

Trost finden und Recht haben

Eine Erinnerung an Luther aus Anlass der Thüringer Bachwochen 2012*

Von Christoph Bultmann

Drei Daten: 1512 – 1517 – 1522

Im Jahr 1512 wurde Martin Luther an der Universität in Wittenberg zum Doktor der Theologie promoviert. Im Jahr 1517 veröffentlichte Luther sein erstes selbstständiges Buch, eine Auslegung der sieben Bußpsalmen, die für einen weiten Leserkreis auf Deutsch geschrieben war. Im Jahr 1522 brachte er seine deutsche Übersetzung des Neuen Testaments zum Druck. Wer diese drei Daten im Fünfhjahresabstand kennt, weiß eigentlich genug über die Reformation und kann sich der Musik zuwenden. Das erste Datum steht dafür, dass der knapp Dreißigjährige auf offiziellem, institutionell approbiertem Wege den Anschluss an die akademische Theologie in der westeuropäischen Christenheit gefunden hatte und sich auf seine Autorität als ein „Doktor der Theologie“ oder – wie es im damaligen Sprachgebrauch auch hieß – ein „Doktor der Heiligen Schrift“ berufen konnte. Das war nicht wenig, und es war Luther wichtig.¹ Das zweite Datum steht dafür, dass Luther zu einem klaren Urteil darüber gekommen war, was im christlichen Glauben eine Bedeutung hat und was nicht. Die Gruppe der sieben großen Gebetsdichtungen im Alten Testament, die in der kirchlichen Tradition als Bußpsalmen bezeichnet wurden – zusammengerechnet 111 (115) Verse der Bibel –, lässt sich in Verbindung mit einigen neutestamentlichen Texten, die in die Auslegung einfließen, als die Magna Charta des christlichen Vertrauens auf die Gnade Gottes betrachten.² Von einer Position aus, die auf

* Vortrag, am 1. April 2012 im Rahmen des Themenjahres „Reformation und Musik“ bei den Thüringer Bachwochen auf der Wartburg für eine musikalische Hörerschaft gehalten. Am Abend vorher war im Eröffnungskonzert in der Georgenkirche in Eisenach die Matthäuspasion unter der Leitung von John Butt aufgeführt worden.

¹ Vgl. z. B. die Widmungsvorrede zu der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520) an Nikolaus von Amsdorf an der Philosophischen Fakultät der Universität Wittenberg (WA 6, 404; Ausgabe bei Reclam durch *Ernst Kähler*, Stuttgart 1962, Neudruck 2008, 10) und das Pamphlet „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von D. Martin Luther verbrannt sind“ (1520; WA 7, 161 f. dt. bzw. lat.) oder später den „Sendbrief vom Dolmetschen“ (1530; WA 30 II, 635 f.; Reclam [s. o.], 155–157). Für alle biographischen Fragen sei auf *Volker Leppin*, Martin Luther, Darmstadt 2006, verwiesen; vgl. für die Promotion a. a. O., 66 f., für die Bedeutung des Titels a. a. O., 170.

² Die Psalmengruppe umfasst die Psalmen 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143; die Tradition der Zusammenfassung dieser Psalmen zu einer Gruppe von sieben thematisch und funktional verwandten Psalmen lässt sich bis auf Cassiodor (ca. 485–580) zurückführen (Expositio psalmodum). Wichtig für Luthers Studium dieser Psalmen war ihre philologische Bearbeitung durch Johannes Reuchlin (1455–1522), dessen Buch „Septem psalmi poenitentiales hebraici cum grammaticali

diese Psalmen gegründet war, konnte alles, tatsächlich alles, was in mehr als zehn Jahrhunderten kumulativer kirchlicher Traditionsbildung Gestalt gewonnen hatte, auf den Prüfstand gestellt werden, und der überwiegende Teil dieses kirchlichen Erbes erwies sich dabei als überflüssig. Luthers deutschsprachige Auslegung der sieben Bußpsalmen ist das entscheidende Grunddokument der reformatorischen Theologie, und wenn es nicht so viel effektvoller klänge, von einem Thesenanschlag an eine Kirchentür, gar noch die Tür einer Schlosskirche und gar noch am Vorabend des tief von katholischem Aberglauben durchtränkten Allerheiligentages, zu sprechen, dann wüsste heute kaum noch jemand etwas von den 95 Thesen, aber mehr evangelische Christen würden die genannte Psalmengruppe im Alten Testament lesen oder gar auswendig lernen und zu verstehen suchen.³ Das dritte Datum, die Wittenberger Publikation der Wartburger Übersetzung des Neuen Testaments im Jahr 1522 ist ein Datum mit komplexen Bezügen. Der Doktor der Theologie gibt eine Bibel in den Druck, obwohl ihn die Drucker nicht drucken, die Buchhändler nicht verkaufen und die Leser nicht lesen dürfen. Nach dem offiziellen Kirchenrecht der römisch-katholischen Kirche (das er allerdings schon im Dezember 1520 ins Feuer geworfen hatte) war Luther exkommuniziert, d. h. in den Bann getan worden. Die einschlägige Liste seiner „häretischen oder aufrührerischen oder falschen oder die frommen Ohren beleidigenden oder die einfachen Leute verführenden und der katholischen Wahrheit widersprechenden Artikel und Irrtümer“ in der Bannandrohungsbulle kann man noch heute in der Standardsammlung kirchlicher Lehrentscheidungen und Lehrverurteilungen nachlesen.⁴ Nachdem die Frist zum Widerruf abgelaufen war, begannen die Bücherverbrennungen

translatione latina“ zusammen mit „In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio de verbo ad verbum ...“ von 1512 Luther in der Vorrede zu seinem Werk ausdrücklich nennt: „Die Sieben Bußpsalm[en] mit deutscher Auslegung nach dem schriftlichen Sinn, zu Christi und Gottes Gnaden, neben seins selben wahre Erkenntnis gründlich [aus]gerichtet“ (WA I, [154] 158–220). Das Buch wurde schnell in mehreren Auflagen nachgedruckt, vgl. die Einleitung a. a. O. Eine neue, revidierte Ausgabe erschien 1525 (WA 18, [467] 479–530). Im Luther Handbuch, hg. von *Albrecht Beutel*, Tübingen 2005, wird das Werk der Kategorie der „Erbauungsschriften“ zugeordnet (295–305; *Johannes Schilling*); das dürfte eine erhebliche Unterbestimmung seines exegetischen Anspruchs sein. Für Luthers Studium der Psalmen generell vgl. *Siegfried Raeder*, The exegetical and hermeneutical work of Martin Luther, in: *Hebrew Bible / Old Testament. The history of its interpretation*, hg. von *Magne Sæbø*, Bd. 2, Göttingen 2008, 363–406.

³ Die Vorrede enthält Reflexionen sowohl über die „Neuheit“ der exegetischen Leistung als auch über die Zielgruppe, die mit der deutschsprachigen Publikation zu erreichen ist: „Die große aber und außlegung, wie wol sie villeicht new, adder auch nit schriftlich synnes ynhaltend, von etlichen mag angesehen werden, hatt es myr doch nit gezymet, ßo nyder die christen tzu achten ader zweyfelden, das Christus also nah bey yhn sey, er werde yhn woll sagen, wie sie das alles richten sollen. Meyne vormessenheyte aber, die psalmen auß zulegen, sunderlich yns deutsche, befihl ich frey yn eyns iglichen gutduncken zu urteylen“ (WA I, 158). Vgl. auch den empathischen Bezug auf Ps 51 in Luthers „Bekenntnis“ von 1528 (WA 26, 499–509, hier 503). Eine gute Hinführung zu Luthers Auslegung gibt *Josef Freitag*, *Das Wesentliche des Glaubens Luthers*, in: *Erfurter Luther-Almanach*. Edition Viola Blum, hg. von *Uta Hünninger*, Druckausgabe, Erfurt 2011, 12 f.

⁴ DH 1451–1492 (Bulle „Exsurge Domine“ vom 15. Juni 1520), zum Zitat s. Nr. 1492.

dort, wo sie durchsetzbar waren.⁵ Nach der Verteidigung seiner Position auf dem Reichstag in Worms im April 1521 wurde über Luther auf der nächsten üblichen Verfahrensstufe auch von politischer, staatsrechtlicher Seite die Acht verhängt. Dadurch wurde er im ganzen Reich zu einer Unperson, die nur deshalb am Leben blieb, weil ihr Landesherr, immerhin einer der sieben Kurfürsten des Reiches, sich konsequent für ihren Schutz einsetzte – bis hin zu der glänzenden Idee eines Verstecks auf der Wartburg. Ein komplexes Problem ist die Übersetzung des Neuen Testaments unter diesen Umständen deshalb, weil man die Bibel ja nicht einfach verbrennen kann! Der exkommunizierte Häretiker produziert eine Übersetzung des heiligen, des heiligsten Textes – wie soll man darauf reagieren? Der Herzog von Sachsen in Dresden kam auf den Gedanken, in seinem Territorium das Lesen des Neuen Testaments in Luthers Deutsch zu verbieten, doch nur mit dem Ergebnis, dass, wiederum fünf Jahre später, 1527 ein vom rechtläubigen Hieronymus Emser retuschiertes Neues Testament in Luthers Deutsch gedruckt werden durfte – Luther erzählt diese Episode genüsslich in seinem „Sendbrief vom Dolmetschen“, den er 1530 schrieb, als er wieder einmal auf einer Burg im Land Kursachsen festhing, diesmal auf der Veste Coburg, weil er nicht über die Landesgrenzen nach Augsburg reisen durfte, wo auf dem Reichstag das politische Existenzrecht des evangelischen Bekenntnisses diskutiert oder eher gründlich unterminiert wurde.⁶

Aus bibelwissenschaftlicher Sicht definieren also drei Daten die Reformation: Die Promotion zum Doktor der Theologie (1512), die Auslegung der Bußpsalmen (1517) und die Übersetzung des Neuen Testaments (1522). Der Rest ist kirchenpolitisches Rauschen. Der Ertrag der Reformation, so betrachtet, ist die Neueröffnung eines christlichen Glaubensweges am Übermaß kirchlicher Institutionen, Traditionen und Rituale vorbei. Für den christlichen Glauben zählt das Evangelium, und das Evangelium ist Text, Wort, Zusage im Neuen Testament und auch schon im Alten Testament. Wer Zugang zum Evangelium hat und wer zum Verstehen des Evangeliums angeleitet wird, der kommt zum wahren Verständnis des Glaubens und für den ist die Glaubensbeziehung zu Gott eine Beziehung, die von Vertrauen, nicht von Angst geprägt ist. Das Vertrauen macht froh, und die religiöse Angst, die die Kirche finanziell und sonst autoritär ausnutzen konnte, verfliegt. Anders gesagt: wer an das Evangelium glaubt, der singt, aber er zahlt nicht mehr. Wo aber ist dann sein kirchlicher Ort?

⁵ Vgl. *Martin Brecht*, Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart³1994, 406–409; zu noch voreiligeren Bücherverbrennungen a. a. O., 396–401, für den kirchenrechtlichen Impuls a. a. O., 376–378. Zur Wittenberger Szene der Verbrennung des Kirchenrechts vgl. *Anselm Schubert*, Das Lachen der Ketzer. Zur Selbstinszenierung der frühen Reformation, in: ZThK 108 (2011), 405–430.

⁶ Für den „Sendbrief“ s. o. Anm. 1. Zum Reichstag in Augsburg vgl. *Leppin*, Luther (s. Anm. 1), 292–305; *Thomas Kaufmann*, Geschichte der Reformation, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 570–608.

Luthers Auslegung der Bußpsalmen

Die Reformation hat keine Bedenken gegenüber der Subjektivität des Glaubenden. Die Interpretation der biblischen Psalmen, die ja weithin religiöse Dichtungen in der Ich-Form sind, ist darum von besonderem Interesse. Was einzelne Glaubende im antiken Israel in ihrem Gewissen erfahren hatten, ist ihnen in manchen Fällen in kunstvollen Versen auszudrücken gelungen, und diese Dichtungen haben offenbar die Generationen hindurch eine solche Ausstrahlung behalten, dass sie gesammelt und überliefert und wohl auch gelernt und rezitiert wurden. In der christlichen Tradition spielen die Psalmen im Gottesdienst und vor allem der Tagzeitenliturgie eine Rolle, man kann dazu auch die Rolle des Magnificat, des Lobgesangs der Maria nach dem Lukasevangelium (Lk 1, 46–55), vergleichen, das so fest im Vespergebet verankert war, dass Luther es, wie Christoph Burger ausgerechnet hat, bereits etwa 5500 Mal rezitiert hatte, als er auf der Wartburg auch seinen Kommentar über diese neustamentliche Dichtung vollendete.⁷ Von den Psalmen aus führt zudem ein direkter Weg zur Musik; schon in der alttestamentlichen Überlieferung selbst gibt es Anweisungen wie „be-neginot“, womit offenbar die Begleitung mit einem Saiteninstrument gemeint ist (vgl. z. B. Ps 6, 1, auch 77, 6f. [masoretischer Text; Ps 77, 6f. in der Lutherübersetzung anders, aber vgl. Zürcher Bibel 2007]). Und das große Thema Trost verbindet sich mit den Psalmen mindestens ebenso stark wie mit dem Neuen Testament.⁸ Bevor ich auf Luthers Übersetzung des Neuen Testaments zu sprechen komme, verdient deshalb seine Auslegung der Bußpsalmen die Aufmerksamkeit.

„Kannst du denn nicht mehr als auf *einer* Saite die Lyra spielen und nur *ein* Liedlein singen?“ – Im Schlusswort zu seiner Auslegung der sieben Bußpsalmen zitiert Luther so eine Frage, mit der er sich wohl immer wieder an der Universität oder in Konventen des Augustinereremitenordens, in dem er ja 1515 zum Distriktvikar gewählt worden war, konfrontiert sah. „Kannst du nicht mehr ... als immer von Gottes Gerechtigkeit und Gnaden die Schrift auslegen?“⁹ – Was zu viel ist, ist zu viel – es zählt doch eigentlich der Mensch,

⁷ Christoph Burger, Marias Lied in Luthers Deutung. Der Kommentar zum Magnifikat (Lk 1, 46b–55) aus den Jahren 1520/21, Tübingen 2007, 1.

⁸ Das Thema Trost hat auch einen hohen Stellenwert in Luthers Auslegung des Vaterunsers; vgl. Volker Leppin, Luthers Vaterunser-Auslegung von 1519. Die Transformation spätmittelalterlicher Frömmigkeit zu reformatorischer, in: Between Lay Piety and Academic Theology. FS Christoph Burger, hg. von Ulrike Hascher-Burger u. a., Leiden 2010, 175–189 (auf S. 175 ist der Druckfehler für das Datum der Bußpsalmen-Auslegung zu korrigieren; die Auslegung etwa von Ps 130, 7f. müsste aber wohl insgesamt eine größere Rolle für die Analyse von Luthers Theologie in der Zeit vor der Heidelberger Disputation spielen, vgl. ebd., 181). Vgl. jetzt auch ders., Exegese und reformatorische Theologie. Beobachtungen zur Deutung des Alten Testaments bei Luther, in: Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. FS Rüdiger Lux, hg. von Angelika Berlejung und Raik Heckl, Leipzig 2012, 687–710.

⁹ WA 1, 219 („Mocht ymand tzu myr sagen. kanstu nit meer dann nur von menschen gerechtickeit, weyßheytt und stercke sagen, ymmer von gottis gerechtickeit und gnaden die schrift

seine Gerechtigkeit, Weisheit und Stärke! Religion ist dazu da, den Menschen zu kultivieren, eine moderate Portion göttlicher Gnade, durch die Kirche vermittelt oder verkauft, ist genau das, was der Mensch braucht, um sein Leben zu einer runden Sache zu machen. Dagegen steht Luthers reformatorische Religions- (und Kirchen-)kritik: für ein solches Frömmigkeitsmodell hat er nichts weiter übrig als die Bezeichnung „hoffärtige Heilige“.¹⁰ Und gegen den Vorwurf einer einseitigen Schriftauslegung macht er ein praktisches hermeneutisches Angebot: „Antworte ich: Seh ein jeglicher auf sich. Das bekenn ich für mich: So oft ich weniger in der Schrift als Christus gefunden habe, bin ich noch nie satt geworden.“ Dazu gehört dann der Lehrsatz: „Christus ist Gottes Gnade, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Stärke, Trost und Seligkeit, uns von Gott gegeben ohne alles Verdienst [auf unserer Seite].“¹¹

Es ist heute nicht ganz leicht nachzuvollziehen, wie Luther nun gerade bei der Interpretation alttestamentlicher Psalmen, also bei der Interpretation religiöser Dichtungen des antiken Israel, auf Christus kommt. Die Brückenfunktion dafür hat der Gedanke der Verheißung: Nach traditionellem christlichen Verständnis ist Christus im Glauben Israels immer schon da, weil er in der Form der Verheißung in den Worten der Propheten und Psalmdichter da ist (vgl. Lk 24, 25–27.44–48). Dieser Christus ist nicht der in Galiläa und Judäa herumwandernde Jesus von Nazareth, der die moderne historische Jesusforschung beschäftigt – und damals wie heute Jerusalemwallfahrten inspiriert –,¹² sondern Christus ist der Name für Gottes Gnade und für den Trost, den Glaubende bei Gott finden, wenn sie ganz auf Gottes Barmherzigkeit vertrauen. In diesem Sinne heißt das hermeneutische Programm Luthers „Christus in der Schrift finden“ oder, wie im angeführten Zitat, „nicht weniger als Christus in der Schrift finden“. Die historisch kontingente Konkretion der (Glaubens-)Erfahrung einer Begegnung mit der Gnade Gottes in der Gestalt Jesu Christi ist nur eine Auslegungsform des Glaubens der Propheten und Psalmdichter Israels, die in der Form der Verheißung oder, damit korrespondierend, in der Form der Hoffnung der Gnade Gottes gewiss sind. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich Luthers Faszination durch die Bußpsalmen, deren Auslegung er deshalb auch auf Deutsch schreibt, denn er will allen, den kirchlich betäubten wie den kirchlich bewegten Christen, die Gebetsstimme der 1. Person Singular zugänglich machen. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich ebenso Luthers Übersetzung des Neuen Testaments in ein geläufiges Deutsch, weil Christus natürlich in den Evangelien und Briefen des Neuen Testaments viel leichter und direkter zu finden ist als in der spezifisch christlichen Deutung alttestamentlicher Dichtungen.

außlegen, und also nit meer dan auff einer seyten lyren und nur ein lidleyn singen?“). Die Zitate im Vortragstext sind hier und im folgenden geglättet.

¹⁰ Vgl. z. B. WA 1, 210 f.

¹¹ WA 1, 219.

¹² Luthers Landesherr Friedrich der Weise (1463–1525, Kurfürst seit 1486) hatte 1493 eine Wallfahrt nach Jerusalem unternommen; vgl. Günther Wartenberg, Art. „Friedrich (III.) der Weise“, in: RGG⁴ 3, Tübingen 2000, 380.

In Luthers Psalmenauslegung schwingt stets das schöne Angebot mit: „Seh ein jeglicher auf sich [selbst]“ – die Frage ist zu stellen, was ein befriedigendes Verständnis des Textes ist, in dem sich ein Interpret selbst wiedererkennen kann. Als ein Beispiel führe ich Luthers Interpretation des ersten Verses von Ps 130 an: In der Übersetzung der revidierten Zürcher Bibel¹³ liest man heute: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir“. In Luthers Übersetzung heißt es 1517: „O Gott, zu dir hab ich geschrien von den Tiefen“.¹⁴ Drei Themen stellen sich hier für die Interpretation (die manchmal in einer etwas penetranten Nicht/Sondern-Form formuliert sein kann): Wo ist der Beter, wenn er mit der Anrede Gottes zu seinem Gebet ansetzt? – „in den Tiefen“ (der Plural soll die grammatische Form im Hebräischen imitieren). In welcher Weise wendet er sich an Gott? – „er schreit zu Gott“. An wen wendet sich der Beter, an wen wendet er sich nicht? Oder anders, auf wen hofft der Beter und auf wen oder was hofft er nicht? Er wendet sich an Gott, ohne jedes Vertrauen auf sich selbst, ohne jedes Vertrauen auf irgendeine Kreatur. Die Kommunikationsform von Luthers Auslegungstext wird gerne als „erbaulich“ klassifiziert, d. h. als eine einladende, appellative Redeform, die es den Lesern leicht machen soll, zu Einfühlung, Einsicht und Zustimmung zur vorgetragenen Denkbewegung (des Glaubens) zu kommen. So auch hier; ich zitiere Luthers Kommentar zu der Zeile „O Gott, zu dir hab ich geschrien von den Tiefen“:

„Das sind heftige und sehr auf den Grund gehende Worte eines wahrhaft reuigen Herzens, das in seinem Jammer auf das Allertiefste gekehrt ist. Ja, es ist nicht möglich, [dies] zu verstehen, außer denen, die es fühlen und erfahren. Wir sind alle in tiefen großen Elenden, aber wir fühlen nicht alle, wo wir sind. – Geschrei ist nichts anderes, als ein sehr starkes ernstliches Begehren der Gnade Gottes, welches im Menschen nicht entsteht, außer wenn er sieht, in welcher Tiefe er liege.“ Zur Anrede an Gott, also dem Ausruf „o Gott“, heißt es sodann: „niemand kann mir hier helfen, als du allein“.¹⁵

Verfolgt man die Auslegung von Ps 130 im Ganzen, ist schnell zu sehen, warum Luther gerade im Kontext dieser Auslegung zu einem generellen Lehrsatz über die Bibel ausholt: Einerseits ergibt sich in der Interpretation des „Geschreis aus der Tiefe zu Gott“ der Aspekt der Hoffnung, des Vertrauens, des Trostes, andererseits ergibt sich in der Interpretation einer weiteren Zeile der Dichtung: „So du willst achthaben auf die Sünde, o mein Gott, / o Gott, wer kann dann bestehen?“, der Aspekt der Furcht vor Gott und der Verzweiflung. Luther fasst seine Analyse dann im Modell einer Dialektik von Furcht und Hoffnung zusammen, von dem er erklärt: „Diese beiden Stücke werden in allen Psalmen,

¹³ Erschienen 2007. Die Textfassung in der revidierten Lutherbibel ist gleichlautend, doch soll hier die Revisionsgeschichte der Lutherbibel nicht berührt werden.

¹⁴ WA 1, 206.

¹⁵ WA 1, 206 f. Vgl. für die exklusive Ausrichtung auf Gott z. B. auch die Erläuterungen zu Ps 6, 3. Generell könnten zahlreiche Parallelen zwischen den Auslegungen der sieben Psalmen notiert werden, so wie Luther einleitend zu Ps 143 ja auch feststellt, „darumb ist dißer psalm leycht zuvorsteen auß den vorigen, dan es ist alls eyne stymme“ (WA 1, 212).

ja in der ganzen heiligen Schrift gelehrt.“¹⁶ Das Problem, das ihn dann im Hinblick auf die „hoffärtigen Heiligen“ und deren begrenzte hermeneutische Erfahrung beschäftigt, liegt darin, dass solche Heilige über ein Mezzoforte nicht hinaus kämen: ein bisschen Furcht vor Gott, ein bisschen Hoffnung auf Gnade aus dem Kirchenschatz – das schon, aber kein Geschrei aus den Tiefen.

Ein anderer Interpretationsweg kommt in der Deutung des Namens Israel in Ps 130,7 zur Geltung. Luther versteht den Israelnamen traditionell als „ein Mann, der Gott sieht, oder der vor Gott ist richtig“ (nach hebräisch *ra'ah* oder nach hebräisch *jašar*) und kann ihn entsprechend symbolisch aufgreifen: „Israel ..., das sind die, deren Herzen richtig stehen zu Gott, und [die] auf ihn allzeit sehen, achthaben und ihn wahrnehmen, und nicht sich krümmen in sich selbst ... Das sind [also die], die Gott sehen durch ein starken Glauben, Hoffnung und Liebe.“¹⁷ Es muss also nicht immer um lautes Geschrei gehen, es kann auch um die Beobachtung gehen, ob das Herz ganz in sich gekehrt oder für Gott offen ist.

Luthers Interpretation der sieben Bußpsalmen kann hier nicht Thema einer umfassenderen Untersuchung werden. Nach meiner Einschätzung ist das Buch als eine direkte Antwort auf die Auslegung von Ps 1 durch Erasmus von Rotterdam zu verstehen, die kurz vorher, 1515, erschienen war und sicher mit zu den Titeln gehörte, die die Humanisten in Wittenberg beschäftigten, wenn sie über die Theologie des Erasmus diskutierten.¹⁸ Wer Luthers Psalmeninterpretationen genau liest, wird feststellen, dass in diesem Werk außer den späteren apokalyptischen Wahnvorstellungen und der dazugehörigen e/e-Rhetorik („evangelisch“ versus „endchristlich“)¹⁹ nichts von dem fehlt, was den theologischen Gehalt des Reformatorischen ausmacht oder – wie man im Hinblick auf die neuere Lutherforschung sagen müsste – was die reformatorische Verstärkung bestimmter Frömmigkeitslinien der mittelalterlichen Theologie ausmacht.²⁰ Nicht die Reihe der 95 Thesen, sondern die Auslegung der sieben Bußpsalmen zeigt Luther als eine besondere theologische Stimme im Konzert der christlichen Bibelrezeption, obwohl – oder weil – er hier die Lyra „nur auf einer Saite“ spielt.

¹⁶ WA 1, 208.

¹⁷ WA 1, 210; das Motiv der *incurvatio* hatte Luther auch schon in der Erläuterung von Ps 32,11 verwendet: „dan das hertz, das richtig ist zu got, unnd nit eyngekrumet auff sich selb ader etwas anders dan gott, ist auff das ewige gut gegrundet und steet“ (a. a. O., 173).

¹⁸ Erasmus' „*Enarratio allegorica in primum psalmum Beatus Vir*“ erschien zuerst 1515 in einem Sammeldruck „*Lucubrationes*“, vgl. Erasmus von Rotterdam, *Opera Omnia*, Bd. 5/2, Amsterdam 1985, (19) 31–80; eine englische Übersetzung (mit ausführlicher Einleitung) jetzt in *Collected Works of Erasmus*, Bd. 63, Toronto 1997, 1–63. Als einen Beleg für die Diskussion in Wittenberg über Erasmus vgl. Luthers Brief an Spalatin vom 19. Oktober 1516 (WA.B 1, 69–72 [Nr. 27]), auch den Brief an Johannes Lang vom 1. März 1517 (a. a. O., 89–91 [Nr. 35]).

¹⁹ Vgl. z. B. *Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher ...* (WA 7, 163).

²⁰ Vgl. besonders *Berndt Hamm*, *Naher Zorn und nahe Gnade. Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung*, in: *Luther und das monastische Erbe*, hg. von *Christoph Bultmann* u. a., Tübingen 2007, 111–151, und *Volker Leppin*, *Mystisches Erbe auf getrennten Wegen. Überlegungen zu Karlstadt und Luther*, in: a. a. O., 153–169.

Aus der Auslegung der sieben Psalmen sollten sieben Lieder entstehen. Um die Jahreswende 1523/24 schreibt Luther an Georg Spalatin (1484–1545), den Hofsekretär seines Landesherrn, er habe den Plan, Psalmen auf Deutsch als Kirchenlieder (*spirituales cantilena*) einzuführen: „Deshalb suchen wir nun überall Dichter“, und Spalatin soll sich hier auch engagieren und wenigstens *einen* der Bußpsalmen übernehmen. Doch trotz eines wiederholten Appells an Spalatin „deutsche Musen“ wurde aus dem Vorhaben nichts; es gibt nur zwei statt der sieben Lieder, und von den zwei Liedern wurde nur eines ein Erfolg, Luthers Nachdichtung und Vertonung von Ps 130.²¹ Das Lied „Aus tiefer Not schrei ich zu dir, Herr Gott, erhöre mein Rufen“ fasst als ein Psalmlied und Glaubenslied, für das es vier verschiedene Melodien gibt, in zuerst vier, dann fünf Strophen Luthers Deutung des Psalms in einprägsamer Gestalt zusammen. Luther war offenbar der Meinung, seinem Verständnis der Bußpsalmen in diesem einen Lied eine so endgültige Darstellung gegeben zu haben, dass er nicht selbst auch noch die anderen sechs Psalmen zu Liedstrophen umdichten wollte. Die Dialektik von Furcht und Hoffnung kommt in der fünfstrophigen Version stärker noch als in der früheren zum Ausdruck, auch wird der Grund der Hoffnung stark hervorgehoben: „Auf ihn [= auf Gott] mein Herz soll lassen sich [= sich verlassen] und seiner Güte trauen, die mir zusagt sein wert es Wort; das ist mein Trost und treuer Hort [= Schutz]“.

Der Hymnologe Markus Jenny hat Luther mit Bezug auf dieses Lied sowie auf weitere Nachdichtungen und Vertonungen, etwa von Ps 12 („Ach Gott, vom Himmel sieh darein“) und Ps 14 („Es spricht der Unweisen Mund wohl“), als den „Erfinder des Psalmliedes“ angesprochen; allerdings weist Jenny auch darauf hin, dass dem Lied nach Ps 130 schon die – wie er sagt – „Reformationsballade“ von 1523 „Nu freut euch, lieben Christen gmein“ nach der Melodie eines alten Oster-Prozessionsliedes vorausgeht.²² Nur kurz zu erwähnen ist, dass Johann Sebastian Bach auch dem Lied „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“ eine Kantate gewidmet hat (BWV 38) – „Ich höre mitten in dem Leiden/ ein Trostwort, so mein Jesus spricht./ Drum, o geängstigtes Gemüte,/ vertraue deines Gottes Güte,/ sein Wort besteht und fehlet nicht,/ sein Trost wird nie-

²¹ Vgl. Luthers Briefe an Spalatin ca. Ende 1523 (WA.B 3, 220 f. [Nr. 698]) bzw. vom 14. Januar 1524 (a. a. O., 234 [Nr. 705]). Vgl. *Markus Jenny*, Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition ..., Köln/Wien 1985, 68–70 und 188–193 (= Nr. 11). Die Nachdichtung von Ps 51 durch Erhart Hegenwalt findet sich in: *Philipp Wackernagel*, Das deutsche Kirchenlied, Bd. 3, Leipzig 1870, Nachdr. Hildesheim 1990, 48. Vgl. auch die Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, Heft 15, hg. von *Wolfgang Herbst* u. a., Göttingen 2009, 24–30 (*Hans-Christian Drömann*) – wenn hier allerdings nur auf die zweite Bearbeitung der Bußpsalmen von 1525 verwiesen wird (26), wird die Schwelle der 95 Thesen wohl doch etwas allzu ehrfürchtig betrachtet.

²² *Jenny* (s. Anm. 21), 63 bzw. 56–58 und 154–157 (Nr. 2); 62–65 und 175–183 (Nr. 8 und 9). Zu den frühen Nachdichtungen zählen auch Ps 67 („Es wollt uns Gott genädig sein“, Nr. 10) und Ps 128 („Wohl dem, der in Gottes Furcht steht“, Nr. 7); im Gesangbuch von 1529/33 ergibt sich eine Sequenz Ps 12 – 14 – 46 – 67 – 124 – 128 – 130: a. a. O., 324–340, bes. 329 f. (und 332 für das Lied von Hegenwalt). Jennys Erstaunen über Luthers Priorisierung der Bußpsalmen (a. a. O., 13) klärt sich vor dem Hintergrund des Buchs von 1517 auf.

mals von dir scheiden.“ – heißt es dort in einer Arie, die zeigt, wie sehr Bach die Bedeutung des Themas Trost bewusst war.²³

Das Neue Testament für jeden zum Lesen

„Sein Wort“, das Wort der Bibel, besteht – aber hat denn Luther Recht mit seiner Schriftauslegung? Gilt der Trost, dessen Grund er in der Bibel – und nur dort – aufdeckt? Oder ist er ein unbedachter, irrender, häretischer Lehrer, der das gutgläubige Christenvolk auf den Weg falscher Meinungen verführt – so wie es Papst Leo X. (Giovanni de' Medici, 1475–1521, Papst seit 1513) im Oktober 1518 an Kurfürst Friedrich den Weisen schreibt, als er ihn ermahnt, dass man aus christlicher Verantwortung erstens das Osmanische Reich und zweitens den Wittenberger Augustinermönch bekämpfen müsse?²⁴ Die Frage der Schriftauslegung wird in den Kontroversen über Luthers Theologie zum entscheidenden Kriterium; der Kirchenhistoriker Volker Leppin betont, es sei vor allem Philipp Melanchthon gewesen, der durch die Thesen für seine Promotion zum Baccalaureus biblicus an der Universität Wittenberg deutlich gemacht habe, dass der traditionelle Anspruch der römischen Kirche auf die uneingeschränkte Autorität in Fragen der Interpretation des Heiligen Textes radikal zu bestreiten sei (These 17: „Die Autorität der Konzilien ist geringer zu achten als die Autorität der Schrift.“).²⁵ Das geschieht bei Luther dann etwa in seinem politischen Reform- und Emanzipationsprogramm, das er 1520 an alle Reichsstände (den „christlichen Adel deutscher Nation“) adressiert. Dort präsentiert er sich als einen Posaune blasenden Josua, der die Ringmauern zum Einsturz bringt, durch die das Papsttum und die römische Kirche überhaupt sich unangreifbar machen wollten. Eine dieser Mauern, so Luther, ist der Anspruch, „dass sie allein wollen Meister der Schrift sein“. Dem hält der Wittenberger Professor eine Reihe von biblisch begründeten Einwendungen entgegen, die in dem Urteil gipfeln:

„Aus diesem allen und vielen anderen Sprüchen sollen wir mutig und frei werden und den Geist der Freiheit, wie ihn Paulus nennet, nicht lassen mit erdichteten Worten der Päpste abschrecken, sondern frisch hindurch alles, was sie tun oder

²³ Texte zu den Kantaten, Motetten, Messen, Passionen, Oratorien von Johann Sebastian Bach, hg. von *Christine Fröde*, Leipzig 1986, Nachdr. Wiesbaden 2008, 81.

²⁴ Papstbreve in Verbindung mit der Übersendung der Goldenen Rose; vgl. das Faksimile des Thüringischen Staatsarchivs Gotha (2008). Beide Themen sind etwa gleich ausführlich behandelt, zu Luther heißt es u. a. „non ... licet ... ea diutius tolerare que credulum populum in malam male sentiendi viam ... facilliter inducere possunt“ – dieses Urteil ist bis 1530 und darüber hinaus nicht revidiert worden. Zur Episode um die Goldene Rose vgl. *Brecht* (s. Anm. 5), 255 f., 263, 325.

²⁵ *Leppin*, Luther (s. Anm. 1), 150 f.; vgl. die Thesen in Übersetzung in: Melanchthon deutsch, Bd. 2, hg. von *Michael Beyer* u. a., Leipzig 1997, 9–12. Für Melanchthons Ermutigung und Unterstützung der Übersetzung des Neuen Testaments vgl. *Heinz Blanke*, Art. Bibelübersetzung, in: Luther Handbuch (s. Anm. 2), 258–265, bes. 260, sowie *Heinz Scheible*, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 145–147.

lassen, nach unserem gläubigen Verstand [= Verständnis] der Schrift richten und sie zwingen, zu folgen dem besseren und nicht dem eigenen Verstand. ... Drum gebührt einem jeglichen Christen, dass er sich des Glaubens annehme, ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen.“²⁶

Nun, man muss nicht Latein, die Sprache der Bibel in Westeuropa im Mittelalter, können, um ein Christ zu sein. Man kann auch ein Christ mit einer deutschen oder französischen oder englischen Bibel sein. Seit Johannes Gutenbergs Erfindung war die Bibel auch nicht nur unendlich oft auf Latein, sondern auch schon achtzehnmal auf Deutsch gedruckt worden. Aber in die Hände eines „jeglichen Christen“ konnten diese gewaltigen Foliobände nicht gelangen, und ihr Deutsch war veraltet. Nachdem er auf dem Reichstag in Worms gerade wieder einmal sein hermeneutisches Basiskonzept, die diskursive, argumentative Interpretation der Bibel vertreten hatte,²⁷ übernimmt Luther selbst die Verantwortung für die Umsetzung dieses Programms. Der Moment dafür war günstig. Erasmus von Rotterdam hatte 1516, in neuer Auflage 1519, gerade rechtzeitig eine zweisprachige Ausgabe des Neuen Testaments, griechisch im Originaltext und lateinisch in eigener Übersetzung, vorgelegt; die klassische lateinische Fassung der Vulgata kannte Luther wahrscheinlich weitgehend auswendig, und Zeit hatte er auf der Wartburg genug: 28 Kapitel Matthäus, 16 Kapitel Markus, 24 Kapitel Lukas zusammen mit 28 Kapiteln Apostelgeschichte²⁸, und weiter mit Johannes, dem vierten Evangelium in seiner besonders festlichen Diktion, mit Paulus, dem Briefautor, der keinen Konflikt gescheut hatte, und einigen Kleinschriften sowie dem atemberaubenden Visionszyklus der Johannesoffenbarung. Im Druck ergab das 107 plus 77 Blatt (recto und verso), plus die Johannesoffenbarung als Bilderbogen (unpaginiert), dazu eine elfseitige Einleitung zum Römerbrief als „das rechte Hauptstück des Neuen Testaments und das allerlauterste Evangelium“. In wenigen Monaten war das Manuskript fertig, und im September 1522 war das Neue Testament gedruckt.²⁹ Das Alte Testament folgte erst später in ruhigeren Zeiten in Wittenberg und, wie Luther etwa im „Sendbrief vom Dolmetschen“ betont, in Zusammenarbeit mit Philologen wie Philipp Melanchthon und Matthäus Aurogallus, mit denen man vier Tage für drei Zeilen Hiob aufwenden konnte, bis man eine wirklich treffende Übersetzung gefunden hatte.³⁰

²⁶ WA 6, 406–415, Zitat 412; Reclam (s. o. Anm. 1), 13–27, Zitat 23; vgl. auch WA 7, 175. Zur hermeneutischen Programmatik vgl. *Christoph Bultmann, Hermeneutische Kompetenz als religiöse Bildung. Impulse für die Bibelauslegung aus der reformatorischen Tradition*, in: *Religion – Kultur – Bildung. Religiöse Kulturen im Spannungsfeld von Ideen und Prozessen der Bildung*, hg. von *Benedikt Kranemann* u. a., Münster 2008, 45–62.

²⁷ Vgl. auch in „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher ...“, WA 7, 181: „die warheyt ... leßsit sich gernn ansehen und probirn“.

²⁸ In vielen Vulgata drucken der Zeit folgt die Apostelgeschichte erst auf das Corpus Paulinum, in Luthers Druck des Neuen Testaments steht sie zwischen den Evangelien und den paulinischen Briefen.

²⁹ Im Folgenden zitiert nach dem Neudruck der Originalausgabe, Leipzig 2005.

³⁰ WA 30 II, 636; Reclam (s. Anm. 1), 158. Es ist ja auch wirklich nicht leicht zu sagen, wie man mit einem biblischen Dichter umgehen soll, der die Psalmdichtung in das Licht seiner Skepsis rückt, vgl. z. B. Hi 7, 17–21; 9, 14–23.

Wer bei der Lektüre der Bußpsalmen-Auslegung gelernt hatte, Christus als Gottes „Gnade, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Stärke, Trost und Seligkeit“ zu finden, der konnte nun eintauchen in die reiche Zahl frühchristlicher Mustergeschichten über die Begegnung mit Christus oder Bekenntnisformeln über Christus oder Lehrsätze über den Glauben.

Ich zitiere zwei Proben aus der Erzählung: „die starcken durffen [= bedürfen] keyns artztes / sondernn die krancken / ich byn komen zu ruffen den sundern zur busse / unnd nicht den gerechten“ (Mk 2,17). – „und Jhesus antwort und sprach zu yhm / was wiltu / das ich dyr thun soll? Der blinde sprach zu yhm / Meyster, das ich sehend werde / Jhesus aber sprach zu yhm / gang hyn / deyn glawbe hat dyr geholfen“ (Mk 10, 51 f.). Oder zwei Proben für Bekenntnisformeln: „Disz ist das wort vom glawben das wyr predigen / Denn so du mit deynem mund bekennest Jhesum / das er der herr sey / und glewbist ynn deynem hertzen / das yhn Got von den toden aufferweckt hat / so wirstu selig / Denn so man von hertzen glewbt / so wirt man rechtfertig / und so man mit dem mund bekennet / so wirt man selig.“ (Röm 10, 8b.9–10) – „Wyr aber predigen den gecreutzigten Christ / ... gotliche krafft und gotliche weyszheit“ (1Kor 1,23 f.). Oder ein Beispiel aus einer weiteren intensiven Diskussion: „Ich werffe nicht weg die gnade Gottis / Denn so durch das gesetz gerechtickeit kompt / so ist Christus vergeblich gestorben“ (Gal 2, 21).

Neben solchen mehr sentenzenhaften Elementen der neutestamentlichen Texte konnte ein Leser nun natürlich auch die in Passionsspielen, Osterwallfahrten und anderen liturgischen Ausdrucksformen das Mittelalter hindurch zelebrierte Geschichte von Jesus, der auf einem Esel nach Jerusalem einzieht, der vom Hohenpriester verhört wird, der vom römischen Statthalter gekreuzigt wird und dessen Grab drei Tage später leer aufgefunden wird, als Vergegenwärtigung des Höhepunktes der christlichen Heilsgeschichte selbst lesen.

Ich möchte der Leseerfahrung, die Luther durch seine Übersetzung dem christlichen Leser ermöglicht, noch etwas weiter nachgehen. Als Beispiel wähle ich eine in der Regel ganz unbekannte Schrift des Neuen Testaments, die gerade weil sie einen in der neueren Bibelwissenschaft klar erkannten sekundären Charakter hat, die Standard-Lehrpunkte des Christentums leicht greifbar darstellt: den Brief an die Gemeinde in Kolossä (und indirekt auch in Laodizea, vgl. Kol 2, 1; 4, 16).³¹ Luther gibt zunächst eine einführende Erläuterung in einer knappen Vorrede, die – wie auch sonst gelegentlich in Bibeldrucken der Zeit üblich – kurze Zusammenfassungen für jedes Kapitel bietet:

„Auffs erst lobet und wunschet der Apostel den Colossern / das sie bleyben ym glawben und zunemen / und streycht aus / was das Euangelion und glawbe sey / nemlich / eyn weyszheit die Christum eynen herrn und Got erkenne / fur uns gecreuzigt / die von der welt her verporgen / und nu durch seyn ampt erfur bracht

³¹ Philipp Melanchthon hat einen Kommentar zum Kolosserbrief geschrieben; vgl. *Scheible* (s. Anm. 25), 151 f.; von Luther gibt es eine empfehlende Vorrede zur deutschen Übersetzung dieses Kommentars von 1529; WA 30 II, (64) 68 f., 69,13–16: „den selbigen stillen frumen hertzen sol dis buechlin befolhen sein, die sollen yhr paradys drynn haben und yhren lieben HERRN Christum drynnen angezeit und furgestellet finden als den rechten bawm des lebens“.

sey. Das ist das erst Capitel. – Ym andern Capitel warnet er sie für menschen lern / die alltzeit dem glawben entgegen sind / unnd malet die selben so eben abe / als sie nyrgent ynn der schrift gemalet sind / und taddelt sie meysterlich. – Ym dritten / ermanet er sie das sie ym lauttern glawben fruchtbar seyen mit allerley gutten wercken gegen ander / und beschreybt allerley stenden yhr eygen werck. – Am vierden befihlt er sich ynn yhr gepet / und grusset und stercket sie.“

Worauf also kommt es an? Der Brief hat das Thema der Beständigkeit im Glauben („im Glauben bleiben und zunehmen“) und verbindet es mit einer Summe des christlichen Glaubens („was das Evangelium und Glaube sei“). Die Predigt des Paulus wird betont: Das Evangelium ist jetzt „durch sein (Apostel- oder Predigt-)Amt hervorgebracht“, jeder in der Gemeinde kann es kennen. Auf diese drei positiven Punkte folgt die negative Abgrenzung zu „Menschenlehren, die immer dem Glauben entgegen stehen“, und der Leser darf ein Vorbild dafür erwarten, wie solche Menschenlehren „meisterhaft getadelt“ werden. Es folgt drittens in einem wichtigen, in Darstellungen der reformatorischen Theologie oft vernachlässigten Punkt die Ermahnung, dass die Glaubenden in ihrem „reinen Glauben“ „fruchtbar“ sein sollen, was dann mit einem Hinweis auf eine Ständelehre konkretisiert wird. Viertens geht es um Ausdrucksformen des Glaubenslebens im engeren Sinne, von denen hier direkt nur das Gebet erwähnt wird. Die Liste der Themen hat eine offenkundige Zeitlosigkeit, also auch eine offenkundige Aktualität. Der Leser, der sich vielleicht in Kontroversen über die richtige Glaubenslehre bewähren muss, findet eine Kurzanleitung dafür, wie er in umstrittenen Punkten Recht behalten kann: das Evangelium erläutern, Menschenlehre tadeln, und zur Fruchtbarkeit des Glaubens ermahnen (zu einem Glauben, der in der Liebe tätig ist, wie Paulus in Gal 5, 6 schreibt; an dieser Stelle enthält der Erstdruck übrigens ein Versehen, wenn Luther von der Liebe schreibt, „die durch den glawben thettig ist“). Ob in Kolossä oder in Laodizea, ob in Wittenberg oder in Torgau, der Brief bietet dem christlichen Leser und der christlichen Leserin eine sichere Orientierung. Luthers Vorrede beruht dabei weitgehend auf dem Wortfeld, das der frühchristliche Briefschreiber in der Paulustradition mit ausprägte. Wenige Hinweise müssen hier genügen; so heißt es im Kolosserbrief gleich in der Eröffnung:

„Wyr dancken Gott und dem vater unsers herrn Jhesu Christi / und beten alltzeit für euch / nach dem wyr gehoret haben von ewrm glawben an Christum Jhesum / und von ewr liebe zu allen heyiligen [d. h. Mitchristen] / umb der hoffnung willen / die euch beygelegt ist ym hymel / von wilcher yhr gehoret habt durch das wort der wahrheyt ym Evangelio / das zu euch komen ist / wie auch ynn alle welt / und ist fruchtpar / wie auch ynn euch von dem tag an / da yhrs gehort habt / und erkant die gnade Gottis ynn der warheyt“ (Kol 1, 3–6).

Glaube, Liebe, Hoffnung, das Wort der Wahrheit, das Evangelium, das Hören und das Erkennen, das Wort, das fruchtbar wird – wer wissen will, worauf es für einen Christen ankommt, der findet es hier, wo es mit voller biblischer Autorität gesagt ist. Und mit gleicher Autorität folgen die Warnungen: „Sehet zu / das euch

nicht widderfare eyn rewber durch die philosophia und lose verfurung / nach der menschen satzungen / unnd nach der welt satzungen / und nicht nach Christon“ (Kol 2, 8); polemische Details beziehen sich dann auf alle möglichen Vorschriften über Reinheit und Ritus, weiter ausgeführte theologische Argumentationsgänge beziehen sich auf die Taufe oder auf „den alten menschen mit seynen wercken“ und „den newen ... , der da vernewert wirt zu der erkenntnis Gottis“. Mit Bezug auf diese argumentativen Anteile lässt sich wiederum ein Bogen schlagen zu Luthers Auslegung der Bußpsalmen, denn wo er zu Ps 130 die Dialektik von Furcht und Hoffnung erläutert, greift er direkt auf die Begrifflichkeit vom „alten“ und vom „neuen“ Menschen zurück, die im Kolosser- (und Epheser-)brief sowie in anderer Variante auch im Römerbrief gebraucht wird.³²

Vom Kolosserbrief lässt sich schließlich wieder ein Bogen zur Musik schlagen, über die der Brief ein wegweisendes Zitat enthält: In seiner Vorrede zum Wittenberger Chorgesangbuch von Johann Walter von 1524 schreibt Luther:

„Das geystliche lieder singen gut und Gott angenehme sey, acht ich, sey keynem Christen verborgen, die weyl ydermann ... solcher brauch, sonderlich mit psalmen[,] gemeyner Christenheynt von anfang kund ist. Ja auch S. Paulus solchs in 1. Cor 14 eynsetzt und zu den Collossern gepeut, von hertzen dem Herrn singen geystliche lieder und Psalmen, Auff das da durch Gottes wort und Christliche leere auff allerley weyse getrieben und geuebt werden.“³³

Seit 1522 konnte dies jeder schon in Luthers deutscher Übersetzung nachlesen: „Last das wort Gottis ynn euch wonen reychlich / ynn aller weyszheyt / leret und vermanet euch selbs / mit psalmen und lobsengen und geystlichen lyden ynn der gnade / und singet dem herrn ynn ewren hertzen“ (Kol 3, 16). Liederdichter, Komponisten und Chorsänger mussten das allerdings erst einmal als eine Anregung aufgreifen!³⁴

Der Leser des Neuen Testaments wird indessen auch noch eine andere Erfahrung machen: Das Neue Testament ist relativ schwach im Gebrauch der 1. Person Singular; in den Evangelien begegnet sie nur manchmal bei einzelnen Figuren, mit denen sich ein Leser vielleicht identifizieren kann. Für die Passionsgeschichte des Matthäus hat Johann Sebastian Bach diese Schwäche energisch auszugleichen versucht und mit einem Paul Gerhardt-Vers wie „Wenn ich einmal soll scheiden, so scheid nicht von mir“ und zahlreichen weiteren Dichtungen die Ich-Form in die narrative Sequenz eingebracht.³⁵ Luther

³² WA 1, 207, für Ps 130, 3; WA 1, 208, für Ps 130, 5.

³³ WA 35, 474; vgl. Johannes Schilling, Art. Musik, in: Luther Handbuch (s. Anm. 2), 236–244.

³⁴ Vgl. Siegmund Keil, Johann Walter – Kantor im Dienste der lutherischen Reformation, in: Luther 83 (2012), 8–21. Zu dem unüberschaubar reichen Bestand an kirchlichem Liedgut aus der Zeit vor 1524 vgl. exemplarisch Ulrike Hascher-Burger, „O qualis quantaque leticia“. Das Bild des Himmels in einem Liederbuch der Brüder vom gemeinsamen Leben, in: Between Lay Piety and Academic Theology (s. Anm. 8), 99–132.

³⁵ Vgl. die Texte in der Anm. 23 genannten Ausgabe, 412–440. Zu Paul Gerhards (1607–1676) „O Haupt voll Blut und Wunden“ von 1656 vgl. Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, Heft 10, hg. von Gerhard Hahn u. a., Göttingen 2004, 40–52 (Elke Axmacher/Matthias Schneider).

wusste wohl, was er tat, als er für seine erste selbstständige Publikation eine Kommentierung der Bußpsalmen wählte, die von der Ich-Form beherrscht sind, und seinen Kommentar zum Galaterbrief des Paulus (trotz der autobiographischen Form in Gal 1 f.) erst 1519 zum Druck brachte.³⁶ Trost finden kann nur, wer Trost sucht, und der prophetische Psalmdichter gibt eine bessere Anleitung dazu, Trost zu suchen – und zu finden – als es die Evangelisten und Apostel des Neuen Testaments tun. Aus den Tiefen schreit im Neuen Testament (bei Matthäus und Markus) nur Christus selbst – mit einem Psalmzitat nach Ps 22 (Mt 27, 46; Mk 15, 34). Dennoch ist klar, dass auf die deutschsprachige Auslegung der Bußpsalmen die Übersetzung des Neuen Testaments folgen musste – als die Ermächtigung eines jeden Christen zu selbstständiger Verantwortung seines Glaubens und als allgemein zugänglicher Maßstab für die Kritik an der Kirche.

Nun möchte ich kein rosiges Bild der Reformation zeichnen. Die Reformatoren haben unter den kirchlichen und politischen Bedingungen ihrer Zeit schnell Tritt verloren und sind in unsäglich, apokalyptisch inspirierte antirömische, antijüdische und antiislamische Polemik ausgebrochen. Noch wichtiger ist, dass sie das Problem des Recht Habens zwar erfahren, aber nicht verstanden haben: Es gibt keinen hermeneutischen Generalschlüssel für die eindeutige, einzig gültige Erschließung der Heiligen Schrift. Das Programm, nach dem „ein jeglicher Christ“ die Bibel lesen und zu einem richtigen Verständnis des Textes finden soll, kann nur zu einer Pluralisierung führen – wie Lessing 250 Jahre später in seinem Hermeneutiktraktat „Axiomata“ lakonisch sagen wird: „Jeder hat seine eigene Hermeneutik.“³⁷ In seiner Auslegung der Bußpsalmen kennt Luther diese hermeneutische Situation noch: „Seh ein jeglicher auf sich. Das bekenn ich für mich ...“. Das *Recht Haben* in der Bibelrezeption lässt sich anderen nicht andemonstrieren und das *Trost Finden* auch nicht. Die Reformation musste also wie jede Bewegung, die bestimmte Neuakzentuierungen in der Bibelrezeption vornimmt, eine Bewegung in einem mit anderen gemeinsamen religiösen Kontext sein. Doch das Jahrhundert der Reformation war weder auf der römischen Seite, die schon 1518 eine offenkundige Häresie (notissima haeresis) in Wittenberg diagnostizierte,³⁸ noch auf der reformatorischen Seite dazu fähig, die Spannungen zwischen unterschiedlichen Lehrmeinungen über die biblische Botschaft in einem gemeinsamen kirchlichen Kontext auszugleichen und in einem gemeinsamen politischen Kontext bestehen zu lassen.

³⁶ Vgl. dazu auch *Cornelis Augustijn*, Erasmus von Rotterdam im Galaterbriefkommentar Luthers von 1519, in: LuJ 49 (1982), 115–132. Auch dieser Kommentar steht jedoch im Schatten der gewaltigen „Operationes in Psalmos“ (Ps 1–22) von 1519–1521.

³⁷ *Gotthold Ephraim Lessing*, Axiomata (wenn es deren in dergleichen Dingen gibt), in: Werke 1778–1780, hg. von *Klaus Bohnen/Arno Schilson* (FLA 9), Frankfurt a. M. 1993, 53–89, Zitat 81; vgl. ferner a. a. O., 77, den Kommentar zur Reformation: „die Reformation kam weniger dadurch zu Stande, daß man die Bibel besser zu brauchen *anfing*; als dadurch, daß man die Tradition zu brauchen *aufhörte*“.

³⁸ S. o. Anm. 24.

Eine letzte Frage muss ich wohl noch ansprechen: Warum denn hier trotz des Themenjahres „Reformation und Musik“ nicht von dem Lied „Ein feste Burg ist unser Gott“ die Rede gewesen ist.³⁹ Der Grund dafür ist einfach zu benennen: Dieses Lied stellte schon, als Luther es im Jahr 1529 dichtete, einen Missbrauch von Ps 46 dar. Hinzu kommt, dass es in der Geschichte des deutschen Nationalprotestantismus in einem solchen Maße ausgenutzt worden ist, dass man es heute nicht mehr singen kann oder, wenn man es doch singt, zumindest beim „für uns“, „bei uns“, „unser Gott“ Lessings Frage im Sinn behalten sollte, „Wem eignet Gott? was ist das für ein Gott, der einem Menschen eignet?“⁴⁰ Das eigentliche Lied der Reformation ist Luthers Nachdichtung und Vertonung von Ps 130, „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“. Aber die mit den Daten 1512 – 1517 – 1522 charakterisierte wesentliche Reformation ist, so scheint es, verschollen und damit auch die Kraft, überflüssige Traditionsbestände aufzugeben. Niemand bei der EKD wird heute auf die Idee kommen, den wilhelminischen Turmaufsatz der Schlosskirche in Wittenberg mit seinem umlaufenden Mosaikband „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen“ bis zum Jubiläumsjahr 2017 zu entfernen und einen Architekten vom Range eines Norman Foster damit zu beauftragen, dem Turm einen neuen, besser passenden Abschluss zu geben.⁴¹ Und käme bei der EKD jemand auf diese Idee, würde ein entsprechender Vorschlag von der Synode abgelehnt werden. In konfessionsstolzer Kirchlichkeit ist die Reformation verschollen – doch die Reformation lebt auch heute weiter, am stärksten wohl in der Musik von Johann Sebastian Bach.

Anhang: Übersetzungsfassungen von Ps 130

In der vorlutherischen deutschen Übersetzung der Bibel:

„O herre ich hab gerufft zu dir von der tieff o herr erhor mei[n] stym[m]. Deine oren werden sich vernemen, zu der stymm meiner byttu[n]g. O herre ob du behaltest die

³⁹ Vgl. *Jenny* (s. Anm. 21), 100 f., 247–249, 352.

⁴⁰ So in Lessings „Nathan der Weise“ Recha zu Daja (III/1, vgl. auch V/6), hier zitiert nach *Lessing*, Werke 1778–1780 (s. Anm. 37), 483–627, 542. Zur Rezeptionsgeschichte des Liedes vgl. *Michael Fischer*, Religion, Konfession, Nation: Das Lutherlied „Ein feste Burg ist unser Gott“, in: „Mit Lust und Liebe singen“. Die Reformation und ihre Lieder [Ausstellungskatalog], hg. von *Kathrin Paasch*, Gotha 2012, 66–71.

⁴¹ In der Beschreibung der Schlosskirche in *Georg Dehio*, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Sachsen-Anhalt II, bearb. von *Ute Bednarz* u. a., München 1999, 492, heißt es zum Umbau in den Jahren 1885–1892: „Der hohe Turmaufbau *Adlers* in Backstein mit Sandstein verblendet, die kupfergedeckte Kuppelhaube mit monumentalisierter Kaiserkrone in reicher Maßwerkbildung und mit bekronender Spitze; darunter Mosaikfries mit Inschrift ‚Ein feste Burg ist unser Gott.‘“ Zum Architekten *Johann Heinrich Friedrich Adler* (1827–1908) vgl. den Eintrag in NDB 1, Berlin 1953, 71 (*Hans Riemann*). Eine ausführliche Darstellung von *Adlers* Renovierung gibt *Martin Steffens*, Luthergedenkstätten im 19. Jahrhundert. Memoria – Repräsentation – Denkmalpflege, Regensburg 2008, 237–324, vgl. besonders 157–160. Es spräche natürlich nichts dagegen, den Turmaufsatz als ein Kunstwerk und Zeitdokument eigenen Ranges auf einem geeigneten Sockel in Wittenberg auszustellen.

bosheyt, o her' wer wirt es leyde[n]. Wann die versonung ist bey dir und o herre ich hab enthabt dich umb dein gesetzte. Mein sele die enthabt in dein wort mei[n] sel die hoffet in den herrn. Israhel hoffnet in den herrn, von d' fruehut untz zu der nacht. Wann die erbermbde ist bey de[m] her'n, und vil erlosung ist bey im. Un[d] er wirt erlosen jsrahel vo[n] alle[n] sei[n] boßheite[n].“ (hier ohne Sonderzeichen zitiert nach dem Bibeldruck von Jodocus Pflanzmann in Augsburg, ca. 1475)

In Luthers Auslegung der sieben Bußpsalmen von 1517:

„O Gott, tzu dyr hab ich geschryen von den tyffen, / o got, erhore mein geschrey. / Ach das deine oren achtnehmen wolten / auff das geschrey meines bittens. / Szo du wilt achthaben auff die sunde, O mein got, / O gott, wer kan dan besteen? / Dan ist doch nur bey dir allein vorgebung, / darumb bistu auch allein tzufurchten. / Ich hab gottis gewartet, und mein seel hat gewartet, / und auff seyn wort hab ich gebytet. / Mein seel die ist tzu gott wartend / Von der morgen wache biß widder zu der morgen wache. / Israel der wartet zu gott, dann die barmhertzigkeit ist bey gott, / und manichfeltig ist bey yhm die erlösung. / Und er wirt erlösen Israel / auß allen seinen sunden.“ (hier zitiert nach WA 1, 206)

In der Übersetzung der Psalmen von 1524:

„Aus der tieffen / Ruffe ich Herr zu dyr. / Herr höre meyne stym / Las deyne oren mercken auff die stym meynes flehens. / So du wilt acht haben auff missethat / Herr wer wird bestehen? / Denn bey dyr ist vergebung / das man dich furchte. / Ich harre des Herrn / meyne seele harret / und ich warte auff seyn wort. / Meyne seele wartet auff den Herrn / Von einer morgen wache bis zur andern. / Israel wartete auff den Herrn / Denn guete ist bey dem Herrn / und viel erlösunge bey yhm. / Und er wird Israel erlösen / Aus aller seyner missethat.“ (hier zitiert nach WA.DB 10 I, 540)

Im Druck der Übersetzung des Alten Testaments von 1534:

„Aus der tieffen / Ruffe ich Herr zu dir. / Herr höre mein stimme / Las deine ohren mercken auff die stimme meines flehens. / So du wilt Herr sunde zu rechen / Herr wer wird bestehen? / Denn bey dir ist die vergebung / Das man dich fürchte. / Ich harre des Herrn / meine seele harret / Und ich hoffe auff sein wort. / Meine seele wartet auff den Herrn / Von einer morgen wache bis zur andern. / Israel hoffet auff den Herren / Denn bey dem Herren ist die gnade / Und viel erlösung bey im / Und er wird Israel erlösen / Aus allen seinen sunden.“ (hier zitiert nach dem Nachdruck Leipzig 1983; vgl. WA.DB 10 I, 541)

Professor Dr. Christoph Bultmann, Universität Erfurt, Martin-Luther-Institut,
Postfach 90 02 21, 99105 Erfurt; E-Mail: christoph.bultmann@uni-erfurt.de