salomo bis zum November 1526 (gedruckt 1532, WA 20, 9-203). Die geplante Vorlesung über das Buch Jesaja kam wegen einer Krankheit nicht zustande. Danach wurde die Universität Wittenberg wegen einer Pestepidemie nach Jena verlegt. Luther aber blieb in Wittenberg und las vor einer sehr kleinen Hörschar den Ersten Johannesbrief (August bis November 1527, WA 20, 599-801, WA 48, 314-323). Es folgten drei kurze Vorlesungen über neutestamentliche Schriften: der Titusbrief (November / Dezember 1527, WA 25, 6-69, WA 48, 305-312), der Philemonbrief (Dezember 1527, WA 25, 69-78), und der 1. Timotheusbrief (Januar bis März 1528, WA 26, 4-120). Dann realisierte Luther den älteren Plan einer Jesaja-Vorlesung von Mai 1528 bis Februar 1530 durch 150 Kollegstunden über Jesaja (WA 25, 87-401, WA 31/2, 1-585, WA 59, 385-388). Von März 1530 bis Juni 1531, nur unterbrochen durch seinen Aufenthalt auf der Coburg während des Augsburger Reichstags von 1530, legte Luther das Hohelied Salomos aus (1539 gedruckt, WA 31/2, 586-769), bevor er seine letzte Vorlesung zu einem neutestamentlichen Buch hielt: Von Juli bis Dezember 1531 setzte er sich ein zweites Mal mit dem Galaterbrief auseinander (1535 gedruckt, WA 40/1, WA 40/2, 1-184). Zehn Jahre nach dem Ende seiner zweiten Psalmenauslegung kehrte Luther erneut zur Exegese des Psalters zurück. Zwischen März 1532 und Mai 1535 erklärte er ausgewählte Psalmen (die Psalmen 2, 51, 45 [WA 40/2, 193-610], die Wallfahrtspsalmen Ps 120-134 [gedruckt 1540, WA 40/3, 9-475], Ps 90 [gedruckt 1541, WA 40/3, 484-594]). Danach begann Luther seine längste alttestamentliche Vorlesung, in der er sich von 1535 bis 1545, d.h. bis kurz vor seinem Tod dem Buch Genesis widmete (WA 42-44, cf. WA 59, 389-401), unterbrochen nur durch zwei kleine zwischengeschobene Jesaja-Exegesen: Im Advent

³ Vgl. dazu Krause 1962.

1543/4 las er über Jes 9,1-6 (gedruckt 1546, WA 40/3, 597-682), in der Passions- und Osterzeit 1544 über Jes 53 (gedruckt 1550, WA 40/3, 685- 746).

Zur Abrundung des Bildes von Luther und dem Alten Testament muss man noch seine Predigten mit in Betracht ziehen, die eine große Wertschätzung des Pentateuchs quasi als großes „Protevangeliem“ erkennen lassen: 62 hat er über Genesis, 65 über Exodus, 32 über Leviticus & Numeri und 17 über Deuteronomium gehalten.⁴

Nicht verschweigen darf man, dass Luther gegen die jüdische Lesart des Alten Testaments übel gewütet hat, worauf am Ende zurückzukommen sein muss.

Das Faktum, dass Luther seine universitäre Lehrtätigkeit mit einer Auslegung der Psalmen begann, ist wenig überraschend, denn dieses Buch war ihm aus seiner mönchischen Praxis bestens vertraut und „für ihn war das Buch am unmittelbarsten anziehend“ (Ebeling 1978, 46). Im Psalter steckt auch nach dem Urteil des reifen Reformators das Ganze der Bibel. Dabei ist es wirklich bemerkenswert, welche Bücher Luther behandelte und welche nicht. Denn Luthers Vorlesungen waren ganz deutlich konzentriert auf

- Genesis
- Deuteronomium
- Jesaja
- Psalmen
- und Paulus!

Nicht gelesen hat er über

- die Geschichtsbücher (kein Josua, kein Richter, keine 1+2 Samuel, 1 + 2 Könige, 1 + 2 Chronik, Esra, Nehemia);
- Nicht über klassische Weisheit: Proverbien oder die Krisis der Weisheit bei Hiob;
- Nicht über die Apokryphen;

⁴ Aland 1996, 64-67 und Bornkamm 1948, 231-34 bieten einen Überblick.

- Auch *nicht über Evangelien und Apostelgeschichte*;
- Nicht über Apokalypse des Johannes.

Schon in dieser bemerkenswerten Auswahl realisiert sich die Idee von einer "Mitte der Schrift"; die Mitte lässt sich an der Zeit, die Luther bestimmten biblischen Büchern widmete bzw. nicht widmete, klar ablesen.

In der immer noch klassischen Darstellung „Luther und das Alte Testament“ (1948) hat Heinrich Bornkamm die zentrale Bedeutung des Alten Testaments unter den verschiedensten Aspekten durchgespielt: Luther sah das AT nicht als ein Buch an, das ausschließlich dem Judentum gehörte; im Gegenteil. Nur geschichtliche Erzählungen über die Nation Israel und vor allem die Gesetze bezüglich Kult und Feste betrafen *allein* Israel; sie waren „der Juden Sachsenspiegel“ (WA 18,81,14; vgl. 16,378,11). Demgegenüber verstand Luther die Kirche als Haupt-Adressatin vor allem der überaus reichen prophetischen Verheißungen und der Exempel für Glaube und Liebe, die Luther auch in Geschichtstexten oder vor allem in den Psalmen fand. Luther hatte entsprechend einen ganz selbstverständlichen direkten Bezug zu den Texten und fand im Alten Testament sowohl Erleuchtendes und Hilfreiches für die politischen Gegebenheiten seiner eigenen „Lebenswelt“ als auch für die philosophische und psychologische „Innenwelt“; er sah das Alte Testament als ein Kunstwerk an, als einen hellen Spiegel des Lebens insgesamt und der Seele insbesondere (8-37). Der Gott des Alten Testaments, den er scharf von den anderen Göttern absetzte, war für Luther ohne jede Frage der gleiche wie der des Neuen, der die Welt geschaffen hat und immer neu in die Geschichte eingreift (38-68). Luther hat die hebräische Sprache geliebt und das gesamte Alte Testament als inspiriertes Wort Gottes betrachtet, wenn man es nach seiner Methode richtig interpretiert, nämlich als Weissagung auf Christus und als Geschichte des Wirkens der Trinität (86-103) (vgl. Helmer 2002). Die dialektische Spannung von Gesetz und Evangelium (103-126) darf man nicht auf die beiden Testamente aufteilen, sondern sowohl das Gesetz als auch das Evangelium sind in beiden Testamenten in gleicher Weise präsent

(weshalb für Luther z.B. der Jakobusbrief eine stroherne Epistel war oder die Offenbarung des Johannes ein Ärgernis). „Mose der Christ“ (126-151) legt Zeugnis davon ab, dass der christliche Geist schon in den Texten des Pentateuchs weht, was besonders im ersten Gebot sichtbar wird. Daraus ergibt sich für Luther „Die Einheit der Schrift“ (151-184) als sehr weitreichende Verwandtschaft der Gottesbilder. Auch die nach Luthers Auffassung problematischen Passagen wie z.B. die kultischen Vorschriften inklusive Beschneidung waren Gottes Offenbarung, wenn man sie mit der angemessenen Hermeneutik als Symbole betrachtete, hier etwa die Kaschrut als Symbol für die Reinheit der Seele oder die Beschneidung als Zeichen für die Taufe (vgl. Zimmermann 2006, bes. 165-181). Auch wenn Luther den Literalsinn hochhalten wollte und gegenüber den allegorischen Spielereien der mittelalterlichen „Exegese“, die er als „Eisegese“ verachtete, stets hoch hielt, so hat er de facto doch immer wieder Christus ins AT hineingelesen, jedoch empfand er dies überhaupt nicht als Allegorese. Der exegetische Rahmen dafür war die trinitarische Gottesauffassung, wonach in allen Aussagen über Gott implizit Christus und der Heilige Geist mitgemeint waren. In seiner genialen deutschen Übersetzung des gesamten Alten Testaments, die er – nach der 1522 veröffentlichten Übertragung des Neuen Testaments – von 1522-1534 erarbeitete, kann man Satz für Satz erkennen und spüren, dass für beide die nahezu gleiche Spiritualität die Grundlage bildete (vgl. Brinkel 1960); Bornkamm spricht von „Luthers Übersetzung des Alten Testaments ins Christliche“ (Bornkamm 1948, 185-208) und zeigt an zahlreichen Beispielen auf, wie und wo Luther den Geist der Rechtfertigung und Erlösung schon vollgültig im Alten Testament findet.

Der großen Bedeutung des Alten Testaments für die Theologie des Reformators ist in der neueren Luther-Forschung immer wieder Aufmerksamkeit geschenkt worden. Siegfried Raeder z.B. betont, dass Luther die wichtigsten Züge seiner *gesamten* Theologie dem Alten Testament verdankt: „die Strenge des Gottesbegriffs, den unerbittlichen Ernst des Gebotes Gottes, die Erhabenheit Gottes über alles menschliche

Denken, aber auch die volle Bejahung der Schöpfung, die Absage an alle asketische Weltflucht, den Realismus der Frömmigkeit, den Sinn für die theologische Bedeutung der Geschichte. ... An Luther zeigt sich mit aller Deutlichkeit, dass die Bindung an das Alte Testament den christlichen Glauben vor idealistisch-humanistischen Missdeutungen bewahrt.“⁵ Volker Leppin zeigt durch umsichtige Darstellung der lutherischen Deutungen des Psalters und des Dekalogs auf, wie umfassend Luther „*das Alte Testament zeitlebens als Grundbuch der Christenheit zu bewahren*“ verstand. „An ihm gewann er die frühen reformatorischen Einsichten. Durch es bestätigte er reife Theologie. Mit ihm lebte er. Und es waren Psalmen-Worte, die er auf seinen Lippen hatte, als er starb. ‚Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, Gott der Wahrheit‘(Ps 31,6).“ (Leppin 2012, 707f.; Kursivierung M.O.).

Man kann als Alttestamentler ohne Übertreibung und mit Unterstützung renommierter Luther-Forscher behaupten, dass die gesamte Reformation in hohem Maße von Luthers Umgang mit dem Alten Testament mitangestoßen und mitbeeinflusst ist.⁶ „Wenn man beachtet, welch grossen Anteil seine Vorlesungsarbeit über die Psalmen und alttestamentliche Prophetie hatte, wundert man sich über den starken Einfluss dieses altisraelitischen Schrifttums auf Luther nicht. Er nimmt auch auf die Gestaltung der gottesdienstlichen Neuordnung mit zentralen Stücken Einfluss. Nicht nur bei den neuen Elementen des Gemeindegesangs. Der prophetischen Kritik schloss er sich überhaupt an“ (Beintker 1990, 228).

Die hohe Bedeutung des Alten Testaments in der Hermeneutik Luthers tritt noch klarer hervor, wenn man sie mit den ihm zeitgenössischen Auslegungsarten vergleicht (vgl. Shelton 1974; Meyer-Liedholz

⁵ Raeder 1983, 258. Zusammenfassend hat Raeder seine Sicht dargelegt in Raeder 2008 und 2015.

⁶ So sieht das auch Horst J. Eduard Beintker in Beintker 1990, der sich in seiner Wertschätzung ausdrücklich an Siegfried Raeder anlehnt. Der Aufsatz Feininger 1997 war mir leider nicht zugänglich.

1993). Die Scholastik deutete das AT unter ethischem Aspekt in den Kategorien eines *Fortschritts* von Anfängern und Fortgeschrittenen; das AT galt als ein „Gesetz für Kinder“, während NT eine „Anleitung für Erwachsene“ sei. Die Hebräische Bibel sei eine einfache „Zuchtordnung für Knaben“, das NT dagegen Inspiration für „vollkommene Männer“. Nur scheinbar erhebe es die schwierigeren Anforderungen, aber letztlich stelle es doch die leichtere Form des Gesetzes dar, weil der Glaube es dem Gehorsam leicht mache.⁷ Die Deutsche Mystik fand im AT die Geheimnisse Gottes und bediente sich dabei ohne Hemmungen v.a. allegorischer Umdeutungen. Zur Zeit Luthers suchte etwa Johannes Reuchlin, der sich um die hebräische Sprachlehre enorm verdient gemacht hat, im Alten Testament die verborgenen tiefen *Geheimnisse* der Kabbala. Erasmus von Rotterdam dagegen bemühte sich, das antike Bildungsgut im Sinne einer *Philosophia Christi* dem AT zu entnehmen. Luther war verglichen mit all solchen Deutungen des Alten Testaments als frühe religiös-ethische Entwicklungsstufe, als mystische Geheimnisquelle oder als Einkleidung von Rationalismus viel näher an den bunten und lebendigen Texten selbst dran - mit ihren so vielfältigen Dimensionen. Seine Vorreden zur Bibel im Ganzen sowie zu den biblischen Büchern im Einzelnen geben hier konzentrierte Hinweise, die m.E. in hermeneutischer Hinsicht noch nicht wirklich ausgeschöpft sind. Luther stellt hier die hohe Bedeutung des Alten Testaments mit glühenden poetischen Farben programmatisch heraus:

So wenig nun des Neuen Testaments Grund und Beweisung zu verachten ist, so teuer ist auch das Alte Testament zu achten. Und was ist das Neue Testament anderes als eine öffentliche Predigt und Verkündigung von Christo, durch die Sprüche im Alten Testament gesetzt und durch

⁷ Thomas von Aquin, Summa Theologica, I II Quaestio 107, Art 4.: „Ergo lex nova est gravior quam vetus“, indem es zum Beispiel das Schwören oder die Scheidung überhaupt verbietet. Da aber bei den Christen die Tugend und die Liebe hinzukommen, ergibt sich „quod lex nova sit gravior, sed magis quod sit facilius. [dass das, was das neue Gesetz vorschreibt, zwar schwerer ist, aber mehr noch, dass es leichter ist]“.

Christum erfüllet? [...] Darum laß dein Dünkel und Fühlen fahren und halte von dieser Schrift als von dem allerhöchsten, edelsten Heiligtum, als von der allerreichsten Fundgrube, die nimmermehr genug ausgegründet werden kann (WA DB VIII,11-23; hier zitiert nach Bornkamm 2005, 41f.).

Eine Predigt, die er im Zusammenhang mit den turbulenten Wirren des Bauernkrieges im Jahre 1525 gehalten hat und die seit 1526 mehrfach gedruckt wurde, verdient in diesem Zusammenhang besondere Beachtung: „Ein Unterrichtung, wie sich die Christen in Mosen sollen schicken“ (WA 16,363-393). „Luther bestreitet den Ideologen und Antriebern des Bauernaufstandes das Recht, ihr gewaltsames Vorgehen aus den Schriften des Moses zu rechtfertigen.“ (Janssen 2017, 383). Aus der aufgewühlten und gewaltbelasteten Zeitgeschichte heraus markiert Luther innerhalb des Alten Testaments eine klare Differenzierung: Das Alte Testament sei insoweit, als es nationalistisch und militaristisch ist, für Christen nicht relevant! Das alles gehe nur Israel und die Juden etwas an. Damit distanziert sich Luther von den aufständischen Bauern und ihrer Berufung z.B. auf den Amalekiter-Krieg in Ex 17,8-16 zur Legitimation des bewaffneten Aufstands gegen die Fürsten, aber er distanzierte sich keineswegs grundsätzlich vom Alten Testament, was man aber in der Sekundärliteratur immer wieder stark betont finden kann (z.B. Slenczka 2013, hier 86-89). Denn soweit die Gesetze des Mose nämlich durch das Neue Testament und durch den gesunden Menschenverstand gedeckt sind, sind sie sehr wohl auch in der Kirche noch in Geltung. Zudem steht es den Christen durchaus frei, die alttestamentlichen Gebote zu leben (z.B. das Zinsverbot oder das Gebot, den Zehnten des Einkommens abzugeben, oder den Sabbat zu heiligen). Das ist nicht heilsrelevant, aber dennoch sinnvoll. Die fünf Bücher des Mose bleiben Luther insgesamt aber sehr wertvoll „von wegen der schönen Exempel des Glaubens, der Liebe und des Kreuzes“ (WA 16,391,7-9). Für Luther ist das Alte Testament letztlich bereits das Evangelium, wie er in der Vorrede zum Alten Testament insgesamt formuliert: „Hier wirst du

die Windeln und die Krippe finden, da Christus darinnen liegt, dahin auch der Engel die Hirten weiset.“ (WA DB XIV, 3f.)⁸

2. „Was Christum treibet“ als „Mitte der Schrift“

Luthers gesamte Theologie ist bekanntlich um die vier reformatorischen Exklusivartikel herum aufgebaut: *solus Christus, sola gratia, sola fide, sola scriptura*. Mich als Alttestamentler interessiert hier besonders die Struktur und die Funktion dieser „*sola*“-Aussagen in Anbetracht der Hebräischen Bibel. Was bedeutet „die Schrift allein“? Luther war seit 1512 an der Universität Wittenberg als Professor für Bibelwissenschaft [*professor in biblicis*] angestellt und betrachtete die Bibel – wie oben bereits erwähnt – insgesamt als eine Einheit, als das eine Wort Gottes; er sollte und wollte – anders als die Zeitgenossen – alle Aussagen über Gott *allein* aus der Schrift ableiten. Damit drängte er die Wertigkeit der Vernunft und der kirchlichen Tradition deutlich zurück. Wenn er Aristoteles einen „Narristoteles“ nannte und damit den Herrschaftsanspruch der Vernunft im Namen des Glaubens einschränkte, ja sie als des Teufels Hure verspottete⁹, oder wenn er die Autorität der Kirche und insbesondere des Papstes als eines völlig korrupten Vertreters immer wieder in Zweifel zog, stellt sich die Frage nachhaltig, *welche Rolle spielt dabei das Alte Testament?*

Man muss zunächst nochmals deutlich die Tatsache festhalten, dass „*sola scriptura*“ für Luther in keiner Weise „*tota scriptura*“ bedeutet. In einer logisch nicht wirklich abgeklärten Spannung zu seinem Prinzip „die Schrift allein“ betont Luther, dass man innerhalb der Schrift

⁸ Bornkamm 2005, 42.

⁹ Vgl. Dieter 2001: „Der alte Sinn des Wortes Gerechtigkeit, auch in der Theologie, war ganz stark durch Aristoteles geprägt, den griechischen Philosophen, der unter Gerechtigkeit eine aktive Vergeltung des Guten wie des Bösen verstanden hat. Und das hat nach Luthers Auffassung zu einer Überbetonung der Werke und einem Gedanken einer Gerechtigkeit aus Werken geführt, der sich so in seiner Lebenswirklichkeit nicht bewährt hat.“ Köpf 2015, 145, vgl. den gesamten Abschnitt 9: „Eine umstürzende Erkenntnis“.

unterschiedliche Werte-Niveaus differenzieren kann und sich dann klar für das richtige Teil entscheiden müsse. Das gilt insbesondere für das Alte Testament, aber ebenso auch für das Neue Testament. Als Kriterium dafür, was an der Schrift als Ganzer noch als richtig, normativ und heilig zu gelten hat, verwendet Luther, wenn auch eigentlich nur *en passant*, aber extrem wirkmächtig den vieldeutigen Ausdruck: das, „*was Christum treibet*“¹⁰. Die Christologie ist für Luther das alles entscheidende, das hermeneutische Kriterium schlechthin. Das Alte Testament kann ohne das Neue nicht richtig verstanden werden. „Dieses hermeneutische Prinzip, ausgehend vom theologischen Zentrum des Neuen Testaments, das Luther insbesondere in der Rechtfertigungslehre des Römerbriefs fand, erlaubte ihm, Schale und Kern, lebendiges, glaubensweckendes Wort und tötenden Buchstaben zu unterscheiden.“ (Kaufmann 2012, 96). Nach meinem Verständnis stammt der Ausdruck *Christum „treiben“* aus dem Bereich des Handwerks, genauer aus der Tätigkeit des Kupferschmiedes (Hägele 2016), der mit Hammer und Meißel in das plane Kupferblech ein erkennbares Profil hineintreibt. Alles das, was das Werk Christi „profiliert“, das ist somit theologisch wesentlich. Umgekehrt ist alles das, was die Bedeutung Jesu Christi nicht vertieft und deutlich macht, unwichtig, und alles, was die Bedeutung Jesu verunklart oder ihm gar zuwiderläuft, ist zu kritisieren.

Luther hatte dabei einen guten Sinn für die Pluralität der Aussagen innerhalb der Schrift und er spürte richtig, dass diese *Vielstimmigkeit innerhalb des Kanons* seiner eigenen lutherischen Theologie leicht die Kraft rauben könnte. Als ein systematischer Theologe wollte er in dieses

¹⁰ „Darin stimmen alle rechtschaffenen Bücher überein, dass sie allesamt Christus predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht. Sintemal alle Schrift Christum zeiget und S. Paulus nichts denn Christum wissen will. Was Christum nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wenss gleich S. Petrus oder Paulus leret. Widerum, was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenss gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes lehrt.“ „Vorrede auf die Epistel S Jacobi und Juede“ (1546, postum!) in WA. DB VII 385.

von ihm korrekt wahrgenommene biblische „Kaleidoskop“ mit all seinen kleineren und größeren Differenzen, ja Widersprüchen eine klare Ordnung bringen. *Die Theorie von der „Mitte der Schrift“ hatte die Aufgabe, aus der verwirrenden Polyphonie der Bibel die Symphonie Lutherischer Theologie hervorzubringen.* Damit hat die Hypothese, dass es so etwas wie eine „Mitte der Schrift“ gebe, dass man diese klar erkennen könne und dass man damit sicher zwischen dem für Christen Gültigen und dem eben nicht mehr Gültigen unterscheiden könne, eine ganz wesentliche Funktion. *Die „Mitte der Schrift“ ist paradoxerweise die Radikalisierung und Vollendung des Sola-Scriptura-Prinzips.* Das religiöse Genie Luther war von dem Optimismus getragen, dass er zwischen dem Zentrum und der Peripherie, zwischen den *articuli stanti et cadentes ecclesiae* auf der einen Seite und den bloß historisch interessanten *Adiaphora* sowie den wirklich schädlichen Anschauungen und den zu bekämpfenden Irrlehren *innerhalb* der Schrift auf der anderen Seite klar unterscheiden könne. Aus heutiger Perspektive ist dieses Vertrauen erstaunlich. Als historisch-kritische Bibelwissenschaftler wissen wir, dass es eine solche Mitte nicht gibt! Es lässt sich in der ganzen Vielfalt der Rede von Gott *keine* Mitte erkennen, *keine* Zentralvorstellung, die alle Teile durchdringt und im Innersten zusammenhält. In meiner Doktorarbeit hatte ich alle vorliegenden Modelle kritisch durchgearbeitet und sie alle für nicht überzeugend gehalten. Das Alte Testament ist in einem Zeitraum von über 1000 Jahren entstanden und die in ihm versammelten Schriften dokumentieren sehr viele unterschiedliche Glaubensformen, die durch massive Umbrüche wie etwa die Kultzentralisation in Jerusalem und die Zerstörung des Tempels oder durch die Existenz einer Diasporareligion entstanden sind. *Das AT hat keine Mitte, aber auch das NT hat keine Mitte* (vgl. u.a. Klopfenstein / Luz 1987; Oeming 2001, 193-197). Luthers diesbezügliche Theorien sind als historisches Urteil aus moderner Sicht unhaltbar, aber auch nach seiner eigenen. Denn Luther wusste doch sehr genau, dass im Alten und Neuen Testament eine Pluralität von theologischen Konzeptionen vorliegt. Gerade deshalb hat er ja nach einer Mitte

gesucht. Ich verstehe seine Theorie so, dass der Theologe Martin Luther auf der einen Seite *die Geltung der kirchlichen Tradition abschaffen* wollte und sich *allein* auf klare Gründe der Schrift stützen wollte [und gelegentlich auch auf Argumente der Vernunft (wobei schon das erhebliche logische Spannungen in sich birgt)]. Weil er aber andererseits ein guter Exeget war und spürte, dass die Schrift in sich nicht so klar und nicht so eindeutig ist, wie er es sich wünschen würde, deswegen musste Luther ein weiteres neues Kriterium einführen, das er die „Mitte der Schrift“ nannte. De facto ist dieses Kriterium aber nichts anderes als eine Form von kirchlicher Tradition, aber eben so, wie Luther sie verstanden wissen wollte (vgl. ähnlich Becker 2015). Man könnte das einen *subjektiven Dezisionismus* nennen, der bestimmte Schriftabschnitte für zentral erklärt, und andere dafür stark abwertet. Man könnte es auch den Beginn der lutherischen kirchlichen Tradition nennen, die sich selbst über die Schrift stellt und von einer vermeintlich höheren Warte aus innerhalb der Schrift sortiert und aussortiert. Davon hing für Luther letztlich die Bedeutung der gesamten Schrift ab.

Nach Luther ist die Mitte der Schrift „Jesus Christus“. Was das genau meint, ist zwar nicht klar, es erfüllte für den Reformator jedoch die Funktion eines alles entscheidenden Rückgrats der Bibelwissenschaft. Luther gab die exegetische Anweisung, die ganze Schrift im Einklang mit dem Zentrum der Schrift zu interpretieren.

Wie das genau funktioniert, möchte ich im Folgenden an einem Beispiel exemplifizieren, und zwar an Psalm 22, der m.E. hierfür besonders erhellend ist.¹¹

¹¹ Wolff 2005 (677 Seiten!) hat daher in einer systematisch-theologischen Habilitationsschrift mit guten Gründen ausgerechnet diesen einen Psalm als „exemplarischer Leittext zu Luthers Christusbild“ interpretiert und zahlreiche Feinheiten der Christologie Luthers aus seiner Exegese von Ps 22 entnommen. Wolff ist dabei insbesondere am Verhältnis des gekreuzigten Jesus, den er in V. 1-19 findet, zum auferstandenen Christus (V. 20-32) interessiert.

3. Luther und Psalm 22

Wenn Martin Luther das Buch der Psalmen auslegte, dann suchte er stets nach den Verbindungen von Psalmen-Text und Jesus Christus. Er ging mit einer Wünschelrute über das Corpus der Texte und stellte die nach dem Maßstab seiner eigenen Dogmatik wichtigsten Passagen heraus. Ein Mittel dazu ist der Fettdruck. Was seiner Theologie besonders entsprach, hat er in seinen Übersetzungen optisch hervorgehoben. In seinen exegetischen Vorlesungen ging er dabei aber viel differenzierter vor. In seiner sehr zu Recht berühmten Vorrede zu den Psalmen stellt er heraus, dass die Psalmen „eine kleine Biblia“ darstellen, ein Encheiridion, d.h. eine Art „Handbuch des christlichen Glaubens“, in welchem die wesentlichen Grundlagen versammelt sind.

Eines der klarsten Zeugnisse für den christlichen Glauben fand Luther in Ps 22. In keinem anderen Text des Alten Testaments ist diese Beziehung zu Christus so evident. Psalm 22 ist daher einer der Hauptpsalmen, ist in sich *eine Summe der biblischen Theologie*. Die Begründung für dieses Urteil ist zum Teil die traditionelle Exegese nach dem Schema Weissagung und Erfüllung.

Wie alle anderen alttestamentlichen Bücher fanden die Psalmen ihre höchste und vollständigste Bedeutungsentfaltung durch ihre Nähe zum Leben und zur Lehre Jesu. Dadurch ragt Ps 22 besonders heraus, denn hier ist wie in einem Brennglas das Leben Jesu verdichtet:

Zum Beispiel finden sich nach Luther hier

- Das Wort von der Gottverlassenheit, das Christus am Kreuz zitiert (22,1), von Luther fett gedruckt;
- Die Verspottung und Abweisung Christi (22,6.7);
- Die Zerstörung der Knochen Christi (22,14);
- Der Durst und die Todesverfallenheit am Kreuz (22,16);
- Die Kreuzigung (22,15-18);
- Die Verlosung seines Gewandes (22,19);
- Seine Auferstehung von den Toten (22,25);
- Seine universale Königsherrschaft (22,28-31).

Damit steht Luther in einer langen Tradition christlicher Interpretation. Aber er verändert im Laufe der Jahre seine Argumentationsstrategie, und das ist es, was mich besonders interessiert.

Luther hat Ps 22 drei Mal intensiv ausgelegt:

1. 1514 in den „*Dictata super Psalterium*“ (WA 55, cf. also WA 3) (Das Originalmanuskript befindet sich heute in Wolfenbüttel.)

2. 1521 unter dem bescheidenen Titel: „*Operationes in Psalmos*“, wobei Luther jetzt extensiv von Hebraistischen Mitteln Gebrauch macht (WA 5, cf. Neuedition AWA 2). Durch die Verknüpfung mit seiner Biographie lässt sich diese Auslegung – wie gesagt – fast taggenau zwischen Wittenberg, Worms und der Wartburg, also von Mitte März bis Mai 1521 datieren,

3. Vom 23. April bis zum 4. Oktober 1530 bot Luther auf der Coburg vor Veit Dietrich und einer kleinen Hörerschar eine Auslegung der *Ersten 25 Psalmen* (nach dessen Mitschrift gedruckt 1559, reprint 1899).

Dazu kommen noch die unterschiedlichen Übersetzungen in den Bibeldrucken sowie über das gesamte Schrifttum verstreute einzelne kleinere Anmerkungen. Das Material ist gut gesammelt von Erwin Mülhaupt, *Luthers Psalmenauslegung*, Band 1: Psalm 1-25.¹²

Ich kann hier nur einige Beispiele geben, welche seine Hermeneutik aber gut beleuchten.

Die erste Auslegung folgte (soweit ich das sehe) noch stark der Scholastischen Tradition: Luther gab den Studierenden ein „Handout“, d.h. einen Druck mit seiner Übersetzung und diktierte den Studenten einige Annotationen zu Wörtern (explanationes), welche zwischen die Zeilen als „interlineare Glossen“ zu notieren waren, zum zweiten gab er detailliertere Auslegungen, die am Rand zu notieren waren, die sog. „Marginalia“. Schließlich folgten gelegentliche Bewertungen. Diese „Scholia“ waren auf separate Blätter zu schreiben. Diese Methode behielt Luther bis zu seiner Hebräerbrief-Vorlesung 1517 bei. Auch wenn Luther

¹² Mülhaupt 1959, zu Ps 22 auf S. 291-314.

hier sehr traditionsverhaftet war, so experimentierte er doch schon in neue Richtungen, indem er stark nach dem *Literalsinn* fragte, und damit vom herkömmlichen Schema des vierfachen Schriftsinnes abwich. Erst danach fragte er nach dem tropologischen (moralischen) Sinn; am Ende stand der anagogische Sinn, der die eschatologische Sinndimension der Texte beleuchtete. Obgleich Luther also die mittelalterliche Lehre vom vierfachen Schriftsinn beibehielt, verschob sich unter dem Einfluss von Augustin die Emphase: es ging explizit um den sogenannten Literalsinn. Diesen neuen Akzent fasste Luther in das Motto: „Sed primo grammatica videamus, verum ea Theologica.“ [„Aber zuerst wollen wir auf die Grammatik achten; denn diese ist selbst die wahre Theologie!“] (WA 5, 27,8).¹³

Damit nahm Luther hermeneutisch *die Haltung des gelehrten Wissenschaftlers* ein. Entsprechend dem Geist der Renaissance, die „Ad fontes!“ rief, wollte er systematisch zurück zu den Quellen der Ursprache (weshalb Studierende der Theologie bis heute mit Recht Hebräisch und Griechisch lernen müssen).

Einen intensiven Textvergleich der verschiedenen Übersetzungen Luthers von Psalm 22 bietet Jens Wolff (Wolff 2005, 33-38). Dabei wird schnell deutlich, dass Luther einen bewussten Zusammenklang mit den neutestamentlichen Zitaten von Ps 22 sucht. S. Raeder stellt richtig fest: „Therefore, Luther’s translation (and likewise his exegesis) may be looked at from two perspectives: On the one hand, it is qualified and limited by conditions of a time, when the method of investigating the Bible in a historical and critical way had not yet arisen. On the other hand, his translation of the Bible is based on the principal conviction, being as old as Christianity itself, that the Old Testament comes to its fulfilment in Jesus Christ.“¹⁴

¹³ Beintker 1985; Beintker 1986; Raeder 2008.

¹⁴ Zusammenfassend hat Siegfried Raeder seine Sicht dargelegt in Raeder 2008, hier 406.

Ich möchte an drei Beispielen knapp skizzieren, wie sich die Orientierung an der „Mitte der Schrift“ 1521 in Luthers Exegese von Ps 22 konkret auswirkte: und zwar

A) in der Deutung der Überschrift in V. 1,

B) in der Entscheidung der Frage, ob in V. 16 von „durchbohrten“ Händen und Füßen die Rede ist oder nicht und

C) an der Frage des Antijudaismus bei der Auslegung des zweiten Teils von Ps 22.

A) Die Überschrift in V. 1

Die Überschrift von Ps 22 ist rätselhaft; sie lautet:

לְמַנְצִיחַ עַל-אַיִלֹת הַשָּׁחַר מְזִמּוֹר לְדָוִד

= „für den Dirigenten: nach der Weise „Hinde (= Hirschkuh) der Morgenröte, ein Psalm Davids“.

Die Septuaginta liest:

εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ τῆς ἀντιλήμψεως τῆς ἑωθινῆς ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ

= „auf der Ende hin, über den Beistand am Morgen, ein Psalm Davids“.

Die Vulgata bietet:

In finem pro adsumptione maturtina

= „auf das Ende hin, für eine frühe Himmelfahrt“.

Als historisch-kritischer Psalmenkommentator habe ich selbst in meinem Kommentar geschrieben, dass „Hinde der Morgenröte“ eine damals bekannte Melodie abgibt, die wir aber heute nicht mehr kennen können und deswegen bleibt diese Angabe für uns verschlossen (Oeming 2000, 144f). Luther aber macht aus diesen wenigen Worten gemäß dem hermeneutischen Schlüssel „Jesus Christus als Mitte der Schrift“ aus der Überschrift eine ganze Dogmatik, inklusive Abwertung des Judentums.

Zu diesem Schluss, dass diese Psalmenüberschrift ein Summarium des gesamten Evangeliums sei, kommt Luther dadurch, dass er den Vers

massiv symbolisch auflädt¹⁵:

Christus wird hier die Hinde genannt, weil er erstlich die Schlangen, d.h. die Teufel tötet und verschlingt, zum anderen leicht und schnell d.h. willig und gern seinen Weg läuft, zum dritten seine Jungen, d.h. seine Kinder leicht gebeiert. Frühe Hinde heißt er, weil er Gott ist; denn Christi Gottheit ist die Frühe, seine Menschheit ist der Abend. So wird auch aus Abend und Morgen ein Tag d.h. aus Gott und Mensch der eine Christus. Der Sinn des Titulus oder der Überschrift ist also: ein Psalm vom Gottmenschen, der die Teufel tötet. Dieser Gotttmensch aber ist der Christus, der durch das Kreuz die alte Schlange überwunden hat (aus der ersten Psalmenvorlesung, 1513/15, WA 3,134,24-31).

Der moderne Leser staunt nicht schlecht, was sich alles in den Worten an geheimem Sinn verborgen hat. Aber Luther ist überzeugt, „dass der Prophet und der heilige Geist dies Geheimnis der Passion haben mit Fleiß verbergen wollen vor den Fleischmenschen und Unwürdigen.“ (WA 31,I, 353, 24)

Mit der Überschrift (der Vulgata), von der frühen Aufnahme hat sich Augustinus hart den Kopf zerbrochen. Aber weil dies nicht recht übersetzt ist, hat er geirrt. Denn im Hebräischen heißt es: von der frühen Hinde. Das ist der Name und Inhalt des Psalms. Denn er singt von der Hinde der Morgenröte, die von den Hunden gejagt wird. Es heißt aber Hinde, nicht Hirsch, weil die Hinde nicht so wütend ist wie der Hirsch, sondern fruchtbar und freundlich. Denn in diesem Psalm will er die Passion und das Reich Christi beschreiben. Denn er enthält zwei Gleichnisse, deren eins ganz mit dieser Überschrift zusammenstimmt, nämlich (Vers 17 und 21): Hunde haben mich umgeben. Es sind viele Hunde um die Hinde her. So vergleicht er Christus mit einer Hinde, als wollt er sagen: Ich will vom leidenden Christus sprechen, der wie eine Hinde von Hunden gejagt wird. Es ist der Hauptpsalm von der Passion Christi. Es findet sich kein anderer Psalm, der so klar die Passion Christi beschreibt. Der Hinde gibt er aber das Beiwort ‚der Morgenröte‘. Denn er unterscheidet diese Hinde vom israelitischen Priestertum und nennt sie eine Hinde der Morgenröte d.h. am Ende des Gesetzes. Paulus spricht auch so in Röm. 13,(12): die Nacht ist vorgedrungen, der Tag ist nahe

¹⁵ Alle Zitate aus Mühlhaupt 1959, 292f.

herbeigekommen, desgleichen (Gal. 4,4): da aber die Zeit erfüllt ward. Denn wo das Gesetz ist, da ist nicht Licht, sondern Finsternis. Christus aber erschien, als das Ende des Gesetzes kam. Da ging die Sonne auf. (aus der Vorlesung auf der Coburg 1530, WA 31 I,353,1-21).

In massiv abwertender Weise wird das Judentum mit der Zeit der Nacht und Finsternis identifiziert, das Christentum aber mit dem Aufgang der Sonne. Das haben „die Juden auch heute noch nicht begriffen“ (aus den *Operationes in Psalmos* 1521, WA 5, 600,15): Die „Morgenröte“ ist eine symbolträchtige Zeit: die Zeit des Lichts, der Freiheit und der Gnade. Im Unterschied zur Nacht, die eine Zeit der Finsternis, der Unfreiheit und des Gesetzes symbolisiert.

Wenn man das alles zusammenzieht, so argumentiert Luther, dann erst enthüllt die äniigmatische Überschrift ihren wahren Sinn, ein Symbol für das Leben und das Wirken Christi zu sein.

B. Das Problem von V. 17

Der hebräische Text von V. 17 lautet:

כִּי סָבְבוּנִי כְּלָבִים עֲדַת מְרָעִים הִקִּיפוּנִי כְּאַרְי יְדֵי וְרַגְלָי׃

Wenn man ihn ganz wörtlich übersetzte, lautet er:

„Denn mich haben umgeben Hunde, und die Versammlung der Bösen hat mich umringt, wie ein Löwe meine Hände und Füße.“

Im hebräischen Urtext steht nichts von einem Durchbohren der Hände und Füße. Aber der jetzt vorliegende Text ist zweifellos wiederum unverständlich! Soll man das Verb aus dem ersten Hemistichon im zweiten Halbvers noch aktiv denken: Aber was soll das heißen, dass sie, wie eine mächtige Raubkatze meine Hände und Füße' umringen? Sind Hand und Fuß im Merismus als der ganze Körper gemeint, und die Löwen als Symbol für gewaltige Tiere? In der jüdischen Auslegung ist eine kollektive Deutung Standard: „This describes Israel in the Exile of Bavel, surrounded by hostile enemies, with no avenue to escape. (Radak) Specifically this refers to the sons of Haman (Midrash Shocher

Tov). The rabbis often equated the seed of Amalek with that of a dog.¹⁶

Die Septuaginta aber bietet eine andere Lesart:

ἔρυσσαν χεῖράς μου καὶ πόδας

sie haben durchbohrt meine Hände und Füße,

ähnlich liest die Vulgata:

foderunt manus meas et pedes meos.

Danach ist die Versammlung der Bösen das Subjekt. So übersetzt auch Luther:

„sie haben meine Hände und Füße durchgraben/durchbohrt“.

Dabei postuliert Luther ein Partizip von einer sonst im Hebräischen nicht bezeugten Wurzel *ראכ* oder *רוכ*. Man kann hier sehen, dass Luther *von der Mitte der Schrift her sogar textkritische Probleme* so „löst“, dass sie zu seiner Dogmatik passen und dabei massive antijüdische Unterstellungen einfügt.

Im folgenden Zitat aus den Tischreden von 1538 (WA Tischreden 4,170) wird das alles sehr deutlich:

Wir wollen doch die strittige Stelle ‚sie haben meine Hände und Füße durchgraben‘ auch behandeln, damit es nicht so aussieht, als gingen wir an ihr vorüber. Die Juden pochen hier hartnäckig darauf, man dürfe nicht lesen ‚sie haben durchgraben‘ sondern, gleichwie ein Löwe. Der äußere Schein, soweit es die Grammatik betrifft, ist freilich stark auf ihrer Seite, auf unsrer gar nicht. Und man kann schwerlich sagen, dass ihre Bücher an dieser Stelle alle verderbt seien. Und dass man bei Veränderung der Punktation hebräisch ‚kaari‘ oder ‚kaaru‘ lesen kann, hilft nicht; denn es ist bekannt genug, dass man der Punktation nicht glauben kann, weil sie erst in jüngerer Zeit erfunden ist. Für uns aber, die wir an Christus glauben und diesen ganzen Psalm auf Grund der Autorität Christi für von Christus handelnd halten, ist es leicht, die Lesart ‚sie haben durchgraben‘ vor der anderen ‚gleichwie ein Löwe‘ zu beweisen. Denn wir beleuchten die geschehen Geschichte nicht auf Grund der Mysterien der Schrift, sondern die Mysterien der Schrift auf Grund der geschehenen Geschichte d.h. wir erklären das Alte Testament

¹⁶ Feuer 1977, Band 1, 277.

aus dem Evangelium und nicht umgekehrt. [...] Da aber nun gewiß ist, dass Christi Hände und Füße am Kreuz durchgraben worden sind, und nicht weniger gewiß ist, daß dieser Psalm sich auf Christus reimt, da der Sinn wunderbar damit übereinstimmt und das ‚haben durchgraben‘ durchaus fordert, da auch die Grammatik streng genommen nicht widerspricht, so lesen wir ohne Streit und Zaudern: sie haben durchgraben. Die Widersacher muß erstlich schon die Absurdität des Sinnes bedrängen(, den sie bei ihrer Lesung herausbekommen). Denn was soll das heißen: der Bösen Rote hat sich um mich gemacht gleichwie ein Löwe meine Hände und Füße? (WA 5,632,37-39; 633,10-28, aus den *Operationes in Psalmos* 1513-15).

Auf der Coburg 1530 fügt Luther hinzu:

Die Juden haben diese Stelle böß verdorben: auf die Buchstaben vertrauend lesen sie nicht ‚haben durchgraben‘ sondern: ‚gleichwie ein Löwe‘. Es ist aber lauter Verleumdung (WA 31 I,360)¹⁷.

Diese Unverständlichkeit ist nach Luther das Werk der Juden, die den ursprünglich klaren Bezug zu Christus böswillig ausgelöscht, „böß verdorben“ haben.

Was Luther gar nicht wahrzunehmen scheint, ist der Umstand, dass die LXX selbst jüdisch ist und als ältester Kommentar das Verständnis des hellenistischen Judentums in Alexandria widerspiegelt. Es handelt sich um einen bereits vorchristlichen, innerjüdischen Auslegungstreit. Die Frage ist mit zu bedenken, welche jüdische Strömung die Deutungshoheit hat? Luther ist von dem grammatischen Argument der nicht namentlich genannten jüdischen Gesprächspartner (wenn er denn reale und nicht fiktive Dialogpartner hat) durchaus beeindruckt, meint aber, grammatisch gerade noch vertretbar, den neutestamentlichen Sinn als den ursprünglichen Textsinn absichern zu können. Hier vermengen sich exegetisch-philologische Arbeit und dogmatische Entscheidungen fast untrennbar. Aber Luther kommt zu einem hermeneutischen Prinzip:

¹⁷ Alle Zitate Mühlhaupt 1959, 303f.

hoc est veterem scripturam Euangelio illustramus et non econtra [„wir erklären das Alte Testament aus dem Evangelium und nicht umgekehrt“] (WA 5,633,18f.).

C. Die Probleme von V. 30

V. 30 stellt wiederum schon bei der Übersetzung vor erhebliche Schwierigkeiten.

אֲכָלוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ כָּל־דְּשַׁנְי־אֶרֶץ לְפָנָיו יְכָרְעוּ כָּל־יִוְרְדֵי עֶפְרָ וְנִפְשׁוּ
:לֹא חִיָּה:

Wörtlich: „Sie werden essen und ihn werden anbeten alle, die in der Erde schlafen; vor ihm werden die Knie beugen aller, die zum Staube hinabfuhren und seine Seele/Leben konnte er nicht erhalten.“

Luther dechiffriert den eigentlich ängstlichen und unverständlichen Text als Beschreibung der kommenden Königsherrschaft Christi und als Ausmalung der eschatologischen Erneuerung des Gottesvolks und deutet folgendermaßen:

Das sind starke Sprüche gegen die Juden. Dennoch stehen die Teufel so hartnäckig und wollen allein Gottes Volk sein, da er hier doch offenbar von den Enden der Erde spricht. Alle Fetten auf Erden werden essen und anbeten. Gleichwie er eben von den Juden gesagt hat, so sagt er hier auch von den Heiden, daß ihnen ein Gastmahl bereitet werde. Dieser Vers umfasst drei Stücke: erstlich, das Evangelium wird ein überreiches und prächtiges Gastmahl sein; zum zweiten, sie werden die Knie beugen und ihn als Gott anerkennen und scheuen; zum dritten, das werden die Fetten, d.h. alle Gewaltigen tun. [...] Im Staube liegen, heißt im Schmutz und Dreck eines elenden Lebens liegen, dessen man vor der Welt nicht achtet, ein Aschenbrödel sein. Mit diesem Namen kann man das hebräische Bildwort sehr glücklich wiedergeben. Er sagt: alle (, die im Staube liegen'), er sieht also keine Person an. Das ist ein heimlicher Stich auf die Juden. [...] Hier aber spricht er, daß er auch die Armen aufnehmen will, d.h. die, die vor der Welt verflucht scheinen. [...] Die aber, denen es übel geht, lassen ihre Seele nicht leben; ihr Leben ist mehr Tod als Leben. Gott aber wird die gefangenen Geschlagenen und Angefochtenen nicht verachten, die mehr Todesmenschen als Lebensmenschen sind; er ist

ein Bischof der Armen und Ohnmächtigen, nicht nur der Reichen. [...] Davon kommt das hebräische Zeitwort ‚naphasch‘ d.h. sich erholen und erquicken, wie man spricht: ein guter Trunk hilft Leib und Seel wieder zusammen. Davon kommt: seine Seele leben lassen. Das sind nu unseres Herr Gotts Hofleute: reiche, arme und geplagte Leute.

Die Zukunft betrifft vor allem die Heiden, und Israel gerade nicht, es ist nach Luther eine inneralttestamentliche Kritik an einem exklusiven Erwählungsglauben Israels.

Fassen wir kurz zusammen, was die Exegese der drei schwierigen Verse aus Ps 22 paradigmatisch gezeigt hat:

1. Luthers Hermeneutik basiert zum einen auf dem intensiven Rekurs auf die Originalsprachen; darin ist Luther für immer vorbildlicher Wissenschaftler.

2. Seine „Methode“ der Textkritik beruht auf Intertextualität mit neutestamentlichen Texten. Er will von der „Sache“ (= dem Evangelium von Jesus Christus) her darüber entscheiden, welcher Text der älteste erreichbare ist. Hier liegt ein methodisches Problem, denn Zitate gehören zur Rezeptionsgeschichte, nicht zur Entstehungsgeschichte. Luther dagegen macht den methodischen Fehler, vom Ende her über den Anfang, d.h. über den ursprünglichen Text entscheiden zu wollen. Das Neue Testament ist eine spätere Deutung der schwierigen Texte, aber kein textkritisches Kriterium.

3. Nach allen Überlagerungen und Entstellungen der Bibel Israels durch christliche Allegorik und Dogmatik bedeutet die Reformation einen großen Fortschritt in Richtung auf Literalsinn. Bei Luther „spricht sich die Erkenntnis aus, dass das Alte Testament *auch* Dokument einer *nicht-christlichen, partikularen Religion* und Lebensordnung ist.“ (Gunneweg 1988, 125). Der Blick für die Andersartigkeit des Alten Testaments gegenüber dem Neuen ist bei Luther vorhanden, aber die hermeneutische Lösung der Differenz ist nicht logisch-stringent durchdacht, sondern wird mit der Thesen von der „Mitte“, d.h. dem verborgenen Christuszeugnis des Alten Testaments gleich wieder

überdeckt (und von der nachfolgenden altprotestantischen Orthodoxie völlig ausgelöscht).

4. Luther ist sich der vielfachen Unsicherheiten und Ambivalenzen von Texten zwar durchaus bewusst, aber er hat nicht die Kraft, diese Unklarheiten auszuhalten oder diese Ambivalenzen in irgendeiner Weise sogar theologisch zuzulassen und hoch zu schätzen – und schon von daher auch die Würde der jüdischen Auslegung anzuerkennen. Er greift nach dem Kriterium der „Mitte der Schrift“ und vereinheitlicht den Aussagegehalt der polysemantischen Texte in problematischer Weise.

5. Auch wenn man als Exeget an Luthers „Kritik“ Kritik üben muss, seine Methode der Harmonisierung mit der Botschaft des Neuen Testaments und der dogmatischen Systematisierung und Vereinheitlichung war und ist in kirchlichen Kontexten (Predigt und Katechese) sehr populär. Die Hauptfunktion des intensiven Studiums des Bibeltextes bei Luther besteht darin, das Wesen Jesu und seine Funktion in Gottes Heilsgeschichte intensiv und präzise zu verstehen, das „was Christum treibet“ zu erforschen. Exegese wird zur Christologie. Das ist m.E. kirchlich und persönlich verständlich, wissenschaftlich aber ein Problem. Hier liegt eine bleibend drängende hermeneutische Aufgabe.

6. Die Theorie von der „Mitte der Schrift“ ist sehr vage, fast eher emotional. In funktionaler Hinsicht ersetzt sie aber die ältere Theorie vom *Magisterium ecclesiae*, d.h. die Aufsichtsfunktion der dogmatischen Traditionen der Kirche gegenüber Abweichungen. Somit wird durch diese Theorie von der sachlichen Mitte der Gegensatz von Tradition und Schrift im Grunde obsolet. Das mannigfache Zeugnis der Schrift wird selbst unter ein Kontrollkriterium gestellt. An diesem Punkt sollte es keine Trennung von evangelischer und katholischer Kirche mehr geben.

4. „... veterem scripturam Euangelio illustramus et non econtra“ - Luthers christologische Auslegung des Alten Testaments als bleibende ökumenische Aufgabe heute

Es ist bleibend bemerkenswert und aus meiner Sicht rühmend, wert,

wie stark Luther den ersten und größten Teil der christlichen Bibel, das Alte Testament, in die theologische Diskussion und Urteilsbildung stets mit einbezogen hat, ja sogar die zentrale theologische Wahrheit als „*veritas Hebraica*“ (WA 3, 603,21; vgl. WA 3, 518.16-24) bezeichnet hat.¹⁸ Luthers oberstes Prinzip der Auslegung des Alten Testaments lautet aber: „*wir erklären das Alte Testament aus dem Evangelium und nicht umgekehrt*“. Dieser hermeneutische Grundsatz ist Luther ebenso zentral wie für uns Heutige problematisch. Ich möchte abschließend nur drei Problempunkte kurz skizzieren: die irrige Verabsolutierung einer Rezeptionsform, der unerträgliche Antijudaismus, die gewalthafte christologische Umdeutung.

A) *Die irrige Verabsolutierung einer Rezeptionsform*: Zunächst muss man nüchtern feststellen: Nur weil Luther aus dem Alten Testament eine vollumfängliche Christusverheißung machte und weil er es als ein unmittelbares Christuszeugnis lesen konnte, wurde es ihm so lieb und so teuer. Er erklärt das ältere Testament *nur* vom jüngeren her. Konkret behauptet er, dass *allein* von Christus her der Sinn des Alten Testaments (aber auch der Unsinn von Teilen des Alten Testaments) erkennbar werde. In solcher Absolutheit kann man das unter den Bedingungen der modernen historisch-kritischen Forschung auf gar keinen Fall behaupten! Man kann und muss sehr wohl den ursprünglichen Sinn eines Textes von seiner Rezeptionsgeschichte unterscheiden. Die Autorenintention ist aber nicht christologisch. Die alttestamentlichen Propheten dachten nicht an Jesus von Nazareth; sie hatten allenfalls unklare Ahnungen, was Gott in Zukunft tun könnte und formulierten dabei so unscharf und weiträumig, dass spätere Leser meinen konnten, sie hätten ihre eigene, viel spätere Situation vorausgesagt. Uwe Becker stellt Luthers Exegese zu Recht entgegen, dass „die christologische Interpretation ihre hermeneutischen Tücken hat, die sie zu einem aus heutiger Sicht höchst

¹⁸ Vgl. Raeder 1961; Haacker, Hempelmann 1990, bes. 24-27 und 47, Anm. 19.

problematischen Verfahren machen¹⁹. Denn Luther hat trotz seiner für seine Zeit kritischen Wissenschaft noch keine Vorstellung von den vielgestaltigen Probleme bei einer wirklich *historischen* Rekonstruktion der Ursprungintention eines Textes. Er setzte die *eine* Rezeption der Texte, nämlich seine eigene, die christologische Rezeption als absolut gültig voraus und weist gleichzeitig alle anderen Deutungen brüsk ab. Damit steht er gewiss in einer alten Tradition, die mit dem Neuen Testament beginnt, z.B. mit Paulus: „Aber ihr (der Israeliten) Sinn ist verstockt worden, denn bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Decke auf der Verlesung des Alten Testaments und wird nicht aufgedeckt, weil sie *nur* in Christus beseitigt wird“ (2 Kor 3,14). Man muss aber aus hermeneutischer Einsicht und historischer Fairness zugestehen, dass auch die anderen Formen der Rezeption ihr unbestreitbares Recht haben. Die jüdischen Deutungen und Wertungen der alttestamentlichen Texte, welche diese gerade nicht auf Jesus Christus bezieht, sondern z.B. auf das Volk Israel, sind ebenso legitim; ebenso sind die vielgestaltigen islamischen Rezeptionen alttestamentlicher Figuren rational nachvollziehbar, wenn auch sie keineswegs die Ursprungintention der Texte treffen. Ein aufgeklärtes wirkungsgeschichtliches Bewusstsein und die Anerkennung der schöpferischen Sinnproduktion durch die Auslegungs- und Verwendungsgeschichte impliziert notwendig Toleranz im Umgang mit den anderen Religionen, die sich ebenfalls auf „die Schrift“ berufen. Luther hat - wie die gesamte Christenheit vor ihm - mit großem Recht herausgearbeitet, dass viele Texte des Alten Testaments im Lichte des Christusgeschehen rückblickend als Weissagung verstanden werden können; Ps 22 ist dafür ein exzellentes Beispiel. Aber er hat den Fehler gemacht, dass er die guten Gründe, Ps 22 anders als christologisch zu lesen, nicht sah, abwägte oder gar anerkannte. Die mutige Entfaltung der christlichen Dimension der Texte ist verdienstvoll und weiter gültig, in ihrer radikalen Vereinseitigung zugleich aber auch borniert und gefährlich.

¹⁹ Becker 2016, 97.

B) *Der unerträgliche Antijudaismus*: Luthers kritische Äußerungen gegenüber dem jüdischen Alten Testament könnten leicht zu dem Schluss führen, dass dieser Teil des Kanons als Ganzer keine kanonische Geltung haben sollte. Von Markion zieht sich eine Linie bis in die ganz aktuellen Debatten, in der häufig Luther als eine wichtige Station genannt wird (vgl. Oeming 2017, 1-40). Das ist nicht sachgemäß. Luther hat das Alte Testament immer als Fundament des Christentums betrachtet. Allerdings weist er alle nicht-christologischen jüdischen Lesarten brüsk ab (Stolle 2000). Einen Eigenwert des Alten Testaments als Gotteszeugnis ohne Christusbezug kann er sich offenbar nicht vorstellen (vgl. Oeming 2014).

Erich Zenger hat das Problem des Antijudaismus in Luthers Umgang mit dem Alten Testament scharf angesprochen: „Für Luther war das leidenschaftliche Nein zum Judentum und das gleichzeitige Ja zum Alten Testament überhaupt kein Problem [...] weil das Judentum nach Luther seine Berufung verloren hatte und die Kirche nun an die Stelle des Judentums getreten war und weil die Kirche allein nun das Alte Testament als Wort Gottes hörte“ (Zenger 2004, hier 126f). Zahlreiche andere sind ihm darin gefolgt (z.B. Crüsemann 2011, 45-49). Der Antijudaismus ist eine bleibende Beschränkung seines Denkens. Aber man sollte nicht wie es im 500-jährigen Gedenken seines Geburtstages und der Reformation geradezu zum Mantram geworden ist - immer wieder und wieder diese dunkle Seite hervorheben.²⁰ Luther war hierin nicht besser als seine Zeitgenossen, leider, aber auch nicht schlimmer. Und im Blick auf das Alte Testament, das weithin keine Rolle spielte, schon gar nicht auf Hebräisch, unterschied er sich doch von ihnen: „Der deutsche Mensch des Mittelalters war Antisemit bis auf die Knochen,

²⁰ Das Problem „Luther und die Juden“ ist vielfach untersucht worden. Ich nenne hier nur exemplarisch ; Klappert 2000; Späth, 2001; von der Osten-Sacken 2002; Roynesdal 2009; Gritsch 2012; Kaufmann 2013; Bering 2014; Kaufmann 2014; Geschäftsstelle der EKD in Wittenberg / Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 2017.

aber er [Luther] liebte das Alte Testament²¹.

In meinem Nachdenken über Luthers antijüdische (und ebenso antikatholische) Polemik bin ich für mich auf eine „psychologische“ Erklärung gestoßen: Luther hatte als selbst übereifrig gesetzestreuer Mönch mit der panischen Angst zu kämpfen, dass alle seine Werke nicht ausreichen, um einen gnädigen Gott zu bekommen. Die Entdeckung, dass die Bibel – auch das Alte Testament – lehrt, dass allein der Glaube zur Rechtfertigung des Sünders führt, ohne die Werke des Gesetzes, bedeutete für Luther eine unfassbar große Erleichterung und Befreiung. Zugleich aber hatte er „große Angst, dass der religiöse Leistungsdruck wiederkommen und ihn erneut in rastlose Panik treiben könnte. Daher hat er mit großer Leidenschaft, ja mit Hass die ‚Werkgerechtigkeit‘ bekämpft. Diejenigen, die den Menschen wieder in die Sklaverei zurücktreiben wollen und die befreiende Gnade unterdrücken wollen, verdichteten sich in Luthers Denken in zwei Gruppen: in die katholische Kirche und in das Judentum. Luther wird regelrecht grob und ausfällig, wenn er von dem ‚Antichrist in Rom‘ oder von der ‚Synagoge des Teufels‘ spricht. Das kennt man ja häufig, dass man das, was man als Übel erkannt hat, dann mit aller Schärfe verfolgt (man denke z.B. an militante Nichtraucher, Antialkoholiker oder Veganer). Aber es ist mir sehr die Frage, ob Luther hier klar gesehen hat. Das Pochen auf die Werke, die rigiden Anforderungen an eine entschiedene Nachfolge und das Drohen mit ewigem Feuer, das ist keineswegs und mitnichten typisch katholisch oder gar typisch jüdisch. So großartig und befreiend und heilsam die Entdeckung der Liebe war, die nicht die Werke nachrechnet, sondern geschenkt wird, so problematische Blüten treibt die angsterfüllte Panik vor einem Rückfall. Luther hat über der Entdeckung des Evangeliums *den Sinn für den Wert des Gesetzes verloren*. Dass er die Tora, das Alte Testament, bisweilen sehr scharf abwerten konnte, ist sehr bedauerlich.

²¹ H. Schreiner in der Hamburgischen Kirchenzeitung, zitiert nach Wekking 1990, 120.

Ebenso, dass er handlungsorientierte neutestamentliche Texte wie den Jakobusbrief als ‚stroherne Epistel‘, d.h. als dummes Zeug verdammen konnte, oder die Bergpredigt nur als Beweis dafür verstand, dass wir Gottes Willen grundsätzlich gar nicht erfüllen können. Ich habe nie verstehen können, wie es sein kann, dass Luther zeitgleich den begeisterndsten theologischen Text (die Vorrede zu seinen lateinischen Werken von 1540) schreiben konnte, und dann die erschreckendste Hetzschrift ‚Wider die Juden und ihre Lügen‘. Was mir meine Kollegen von der Kirchengeschichte als Erklärungen angeboten haben – z.B. dass Luther von den Juden enttäuscht war, weil sie seine Botschaft vom Gnadengeschenk Gottes letztlich doch nicht angenommen hatten, oder dass er in Endzeitstimmung verfiel und vom Gedanken des drohenden Untergangs der Erde besessen war, oder dass er an Gallenkoliken litt, all das hat mich nicht wirklich überzeugt. Dass er zu Krieg und Gewalt gegen Rom, zum Verbrennen ihrer Bücher und sogar zum Totschlagen der Juden aufrufen konnte, das ist erschreckend und ist eine Schande. Aber *psychodynamisch* erscheint es mir nachvollziehbar: „Zu Recht hat Luther die Kraft der Liebe herausgefunden, zu Unrecht hat er die diejenigen verfolgt, die vermeintlich die Gegner der Liebe sind.“ (Oeming 2017b, hier 121f). Christoph Marksches hat festgehalten, dass das *solus Christus* im Zusammenhang des jüdisch-christlichen Dialogs „lediglich dazu dient, die alleinige Bedeutung des Verdienstes Jesu Christi für das Rechtfertigungsgeschehen zu betonen“ (Marksches 2017, 53). Diese „meritologische“ Konzentration auf das Erlösungswerk, das Christus allein vollbracht hat, ist durchaus sachgemäß.

Bei der Feier des Reformationsjubiläum muss man sich für den Antijudaismus (und den Antikatholizismus) entschuldigen – aber man muss sich auch gegenwärtig der Frage stellen, wie man die nicht völlig grundlosen Ängste Luthers vor einer Umdeutung des Christentums in ein angsteinflößendes Kontrollsystem mit maximalem Leistungsdruck in Theologie und Kirche heute verantwortungsvoll aufnimmt und entschärft, ohne in solche „Hassfallen“ zu tapen.

C) *Die gewalthafte christologische Umdeutung*: Uwe Becker hat sehr umsichtig und tiefgehend die Probleme und Stärken einer christlichen und v.a. christologischen Relecture des Alten Testaments diskutiert. Er sieht darin völlig zu Recht „dem Wesen nach ein fundamentaltheologisches Problem“; es „drängt uns dazu, uns im Lichte einer vorchristlichen Schriftensammlung über das Wesen der Christologie Rechenschaft abzulegen“ (Becker 2016, 95f). Christologische Auslegung des Alten Testaments ist nichts Neues oder Aufregendes, sondern seit den Schriften des Neuen Testaments schlicht fundamental. Die Beweislast muss daher andersherum lauten: Warum sollte die hermeneutische Methode, mit der im Neuen Testament, in der Alten Kirche, im gesamten Mittelalter, bei Luther und in der frühen Neuzeit bis hin zu sehr weiten kirchlichen Kreisen heute dem Alten Testament seine Würde und Bedeutung beigelegt wurde, obsolet sein?

Wie kann man den Eigenwert des Alten Testaments als Zeugnis von Gott festhalten? Das Alte Testament ist eben nicht nur nachträgliche Bestätigung dessen, was die christliche Gemeinde oder die islamische Gemeinschaft ohnehin schon weiß. *Das Alte Testament muss sein eigenes Wort sagen können.*²² Das Alte Testament hat wahrlich viel zu sagen und darf daher nicht auf Christologie reduziert werden. Nur insofern kann es sich als Offenbarung *Gottes* erweisen. Es darf aber seiner (nur sehr künstlich zu leugnenden) vielfach engen Beziehungen zum Neuen Testament nicht systematisch entkleidet werden. Es ist und bleibt von

²² Witte (Witte, 2013) geht zentralen Gottesvorstellungen im Alten Testament nach und versucht, diese religionsgeschichtlich differenziert darzustellen. Dabei tritt im Vollzug historisch-kritischer Exegese hervor, wie stark diese alttestamentlichen Gottes-Konzepte den neutestamentlichen Christus-Konzepten strukturell entsprechen. Durch diese geniale *Aufdeckung von Strukturanalogien* im Zentrum entsteht das Modell eines „*christotransparenten Zugangs*“ als angemessener Weg der christlichen Exegese des Alten Testaments. Er „zielt auf eine Erhellung der alttestamentlichen Theologien, die wie eine Folie vor, hinter und in der neutestamentlichen Rede von Jesus als Christus, Herr und Gott stehen“ (18). Es bedarf keiner speziellen Hermeneutik des Alten Testaments, sondern nur einer sachorientierten Exegese.

sich aus nahezu durchgängig auf das Christusereignis hin transparent. Erst wenn diese *streng theologische* Interpretation entfaltet ist, hat die Reformation ihr Ziel erreicht.

Literaturverzeichnis

- Aland, Kurt. 1996. *Hilfsbuch zum Lutherstudium*, 4. Aufl. Bielefeld: Luther-Verl.
- Becker, Uwe. 2015. „Freiheit von der Schrift. Luthers Schrifthermeneutik in seiner Vorrede zu den lateinischen Werken (1545).“ In *Dimensionen christlicher Freiheit. Beiträge zur Gegenwartsbedeutung der Theologie Luthers*. Im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), hg. v. Christine Axt-Piscalar und Mareile Lasogga, 13-36. Leipzig: EVA.
- Becker, Uwe. 2016. „Neue Einsichten und Konzepte zur christologischen Deutung des Alten Testaments.“ *Kerygma und Dogma* 62, 95-114.
- Beintker, Horst J. E. 1985. „Gottverlassenheit und Trasitus durch Glauben. Eine Erschließung der Anfechtungen des Menschen Jesus nach Luthers Auslegungen der Psalmen 8 und 22.“ *Evangelische Theologie* 45, 108-123.
- Beintker, Horst J. E. 1986. „Christologische Gedanken Luthers zum Sterben Jesu bei Auslegung von Psalm 8 und Psalm 22 im Kommentar von 1519 bis 1521 und verwandten Texterklärungen.“ *Archiv für Reformationsgeschichte* 77, 5-30.
- Beintker, Horst J. E. 1990. „Luther und das Alte Testament.“ *Theologische Zeitschrift* 46, 219 – 244.
- Bering, Dietz. 2014. *War Luther Antisemit? Das deutsch-jüdische Verhältnis als Tragödie der Nähe*. Berlin: Berlin University Press.
- Bornkamm, Heinrich. 1948. *Luther und das Alte Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bornkamm, Heinrich. 2005. *Luthers Vorreden zur Bibel*, Aufl. 4, KVR 1150, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht.

- Brinkel, Karl. 1960. *Luthers Hermeneutik in seiner Übersetzung des Alten Testaments und die gegenwärtige Revision der Lutherbibel*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus.
- Crüsemann, Frank. 2011. *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen: Die neue Sicht der christlichen Bibel*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Dieter, Theodor. 2001. *Der junge Luther und Aristoteles*. Berlin-New York: de Gruyter.
- Ebeling, Gerhard. 1978. *Luther. Einführung in sein Denken*, Aufl. 3. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Feininger, Bernd. 1997. „«Gläubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht»“. Luther und das Alte Testament.“ In *Zugänge zu Martin Luther: Ringvorlesung an der Pädagogischen Hochschule Freiburg zum Lutherjahr 1996; gesammelt als Festschrift für Dietrich von Heymann*, Hg. Reinhard Wunderlich/Bernd Feininger, 205-235. Frankfurt: Lang Vlg.
- Feuer, A.Ch. 1977/1985. *Tehillim. A new Translation with a Commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, Art Scroll Tenach Series, Band 1. New York: Mesorah Publications.
- Geschäftsstelle der EKD in Wittenberg / Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 2017. *Die Reformation und die Juden. Eine Orientierung. Erstellt im Auftrag des wissenschaftlichen Beirates für das Reformationsjubiläum 2017 (500 Jahre Reformation. LUTHER 2017)*. www.reformation-wuerttemberg.de/fileadmin/mediapool/gemeinden/E_reformation_wuertt/PDFs/lutherdekade_reformation_und_die_juden.pdf.
- Gritsch, Eric W. 2012. *Martin Luther's Anti-Semitism: Against His Better Judgment*. William B. Eerdmans.
- Gunneweg, Antonius H. J. 1988. *Vom Verstehen des Alten Testaments*, Aufl. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Haacker, Klaus und Heinzpeter Hempelmann. 1990. *Hebraica Veritas. Die hebräische Grundlage der biblischen Theologie als exegetische*

- und systematische Aufgabe.* Wuppertal: Brockhaus.
- Hägele, Clemens. 2016. „Mit Christus gegen die Apostel?“ *Deutsches Pfarerrblatt*, 115-121.
- Helmer, Christine. 2002. „Luther’s Trinitarian Hermeneutic and the Old Testament.” *Modern Theology* 18: 49-73.
- Hermle, Siegfried. 2008. „Luther, Martin (AT)“. *WiBiLex*.
- Janssen, Heinz. 2017. „«Moses nicht unter die Bank stecken ...» oder: Was geht Christen das Alte Testament an?“ *Pastoralblätter* 5, 382-386.
- Kaufmann, Thomas. 2012. *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung.* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kaufmann, Thomas. 2013. *Luthers „Judenschriften“: Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung*, Aufl. 2. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kaufmann, Thomas. 2014. *Luthers Juden.* Ditzingen: Reclam.
- Klappert, Berthold. 2000. „Erwählung und Rechtfertigung: Martin Luther und die Juden“ In *Miterben der Verheißung*, Hg. Bertold Klappert, 105–147. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Klopfenstein, Martin, Hg.. 1987. *Mitte der Schrift? Ein jüdisch-christliches Gespräch* (Judaica et Christiana 11). Bern: Lang.
- Köpf, Ulrich. 2015. *Martin Luther: Der Reformator und sein Werk.* Stuttgart: Reclam.
- Krause, Gerhard. 1962. *Studien zu Luther Auslegung der Kleinen Propheten.* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Leppin, Volker. 2012. „Exegese und reformatorische Theologie. Beobachtungen zur Deutung des Alten Testaments bei Luther.“ In *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments* (AGB 39), Hg. Angelika Berlejung, Reik Heckl, 687-710. Leipzig: EVA.
- Markschies, Christoph. 2017. *Reformationsjubiläum 2017 und der jüdisch-christliche Dialog* (Studien zu Kirche und Israel. Kleine Reihe 1). Leipzig: EVA.
- Meyer-Liedholz, Dorothea 1993. „Die Lehre vom Bund bzw. Testament

- in ihrer Auswirkung auf die Stellung zum Alten Testament. Ein Vergleich der Reformatoren Luther, Zwingli, Bullinger und Calvin.“ *Theologische Zeitschrift* 49, 325-352.
- Mühlhaupt, Erwin 1959. *D. Martin Luthers Psalmenauslegungen, 1. Band: Psalmen 1-25*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Oeming, Manfred. 2000. *Das Buch der Psalmen. Psalm 1-41*. NSK 13/1, Stuttgart: Kath. Bibelwerk.
- Oeming, Manfred. 2001. *Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons*, Aufl. 3. Zürich: Pano.
- Oeming, Manfred. 2014. „Vom Eigenwert des Alten Testaments als Wort Gottes. Zur wechselseitigen Befruchtung der christlichen und jüdischen Exegese des Alten Testaments.“ In *Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie*, Hg. Karl Lehmann, Ralf Rothenbusch, 305-336 (Quaestiones disputatae 266). Freiburg im Breisgau [u.a.]: Herder.
- Oeming, Manfred. 2017. „Der Kampf um das Alte Testament.“ In *Hermeneutik des Alten Testaments*, Hg. Markus Witte, Jan Gertz, 1-40 (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 47). Leipzig: EVA.
- Oeming, Manfred. 2017b. „Werke und Liebe.“ In *...wo das Evangelium gelehrt und gepredigt wird. Predigten in reformatorischer Verantwortung*, Hg. Helmut Schwier, Hans Georg Ulrichs, 113-124. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Raeder, Siegfried. 1961. *Das Hebräische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung*. BHTh 31. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Raeder, Siegfried. 1983. „Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift.“ In *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für reformationsgeschichtliche Forschung hg. von Helmar Junghans, Band 1, 253-278. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Raeder, Siegfried. 2008. „The exegetical and hermeneutical work of

- Martin Luther.“ In *Hebrew Bible / Old Testament. The history of its interpretation. 2. From the Renaissance to the Enlightenment*, Hg. Magne Sæbø, 363-406. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Royndal, Olaf. 2009. *Martin Luther and the Jews*. Sioux Falls: privately published by the author.
- Shelton, Raymond Larry. 1974. *Martin Luther's Concept of Biblical Interpretation in Historical Perspective*. Ph.D. dissertation Fuller Theological Seminary, Pasadena Calif. Zugriff 2017.08.31. <http://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1010&context=gfes>.
- Slenczka, Notger. 2013. „Die Kirche und das Alte Testament.“ *Marburger Jahrbuch Theologie* 25, 83–119.
- Späth, Andreas. 2001. *Luther und die Juden*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Stolle, Volker 2000. „Israel als Gegenüber Martin Luthers – im Horizont seiner biblischen Hermeneutik.“ In *Israel als Gegenüber. Vom alten Orient bis in die Gegenwart. Studien zur Geschichte eines wechselvollen Zusammenlebens*, Hg. Folker Siegert, 322-359. SIJD 5, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Von der Osten-Sacken, Peter. 2002. *Martin Luther und die Juden – neu untersucht anhand von Anton Margarithas „Der gantz Jüdisch glaub“ (1530/31)*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wekking, Joop. 1990. *Untersuchungen zur Rezeption der nationalsozialistischen Weltanschauung in den konfessionellen Periodika der Niederlande von 1933-1940. Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie* (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 85). Amsterdam: Rodopi.
- Witte, Markus. 2013. *Jesus Christus im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Skizze* (Salzburger Exegetische Theologische Vorträge 4). Münster: LIT-Vlg.
- Wolff, Jens. 2005. *Metapher und Kreuz: Studien zu Luthers Christusbild. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie*. Tübingen: Mohr

Siebeck.

Zenger, Erich 2004. „Exegese des Alten Testaments im Spannungsfeld von Judentum und Christentum.“ In *Das Alte Testament und die Kultur der Moderne*, Hg. Manfred Oeming, Konrad Schmid, Michael Welker, ATM 8, 117-137. Münster: LIT-Verlag.

Zimmermann, Ulrich. 2006. *Kinderbeschneidung und Kindertaufe. Exegetische, dogmengeschichtliche und biblisch-theologische Betrachtungen zu einem alten Begründungszusammenhang*, BVB 15, Münster: LIT-Verlag.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LIX

Zeszyt 4

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2017

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

RECENZENCI

ks. Jarosław Babiński

ks. Krzysztof Bardski

Achim Behrens

Alexander Cap

Piotr Chomik

ks. Bogumił Gacka

Wojciech Gajewski

ks. Sebastian Jasiński

ks. Tadeusz Kałużny

ks. Wojciech Kluj

Klaus Koenen

Krzysztof Leśniewski

Piotr Lorek

ks. Marek Ławreszuk

Aleksander Naumow

Roman Oficinskij

Zbigniew Pasek

Grzegorz Pecka

Grzegorz Pełczyński

ks. Andrzej Perzyński

Aldona Piwko

ks. Rajmund Porada

Jacek Prokopski

Antje Roggenkamp

ks. Günter Röhser

ks. Mariusz Rosik

Stanisław Rosik

Wilhelm Schwendemann

ks. Henryk Seweryniak

Jakob Wöhrle

ks. Warsonofiusz (Bazyli

Doroszkiwicz)

Mariusz Wojewoda

Michael Wolter

Skład komputerowy – Łukasz Troc

Fot. Aleksander Wasyluk / orthphoto.net

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa tel. +4822 635-68-55

Nakład: 200 egz., objętość ark. wyd.: XXXX

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,
15-703 Białystok

Spis treści

In memoriam. Jego Ekscelencja Arcybiskup Jeremiasz (Jan Anchimiuk).....	637
--	-----

ARTYKUŁY

MANFRED OEMING, <i>Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther</i>	647
JAKUB SLAWIK, <i>Hermeneutyka biblijna Marcina Lutra: sens dosłowny a interpretacja chrystologiczna na przykładzie Iz 52,13-53,12</i>	687
ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>Reformacja a zaistnienie, kryzys i perspektywy teologii Starego Testamentu</i>	713
JOCHEN FLEBBE, <i>Tun oder Hören? Paulus und das Gesetz – und ein Blick auf Martin Luther</i>	727
MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität</i>	761
MARCIN HINTZ, <i>Hermeneutyczna funkcja ewangelickiej etyki teologicznej</i>	781
JERZY SOJKA, <i>Luterańska hermeneutyka dzisiaj. Odczytanie hermeneutycznego dziedzictwa luterańskiej Reformacji w refleksji Światowej Federacji Luterańskiej</i>	803
TADEUSZ DOLA, <i>Elementy hermeneutyki personalistycznej w relacji do teorii teologii Marcina Lutra</i>	821
WSIEWOŁOD KONACH, <i>Sola scriptura a prawosławne pojmowanie Pisma Świętego i Tradycji Świętej</i>	835
JAKUB KLOC-KONKOŁOWICZ, <i>Reformacja jako proces ,uetycznienia’ świata. Hegłowska hermeneutyka reformacji w „Wykładach z filozofii dziejów”</i>	847
TADEUSZ BARTOŚ, <i>Reforma, reformizm, Reformacja – analiza filozoficzna</i>	865

KRONIKA

Inauguracja roku akademickiego 2017/2018 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie (JERZY SOJKA).....	875
--	-----

Nadanie tytułu doktora honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Michaelowi Meyerowi-Blanckowi (JERZY SOJKA)	881
Nadanie Medalu za Zasługi dla Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Manfredowi Uglorzowi (JERZY SOJKA)	885

Wykaz autorów

- Bartoś Tadeusz**, pedagogika@ah.edu.pl, Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора, ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk
- Dola Tadeusz**, tadeusz.dola@uni.opole.pl, Uniwersytet w Opolu, ul. kard. Kominka 1A, 45-032 Opole
- Flebbe Jochen**, jflebbe@uni-bonn.de, Universität Bonn, Abteilung für Neues Testament, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Hintz Marcin**, hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Kloc-Konkołowicz Jakub**, j.kloc-konkolowicz@uw.edu.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa
- Kluczyński Andrzej**, jafeja@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21C, 00-246 Warszawa.
- Konach Wsiewołod**, wiesiek_k@poczta.onet.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Meyer-Blanck Michael**, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Oeming Manfred**, manfred.oeming@wts.uni-heidelberg.de, Universität Heidelberg, Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, Niemcy
- Slawik Jakub**, jakubsla@wp.eu, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Sojka Jerzy**, sojkajerzy@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa